

Sách ebook này dùng để phục vụ đối tượng sinh viên, học viên cao học, nghiên cứu sinh... và những độc giả chưa có điều kiện mua sách.

Vui lòng không sử dụng file vào mục đích thương mại.

Nếu có khả năng, mời quý độc giả đặt sách giấy để ủng hộ công tác của thư viện.

Chân thành cảm ơn!

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

116 Hòa Bình, Hòa Thạnh, Tân Phú, TP. HCM

Website: thuvienhuequang.vn

THÍCH THIÊN SIÊU

NGŨ UẨN
VÔ NGÃ

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO
HÀ NỘI 1999



HỌC VIỆN PHẬT GIÁO VIỆT NAM TẠI HUẾ

thực hiện

1999

LỜI GIỚI THIỆU

Ngũ uân vô ngã là tập tài liệu giáo khoa do Hòa thượng Thích Thiện Siêu, Phó chủ tịch Thường trực Hội đồng Trị sự kiêm Trưởng ban Giáo dục Tăng Ni Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Viện trưởng Học viện Phật giáo Việt Nam tại Tp. Huế, biên soạn, trước hết là nhằm cho việc giảng dạy tại Học viện Phật giáo Việt Nam tại Huế mà Hòa thượng đảm trách. Do nội dung thiết yếu, cơ bản, sâu sắc của đề tài, do sự nghiên cứu kỹ lưỡng, sự trình bày rõ ràng, với tính sư phạm cao và đặc biệt là do uy tín lớn của tác giả trong Tăng già và trong giới nghiên cứu Phật học, Học viện Phật giáo Việt Nam nghĩ rằng đây là một tập tài liệu rất cần thiết cho các Học viện, các trường Phật học và cho những ai muốn tìm hiểu, cầu học Phật pháp. Do đó, chúng tôi đã xin phép và được Hòa thượng đồng ý cho in tài liệu này thành sách, phổ biến rộng rãi cho quần chúng độc giả.

Sách gồm có sáu phần chính, là sáu bài giảng căn bản về Ngũ uẩn vô ngã được trình bày theo một trình tự chặt chẽ, hợp lý. 1. Khái quát về Ngũ uẩn vô ngã. 2. Phân tích Ngũ uẩn vô ngã. 3. Nêu dẫn và giải thích Ngũ uẩn vô ngã qua một số kinh điển Đại thừa. 4. Bàn về ngã như một phản đề để rồi đả phá Ngã chấp. 5. Khẳng định học thuyết Vô ngã qua sự phân tích và xác định Vô ngã bằng lý Duyên khởi của Ngũ uẩn. 6. Giới thiệu và phân tích kinh Năm vị liên quan đến Ngũ uẩn vô ngã trong Kinh tạng Nikàya. Cuối cùng Hòa thượng phân tích về Ngũ uẩn vô ngã qua kinh Vô ngã tướng để thấu tóm đề tài và khẳng định quan điểm vô ngã của kinh rằng : Từ đây về sau, bất cứ lý Vô ngã nào cũng bắt đầu từ đây mà diễn dịch ra hết, không có gì khác.

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam xin cảm tạ Hòa thượng đã hứa khả cho phép in tác phẩm **Ngũ uẩn vô ngã** vào Tủ sách nghiên cứu Phật học của Viện và trân trọng giới thiệu cùng chư độc giả tác phẩm Phật học giá trị này.

VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VIỆT NAM

Phật lịch 2543.

Tp. Hồ Chí Minh, ngày 01.8.1999

Khái quát về

NGŨ UẨN VÔ NGÃ

Ngũ uẩn tiếng Sanskrit là Pañca Skandhah, Pàli là Pañca Khandhà, Trung Hoa dịch là Sắc uẩn (Rùpaskandha), Thọ uẩn (Vedanaskandha), Tưởng uẩn (Samjñaskandha), Hành uẩn (Samskāras-kandha) và Thức uẩn (Vijñānaskandha).

Khi Phật giáo du nhập vào Trung Hoa, sự dịch thuật kinh điển cũng tùy theo thời đại mà phiên âm hay dịch nghĩa các từ trong kinh. Sự cập nhật hóa này phản ánh khá rõ trong sự phiên dịch kinh điển ở Trung Hoa. Tựu trung có nhiều giai đoạn : Giai đoạn đầu, các Ngài chỉ dịch âm chứ ít dịch nghĩa; ví như Skandha là chữ Sanskrit, dịch âm là Kiên-độ hay Tác-kiên-đà, đó là vào khoảng năm 300 Tây lịch trở về trước. Chữ Kiên-độ hay Tác-kiên-đà này có thể tìm thấy trong Luật tạng, như Ngũ phần luật ở chương nói về Giới, phần Tác trì nói có 20 Kiên-độ... Giai đoạn hai, đến khi Ngài Cưu-ma-la-thập qua Trung

Hoa vào năm 402 thì không dịch âm nữa mà chuyển sang dịch nghĩa, tức là dịch thẳng từ tiếng Sanskrit ra chữ Trung Hoa; ví như Ngũ chúng, Ngũ âm, Ngũ thọ âm hay Ngũ thủ uẩn.

Bây giờ chúng ta tìm hiểu vì sao mà các Ngài dịch như vậy.

Chữ Skandha dịch đúng nghĩa là Ngũ uẩn. Ngài Huyền Trang mười sáu năm du học ở Ấn Độ, khi về nước bắt đầu phiên dịch kinh điển từ tiếng Sanskrit sang tiếng Trung Hoa thì chữ Skandha Ngài dịch là Uẩn. Uẩn (Skandha) nghĩa là một sự tụ tập, tích tập theo từng loại, nhóm họp theo từng loại, cùng loại, cùng với tính chất giống nhau, nhóm lại một nhóm gọi là Uẩn. Ngũ thủ uẩn tức là năm nhóm bị Ái, Thủ chấp trước nên gọi là Ngũ thủ uẩn. Như vậy Skandha dịch sát là Uẩn, là dịch theo văn Hán.

Còn tại sao Ngài Cưu-ma-la-thập lại dịch Skandha là Âm ? Ngài dịch là Âm tức là dịch ý, bởi vì lấy tính cách của năm thứ đó mà diễn dịch. Năm thứ đó ngăn làm cho người ta không liễu đạt được thực tánh bình đẳng của vạn pháp, của sự vật, cho nên dịch là Âm. Như vậy Âm có nghĩa là che, ngăn lại, làm cho tối đi, mù đi, nên Ngài dịch là Âm. Tóm lại Ngài Huyền Trang dịch chữ Skandha là Uẩn và Ngài

La-thập dịch là Âm như đã giải thích ở trên. Ngài Huyền Trang dịch từ Skandha là Uẩn là dịch sát nghĩa, theo nghĩa đen của nó; ví dụ loại Sắc đi theo một nhóm, loại Thọ đi theo một nhóm, loại Tưởng, loại Hành và loại Thức cũng đi theo từng nhóm như thế, nên gọi Ngũ uẩn hay năm nhóm là lý do như vậy. Nếu lấy tiếng Việt mà dịch Ngũ uẩn là Năm nhóm cũng không sai. Tại sao Ngài La-thập còn dịch là Ngũ chúng ? Chữ "Chúng" là nhiều người, đông đảo, ví dụ nói "Tứ nhóm thành chúng" là như trong Luật nói : "Bốn thầy Tỷ-kheo trở lên nhóm họp lại thì thành chúng". Ở đây có nhiều loại Sắc tập hợp lại, nhiều loại Thọ tập hợp lại, nhiều loại Tưởng, nhiều loại Hành, nhiều loại Thức tập hợp lại gọi là Ngũ chúng. Như vậy Ngũ âm, Ngũ uẩn, Ngũ thọ âm là những danh từ để chỉ năm loại hay năm nhóm : Nhóm Sắc, nhóm Thọ, nhóm Tưởng, nhóm Hành và nhóm Thức. Vì sao năm nhóm như vậy gọi là Ngũ thọ âm ? Theo Ngài La-thập, vì năm nhóm ấy chấp thọ, lãnh thọ nó cho nên gọi là Thọ.

Ngài Huyền Trang dịch là Thủ uẩn vì sao ? Trong kinh có cất nghĩa chữ Thọ và chữ Thủ này. Vì sao gọi là Thọ âm ? Vì sao gọi là Thủ uẩn ? Trước hết chúng ta tìm hiểu vì sao gọi là Thọ âm .

Đây là một chữ đặc biệt, thỉnh thoảng mới có

trong kinh chú không phải có nhiều, nhưng mà nó cũng là chữ đúng chú không sai. Trong kinh Tạp A-hàm 3 số 51 có nói rằng : *"Do mắt và Sắc sinh Nhãn thức, ba sự hòa hợp sinh Xúc, duyên Xúc sinh Thọ, thọ vui, thọ khổ, thọ không khổ không vui, nương nơi đó sinh lòng nhiễm trước. Tai, mũi, lưỡi, thân, ý; Ý thức và pháp sinh ý thức, ba sự hòa hợp sinh Xúc, duyên Xúc sinh Thọ; thọ vui, thọ khổ, thọ không khổ không vui, nương thọ đó sinh lòng hỷ"*. Trong kinh Tạp A-hàm bản chữ Hán cũng có đoạn nói : *"Bỉ nhất thiết tứ đại cập tứ đại sở tạo sắc, thị sắc thọ ấm, nhãn xúc sinh thọ lạc đẳng, lục thọ thân danh thọ thọ ấm; nhãn xúc sinh tưởng đẳng. Lục tưởng danh tưởng thọ ấm nhãn xúc sinh tư đẳng, lục tư danh hành thọ ấm, nhãn thức thân nãi chí ý thức thân, danh thức thọ ấm. Do thủ sinh cố, thuộc ư thủ cố, năng sinh thủ cố"*.

Câu này cốt giải nghĩa cái gì ? Cốt ý giải nghĩa chữ "Thọ". Bên kia dịch Ngũ ấm, tức năm nhóm, nhưng năm nhóm có chữ "Thọ" nữa, vì sao ? Vì tất cả bốn đại và bốn đại sở tạo sắc thì gọi là Sắc thọ uẩn. *"Nhãn xúc sinh thọ lạc đẳng, lục thọ thân danh thọ thọ ấm, nhãn xúc sinh tưởng đẳng..."*. Thọ này phát sinh từ nơi Nhãn xúc, Tỷ xúc, Thiết xúc, Thân xúc và Ý xúc, Xúc sinh Thọ. Trong Mười hai nhân duyên cũng có nói, có Xúc sinh Thọ. Nếu không xúc thì

không sinh Thọ. Không xúc tức là không có căn đối với trần thì không có sinh Thọ được, vì vậy cho nên gọi là Nhân xúc sinh thọ. Ta có sáu căn, tất nhiên có sáu sự xúc đối. Đã có xúc đối tất nhiên có sáu Thọ của nơi sáu sự xúc đối đó. "*Lục tướng danh tướng thọ ấm, nhân xúc sinh tư đẳng, lục tư danh hành thọ ấm, nhân thức nãi chí ý thức thân, danh thức thọ ấm*". [Chúng ta lưu ý chữ "Thân", tôi sẽ giải thích sau]. Nếu như không có Nhân xúc, Nhĩ xúc... thì không có tướng được. Nếu một người mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý đều hoàn toàn không có thì người ấy không tướng được gì hết; ngược lại, có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý mà anh ta không xúc chạm gì hết thì anh ta cũng không tướng gì được hết. Khi nào anh ta xúc thì mới có Thọ ấm. Còn trường hợp Thủ uẩn là nghĩa thế nào? Chữ Thủ uẩn theo luận Câu-xá có ba cách giải nghĩa : 1. Do thủ sinh cố. 2. Thuộc ư thủ cố. 3. Năng sinh thủ cố. Vì ba cách ấy cho nên năm thứ đó gọi là Năm thủ uẩn, vì năm uẩn đó do Ái chấp thủ, nếu không Ái chấp thì không có gì để nói. Vì do Ái chấp Thủ nên gọi là *do Thủ sinh cố*, gọi là Thủ uẩn. Hai là Thuộc ư thủ cố. Những cái uẩn đó luôn luôn gắn liền với chấp Thủ, với Ái thủ, cho nên gọi là Thủ uẩn. Ba là chính tự nơi nó có thể sinh ra Ái, Thủ cho nên gọi là năng sinh Thủ cố. Vì ba lý do như vậy mà Uẩn đó mệnh danh là Thủ uẩn .

Chữ "Thân", trong Trung luận có thêm chữ "Thân", như Lục thọ thân, Tướng thọ thân, Hành thọ thân, Ý thức thân... Vậy vì sao khi nói "Uẩn", khi nói "Thân", khi nói "Ám"... ? Chữ "Thân" đây cũng đồng nghĩa như chữ "Uẩn". "Thân" cũng có nghĩa là tụ tập, như khi đọc "Ngũ phần pháp thân". Chữ "Thân" thường người ta hay hiểu có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, miệng, tay, chân... hay thậm chí như thân cây... mới gọi là Thân. Chữ "Thân" trong câu "Ngũ phần pháp thân" ý nghĩa cũng tương tự như vậy. "Ngũ phần pháp thân" là Giới, Định, Tuệ, Giải thoát và Giải thoát tri kiến. Ở đây phải hiểu chữ "Thân" như thế nào ? Như trên đã nói, chữ "Thân" ở đây cũng có nghĩa là tụ tập, tích tập một nhóm... gọi là Thân. Ví dụ như Giới cũng có sự tích tụ của nhiều loại Giới, Định cũng có nhiều loại Định, Tuệ cũng có nhiều loại Tuệ, Giải thoát, Giải thoát tri kiến cũng có nhiều loại như vậy... nên gọi là Ngũ phần pháp thân. Cũng vì lẽ đó cho nên khi chúng ta gọi là Ngũ uẩn, Ngũ uẩn không phải chỉ riêng những cái gì có tính chất hữu lậu, ô trược, như hiểu cái thân này do Ngũ uẩn ô trược sinh ra nặng nề, xấu xa... mà chính chữ "Uẩn" đó cũng dùng cho cả pháp giới, pháp thân nữa. Vì vậy cho nên ngoài Ngũ uẩn ra còn có thể nói là Ngũ pháp uẩn nữa. Chữ "Uẩn" có nghĩa rộng rãi như vậy nên

nó thông cả pháp hữu lậu và vô lậu. Chữ "Uẩn" nếu đưa thêm trước nó một chữ "Thủ", "Thọ" thì nó trở thành hữu lậu, khi đặt trước nó một chữ "Pháp" thì nó trở thành vô lậu. Nguyên nghĩa chữ "Uẩn" là tích tụ, chứa nhóm... chứ nó không mang tính chất hữu lậu vô lậu gì hết. Khi nói nó là hữu lậu vì nơi nó có Ái, Thủ. Khi nói nó là vô lậu vì nơi nó có trí tuệ. Ở đây chúng ta cần phân biệt Chữ "Ám" chữ "Uẩn" và chữ "Pháp uẩn". Khi nói chữ "Ám" thì nó mang tính chất ái trước, ngăn che nên không thể thành vô lậu được, mà hoàn toàn là hữu lậu. Khi nói "Uẩn" thì thông cả hữu lậu, vô lậu. Khi nói "Pháp uẩn" thì chỉ là vô lậu, không phải hữu lậu. Trường hợp nào để chúng ta biết rằng Uẩn đó cũng gọi là Pháp uẩn? Chính đức Phật có dạy [để thấy Pháp uẩn dùng trong trường hợp nào, làm sao dám nói năm uẩn đó gọi là Pháp uẩn]. Ở trong kinh Cung Kính thuộc Tương Ưng bộ : *"Thế Tôn trong khi Thiên định khởi lên ý nghĩ rằng : Với mục đích làm cho đầy đủ Giới uẩn chưa được đầy đủ, với mục đích làm cho đầy đủ Định uẩn chưa được đầy đủ, với mục đích làm cho đầy đủ Tuệ uẩn chưa được đầy đủ, với mục đích làm cho đầy đủ Giải thoát uẩn chưa được đầy đủ, với mục đích làm cho đầy đủ Giải thoát tri kiến uẩn chưa được đầy đủ, Ta hãy cung kính đánh lễ và sống y chỉ một vị Sa-*

môn hay Bà-la-môn. Nhưng Ta không thấy một chỗ nào trong thế giới chư Thiên, Ma, Phạm hay loài người với Giới uẩn đầy đủ, Định uẩn đầy đủ, Tuệ Uẩn đầy đủ, Giải thoát uẩn đầy đủ và Giải thoát tri kiến uẩn đầy đủ tốt đẹp hơn Ta mà Ta có thể cung kính, đánh lễ và sống y chỉ. Vậy với pháp này Ta đã chơn chánh giác ngộ, Ta hãy cung kính đánh lễ và y chỉ Pháp ấy". Trong kinh Tạp A-hàm số 1188 nói : "Bấy giờ Thế Tôn thành đạo chưa bao lâu, Ngài nghĩ rằng : Người không cung kính sẽ bị khổ, không có thứ lớp... thì đối với việc đại nghĩa sẽ bị giảm sút, còn người có cung kính thì sẽ sống được an lạc. Những người có cung kính, thì đối với việc đại nghĩa được đầy đủ, có thể có ai trong chư Thiên, Ma, Phạm, Sa-môn, Bà-la-môn, Trời, Người, Quỷ, Thần mà so với Ta họ có Giới đầy đủ hơn, có Tam-muội hơn, có trí tuệ hơn, có Giải thoát hơn và Giải thoát tri kiến hơn, thì Ta sẽ cung kính tôn trọng, phụng sự cúng dường, nương tựa nơi đó". Ngài lại nghĩ : "Nhưng không có một ai trong chư Thiên, Ma, Phạm, Sa-môn, Bà-la-môn, Trời, Người hay Quỷ, Thần có thể so với Ta, họ có Giới đầy đủ hơn, có chánh định hơn, có trí tuệ hơn, có giải thoát và giải thoát tri kiến hơn, khiến Ta cung kính tôn trọng, phụng sự cúng dường, nương tựa nơi đó. Vậy chỉ có Chánh pháp làm cho Ta tri giác, thành

tự Bồ-đề, nên Ta phải đối với Chánh pháp, cung kính tôn trọng, phụng sự cúng dường, nương tựa nơi đó, vì sao ? Vì chư Phật quá khứ cũng đối với Chánh pháp cung kính, tôn trọng, phụng sự, cúng dường, nương tựa nơi đó. Chư Phật đời vị lai cũng đối với Chánh pháp cung kính, tôn trọng, cúng dường, nương tựa nơi đó" [Tập A-hàm 4 tr. 290].

Do chữ Uẩn này cho nên chúng ta cũng hiểu rằng Ngũ pháp thân, cái Pháp thân đó chính do Giới, Định, Tuệ, Giải thoát, Giải thoát tri kiến mà thành tựu. Nếu bỏ hay tách khỏi Giới, Định, Tuệ... ra ngoài thì Pháp thân đó cũng chẳng có gì gọi là Pháp thân. Cũng như cái thân chúng sinh là do Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức kết tập mà thành ra thân chúng sinh, chứ bỏ nó ra thành từng phần riêng lẻ thì cũng chẳng có gì gọi là thân chúng sinh. Vì vậy cho nên Giới, Định, Tuệ, Giải thoát, Giải thoát tri kiến, đó là những thành phần, những nhóm để tạo thành Pháp thân; cũng y như Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức là những thành tố cần thiết để tạo thành thân chúng sinh ô trược này. Vì thế mà cả hai bên đều gọi là Uẩn, đều gọi là Thân. Kinh Nikàya còn giải thích như sau : Trong kinh Nikàya, đức Phật nói rằng : "*Phàm Sắc gì quá khứ, hiện tại, vị lai, thô tế, liệt thắng, xa gần, gọi là Sắc uẩn. Được chấp thủ gọi là Sắc thủ uẩn - chấp*

thủ ấy không là năm thủ uẩn, cũng không ngoài năm thủ uẩn, nhưng chỗ nào có tham và dục, chỗ ấy có chấp thủ". Câu đó để giải thích nghĩa Thủ uẩn, trong Kinh nói như vậy và trong luận Câu-xá cũng nói như vậy.

Một trường hợp khác, trong kinh Nikàya, chữ Ngũ uẩn còn có một cách giải thích khác : Một là Trọng đởm (Đởm là cái gánh), hai là Sinh y. Cả hai từ đó đều chỉ cho Ngũ uẩn. Như vậy nhóm từ Ngũ chúng, Ngũ ấm, Ngũ uẩn là từ phần nhiều có trong Hán tạng, còn Nikàya còn dịch là gánh nặng, là Sinh y.

Bây giờ chúng ta tìm hiểu thêm ý nghĩa cụm từ "Gánh nặng". Trong kinh Tương Ưng Bộ tập 3 có ghi :

*"Năm uẩn là gánh nặng,
Kẻ gánh nặng là người,
Cầm lấy gánh nặng lên,
Chính là khổ ở đời.
Còn bỏ gánh nặng xuống,
Tức là lạc không khổ,
Gánh nặng bỏ xuống xong,
Không mang theo gánh khác.
Nếu nhớ khát Ái lên,*

*Tận cùng đến gốc rễ,
Không còn đói và khát,
Được giải thoát tịnh lạc".*

Toàn bộ bài kệ trên nói Ngũ uẩn là đồng nghĩa với gánh nặng. Ngũ uẩn chính là gánh nặng, cho nên những ai chưa bỏ được gánh nặng xuống thì chưa được thành A-la-hán. Trong kinh Nikaya định nghĩa A-la-hán như sau : "*Việc cần làm đã làm xong, đã bỏ gánh nặng xuống, phạm hạnh đã lập, không còn tái sinh nữa*", gọi là A-la-hán.

Ngũ uẩn cũng gọi là Sinh y. Vậy thế nào là Sinh y ? Chữ Sinh y như trong Pàli nói tức là Năm uẩn, là cái căn cứ cho một đời sống khác, là chỗ y cứ cho một cuộc đời, cho một sự sống, nên gọi là Sinh y. Trong kinh Tăng Chi Bộ tập 3a, tr. 395 có nói : "*Vị Tỷ-kheo ly dục... chúng và trú Sơ thiên. Vị ấy, ở đây, đối với cái gì thuộc về Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức, các pháp ấy, vị ấy tùy quán là vô thường, là khổ, là bệnh, là mụn nhọt, là mũi tên, là va chạm, là tật bệnh, là khách lạ, là biến hoại, là trống không, là vô ngã; vị ấy né tránh tâm mình khỏi những pháp ấy, sau khi tránh né, vị ấy hướng đến bất tử giới. Đây là tịnh lạc, thù thắng, đây là sự chỉ tức tất cả Hành, sự từ bỏ Sinh y, sự tận diệt khát ái, ly tham, đoạn diệt, Niết-*

bản". Đó là một chữ mới mà kinh Nikaya đã nói là Sinh y, tức chỉ cho Năm uẩn, chính Năm uẩn này làm căn bản cho một đời sống khác.

Như vậy, đức Phật nói nhiều đến Ngũ uẩn. Nhưng Ngài nói để làm gì, có ích lợi gì mà Ngài nói, sao Ngài không nói cái gì khác ? Ví như nói phi thuyền lên không gian, hoặc sản xuất như thế nào cho có lợi, mà Ngài lại nói Ngũ uẩn ? Ngài thuyết Ngũ uẩn là vì thương chúng sinh, muốn diệt trừ sự đau khổ cho chúng sinh.

Tại sao Phật không đau khổ mà chúng sinh lại đau khổ ? Vì tham Ái nên chúng sinh đau khổ. Vì chấp Thủ nên chúng sinh đau khổ.

Thế vì sao lại chấp Thủ ? Vì sao mà có tham Ái ? Là vì chấp có cái Ta cho nên sinh tham Ái. Nếu không có cái Ta thì tham Ái sẽ không có mặt. Cho nên, Phật thuyết pháp là căn cứ nơi hiện thực, chỉ rõ hiện thực tính đó, để cho chúng sinh thấy, vì chúng sinh hay chấp ngã. Nhưng chấp cái gì làm ngã ? Chấp Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức làm ngã. Nếu không có Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức thì không có chúng sinh, không có con người. Vì vậy, không có Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức thì cũng không được. Vì nếu không có Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức thì không

thành một chúng sinh. Nhưng khi có mắt, tai, mũi, lưỡi mà không biết khổ biết vui; như đụng không biết đau, cho ăn không biết mừng, quạt không biết mát, thì có ra con người không? Vì vậy phải có "Thọ" mới ra con người. Nhưng nếu chỉ có "Thọ" không thôi, thì có thành con người không? Không. Vì vậy phải có "Tưởng". Tưởng cái nọ qua cái kia, so sánh đủ thứ; như so sánh cái này là khổ, cái kia là vui... cho nên mới có "Tưởng". Khi đã có "Tưởng" mà nếu tưởng không thôi; ví dụ như tưởng mình có cục vàng, mình đi xe hơi, máy bay, đủ thứ... nhưng chỉ tưởng và ngồi một chỗ thì không thành vấn đề. Nếu tưởng mà hành động, như lấy trộm của người mới có tội, còn không thì thôi. Vì vậy cho nên có "Hành". Do đó, nếu thiếu "Hành" cũng không thành con người. Nhưng tất cả Sắc, Thọ, Tưởng, Hành phải y cứ vào đâu? Phải y cứ vào nơi "Thức". Như vậy, "Thức" là nhân tố cần yếu, cùng với Sắc, Thọ, Tưởng và Hành cấu thành con người.

Tóm lại, đó là Năm uẩn, năm nhóm kết hợp lại mà thành con người, thành ra một giả tướng của năm sự kết hợp đó lại thành ra con người. Nhưng nếu chỉ có năm sự kết hợp đó thì gọi con người cũng được, con vật cũng được, vì cả hai đều có đủ năm yếu tố đó. Ví dụ con Trâu cũng có Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức.

Như vậy chưa hẳn năm thứ đó kết hợp thành con người, mà cũng có thể thành con Gà, con Trâu, con Heo... con gì cũng được, chứ đâu phải kết hợp thành con người ! Thế nhưng từ Năm uẩn đó kết hợp lại được là vì có Vô minh (không hiểu rõ) cho nên chúng ta nói năm sự đó kết hợp lại thành con người. Khi đã thành con người thì con người còn có thêm tên gì, chức gì, họ gì nữa... hễ nói sai là không được. Đi khai giấy tờ lãnh tiền mà khai không đúng tên thì không cho lãnh tiền...! Do không hiểu rõ Năm uẩn là sự kết hợp lại thành một cái giả tướng, cứ lầm tưởng mà chấp đó là một cái ngã hay là một cái Ta. Chính vì khư khư theo cái ngã đó cho nên cứ tham Ái, cứ chấp Thủ, và cứ thế Ái, Thủ, Hữu... như vậy mà tiếp tục mãi trong vòng sinh tử luân hồi. Muốn phá trừ gốc rễ của sự luân hồi ấy, Phật dạy chúng ta phải đoạn gốc rễ chấp ngã. Nhưng gốc rễ chấp ngã trong mỗi chúng sinh nó bám chặt vào Ngũ uẩn (Năm nhóm Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức) mà chấp thủ. Nó chấp Thủ nơi Sắc thân làm Ta, chấp nơi Thọ làm Ta, chấp nơi cái tưởng tượng mà nói Ta tưởng làm ra... Như vậy cứ dựa vào năm thứ đó mà chấp ngã. Năm thứ đó không phải là ngã mà chấp là ngã, là Vô minh, là gốc của đau khổ. Phật muốn nhổ cái gốc đau khổ (chính là cái Ta) đó bằng cách chỉ cho chúng sinh thấy rõ là trong

Sắc, Thọ, Tướng, Hành và Thức không có cái ngã nào trong đó cả. Do vậy, Phật thuyết giảng lý Vô ngã. Và Phật cũng chỉ cho thấy có hai pháp mà Phật căn cứ vào đó để chỉ lý Vô ngã rõ nhất, đó chính là mười hai nhân duyên và Ngũ uẩn. Khi Phật lấy lý Nhân duyên để nói con người chẳng có gì khác là do các duyên hợp lại mà thành và Mười hai nhân duyên đó chả có cái gì là Ta cả. Có khi Ngài nói Sắc, Thọ, Tướng, Hành, Thức kết hợp lại thành con người, nhưng Sắc, Thọ, Tướng, Hành, Thức đó chả có cái gì là Ta hết. Thành thử, muốn nhổ cái gốc Vô minh đau khổ cho chúng sinh thì Ngài chỉ phải nhổ tận gốc chấp ngã với hai phương pháp mười hai nhân duyên và Ngũ uẩn là vậy. Ngoài ra, có trường hợp lấy Lục nhập, Thập nhị xứ để chỉ cho chúng sinh thấy rõ lý Vô ngã, nhưng đây là trường hợp phụ thuộc, rất hiếm, ít khi nhắc tới.

Như chúng ta đã đọc và học các kinh, chúng ta cũng biết đức Phật chỉ lý Ngũ uẩn cốt để cho chúng sinh thấy rõ lý Vô ngã. Nhưng nếu khi mê lầm chấp ngã thì sẽ sinh Ái, Thủ, thành ra đau khổ. Khi đã rõ nguyên nhân và hậu quả của chấp ngã đó thì phải nhổ cái gốc của chấp ngã (cái gốc sinh ra đau khổ) thì không còn đau khổ nữa. Vì chấp Năm thủ uẩn nên sinh đau khổ, cho nên Năm thủ uẩn đó trở thành một

gánh nặng. Hễ còn gánh cái gánh nặng đó trên vai thì luôn luôn phải đau khổ, không làm sao mà vui được. Vậy thì ai gánh ? Chính là Ái, Thủ gánh. Ví như có thỏi vàng giữa đường, nếu không có Ái, Thủ thì chắc chắn không ai thềm lượm lên đâu. Do có Ái, Thủ nên người ta mới lượm thỏi vàng ấy lên. Năm thủ uẩn này nó cũng trở thành một gánh nặng. Vậy ai gánh ? Chắc chắn là người (chúng sinh) gánh. Nhưng người là ai ? Cũng là tham Ái gánh. Cho nên trong kinh nói : "Nếu nhờ khát Ái lên tận cùng đến gốc rễ, không còn đói và khát thì được giải thoát, tận lạc". Khi đã nhờ hết gốc Ái, tức nhiên là bỏ gánh nặng xuống, khi ấy dù có thấy cục vàng cũng mặc kệ. Vì không có Ái, Thủ nên cục vàng dù có giá trị bao nhiêu cũng không còn có tác dụng. Khi đã không còn Ái, Thủ thì không còn có sự so sánh. Vàng để đó mà không Ái, Thủ thì không sao hết, tại sao ? Vì không dính Ái, Thủ nên không nặng. Ai tự mình gánh Ái, Thủ lên thì người đó mới nặng, nên trở thành gánh nặng. Khi đã trở thành gánh nặng, thì luôn luôn phải nặng, phải chịu đau khổ, phải đói khát. Do đó, một vị A-la-hán khi đã dứt hết Ái, tức là không mang lên gánh nặng nữa, vị ấy đã bỏ gánh nặng xuống - dứt hết Ái là bỏ gánh nặng xuống, không còn chấp thủ thân Ngũ uẩn này làm Ta nữa. Hiện tại không còn

chấp thân Ngũ uẩn, thì ví như cục vàng trước mắt cũng không còn ý nghĩa. Ngày hôm nay không có tham Ái, thì ngày mai đâu có tham Ái gì được nữa. Thối vàng trước mắt hôm nay không tham, thì ngày mai mù mịt, ai mà thềm tham làm gì ! Năm thủ uẩn trước mắt mà không tham Ái, thì Năm thủ uẩn đời sau mù mịt, ai mà thềm tham làm gì ! Cho nên trong hiện tại bỏ được gánh nặng, thì tương lai cũng không còn gánh nặng mà cũng không ai gánh làm gì nữa. Khi đã bỏ gánh nặng tức là không còn thọ cái thân đời sau, nên không còn tái sinh nữa. Vậy khi nói Ngũ uẩn, là ý đức Phật cốt chỉ rõ cho chúng sinh thấy chân lý vô ngã ở trong Ngũ uẩn. Ngũ uẩn đó chỉ là Ngũ uẩn chứ chẳng có gì là ngã cả. Sắc là Sắc, Thọ là Thọ, Tưởng là Tưởng, Hành là Hành, Thức là Thức, dù anh có chấp ngã cũng vậy, không chấp ngã cũng vậy, chứ không phải vì anh chấp ngã mà nó khác đi, hay vì không chấp ngã mà nó khác đi. Cũng vậy, khi không chấp ngã, thì thối vàng để giữa đất anh có lượm lên nó cũng chừng ấy, không lượm lên nó cũng chừng ấy, không ai cảm ơn cả. Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức cũng vậy, có cần anh chấp thủ không ? Không cần. Khi không cần thì mới tự tại vô ngại.

Xưa có một vị Thiên sư bị té què chân, vì thế mà đi đứng nằm ngồi đều bị chướng ngại, khổ sở vô cùng,

nhất là phải di chuyển để tụng kinh, hành thiền. Nói tóm là bị lệ thuộc vào cái chân què, và làm gì cũng đi sau người ta cả. Nhưng đến khi phải chuẩn bị cho ngày thị tịch, Ngài muốn ngồi kiết già nhập Thiền mà đi luôn. Nhưng "hắn" (cái chân què) có nghe Ngài đâu. Cái chân què cứ làm trở ngại Ngài hoài, bắt Ngài phải dỗ dành ngon ngọt với hắn, hắn mới chịu để yên, như người qua sông phải lụy đò, nên Ngài đành phải chiều nó. Một hôm, Ngài quyết định nhập diệt, Ngài định ngồi kiết già để mà nhập diệt, nên vừa mới đưa cái chân lên, hắn đau quá, Ngài quyết tâm lấy tay nắm cái chân què lên và nhủ thầm : "Bấy lâu nay Ta theo mi, chiều mi đủ thứ, nay mi phải dứt khoát theo ta". Khi ấy Ngài không kể đau đớn gì cả, cố bắt chân ngồi kiết già, thế là hắn phải theo và ngồi yên. Nếu chúng ta có một sự tự tại đối với Sắc, đối với Thọ, đối với Tưởng, đối với Hành, đối với Thức như Ngài (vị Thiền sư) thì chúng ta mới giải thoát được. Phật dạy người tu phải biết quán vô thường, vô ngã, song đồng thời cũng phải biết nương theo cái thân này để vượt qua bờ bên kia, nhưng nếu cứ chấp chặt, yêu quý nó thì cũng giống như người bị rớt xuống nước, thấy xác chết ở giữa biển cả mênh mông, mừng quá chụp lấy mà tô điểm cho xác chết, không chịu vào bờ. Người khôn phải biết nương thân Ngũ uẩn như

nương thây chết nổi trên biển cả để làm phương tiện vào bờ, nhưng không lụy vào nó, mà cũng đừng ruồng rẫy nó, vì không có nó không được.

Bây giờ, tôi nhắc lại một số từ liên quan đến Ngũ uẩn để cho dễ nhớ. Tại sao gọi là Ngũ chúng, Ngũ uẩn, Ngũ thủ uẩn, Ngũ ấm và Ngũ thọ ấm, giữa chúng có sự đồng nhau và khác nhau thế nào ?

- *Năm ấm* tức chỉ cho năm cái ngăn che chân tánh.

- *Thủ uẩn* chỉ cho năm uẩn, nhưng có sự chấp thủ trong đó thành Năm thủ uẩn.

- *Năm thọ ấm* tức sáu căn tiếp xúc sáu trần thành có thọ, nếu không Xúc thì không có Thọ, Tưởng, Hành, Thức... Chữ Thọ cùng nghĩa với chữ Thủ.

Ngũ uẩn là Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức, năm cái này xét về mặt thể tính thì nó giống nhau, cùng chỉ cho Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức. Nhưng xét về mặt nghĩa thì khác nhau, vì sao ? Trong khi nói Năm uẩn tức là nói Năm nhóm, Năm sự tập hợp, Năm sự tích tụ. Còn nói Năm ấm tức là nói Năm sự ngăn che, thành Năm cái nghĩa khác nhau nhưng thể tính vẫn là một. Thể là đồng Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức,

nhưng giải thích theo kiểu này thì gọi là Âm, giải thích theo cách kia thì gọi là Uẩn. Như vậy Âm có nghĩa ô nhiễm, là hữu lậu. Nhưng khi nói về Uẩn thì nó vừa hữu lậu vừa vô lậu. Nếu ở trước chữ Uẩn có chữ "Thủ" thì trở thành hữu lậu, trước Uẩn có chữ "Pháp" thì trở thành vô lậu. Riêng chữ Ngũ uẩn là Năm nhóm. Như vậy Năm nhóm có thể là tốt, có thể là xấu, có thể hữu lậu, có thể vô lậu. Cho nên khi nói Ngũ uẩn là nói chung cho cả hữu lậu vô lậu chứ không phải nói tốt xấu gì cả. Nhưng khi nói Năm nhóm đó do Thủ phát sinh, do Ái Thủ phát sinh, lệ thuộc nơi Ái Thủ và nó có thể phát sinh Ái Thủ, thì Năm nhóm đó là Năm thủ uẩn. Chữ Thủ nghĩa là Ái Thủ, là chấp Thủ đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức mà Ái Thủ nó thì gọi là Thủ uẩn. Vì Ái Thủ cho nên mới có Thọ, Tưởng, Hành, Thức. Như vậy Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức do Ái Thủ mà sinh, nó lệ thuộc với Ái Thủ và chính từ nó cũng sinh ra Ái Thủ. Thế cho nên gọi là Thủ uẩn. Còn khi gọi Uẩn không thôi tức nhiên không phải là Thủ uẩn, hữu lậu cũng được, vô lậu cũng được. Nhưng thường thường trong kinh có khi nói Ngũ uẩn, có khi nói Ngũ thủ uẩn, tức nhiên chúng ta cũng nhận định biết rằng khi nói Thủ uẩn là cố nhấn mạnh về sự chấp thủ Ngũ uẩn. Còn khi gọi Ngũ uẩn là muốn chỉ về cái nhóm đó, của cái

thực thể đó. Còn Ngũ âm tức nhiên chỉ về sự ngăn che chân tánh, vì nó cho nên không nhận thức được cái tánh của pháp giới là vô ngã, vô thường, cho nên gọi là Âm. Ngũ thọ âm cũng y như Ngũ thủ uẩn, nghĩa của nó giống nhau. Chữ Thọ này có nghĩa là Ái thọ, chấp Thủ. Thành ra chữ Thọ âm này là cái nghĩa người ta dịch chung chứ thật ra nói chữ Âm không cũng đủ có cái nghĩa ô nhiễm rồi, không cần chữ Thọ cũng có nghĩa là ô nhiễm.

- *Ngũ chúng* : Có nghĩa tương tự như Ngũ uẩn, là Năm nhóm, như nói "tứ nhân thành chúng" (bốn thầy Tỷ-kheo trở lên thành chúng), một nhóm trở lên gọi là chúng. Vì thế ngày xưa, trong luận Đại Trí Độ của Ngài Long Thọ trước tác, Ngài La-thập dịch ra tiếng Trung Hoa là Ngũ chúng, y như Ngũ uẩn có Năm nhóm. Năm cái tập hợp lại cho nên gọi là Ngũ chúng.

Tóm lại, có hai pháp môn mà Phật dạy cho chúng ta thấy rõ lý Vô ngã đó là Mười hai nhân duyên và Ngũ uẩn. Hai pháp này Phật thường nói nhất và cụ thể nhất. Ngoài ra, thỉnh thoảng Ngài cũng có khi đề cập đến pháp Lục nhập, Thập nhị xứ, Thập bát giới là Vô ngã, nhưng cũng chỉ là phần phụ.

Vì Lục nhập, Thập nhị xứ, Thập bát giới nó cũng
thuộc vào nơi Ngũ uẩn và Mười hai nhân duyên hết.

Phân tích

NGŨ UẨN VÔ NGÃ

Năm uẩn là Sắc uẩn, Thọ uẩn, Tưởng uẩn, Hành uẩn và Thức uẩn.

a. *Sắc uẩn* (Rupaskandha) : Chữ Sắc ở đây là *Biến ngại vi nghĩa*, lấy sự biến ngại làm nghĩa. Biến là biến dịch, thay đổi, không đứng yên một chỗ, chuyển biến vô thường. Ngại là đối ngại. Ngăn ngại giữa cái này với cái khác, giữa căn và trần, giữa trần này với trần kia, gọi là ngại. Chữ "Biến ngại" đó là giải thích nghĩa của chữ Sắc. Còn chữ "Uẩn" thì như trên đã nói.

b. *Thọ uẩn* (Vedanaskandha) : Chữ "Thọ" có nghĩa là Lãnh nạp. Căn lãnh nạp trần, nhãn lãnh nạp sắc, nhĩ lãnh nạp thanh, tỷ lãnh nạp hương, thiệt lãnh nạp vị, thân lãnh nạp xúc; năm căn lãnh nạp sự vật bên ngoài vào bên trong tâm thức, cho nên gọi là Thọ.

c. *Tướng uẩn* (Samjñāskandha) : *Thủ tướng vi nghĩa*, là lấy cái ảnh tượng bên ngoài đưa vào trong tâm, gọi là Tướng (chữ "Tướng" có chữ "Tướng" ở trên chữ "Tâm", nói cách khác là trên chữ "Tâm" có chữ "Tướng"). Ví dụ như hôm qua ta gặp một con Voi, bây giờ ngồi đây nhắm mắt lại ta vẫn thấy nó, thì con Voi đó chính là tướng con Voi ở trong tâm. Nó chính là cái tướng còn lại ở trong tâm mình, đang nằm trong tâm mình, cho nên gọi là Tướng. Như vậy tướng ở đây là *Thủ tướng vi nghĩa*, có nghĩa là nhận lấy, thủ lấy, chấp thủ lấy cái tướng, cái hình tượng, cái ảnh tượng lên trên tâm.

d. *Hành uẩn* (Saṃskāraśkandha) : Chữ Hành có hai nghĩa là *Thiên lưu* và *Tạo tác*.

* Thứ nhất là nghĩa thiên lưu : Các pháp hữu vi cứ thiên lưu, biến dịch mãi, trôi chảy mãi, như một dòng nước chảy, không đứng yên một chỗ cho nên gọi là hành. Chữ hành cũng có nghĩa "*Chư hành vô thường, chư pháp vô ngã*". Hai câu này có hai ý nghĩa khác nhau :

- *Chư hành vô thường* : Đứng về mặt thời gian mà nói, tức là các pháp hữu vi sinh rồi diệt, diệt rồi sinh, cứ trôi mãi như dòng nước chứ không đứng yên một chỗ cho nên gọi là Hành.

- *Chư pháp vô ngã* : Đứng về mặt không gian, nhân duyên hòa hợp tạo thành các pháp mà nói.

Hành và Pháp, hai cái đó chính là một. Như nói ngón tay ta là chư hành vô thường cũng là nó mà chư pháp vô ngã cũng là nó, chứ không phải chỉ hai thứ riêng biệt. Cả hai đều chỉ tất cả pháp chứ không phải chỉ cái gì khác. Tuy vậy, nếu suy nghĩ kỹ hơn thì chúng ta thấy chữ pháp còn có nghĩa rộng hơn, gồm cả pháp hữu vi và vô vi, còn chữ Hành thì chỉ riêng pháp hữu vi.

* Hành còn có nghĩa là tạo tác : Khi chúng ta nói cái gì, làm cái gì, suy nghĩ điều gì, đều gọi là Hành. Sự tạo tác của thân, sự tạo tác của miệng, sự tạo tác của ý, đều là sự tạo tác, cho nên gọi là Hành.

e. *Thức uẩn* (Vijñānaskandha) : Là *Liễu biệt vi nghĩa*. Chữ "Liễu" là rõ ràng, "Biệt" là biện biệt. Biện biệt một cách rõ ràng. Liễu biệt nghĩa là có tính cách trực giác, hiện lượng. Nhận thức cái này, cái nọ... rồi phản ánh lại, phản ánh cảnh vật ở trong tâm thì gọi là liễu biệt. Sắc tác động vào mắt, mắt biết đó là Sắc; tiếng tác động vào tai, tai biết đó là tiếng... Biết Sắc, biết tiếng, biết hương, biết vị, biết xúc đó là thức giác, là liễu biệt thức hay bát thức hiện lượng. Nhưng khi nói sắc đó là sắc gì thì lại là một việc khác, nó đã qua tỷ lượng rồi.

Năm uẩn nếu ta nói với một từ khác thì Sắc là thể chất, Thọ là cảm tình, cảm giác, Tưởng là tri giác là so sánh, Hành là chọn lựa, quyết định, Thức là nhận thức. Hoặc nói cách khác, sắc là thể xác, thọ là tình cảm, tưởng là lý trí, hành là ý chí, thức là nhận thức. Như vậy, trong con người chúng ta không có cái gì ngoài năm uẩn. Năm uẩn kết hợp tạo nên con người của chúng ta. Nếu như chúng ta không đem tâm so sánh phân biệt năm uẩn thì vạn pháp bình đẳng (tất cả vạn vật đều như nhau). Tất cả các pháp nó trùng trùng duyên khởi như vậy, tạo nên một sự tương quan chặt chẽ, cái này liên hệ với cái khác, cái khác liên hệ với cái kia, nhất luật bình đẳng, bởi vì các pháp nằm trong nhau chứ không tách biệt nhau. Tương quan trong sự "trùng trùng duyên khởi", tương quan trong bề pháp giới. Thế nhưng Tưởng nó phân chia ra, tạo ra một sự phân cách, đó là tác dụng của Tưởng : Nó so sánh, sắp đặt tạo nên cái danh của các pháp; và cũng vì vậy chúng ta thấy giữa người có học thức, người ít học thức với một em bé sơ sinh có khác nhau, vì cái tưởng, trình độ của cái tưởng, tác dụng của cái tưởng mà tạo thành. Tất cả năm uẩn tạo thành con người chúng ta, hay con người chúng ta chỉ gồm có năm uẩn.

Ở đây, chúng ta có thể tìm hiểu thêm về tính chất của Năm uẩn.

1. *Sắc* : Những gì gọi là sắc uẩn ? Đó là tứ đại năng tạo và tứ đại sở tạo. Trong Duy thức sắc có 11 sắc. Nhưng có hai cách nói : Duy thức nói 5 căn, 5 cảnh và vô biểu sắc; Tạp A-hàm, kinh 51 nói tứ đại năng tạo, tứ đại sở tạo và vô biểu sắc. Cách nói sau này có tính cách bao gồm.

2. *Thọ* : Khi thân chúng ta thọ một pháp gì; thọ nhận cái vui thì biết vui, thọ khổ thì biết khổ, thọ buồn thì biết buồn chứ không so sánh, phân biệt gì cả.

Thọ uẩn tức là thọ tâm sở, nó nằm trong năm tâm sở biến hành. Trong năm tâm sở biến hành có thọ tâm sở không ? Năm tâm sở ấy có thọ tâm sở, rồi tưởng tâm sở, tư tâm sở cũng đều nằm trong năm tâm sở biến hành. Nhưng tư tâm sở nó nằm dòn vào trong hành uẩn. Như vậy, trong 51 thứ tâm sở tách ra hai thứ Thọ và Tưởng làm hai uẩn, còn tất cả những tâm sở còn lại dòn vào trong một hành uẩn. Tách thọ tâm sở ra làm một uẩn, tưởng tâm sở làm một uẩn và thọ, tưởng, tư là ba tâm sở biến hành. Vì bất cứ thức nào, bất cứ thời nào, bất cứ địa vị nào cũng có nó hết. Cũng vì thế cho nên gọi nó là năm

tâm sở biến hành. Nó lan khắp hết thấy không có thức nào thiếu. Như vậy, trong hành uẩn ta thấy có hai mặt : 1. Là nghĩa thiên lưu, kể chung cho tất cả tâm sở nằm trong hành uẩn. Tâm sở nào cũng có tính chất lưu động, thiên chuyển. 2. Là nghĩa tạo tác, trong hành uẩn gồm nhiều tâm sở, trong đó tư tâm sở là chủ động nhất, nổi bật nhất về hành động tạo tác. Các tâm sở khác và tư tâm sở cùng có một tính chất thiên lưu không đứng yên một chỗ nên gọi là hành.

3. *Tướng* : Nhưng đến khi tướng thủ tướng ấy thì nó gom lại tất cả các tướng đã lãnh thọ đó rồi đối chiếu, so sánh, phân biệt và sắp đặt lại.

Nếu không có sự so sánh, phân biệt của tướng thì tất cả các pháp đều bình đẳng như nhau trong một tương quan trùng trùng duyên khởi ở trong bể pháp giới, không có cái gì tách biệt. Thế nhưng tướng đem cắt nó ra, riêng biệt từng phần, sắp đặt, so sánh, phân biệt pháp này với pháp khác và đặt tên riêng cho nó. Vì thế mà có núi, sông, hoa lá, cây cỏ, con người, con vật v.v... Đó là tác dụng của tướng.

Vì vậy chúng ta thấy người có học thức và người ít học khác nhau. Vì sao có sự khác nhau đó ? Vì trình độ của tướng, tác dụng của tướng ở nơi hai người ấy rộng hẹp, sâu cạn khác nhau. Thí dụ một

em bé đụng tay vào lửa, nó khóc và rút tay lui, nhưng qua chỗ khác nó vẫn lấy tay sờ vào lửa, vì sao? Vì em bé mới có thọ chứ chưa có tướng, nó chỉ sống với cái thức, đơn thuần trực giác hiện lượng. Còn người lớn khi đụng vào lửa bị bỏng, lần sau thấy lửa liền liên tưởng lần trước nên không dám sờ vào lửa, vì sao? Vì người lớn đã có tướng, tức là có tướng tác riêng biệt nhau, vì cái tướng lửa làm bỏng tay nó đã nằm trong tâm người ấy rồi nên người ấy không dám sờ vào lửa nữa.

Như vậy ta thấy thọ và tướng khác nhau. Vì thế trong kinh dạy người tu thiên quán nên có một cái tâm luôn luôn sống trong hiện tại. Khi thọ mà không đem tướng vào, ta mới sống trong hiện tại được. Thí dụ, khi ăn cơm, ta chỉ biết miếng cơm ta đang nhai trong miệng là ta sống với hiện tại. Còn khi ta so sánh cơm bây giờ ngon hơn cơm hôm qua hay ngược lại là đã có tướng vào nên sinh ra lắm chuyện. Con người lúc sơ sinh sống với tiền ngũ thức; khi có tướng vào mới có ý thức phân biệt, so sánh và đặt tên cho sự vật; đó tức là lý trí.

4. *Hành* : Như trên đã nói hành uẩn là thiên lưu và tạo tác. Tạo tác này lấy tư tâm sở làm chủ yếu. Tư đây là ý chí. Tướng mới chỉ là ý nghĩ thôi, còn khi

quyết định làm, hành động là thuộc về hành, thuộc về Tư.

5. *Thức* : Là liễu biệt, là nhận thức. Nó khác với vô tri vô giác.

Bốn thứ Thọ, tưởng, hành, thức là thuộc về tâm. Sắc uẩn thuộc về sắc. Chũ sắc và chũ tâm này tương đương với chũ danh và sắc trong danh sắc của Mười hai nhân duyên. Danh là chỉ cho 4 uẩn là thọ, tưởng, hành, thức. Nói Ngũ uẩn, sắc tâm hay danh sắc chỉ là một. Khi phân tách ra thì gọi là ngũ uẩn, gom lại thì gọi là danh sắc hay là sắc tâm. Ta nói sắc pháp, tâm pháp, hai thứ ấy cũng giống như khi nói về con người, nói chung lại là thể chất và tâm hồn.

Trong Duy thức có chia ngũ vị bách pháp (5 vị 100 pháp). Năm vị là gì ? Là sắc vị, tâm vị, tâm sở vị, tâm bất tương ưng hành vị và vô vi vị, mà 5 vị ấy gồm có 100 pháp, ngũ uẩn này cũng gồm 100 pháp. Tuy chỉ có 5 nhưng trong đó gồm cả 100 pháp.

Thức uẩn chính là bát thức tâm vương, nói về bát thức tâm vương. Còn Ngũ vị bách pháp chính ở trong ta và 5 uẩn cũng nằm nơi ta. Nói ta có năm uẩn tức nói ta có ngũ vị bách pháp. Tùy căn cơ của chúng sinh mà khi thì Phật nói tóm tắt, khi thì phân tách rộng ra chứ không gì khác.

Hiểu rõ như vậy, ta thấy giới hạn của sắc, giới hạn của thọ, giới hạn của tưởng, giới hạn của hành, giới hạn của thức rất rõ ràng. Có 5 nhóm khác nhau, 5 nhóm đó kết duyên với nhau tạo thành ngũ uẩn.

Vì sao người ta không tách các tâm sở khác mà lại tách tâm sở thọ và tưởng ra làm hai uẩn ? Vì hai tâm sở này có tính cách đặc biệt trong luân hồi sinh tử. Thọ dẫn đến ái, tưởng dẫn đến kiến. Ái là tham đắm, kiến là chấp trước. Ái và kiến là hai tâm ô nhiễm. Chúng sinh bị sinh tử luân hồi là vì ái và kiến. Vì ái và kiến dẫn dắt con người vào sinh ra tử, luân hồi trong lục đạo nên Phật mới nêu hai tâm sở thọ, tưởng ra làm hai uẩn. Hai tâm sở này người ta hay chấp là Ngã.

Vì sao nói tuần tự sắc rồi đến thọ, tưởng, hành, thức ? Đó là vì đi từ cạn vào sâu, từ thô đến tế; sắc là thô, thức là tế.

Vì sao sắc là thô, thức là tế ? Vì sắc ai cũng thấy được, nhận biết được, còn bát thức là hiện lượng khó nhìn, khó thấy. Nó vi tế và rất thâm sâu, nó là sau hết nhưng là căn bản của bốn phần trước. Bốn phần trước đều dựa vào nó mà thành. Khi nhận thức được như thế rồi, muốn phá cái chấp ngã thì phá cái chấp sắc, thọ, tưởng... rồi mới phá được cái ngã cuối cùng

là phá cái chấp ngã về thức uẩn.

Về nghĩa hai chữ thiên lưu và tạo tác trong hành uẩn. Hành uẩn gồm có hai nghĩa : Thiên lưu và tạo tác như trước đã nói. Tạo tác này là tư tâm sở trong các tâm sở. Trong kinh Phật nói có tư, có hành mới thành nghiệp. Tâm ta chú ý hành động mới thành nghiệp, còn vô tâm thì không thành nghiệp. Tư ở đây là có ý chí. Tư có 3 giai đoạn :

a. *Thẩm lự tư* : Thẩm là dẫn đo, suy nghĩ.

b. *Quyết định tư* : Suy nghĩ rồi quyết định.

c. *Phát động tư* : Quyết định rồi phát động ra nơi ngũ căn để hành động.

Trong cả ba giai đoạn đều có tư cả.

Vì sao gọi tư là hành uẩn ? Vì thiên lưu chỉ chung cho tất cả các tâm sở. Còn tạo tác là chỉ cho tư tâm sở. Nó là chủ yếu, vì thế hành uẩn nhấn mạnh đến tư tâm sở.

Ngũ uẩn theo Phật nói thì rất đơn giản và tổng quát. Sau này các Luận sư phân tích ra cho hết ý nghĩa và vươn lên cái ý nghĩa mà Phật muốn nói. Kinh nói rất đơn giản còn Luận mới đào sâu ý nghĩa lời dạy của đức Phật một cách rõ ràng và cụ thể. Nhờ luận phân tích rõ ràng cụ thể như thế nên chúng ta

mới thâm nhập được nghĩa rộng rãi và sâu xa trong câu nói đơn giản của đức Phật .

Để hiểu tường tận hơn về năm uẩn dưới mọi góc cạnh, thiết tưởng chúng ta cần tìm hiểu sâu hơn vào chi tiết của năm uẩn.

Như chúng ta đã biết, sắc gồm có bảy thứ đó là sắc nhập, sắc trần, sắc pháp, sắc ấm, sắc cảnh, sắc giới và sắc uẩn.

1. *Sắc nhập* : Trong Kinh thường nói từ lục nhập hay thập nhị nhập thì chính là sắc nhập, thanh nhập, hương nhập, vị nhập, xúc nhập và pháp nhập. Còn thập nhị nhập là lục trần nhập vào lục căn hay lục căn nhập vào lục trần nên gọi là thập nhị nhập. Trường hợp nói chung thì gọi là thập nhị nhập, nếu tách riêng ra thì gọi là lục nhập.

2. *Sắc trần* : Trường hợp trong Kinh nói lục trần thì ta phải hiểu đó là sắc trần v.v... Sắc trần chỉ là một trong lục trần mà thôi. Vì vậy chỉ có lục trần chứ không có thập nhị trần.

3. *Sắc pháp* : Pháp có nghĩa rất rộng, nhưng phải thêm chữ sắc để phân biệt với chữ tâm (Sắc pháp đối với tâm pháp). Nếu nói gọn thì ngũ uẩn không ngoài danh và sắc; cũng không ngoài sắc pháp

và tâm pháp. Cái gì không phải là tâm pháp thì nó là sắc pháp và ngược lại.

4. *Sắc âm* : Vì âm có tính chất chấp trước nên nó làm ngăn che không thấy được thật tánh của vạn pháp, không phát hiện được bản tánh chân thật của bản tâm; vì âm là ngăn che cho nên nó là một trong năm thứ ngăn che. Khi không gọi chung là ngũ âm thì gọi riêng là sắc âm.

5. *Sắc cảnh* : Cảnh của nhãn thức gọi là sắc cảnh; cảnh của nhĩ thức gọi là thanh cảnh; cảnh của tỷ thức gọi là hương cảnh; cảnh của thiệt thức gọi là vị cảnh; cảnh của thân thức gọi là xúc cảnh. Đó là cảnh đối với tâm.

6. *Sắc giới* : Vì sao gọi là sắc giới ? Trong kinh nói thập bát giới đó chính là sáu căn, sáu trần và sáu thức. Nếu ta không gọi thập bát giới thì gọi riêng là sắc giới.

7. *Sắc uẩn* : Như trước đã nói, sắc uẩn gồm có tứ đại năng tạo, tứ đại sở tạo và vô biểu sắc.

Ở đây chúng ta chỉ đề cập đến sắc uẩn mà thôi.

LUẬN VỀ SẮC UẨN

Sắc uẩn gồm tứ đại năng tạo, tứ đại sở tạo và vô biểu sắc.

I. Tứ đại năng tạo : Tứ đại có hai nghĩa là tứ đại chủng và chấp thọ.

1. Đại chủng : Tứ đại là đất, nước, gió, lửa. Chủng là hạt giống. Tất cả sự vật, tất cả vật chất đều do tứ đại mà có nên gọi là chủng. Tứ đại cũng như hạt giống. Cây được sinh ra từ hạt giống. Cũng vậy, tứ đại là cái gốc, từ đó sinh ra tất cả sự vật khác, vật chất khác, nên gọi là Tứ đại chủng, gọi tắt là Tứ đại. Bốn thứ này có tính chất rộng lớn, hiện hữu khắp tất cả vạn vật. Nó có bốn đặc tính :

a. *Sở y đại :* Chỗ nương rộng lớn; tất cả sắc pháp, mọi sự vật, mọi hiện tượng vật chất đều nhờ có bốn đại mà hiện hữu và tồn tại.

b. *Thể đại :* Thể của bốn đại là rộng lớn, cũng có thể nói nó là bản thể của các pháp.

c. *Tướng đại :* Tướng của sắc tướng rộng lớn, đó là những biểu tướng của sắc hiện hữu nơi mỗi sự vật khiến ta có thể nhận thức được sự vật. Ví dụ, đất có biểu tướng là cứng, có biên giới, có hình tướng rõ

ràng; nước có biểu tượng là thấm ướt, lưu chuyển; lửa có biểu tượng là nóng bức và thiêu đốt; gió có biểu tượng là cuốn hút và co giãn, lay động.

d. *Dụng đại* : Là tác dụng, là hoạt dụng của các sự vật. *Đất* có tác dụng nâng đỡ và chứa nhóm; *nước* có tác dụng nối kết, nâng đỡ và dung hóa sự vật; *lửa* có tác dụng thiêu đốt và làm chuyển hóa tứ đại lẫn nhau (từ địa chuyển hóa thành thủy phải nhờ sự nung chảy của lửa, như nấu sắt, đồng chảy lỏng); *gió* vừa có tác dụng trưởng dưỡng, vừa có tác dụng phá hủy, như gió nhẹ làm cây nảy nở xanh tốt; hơi thở điều hòa làm người khỏe mạnh, nhưng gió mạnh thì sẽ làm cây gãy đổ...

Do bốn đặc tính của tứ đại ấy mà Kinh thường nói đến *đại tam tai*, tức ba tai nạn phá hủy lớn : thủy tai, hỏa tai và phong tai.

Bốn đặc tính của đất, nước, gió, lửa có thể nói tóm tắt với các từ là tính chắc cứng, tính ướt nhuyễn, tính chuyển động và tính nung nóng (có, dịch, động và nhiệt) hay gọn hơn thì gọi là thể và lực.

2. *Chấp thọ* : Nói cho đủ là *chấp vi tự thể linh sinh giác thọ*, nói tắt là *chấp thọ*. Vậy *chấp* cái gì và *thọ* cái gì ? Cơ thể của chúng ta được nuôi dưỡng bằng

chén cơm, bình nước, cái bánh v.v... những thứ ấy đều là tứ đại cả. Khi chén cơm, bình nước, cái bánh... để giữa bàn, nó là vật vô tri, vô giác, ai muốn đánh đập gì cũng được. Nhưng khi nó được đưa vào cơ thể của chúng ta, tứ đại ấy đã biến thành tự thể của chúng ta, nếu có ai đến vuốt ve thì ta thọ vui, đến đánh thì ta thọ khổ. Như vậy từ tứ đại mà sinh ra tự thể rồi từ tự thể sinh ra có cảm giác, biết vui, biết buồn đó là giác thọ. Thuận với nó thì nó vui (thọ lạc); nghịch với nó thì nó khổ (thọ khổ). Như thế là *chấp vi tự thể linh sinh giác thọ*, nói tắt là chấp thọ.

* *Tứ đại năng tạo* : Tất cả vật chất trong vũ trụ này đều không ra ngoài bốn đặc tính là cứng, lỏng, nóng và động. Bốn đại cũng là bốn yếu tố quan trọng tạo thành vật chất nên nó còn được gọi là tứ đại năng tạo. Sở dĩ nó có được đặc tính tạo tác sự vật như vậy là nhờ vào ba nguyên tắc :

1. *Nhất xứ bất tương ly* : Cùng ở một chỗ không bao giờ xa cách nhau.

2. *Tương y bất tương ly* : Dựa vào nhau để tạo tác thành sự vật và không lìa xa nhau.

3. *Hòa hợp bất tương ly* : Chúng hòa hợp không bao giờ chống trái nhau và rời xa nhau.

II. Tứ đại sở tạo : Năm căn, năm trần được tạo

ra bởi đất, nước, gió, lửa và đồng thời cũng do bốn tính chất của tứ đại là cố (cứng), dịch (lỏng), nhiệt (nóng) và động. Vì năm căn và năm trần này thực chất cũng do bốn đại tạo ra nên gọi là sở tạo.

1. Năm căn : Mắt, tai, mũi, lưỡi và thân. Năm căn này trong Kinh thường nói là chủ yếu để chỉ cho thẳng nghĩa căn hay tịnh sắc căn chứ không phải chỉ cho phù trần căn, vì phù trần căn chỉ là những biểu hiện bên ngoài, chỉ là những cửa sổ, những hình dáng bên ngoài mà thôi. Vì thế nếu khi mắt, tai, mũi bị cắt đi chúng ta vẫn có thể nghe, có thể ngửi được. Tịnh sắc căn mới là phần chủ yếu, chính là phần thần kinh trung ương ở não bộ điều khiển tất cả cảm giác của con người. Khi các sự vật bên ngoài tác động vào, qua phù trần căn được thần kinh truyền dẫn đến trung tâm và tại đây ứng đối tạo thành cảm giác. Căn này được cấu tạo bởi những chất liệu rất tinh tế vi diệu nên gọi là tịnh sắc căn. Tất cả tịnh sắc căn hay phù trần căn đều do tứ đại hợp thành nên được gọi là Tứ đại sở tạo.

2. Lục trần :

2.1. Sắc trần : Sắc trần gồm có 3 loại :

a. **Hiển sắc :** Là loại sắc chất hiển lộ ra khiến

mắt có thể thấy được, như màu sắc trắng, đỏ, xanh, vàng...

b. Hình sắc : Tức hình tướng bên ngoài mà mắt ta có thể thấy được hay có thể dùng thân tướng xúc để nhận biết được như dài, ngắn, vuông, tròn, cao, thấp, cong, thẳng, cứng, mềm...

c. Biểu sắc : Tức các động tác biểu hiện ra bên ngoài như thủ (lấy), xả (bỏ), khuất (co lại) và uyển (đuôi ra)...

Sắc trần là "Pháp xứ sở nhiếp sắc" là cái sắc nó thuộc vào trong pháp xứ. Sắc xứ, thanh xứ, hương xứ, vị xứ, xúc xứ và pháp xứ. Khi gọi lục nhập hay lục trần hoặc lục xứ, thập nhị xứ tức là nội lục xứ, ngoại lục xứ. Ngoại lục xứ có sắc xứ, thanh xứ, hương xứ, vị xứ, xúc xứ, pháp xứ. Sắc xứ là đối tượng của nhãn thức, thanh xứ là đối tượng của nhĩ thức, hương xứ là đối tượng của tĩ thức, vị xứ là đối tượng của thiệt thức, xúc xứ là đối tượng của thân thức, pháp xứ là đối tượng của ý thức, hay pháp trần là đối tượng của ý thức.

Như vậy mắt chỉ biết sắc, tai chỉ biết tiếng, mũi chỉ biết hương, lưỡi chỉ biết vị, thân chỉ biết xúc. Còn cái biết của ý thì không chỉ hạn cuộc trong chừng ấy, mà còn biết tất cả những vật hữu hình, vô hình, tất

cả những gì vừa trừu tượng vừa cụ thể. nó không những chỉ biết sắc qua năm căn, mà còn có biết tất cả các pháp hữu vi, vô vi và nó còn biết luôn cả tâm.

Sách nói "pháp xứ sở nhiếp sắc" là để phân biệt trong pháp xứ ấy gồm cả tâm và sắc. Nhưng ở đây chỉ nói phần sắc, vì chúng ta đang luận về sắc uẩn nên không nói phần tâm.

Thế thì cái sắc thuộc về Pháp xứ đây là gì ? Có sáu thứ : Cực lược sắc, cực hoánh sắc, thọ sở dẫn sắc, định tự tại sở khởi sắc, biến kế sở chấp sắc.

C1. Cực lược sắc : Lược là giản lược. Có nghĩa là tất cả thể chất gì mà khi đem phân tích giản ước cho tới cùng cực vi tế, nhìn bằng mắt không thấy nữa mà nó là sắc chứ không phải tâm, sắc ấy chỉ biết bằng ý thức chứ không phải thấy bằng mắt, đó là cực lược sắc. Thí dụ, như một hòn núi mà đem chia chẻ nó ra, nhỏ dần cho đến khi nó chỉ còn bằng một mảnh bụi, con mắt không nhìn thấy nữa, nhưng không thể gọi là tâm, nó vẫn là sắc, cho nên gọi là *cực lược sắc*. Danh từ hiện đại gọi là đơn chất hay là phân tử.

C2. Cực hoánh sắc : Cực hoánh sắc là gì ? Là màu sắc cực nhỏ chỉ biết bằng ý thức mà thôi. Thí dụ, như một màu xanh, mắt thấy nó là màu xanh. Nếu ta cứ đem phân nhỏ nó ra mãi, màu xanh ấy cứ loãng

dần cho đến khi mắt ta không còn phân biệt đó là màu xanh hay màu trắng nữa, nhưng nó vẫn là màu xanh. Màu xanh ấy ta chỉ biết bằng ý thức. Nó vẫn thuộc về sắc chứ không thuộc về tâm. Cái sắc màu chỉ biết bằng ý thức ấy gọi là *cực hoánh sắc*. Nó thuộc về pháp xứ sở nhiếp sắc.

C3. Thọ sở dẫn sắc : Tức ở đây muốn chỉ *vô tác giới thể*. Vô tác giới là trong khi ta thọ giới, ta đem cả tam nghiệp cung kính đối với Tam sư Thất chúng, trả lời những câu hỏi của Giới sư : Có thọ được không ? Đáp : Dạ, thọ được. Rồi Tam sư làm pháp Yết-ma. Khi việc truyền giới và thọ giới đã thành tựu rồi thì nơi chính bản thân giới tử đã thành tựu một giới thể gọi là vô tác, tức tự nơi hữu tác nó dẫn sinh ra giới thể vô tác.

Giới thể vô tác ở đây có thể như thế nào ? Đó là một cái năng lực vô hình, tồn tại trong tâm tư của giới tử. Năng lực vô hình ấy luôn luôn tồn tại trong người giới tử khi thức cũng như khi ngủ, cho đến khi ăn uống, nói năng, vui chơi... Vì thế người thọ giới rồi mặc dầu có nằm ngủ li bì, giới thể cũng không mất, trừ khi phá trọng giới hay xả giới thì giới thể ấy mới bị mất.

Vì sao giới thể ấy gọi là Sắc ? Bởi vì giới thể ấy

có năng lực ngăn ngừa điều ác, phát triển điều thiện. Cho nên khi giới thể còn tồn tại trong một giới tử nào, nếu giới tử ấy có làm điều gì sai trái thì năng lực ấy nó nhắc nhở, ngăn ngừa; ví như một con đê ngăn nước, không cho nước phá vỡ đê. Giới thể cũng vậy, nó có năng lực ngăn không cho giới tử hủy phạm giới pháp. Giới thể ấy có nhiều quan điểm khác nhau. Có bộ phái cho là Tư tâm sở - như Duy thức, còn Hữu bộ thì cho nó thuộc về sắc, sắc pháp, vì sao? Vì giới thể do sắc pháp tứ đại tạo ra. Nghĩa là giới thể do con người có hình thể, có sắc tướng, từ con người có sắc tướng ấy là có quỳ, có lạy, có thưa trình mới thành giới thể. Do có cái thân tứ đại này mới có giới thể ấy, nên Hữu bộ gọi giới thể ấy thuộc về Sắc. Có bộ phái khác gọi là phi sắc phi tâm. Sắc ấy do sự thọ giới dẫn đến, nên gọi là *Thọ sở dẫn sắc*.

C4. Định tự tại sở khởi sắc : Một người tu thiên định, trong định ấy họ thấy cảnh nọ cảnh kia; đó cũng là sắc chứ không thể gọi cảnh ấy là tâm được.

Hoặc giả, trong phép quán (thập biến xứ) tức là phép quán màu sắc xanh, đỏ, vàng, đen, trắng... đất, nước, gió, lửa. Từ màu xanh hiện ra trước mắt mình mà mình quán nó lan dần ra bao trùm tất cả mọi vật, tất cả thế giới, tất cả vũ trụ. Cho nên phép quán này

gọi là thập biến xứ quán, tức là quán một đối tượng rồi đối tượng ấy trùm lên tất cả các đối tượng khác. Thí dụ, ban đầu là quán một hòn đất rồi sau đó tất cả mọi vật đều là đất cả. Màu sắc cũng như vậy, từ một màu xanh hay vàng trước mắt ta là đối tượng để ta quán, sau đó tất cả đều là màu xanh hay vàng cả. Lối quán ấy là gì? Là để phát hiện khả năng của trí tuệ, của năng lực tâm linh hay năng lực tâm lý là tự tại đối với các sự vật, không bị lệ thuộc vào sự vật. Vì nói các vật có màu xanh, trắng đỏ... là nói theo tâm vọng tưởng của chúng sinh chứ thật ra trong màu xanh ấy cũng có vàng, trắng, đỏ... trong đó, chứ đâu phải chỉ có màu xanh không mà thôi. Tùy theo nghiệp lực của chúng sinh này thấy đó là màu xanh hay vàng, đỏ, trắng... Khi ta thấy đó là màu xanh thì xanh đó là theo ý thức, nghiệp lực của ta, chứ đâu phải là ý thức thực tánh của nó là màu xanh.

Muốn hiểu rõ tính của chúng sinh thì ta phải chuyển cái tâm mình để biết đúng sự vật. Khi tâm biết đúng sự vật rồi thì ta biến cái cảnh trong vọng tưởng hằng ngày thành một cảnh khác hợp với trí tuệ sáng suốt hơn, rộng rãi hơn. Khi đó ta sẽ tự tại trước mọi vật; màu xanh ấy chúng ta muốn thấy ra vàng cũng được, màu trắng ấy mà muốn thấy ra màu đỏ cũng được. Lúc đó là tâm đã chuyển vật rồi chứ vật

không còn chuyển tâm được nữa. Chúng ta còn bị vật chuyển tâm : Thí dụ, chúng ta hay nói tôi thích màu xanh và rất ghét màu đỏ; tôi ưa màu trắng và ghét màu đen... đó là vật chuyển tâm. Còn khi tâm chuyển vật rồi thì chúng ta sẽ thấy được thật tính của sự vật; màu xanh chúng ta có thể thấy ra màu vàng; màu vàng chúng ta có thể thấy ra màu đỏ. Bởi vì thật tính của màu xanh ấy cũng có vàng, hay trong vàng ấy cũng có đỏ chứ đâu chỉ xanh hay vàng không mà thôi. Cũng như trong đất cũng có lửa, có nước, có gió chứ đâu phải chỉ có đất không mà thôi; trong nước cũng có gió, có đất, có lửa; trong gió cũng có đất, có nước, có lửa... chứ đâu phải chỉ có gió không mà thôi. Như thế gọi là thập biến xứ hay thập nhất thiết xứ.

Vậy cái sắc mà ta thấy trong khi thiền định hay khi quán thập biến xứ đó là cái sắc do sức định được tự tại khởi lên, nên gọi là Định tự tại khởi sắc.

C5. Biên kế sở chấp sắc: Sắc này thật rộng rãi bao la. Có thể nói mọi vật có hình tướng đều là thuộc về sắc biên kế. Thí dụ, hòn núi, con gà, cái nhà, ngôi sao... Như ta nói cái nhà của tôi, nhưng không thật có cái nhà. Chúng ta thấy vách, tường, mái, cột, kèo, nền, ngói... chứ làm gì thấy có cái nhà ! Thế thì nhà đó cũng là một sắc pháp, mà cái sắc pháp ấy do vọng

tưởng so đo biến kế chấp mà có; tức là do cái vọng tưởng phân biệt, suy diễn, đặt đẽ ra cái tướng đó rồi thấy cái tướng đó hiện ra trong tâm. Cái sắc như vậy gọi là *Biến kế sở chấp sắc*.

Giả sử như ta nằm mộng thấy mình trúng số, giàu có mua xe, mua nhà, tha hồ sung sướng. Sắc trong mộng ấy cũng là sắc. Nhưng sắc ấy không phải là Định tự tại khởi sắc, mà chỉ là cái sắc do biến kế, nên đó cũng là *Biến kế sở chấp sắc*.

Tất cả những sắc đã nói ở trên đều nằm trong ba tính chất : Hữu kiến hữu đối, Vô kiến hữu đối, Vô kiến vô đối.

- *Hữu kiến hữu đối* : Tức là hiển sắc, hình sắc, cái sắc thấy được. Nó có đối ngại giữa cái nọ với cái kia.

- *Vô kiến hữu đối* : Như âm thanh ta không thấy được nhưng nó có đối ngại. Ta nói trong phòng kín, các âm thanh của người ở ngoài không nghe được, nên nó là sắc vô kiến hữu đối.

Vị xúc, như ngọt, ứt, nóng, lạnh, cứng, mềm... mắt ta không thấy được, nó thuộc về xúc trần. Mắt không thấy nhưng nó có đối ngại nên nó là vô kiến hữu đối.

- *Vô kiến vô đối* : Tức là loại pháp xứ sở nhiếp sắc, thọ sở dẫn sắc (đã nói ở trên). Sắc ấy là sắc của ý thức biết, không thể thấy được, nên gọi là Vô kiến vô đối.

Vì sao cho nó là sắc ? Bởi vì nó thuộc về Sắc uẩn.

2.2. *Thanh trần* : Là tiếng động, âm thanh. Tiếng động tuy nhiều nhưng theo Luận học thì có 3 loại tiếng :

- Cháp thọ đại chủng nhân thanh.
- Phi chấp thọ đại chủng nhân thanh.
- Câu đại chủng nhân thanh.

a. Cháp thọ đại chủng nhân thanh : Là những âm thanh lấy sự chấp thọ bốn đại làm nhân.

Cháp thọ đại chủng chính là nương vào tứ đại đất, nước, gió, lửa và chấp thọ chúng làm cái Ta. Ví dụ, như thân ta là do tứ đại hợp thành; tứ đại ấy chính là Ta, Ta phải giữ gìn, săn sóc, đói phải ăn, lạnh phải mặc... tức là chấp thọ lấy tứ đại này là Ta, là bản ngã.

Đại chủng được chấp thọ như vậy nên nó phát sinh ra âm thanh, tiếng nói, thì gọi là *cháp thọ đại chủng nhân thanh* tức là âm thanh do nơi đại chủng

được chấp thọ phát ra. Đại chúng được chấp thọ đó chỉ cho loài hữu tình. Nói cách khác đó chính là âm thanh của loài hữu tình như tiếng người, tiếng trâu, tiếng dê, tiếng côn trùng v.v...

b. Phi chấp thọ đại chúng nhân thanh : Là loại âm thanh không do chấp thọ đại chúng làm nhân. Ví dụ, như tiếng mưa rơi, tiếng gió thổi, tiếng sấm... đó là những âm thanh không phải từ sự chấp thọ đại chúng phát sinh ra; không phải là tiếng của loài hữu tình, mà là tiếng của loài phi tình vậy.

c. Câu đại chúng nhân thanh : Là loại âm thanh kết hợp giữa hữu tình và vô tình. Ví dụ, như tiếng trống. Tiếng trống được phát ra do tay ta và cái trống kết hợp lại mà thành. Tay ta là chấp thọ đại chúng và cái trống là phi chấp thọ đại chúng, hai thứ ấy kết hợp nhau mà có tiếng trống.

2.3. *Hương trần* : Có rất nhiều thứ hương, nhưng tóm tắt chỉ có 3 loại : Hương thơm (tốt), hương thối (xấu), Hương không thơm không thối (không tốt không xấu).

Nói cho đúng thì phải nói là mùi chứ không phải hương, vì nó đối với mũi. Mùi ấy thơm hay thối cũng còn tùy người, người này cho mùi ấy là thơm, nhưng kẻ khác cho mùi ấy là thối, thật khó mà xác định

được. Ví dụ, mùi của trái Sầu riêng, có người thì cho là thơm, nhưng có kẻ thì chịu không nổi. Vì thế, các Luận sư mới phân tích :

- *Hảo hương giả, vị dữ tử hợp thời, ư uẩn tương tục, hữu sở thuận ích* (Hương tốt là hương khi bay đến mũi, đối với loài hữu tình còn đang sống, có chỗ phù hợp và lợi ích).

- *Ố hương giả, vị dữ tử hợp thời, ư uẩn tương tục hữu sở vi tổn* (Hương xấu là thứ hương khi bay đến mũi, đối với loài hữu tình còn đang sống, không phù hợp và có sự tổn hại).

- *Bình đẳng hương giả, vị dữ tử hợp thời, ư uẩn tương tục vô sở tổn ích*. (Mùi hương bình đẳng là thứ hương khi đưa đến mũi, đối với loài hữu tình đang sống, không có tổn hại hay lợi ích gì cả).

Trên đây có dùng chữ *Ngũ uẩn tương tục* là thân ngũ uẩn đang còn sống, một thân hữu tình đang còn sống. Sự sống ấy không cố định một cách bất di bất dịch, mà nó sống một cách tương tục, nghĩa là kế tiếp từ giờ phút này sang giờ phút khác; tế bào này diệt đi để sinh ra tế bào khác, nên gọi là *Uẩn tương tục*.

Vậy thì thứ hương khi tiếp xúc với uẩn tương tục ấy mà nó thuận ích thì gọi là hương tốt (hương

thơm). Nếu trái lại, các loại hương khi tiếp xúc với cái uẩn tương tục ấy mà có hại thì gọi là hương xấu (hương thối).

2.4. *Vị trần* : Tức cảm giác phát sinh do vị, gồm có ngọt, nhạt, cay, chua, mặn, đắng, chát ; Nó khác với hương ở chỗ là có tướng rõ ràng, ai cũng cảm thấy giống nhau.

2.5. *Xúc trần* : Gồm có cứng (kiên), ướt (thấp), nóng (nhiệt), động. Tức là những cảm giác của thân như đói, lạnh, no, nóng, ướt, mỏi mệt....

2.6. *Pháp trần* : "Pháp xứ sở nhiếp sắc" là sắc nhiếp vào pháp xứ. Khi người ta gọi lục nhập hay lục trần hoặc lục xứ, thập nhị xứ tức là nội lục xứ và ngoại lục xứ. Ngoại lục xứ thì có sắc xứ, thanh xứ, hương xứ, vị xứ, xúc xứ và pháp xứ. Sắc xứ là đối tượng của nhãn xứ, thanh xứ là đối tượng của nhĩ xứ, hương là đối tượng của tỉ xứ, vị là đối tượng của thiệt xứ, xúc là đối tượng của thân xứ và pháp là đối tượng của ý xứ, hay nói pháp trần là đối tượng của ý.

Như vậy mắt chỉ biết sắc, tai chỉ biết tiếng, mũi chỉ biết hương, lưỡi chỉ biết vị, thân chỉ biết xúc. Còn cái biết của ý thì không chỉ chừng ấy, mà nó còn biết tất cả những việc hữu hình và vô hình, tất cả những gì vừa cụ thể vừa trừu tượng. Nó không những chỉ

biết sắc qua năm căn, mà còn biết tất cả các pháp hữu vi và vô vi. Nó còn biết luôn cả sắc và tâm.

Thế nên khi nói *pháp xứ sở nhiếp sắc* là để phân biệt trong pháp xứ ấy gồm cả tâm và sắc. Nhưng ở đây chúng ta chỉ nói phần sắc chứ chưa nói về phần tâm.

Tóm lại, Sắc uẩn gồm có Tứ đại năng tạo và Tứ đại sở tạo. Trong kinh Phật chỉ nói một cách tổng quát : sắc trong, sắc ngoài, sắc thô, sắc tế, sắc thắng, sắc liệt như vậy gọi là sắc. Luận thì phải diễn giải ra: Sắc uẩn là gồm Tứ đại năng tạo và Tứ đại sở tạo. Tứ đại năng tạo là gồm đất, nước, gió, lửa. Tứ đại sở tạo là năm căn, năm trần và vô biểu sắc.

Vô biểu sắc : Là loại sắc pháp nhưng không biểu hiện cụ thể để có thể nghe thấy được, nó là sức mạnh tinh thần ngăn chặn các việc ác duy trì các việc lành. Vô biểu sắc này nằm trong định luật nhân quả.

LUẬN VỀ THỌ UẨN

Thọ là lãnh thọ, nạp thọ, nhận lãnh. Cái gì nó đến với ta, ta nhận lãnh, gọi là Thọ. Phật nói có 2 thọ, 3 thọ, 5 thọ, 6 thọ, 18 thọ, 36 thọ, 108 thọ.

- 2 thọ : Thọ khô, thọ vui (khô, lạc thọ).

- 3 thọ : Thọ khô, thọ vui, thọ không khô không vui (khô, lạc, xả thọ).

- 5 thọ : Khô, lạc, xả, ưu và hỷ thọ. Khô, lạc, xả là cái thọ nơi tiền ngũ thức, là cái thọ bên ngoài. Ưu hỷ thọ là cái thọ nơi ý thức, cái thọ bên trong.

- 6 thọ : Là cái thọ đi ngang trong sáu thức, phát sinh nơi sáu thức :

1. Nhân thức sở sinh thọ.

2. Nhĩ thức sở sinh thọ.

3. Tỷ thức sở sinh thọ.

4. Thiệt thức sở sinh thọ.

5. Thân thức sở sinh thọ.

6. Ý thức sở sinh thọ.

- 18 thọ : Lạc thọ cũng có sáu, khô thọ cũng có sáu, bất khô bất lạc thọ cũng có sáu. Ba thọ phát sinh nơi sáu thức thành ra 18 thọ.

- 36 thọ : 18 thọ trên, trong hai giới xuất gia và tại gia cũng có 18 thọ ấy. 18 cộng 18 thành 36.

- 108 thọ : 36×3 (quá khứ, hiện tại, vị lai) = 108.

Thọ sẽ đưa đến ái và thủ. Thọ này mà chấp thủ thì sẽ thành ra ái và trước. Chấp nhận cái này như

thế này, cái kia như thế kia... Chấp nhận cho thế gian là thường hay vô thường, thế gian là hữu biên hay vô biên... cho nên trong kinh Phạm võng và Trường A-hàm Phật nói có 62 kiến chấp của ngoại đạo đều nhân nơi thọ mà ra cả. Ta biết rõ như vậy nên ta không có kiến chấp.

Ngày xưa có ông Trường trao Phạm-chí (Câu-hy-la) là cậu của Tôn giả Xá-lợi-phất. Ông này rất thích biện luận. Một hôm ông biện luận với người chị của ông lúc ấy đang mang thai Xá-lợi-phất và ông bị thua bà chị. Ông nghĩ : Những lần trước chị ta biện luận thua ta, nay chị ta hơn ta thì có lẽ lần này là do cái bào thai trong bụng tác động đến chị. Bây giờ ta thua chị chưa xấu hổ mấy, nhưng mai đây sẽ thua cháu nữa thì xấu hổ quá ! Ông bèn bỏ nhà ra đi, tầm sư học đạo để sau này biện luận cho hơn người cháu. Ông đi từ xứ nọ đến xứ kia tìm thầy học. Người ta hỏi ông muốn học gì ? Ông nói : Tôi muốn học tất cả kinh sách trong đời. Người ta bảo : Ông nói khoác, suốt đời ông học một bộ kinh đã được chưa mà nay bảo sẽ học hết kinh sách. Ông rất bực mình : Ở nhà thì thua chị, đến đây thì bị người ta châm biếm. Cho nên ông cố gắng học hết 40 đại kinh của Bà-la-môn. Ông học đến nỗi không có thì giờ cạo tóc, cắt móng tay. Vì thế người ta gọi ông là Trường trao Phạm-chí (là ông

Phạm-chí có móng tay dài). Sau khi học xong ông tự thấy mình có khả năng biện luận vững vàng rồi, ông bèn trở về thăm chị và hỏi người cháu ở đâu. Người nhà bảo : Người cháu đã đi theo đức Cù-đàm rồi. Ông hỏi : Cù-đàm là người nào mà có thể quyến rũ cháu ta là một người thông minh, tài giỏi từ trong bào thai ? Ông bèn đi tìm Xá-lợi-phất. Khi đến chỗ Phật, ông nghĩ : Ông này đã quyến rũ được cháu ta chắc không phải là tay vừa. Bây giờ ta có nói gì chắc cũng sẽ bị bác, hễ có ngôn ngữ tức sẽ bị bác. Thôi ta sẽ nói là không lãnh thọ gì hết. Ông tìm tới gặp cháu là Xá-lợi-phất, thăm hỏi Phật xong rồi, ông nói : Sa-môn Cù-đàm này, ông có biết không, *tất cả pháp, tôi không thọ pháp nào cả*. Ông nghĩ nói như vậy thì Phật sẽ không bác được, vì nhất thiết pháp bất thọ thì Phật căn cứ vào đâu mà bác được ! Không ngờ Phật hỏi lại: *Vậy cái nhất thiết pháp bất thọ đó, ông có thọ không ?* Lúc ấy ông rất lúng túng. Ông nghĩ : Bây giờ nói thọ thì mâu thuẫn quá, vừa mới nói không thọ đó mà bây giờ bảo có thọ. Ông bèn trả lời không thọ. Phật nói : Ông không thọ thì ông cũng như bao nhiêu người khác, chứ ông có gì đặc biệt đâu mà ông tự kiêu, đến đây để tranh luận ?

Như vậy, hễ còn thọ một cái gì, còn chấp một cái gì là còn triền phược, còn bị ràng buộc, mê lầm.

Chính đức Phật trong khi ông Tu-bạt-đa đến hỏi Phật: Ngài nói đạo của Ngài hay, các Bà-la-môn kia cũng nói đạo của họ hay, bây giờ tôi biết đạo nào hay mà theo ?

Phật dạy : Người khoan nói đạo nào hay đã. Người hãy nghe Ta nói. Người suy nghĩ chín chắn, nếu thấy những điều ta nói có lợi cho người, có lợi cho người khác thì làm; nếu những điều ấy không có lợi cho người, cho người khác thì người đừng làm, đó là đạo của Ta.

Đó là một tư tưởng quảng đại, một tư tưởng vô ngã, một tư tưởng không có thọ, chấp. Cho nên Phật nói rằng : Người biết bảo vệ chân lý là người biết nói rằng : Tôi theo như vậy, tôi tin như vậy; đó là người biết bảo vệ chân lý. Còn người nói rằng : Tôi theo như vậy là đúng, là chân chính; còn anh theo như vậy là sai, là tà ngụy, đó không phải là người bảo vệ chân lý. Đó cũng là tinh thần vô ngã, tinh thần vô thọ.

Vì vậy, để hiểu rộng ra, mặc dầu chúng ta biết giáo lý của Phật cao siêu, nhưng khi trình bày sự cao siêu ấy, chúng ta phải trình bày một cách khách quan, đừng đem cái ngã của chúng ta vào trong đó. Vì có cái ta trong đó là có chấp thọ trong đó, nên ta sẽ không thuyết phục được ai. Chúng ta thường thấy có

người trình bày Phật pháp mà cứ thấy cái ta của họ trong đó, xem như Phật pháp là của riêng người ấy, chứ không phải Phật pháp là của tất cả mọi người. Cho nên cái thọ nó trở thành thọ uẩn, thủ uẩn là vậy.

LUẬN VỀ TƯỚNG UẨN

Tướng tức là tưởng tượng, suy tưởng. Chữ tướng có nghĩa rất rộng. Chúng ta chấp có cái ta, đó là một cái tướng, chấp có ngã sở là một cái tướng. Cho nên trong Kinh Phật dạy, khi nghĩ rằng : *"Ta có mặt trong quá khứ, đó là một ảo tướng; ta không có mặt trong quá khứ, đó là một ảo tướng; ta có sắc trong quá khứ, đó là một ảo tướng; ta có mặt trong hiện tại, đó là một ảo tướng; ta không có mặt trong hiện tại, đó là một ảo tướng; ta có sắc trong hiện tại, đó là một ảo tướng; ta có mặt trong vị lai, đó là một ảo tướng; ta không có mặt trong vị lai, đó là một ảo tướng, ta có sắc trong vị lai là một ảo tướng. Có ảo tướng là có thiên về. Có thiên về là có đời này, đời giữa, đời sau; không thiên về là không có đời này, không có đời giữa, không có đời sau"*. Chữ Tướng có nghĩa rộng như thế.

Nhưng bây giờ làm sao chúng ta không có tướng được ? Nếu khi chúng ta quán tướng thì sao? Thí dụ,

chúng ta quán vô thường, vô ngã; đó cũng là tướng. Nhưng quán tướng vô thường, quán tướng vô ngã để xóa tan vọng tướng chấp thường chấp ngã. Khi đã xóa hết vọng tướng chấp thường chấp ngã thì không còn cái tướng vô thường vô ngã nữa. Cũng như khi chúng ta quán không để phá cái hữu; phá cái hữu rồi mà còn chấp cái không là cũng còn tướng.

Có tướng là có vướng mắc, còn chướng ngại, tức là trí tuệ còn hạn cuộc, đang bị ràng buộc, đang bị giới hạn, đang còn bị biến chuyển sinh diệt, chưa phải là trí tuệ sáng suốt viên mãn cùng tận.

Tôi sẽ kể vài mẩu chuyện để minh họa điều ấy :

* Xưa có một thanh niên đi qua một chuyến đò ngang. Mỗi người qua đò phải trả 5 tiền. Khi đến bến, người thanh niên cũng trả 5 tiền, nhưng cô lái đò không chịu, bắt anh ta phải trả gấp đôi. Anh ngạc nhiên hỏi lý do vì sao anh phải trả gấp đôi. Cô lái đò bảo : Mọi người chỉ qua đò nên chỉ trả 5 tiền, còn anh vừa qua đò vừa nhìn tôi nên phải trả gấp đôi. Mọi người công nhận cô lái đò đúng nên anh kia phải trả gấp đôi. Lần sau qua đò, anh rút kinh nghiệm không dám nhìn cô lái đò nữa và nhắm mắt lại. Khi đến bến, cô lái đò lại đòi anh ta phải trả gấp đôi lần trước. Anh ta bảo : Lần trước tôi có nhìn cô nên phải trả gấp

đôi tiền dò. Hôm nay tôi đâu có nhìn cô, sao cô lại bắt tôi phải trả gấp tư ? Cô lái dò đáp : Lần trước anh nhìn tôi bằng mắt nên phải trả tiền gấp đôi. Lần này anh nhìn tôi bằng tâm nên phải trả gấp tư.

Cái nhìn trong tâm đó là cái tưởng. Mọi người nhìn mà không tưởng. Anh thanh niên kia lần này tuy không nhìn, nhưng cô lái dò đòi tiền cái tưởng chứ không phải đòi tiền cái nhìn.

* Tiền thân của đức Phật một kiếp là người làm vườn, hằng ngày làm việc bằng cái cuốc. Một hôm, người làm vườn thấy các vị Tỷ-kheo đi khát thực ngang qua. Anh thấy các ngài ấy có một dáng thư thái tự tại. Họ ở trong cuộc đời mà hình như không có gì vướng bận về cuộc đời cả. Anh thích quá bèn xin đi tu. Thầy anh dạy anh tới đến phải thiên quán. Trong lúc ngồi thiền, anh cứ thấy cái cuốc hiện ra trong tâm. Hôm sau anh vội về nhà chôn cái cuốc đi. Anh lên chùa tu lại. Khi ngồi thiền anh lại thấy cái cuốc và chỗ chôn cái cuốc. Hôm sau anh lại về, đào cuốc lên đem đốt. Đốt cháy cán cuốc, còn cái lưỡi cuốc ném vào bụi. Anh lại lên chùa tu. Tới đến ngồi thiền anh lại thấy lưỡi cuốc. Anh lại xin về, lấy lưỡi cuốc, tra cán vào. Anh ta làm vườn trở lại. Một thời gian sau, anh chán công việc hằng ngày nên xin đi tu lại.

Nhưng anh nghĩ là phải giải quyết cái cuộc thì mới tu được. Anh bèn đem cuộc ra bờ sông, nhắm mắt lại và ném cuộc xuống sông để khỏi nhớ cuộc nữa. Anh đi tu lại lần này là lần thứ bảy. Lần này tuy thỉnh thoảng anh cũng còn nhớ cuộc nhưng không nhớ nổi chỗ nào. Lâu dần anh không còn nhớ cuộc nữa nên mới tu được. Vì thế, vị này có tên là Đu-ca-la-băng-đi-ta, có nghĩa là bậc Hiền trí cái cuộc.

Vì Đu-ca-la-băng-đi-ta đi tu bảy lần nên trong Luật nói Tỷ-kheo tăng được phép tu lại bảy lần với điều kiện là không phá trọng giới và phải xả giới khi hồi tục.

LUẬN VỀ HÀNH UẨN

Hành uẩn là nói tổng quát. Hành có nghĩa là sinh diệt nên có Ngài dịch Hành uẩn là sinh diệt. Chữ Hành trong kinh Phật như đã nói lần trước : "*Chư pháp vô ngã, chư hành vô thường*" chính là chữ Hành này. Những pháp này là pháp biến chuyển, thiên lưu... nên gọi là Hành.

Thiên lưu là luôn luôn dời đổi như giòng nước chảy. Hành là nói về các pháp, các hiện tượng được kết hợp bởi nhiều yếu tố, nó vô tự tánh, luôn luôn dời

đổi nên gọi là Hành. Như vậy chữ Hành bao gồm cả sắc và tâm. Sắc cũng là hành; Thọ cũng là hành; Tưởng, Thức cũng là hành. Vì sắc, thọ, tưởng, hành, thức đều có tính chất được kết hợp bởi nhiều yếu tố và luôn luôn thay đổi. Nhưng vì sao các pháp, các hiện tượng được kết hợp bởi nhiều yếu tố kia lại gọi là Hành; mà sắc, thọ, tưởng, thức không gọi là Hành? Bởi vì sắc, thọ, tưởng, thức đều đã có tên riêng cả rồi. Còn các pháp này nhiều quá nên nói chung lại là Hành uẩn. Hành có nghĩa là rải ra bao trùm tất cả. Nói một cách khác là trong trăm pháp, trừ sắc, thọ, tưởng, thức, những pháp còn lại đều nằm trong Hành uẩn. Những pháp còn lại đó phân làm hai thứ: Tâm tương ứng hành và Tâm bất tương ứng hành.

- *Tâm tương ứng hành là gì?* Tức là 51 tâm sở: 5 Biến hành, 5 Biệt cảnh, 11 Thiện, 20 Tùy phiền não (Đại tùy có 8, Trung tùy có 2 và Tiểu tùy có 10); 6 Căn bản phiền não (tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến); 4 Bất định (hối, miên, tầm, tử). 51 phiền não đó tương ứng với tâm vương cho nên gọi là Tâm tương ứng (Tâm vương và Tâm sở tương ứng với nhau nên gọi là Tâm tương ứng). Trong tâm tương ứng đó có Thọ và Tưởng. Nhưng vì Thọ và Tưởng có một tính chất quan trọng, trọng hệ là Thọ sinh Ái, Tưởng sinh Kiến. Ái tức là tham dục, Kiến tức là Vô minh, hai

thứ ấy nó ràng buộc chúng sinh trong vòng sinh tử luân hồi. Trừ hết tham ái và vô minh là giải thoát. Ái và Kiến thuộc về Thọ và Tưởng. Chúng thường tác động hằng ngày trong mỗi chúng sinh đối với sắc. Chúng ta đối diện với sắc, vì có xúc mới có thọ : Mắt nhìn, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm, thân xúc đều gọi là thọ cảm . Thọ là một hình tướng tâm sở hiện hữu trong mỗi chúng sinh. Vì có Thọ mới sinh Ái (ưa) : Mùi thơm thì ưa gần, mùi thối thì lánh xa, ưa hợp và ưa ly đều thuộc về Ái. Thọ thuộc về Ái, Tưởng thuộc về Kiến : Chấp thế nọ thế kia, chấp đoạn, chấp thường, chấp có, chấp không v.v...

Vì hai hành tướng ấy hiện hành trong mỗi chúng sinh, như một yếu tố để thành tựu cho mỗi chúng sinh đó, như một yếu tố để hướng dẫn cho cuộc sống chúng sinh đó. Vì vậy nên tách Thọ và Tưởng ra làm hai uẩn. Như trong 51 tâm sở mà tách rời Thọ và Tưởng ra thì còn 49 món. Trong 49 món tâm sở ấy có Tư (thọ, tưởng, tư), có khi nói là Xúc, Tác ý, Thọ, Tưởng, Tư là 5 tâm sở biến hành. Xúc và Tác ý chưa có gì là ô nhiễm. Thí dụ, tác ý nhìn cái hoa thì chưa có gì là ô nhiễm. Xúc tới cái trơn, láng thì chưa có gì là ô nhiễm; nhưng ô nhiễm là từ khi có Thọ và Tưởng. Thọ, Tưởng mà không có Xúc và Tác ý thì càng không có Thọ và Tưởng Tư được. Cho nên bắt đầu từ khi có

Sắc uẩn (chứ không phải Sắc không mà thôi), là khi Xúc và Tác ý đối với sắc, thanh, hương, vị, xúc thành ra 5 món biến hành tức là 5 tâm sở : Biến nhất thiết xứ, Biến nhất thiết tâm, Biến nhất thiết thời, Biến nhất thiết địa. Năm tâm sở ấy luôn luôn có nên gọi là 5 tâm sở biến hành. Năm tâm sở biến hành ấy mà tác ý và xúc là chưa có gì ô nhiễm, xấu xa. Đến khi qua Thọ, Tưởng mới có tác dụng của tâm lý : Thương hay ghét, buồn hay vui, như thế này hay như thế kia. Vì vậy nên 5 món tâm sở đó Thọ, Tưởng, Tư trở thành 3 uẩn : Thọ là Thọ uẩn, Tưởng là Tưởng uẩn, Tư là Tư uẩn. Vì thế Hành uẩn được cắt nghĩa là Thiên lưu và Tạo tác. Thiên lưu là nói chung về các pháp hành. Nhưng tạo tác là muốn chỉ riêng cho Tư tâm sở. Tư tâm sở tức là cố ý.

Trong phần trước có nói, Tư gồm có 3 thứ :

1. *Thẩm lự tư* : Đứng trước một vấn đề gì chúng ta xét đoán, so sánh, cân nhắc, gọi là Thẩm lự tư. Thí dụ, đến một ngã ba đường, chúng ta không biết rẽ con đường nào. Chúng ta suy nghĩ, cân nhắc nên đi con đường nào để đến đích; đó là Thẩm lự tư.

2. *Quyết định tư* : Suy nghĩ cân nhắc kỹ rồi, chúng ta chọn một con đường mà chúng ta cho là nên đi; đó là Quyết định tư.

3. *Phát động tư* : Chọn lựa, quyết định rồi chúng ta đi theo con đường đã chọn; đó là Phát động tư.

Trong hành động có cố ý đều là Tư tâm sở. Đức Phật dạy có Tư tâm sở, có cố ý làm mới thành nghiệp, mới đưa đến kết quả. Bất cứ hành động gì có Tư tâm sở, tức là có cố ý mới đưa đến sự thọ quả. Như vậy mới gọi là Nghiệp. Nghiệp đó là cả tâm lý, vật lý và đời đời.

Như vậy, trong Hành uẩn này chủ yếu nói về Tư tâm sở. Còn những tâm lý khác như Tâm tương ưng hành hay Bất tương ưng hành, chúng là những cái phụ thuộc theo Tư chứ không phải là thứ chủ động, chủ yếu trong Hành uẩn. Chúng là những hiện tượng hữu vi, những hiện tượng pháp sinh diệt. Chúng không có tên riêng, nên dồn chung lại gọi là Hành uẩn.

Như vậy, trừ Thọ, Tưởng, Tư, các tâm sở khác tương ưng với tâm, cũng gọi là Hành, vì nó luôn luôn biến chuyển.

- *Tâm bất tương ưng hành là gì ?* Là 24 tâm bất tương ưng hành, là 24 thứ không tương ưng với tâm. 24 thứ ấy là gì ? Là được, mất, sinh, trụ, di, diệt... Thí dụ, được cũng là một pháp, sinh cũng là một pháp, mất cũng là một pháp, trụ cũng là một pháp, di...

Tuy nó là một pháp, song nó không tương ứng với tâm như các tâm sở khác, nhưng nó cũng không phải tách ra ngoài tâm mà có được. Bởi vậy, Duy thức nói : "*Sắc, tâm, tâm sở phạm vị sai biệt*". Đó là những tướng sai biệt khi tâm, tâm sở và sắc, chúng kết hợp với nhau mà có được cái pháp đó. Thí dụ, khi có ta ngồi giữa bức tường và ngọn đèn, nhìn vào bức tường, ta thấy có cái bóng của ta in lên bức tường. Cái bóng ấy gọi là Phạm vị sai biệt. Do phạm vị của 3 thứ *ta, ánh sáng, bức tường* mà tạo thành cái bóng trên bức tường.

Bất tương ứng hành, nó là một pháp. Ví dụ, như *đắc là được*. Tôi được đồng bạc, tức là tôi thọ đồng bạc. Như thế là có tâm lý mới có được, chứ nếu đồng bạc nằm dưới gốc cây thì cây ấy đâu có nói là được đồng bạc. Nếu con người không có đồng bạc thì đâu có nói là được. Ấy thế là phải có đồng bạc rồi phải có tâm vương, tâm sở của mình, ba thứ ấy kết hợp lại với nhau thành ra một cái dạng gọi là Đắc (được). Như vậy Đắc ấy đặt vào tâm không được, đặt vào sắc cũng không được cho nên người ta đặt nó vào trong tâm *bất tương ứng hành*. Đắc ấy là một pháp, biến chuyển, nên gọi là Hành. Tuy là một pháp nhưng nó không tương ứng với tâm giống như 51 tâm sở trên kia. 51 tâm sở trên kia là hành pháp, chúng tương

ứng với tâm vương, còn 24 bất tương ứng này chúng cũng là hành pháp nhưng chúng không tương ứng với tâm vương, nên gọi là Bất tương ứng hành.

Vì sao các Ngài xưa cho Được, Mất, Sinh, Trụ, Di, Diệt... là những pháp ? Vì nghĩa chữ Pháp trong nhà Phật rất rộng. Bất cứ cái gì hề "*nhậm trì tự tánh, quĩ sinh vật giải*" đều gọi là Pháp. *Nhậm trì* là mặc nhiên như vậy. Thí dụ như nước, giữ tính cách chảy, lỏng, ướt; lửa là nóng, cháy; đó là *nhậm trì tự tánh*, tự nhiên chứ không cố ý của nó, tính chất của nó. Do cái *nhậm trì tự tánh* nên có *quĩ sinh vật giải*. Nó là cái mô thức để sinh ra sự hiểu biết của ta. *Vật* ở đây là hữu tình, sự hiểu biết của hữu tình. Lửa có giữ tính chất nóng, đốt cháy, ta mới biết là lửa; nước có giữ tính lỏng, ướt, chảy, ta mới biết là nước. Với một nghĩa *nhậm trì tự tánh, quĩ sinh vật giải* như vậy, bất cứ pháp gì cụ thể hay trừu tượng, hiện tượng hay bản thể, nó cho ta biết cái đó là cái đó mà không phải là cái khác, như vậy đều gọi là Pháp. Cho nên hiện tượng cũng là Pháp, bản thể cũng là Pháp, quy luật cũng là Pháp.

51 món tâm sở nó cũng tương ứng với tâm pháp đó, gọi là Tâm tương ứng hành. Còn 24 thứ : Đắc, thất, sinh, trụ, di, diệt... nó không tương ứng với tâm, cho nên gọi là Tâm bất tương ứng hành.

Trong tâm sở có hai tâm sở gần gần giống nhau, rất khó phân biệt, nên cần nói thêm ở đây. Đó là tâm sở *trạo cử* và tâm sở *tán loạn*. Trạo cử có nghĩa là rung động, giao động. Tán loạn là tán mát, tán loạn.

- *Trạo cử* là dịch giải. Có nghĩa là biến dịch sự hiểu biết đối với một đối tượng nào đó mà đối với đối tượng ấy, tinh thần và sự hiểu biết của ta không an trú, không định tĩnh mà cứ giao động mãi, đó gọi là Trạo cử. Thí dụ như khi quý vị nhìn tôi, tôi là một đối tượng, quý vị nhìn tôi nhưng tâm không an trú; đó gọi là dịch giải.

- *Tán loạn* là dịch duyên. Dịch duyên là thay đổi nhiều đối tượng : Duyên cái này rồi duyên cái khác như khi chuyển cây, gọi là Tán loạn. Thí dụ, tâm ta như một ngọn đèn. Nếu ngọn đèn đó tĩnh lặng, nó sẽ soi sáng sự vật; nếu nó bị trạo cử, chao đảo, tán loạn, nó sẽ soi sáng sự vật một cách lơ mờ, sai lệch mà thôi. Tâm ta cũng vậy, cứ nhấp nhô không yên, như ngọn đèn cứ soi vật này một chút, soi vật kia một chút thì làm sao soi rõ mọi vật được. Như thế gọi là Tán loạn, như thế là dịch duyên. Vì vậy, người ta nói trạo cử và tán loạn chướng ngại thiên định. Như khi ta niệm Phật mà không nhất tâm bất loạn, miệng tuy niệm Phật mà không lấy Phật làm duyên, hết nghĩ

Sách ebook này dùng để phục vụ đối tượng sinh viên, học viên cao học, nghiên cứu sinh... và những độc giả chưa có điều kiện mua sách.

Vui lòng không sử dụng file vào mục đích thương mại.

Nếu có khả năng, mời quý độc giả đặt sách giấy để ủng hộ công tác của thư viện.

Chân thành cảm ơn!

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

116 Hòa Bình, Hòa Thạnh, Tân Phú, TP. HCM

Website: thuvienhuequang.vn

đến việc đi phố, lại nghĩ đến việc xem sách, thì tuy chân ta không đi, mắt ta không xem mà tâm ta đã đi, đã xem rồi, làm sao ta nhất tâm bất loạn được? Làm sao ta an trú trước sau như một mà gọi là định được?

Chữ *Hành* ở đây là một hành pháp, một pháp hữu vi. Bất tương ứng hành là nó không tương ứng với tâm.

Hành uẩn có hai phần: Tâm tương ứng hành và Tâm bất tương ứng hành. Tâm tương ứng hành là 51 món tâm sở trừ sắc, thọ, tưởng, tư, thức. Tâm bất tương ứng hành là 24 pháp như đã nói ở trên.

LUẬN VỀ THỨC UẨN

Thức là tính liễu biệt, nhận biết cảnh. Một nhóm thức gọi là thức uẩn. Nguyên trong kinh Năm Vị (Vô ngã tướng) Phật chỉ nói tổng quát rằng: "*Phàm có thức gì hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc hiện tại, hoặc trong hoặc ngoài, hoặc thô hoặc tế, hoặc thắng hoặc liệt, hoặc gần hoặc xa; như vậy là thức uẩn*", chứ không chỉ rõ thức gì. Còn nhiều nơi khác thì nói 12 xứ, trong đó có ý xứ thuộc về tâm; hoặc nói 18 giới, trong đó ý thức giới, ý căn giới và 6 thức giới là nhãn thức giới v.v... thuộc về tâm.

Nhiều nơi trong Nikàya, A-hàm nói thức là một trong 3 yếu tố làm cho một hữu tình sinh tồn là thọ (sức sống) noãn (hơi ấm) và thức (tính tri giác). Hoặc nói chúng sinh nương nơi bốn cách ăn mà tồn tại là *đoàn thực, xúc thực, tư thực và thức thực*.. Hoặc nói thức là một chi trong 12 chi nhân duyên là vô minh duyên hành, hành duyên thức... Hoặc nói kiết sinh thức, tái sinh thức, Càn-thát-bà (patisandhi - vinàna, Gandhabha).

Đến Hữu bộ thì hệ thống tất cả pháp vào trong 75 pháp, trong đó có một Tâm pháp, 46 tâm sở pháp.

Phái Thượng tọa bộ thì chủ trương có 9 tâm luân là tâm đối với một đối tượng nào có 9 tác dụng liên tục không gián đoạn, xoay vần như bánh xe gọi là 9 tâm luân :

1. *Hữu phần tâm* : Tức tâm khi chưa tiếp xúc với đối tượng.

2. *Năng dẫn phát tâm* : Tức khởi tác dụng đối với đối tượng.

3. *Kiến tâm* : Là tâm có tác dụng thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc, biết 6 trần v.v...

4. *Đẳng tâm cầu tâm* : Tâm có tác dụng phê phán đối tượng có hay không có giá trị.

5. *Đẳng quán triệt tâm* : Là tâm có tác dụng nhận rõ giá trị đối tượng.

6. *An lập tâm* : Tâm có tác dụng phát biểu ý nghĩa sau khi nhận rõ đối tượng.

7. *Thế dụng tâm* : Tâm có tác dụng khởi lên hành động sau khi đã có quyết định đối với đối tượng.

8. *Phản duyên tâm* : Là tâm có tác dụng nhìn lại việc đã làm khi sắp ngưng nghỉ.

9. *Hữu phần tâm* : Tức là tâm hoàn nguyên trở lại hữu phần tâm tối sơ.

Tuy chia 9 tâm, nhưng trừ kiến tâm là thông cả 6 thức, còn các tâm kia đều là tác dụng của ý thức; và tâm thứ 1 và tâm thứ 9 đồng là hữu phần tâm, như vậy thực tế chỉ có 8 tâm.

Đến phái Chánh Lượng Bộ chủ trương căn bản uẩn, nhất vị uẩn. Hóa Địa Bộ hủ trương cùng sinh tử uẩn; phái Duy Thức thì hệ thống vạn pháp vào trong 100 pháp, trong đó có 51 tâm sở và 8 thức tâm vương.

Như trên đã nói *thọ uẩn* là thọ tâm sở, *tướng uẩn* là tướng tâm sở, *hành uẩn* là các tâm sở khác và các tâm bất tương ưng hành. Như vậy *thức uẩn* là gồm 8 thức tâm vương, mà trong đó chủ yếu là thức Mạt-na thứ bảy và thức A-lại-gia thứ tám. Thức Mạt-

na có tính thường chấp hiện hành kiến phần của A-lại-gia làm ngã, còn thức A-lại-gia thì có khả năng làm kho tàng cất giữ các tập khí chủng tử, làm cơ bản cho sự luân hồi sinh tử, vạn pháp hiện hành.

Có thể nói thức thực, thọ noãn thức, thức chỉ, kiết sinh thức như trong Kinh nói, cho đến căn bản uẩn, nhất vị uẩn, cùng sinh tử uẩn, hữu phần thức của các bộ phái nói, đều là khái niệm tiên khởi của A-lại-gia thức về sau, vì chỉ A-lại-gia thức mới bao gồm đủ các tính cách rõ ràng để chỉ nó là một thức chủ yếu trong 8 thức thuộc thức uẩn.

Trên đây đã nói rõ Năm uẩn. Năm uẩn này đức Phật nói ra trong bài kinh Vô Ngã Tướng, lúc Ngài mới thành đạo, tiếp sau bài kinh Chuyển pháp luân Tứ đế. Vô ngã tướng, trong Nikàya gọi là kinh Năm Vị (Anattalak-khanasutta). Tiếp đó các ngài chứng quả A-la-hán. Đây là hai bài kinh đầu tiên, là cơ bản đầu mối của tất cả các bài kinh Ngài thuyết giảng sau này. Về sau bất cứ kinh nào cũng nói về Tứ diệu đế, Ngũ ấm Vô ngã. Nhưng khi diễn giảng thì triển khai bằng cách này hay bằng cách khác, tùy theo căn cơ và sự chứng ngộ của các đệ tử mà nói có sâu cạn khác nhau. Đại thừa cũng vậy.

Đức Phật căn cứ nơi bản thân con người mà nói Vô ngã. Vì vậy đạo Phật là đạo căn cứ nơi hiện thực mà diễn giải, chỉ rõ cho chúng sinh cái đúng, cái sai. Vì thế khi nói Vô ngã đức Phật cũng căn cứ nơi bản thân con người và chúng sinh mà nói Vô ngã. Bản thân chúng sinh hiện hữu những gì ? Đó là Sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Bỏ năm cái ấy thì không có cái gì gọi là chúng sinh nữa. Cho nên chúng sinh dựa vào năm cái đó để chấp mình làm ngã. Có người chấp Sắc làm ngã. Có người chấp tâm làm ngã, tức là không lo cho thể xác mà lo cho tâm hồn. Có người lại chấp ngã sở làm ngã : Họ làm ra tiền thật nhiều mà chỉ để cất giữ, không giám tiêu pha; vì mang nặng chấp ngã nên phải trả nợ trong vòng tam giới luân hồi. Phật chỉ cho biết để đừng có cái chấp sai lầm đó nữa nên đưa ra Năm uẩn để chúng sinh thấy Năm uẩn vô ngã, Sắc là thường hay vô thường ? Vô thường là khổ, thì có nên chấp nó là ngã hay không ?

Chính chữ Vô thường diễn dịch ra *nhất thiết pháp vô thường*. Chư hành vô thường, chư pháp vô ngã là nói chung cho tất cả. Và tất cả cũng bao gồm trong Sắc, thọ, tưởng, hành, thức mà thôi. Thành ra Duy thức gom lại thành 100 pháp. Trăm pháp ấy gom lại là Sắc pháp và Tâm pháp. Sắc pháp là Sắc uẩn, Tâm pháp là bốn uẩn còn lại.

Vậy trong vô thường vô ngã, có nghĩa là chư hành vô thường, chư pháp vô ngã.

Hành vô thường là gì ? Chư hành vô thường, chư pháp vô ngã là những chữ cơ bản. Ngũ uẩn như vậy mà chấp nó làm ngã cho nên nó trở thành một tai họa. Phật muốn diệt trừ tai họa ấy cho nên Ngài chỉ rõ nó không phải là ngã. Do tai họa đó nên trong Kinh nói nó là một gánh nặng. Khi còn gánh nó trên vai thì ta không bao giờ tự tại an vui được. Bỏ gánh nặng xuống là thành A-la-hán. Có chỗ thì gọi đó là Ma. Như bốn ma là Phiền não ma, Ngũ ấm ma, Thiên ma và Tử ma. Một người tu sĩ là một chiến sĩ, phải chiến đấu với bốn ma ấy. Trong bốn trọng giới Ba-la-di, *Bát cộng trú* hay là *Khí* thì trong luận Du-già gọi là Tha thắng xứ. Phạm giới đó gọi là phạm Tha thắng xứ. Tha là người khác, Thắng là hơn, Xứ là nơi, chỗ. Khi phạm trọng giới là thua bốn thứ ma đó, là phạm Tha thắng xứ. Bốn tội Tha thắng là sát, đạo, dâm, vọng, chứ không nói là Ba-la-di, vì phạm tội đó là thua bốn ma ấy.

Có chỗ gọi Ngũ uẩn là một kẻ sát nhân thù địch. Có một Kinh gọi là kinh Rắn Độc (Độc Xà Dụ); Phật nói : "*Có một cái hộp chứa bốn con rắn rất độc, chúng có sức nóng cực độ, hung hăng cực độ. Có một người*

nghe người khác bảo anh muốn sống phải nuôi dưỡng, săn sóc bốn con rắn ấy. Nếu có một trong bốn con rắn nổi giận sẽ làm cho anh chết hoặc gần chết. Người ấy nghe sợ quá, bỏ chạy đi tìm chỗ lánh nạn. Nhưng có người lại bảo : Có năm người cầm dao rượt theo sau lưng anh đó ! Anh chạy nữa. Anh lại gặp một người thứ sáu cũng cầm dao rượt theo anh. Anh hoảng quá lại chạy nữa. Anh chạy vào một làng nọ, nhà nào cũng trống trơn, không có gì và không có ai cả. Anh gặp một người, người ấy bảo anh ta : Làng này có sáu tên giặc vào tàn phá hết. Nếu anh ở đây thật rất nguy hiểm. Anh liền chạy ngay. Khi đến một bờ sông, anh không làm sao qua sông được, tuy anh biết ở bên kia hết sức an lành, tự tại, sung túc và thịnh vượng. Anh bèn chặt những khúc cây kết lại thành một chiếc bè và anh rón sức bơi qua được bờ bên kia".

Câu chuyện ấy dụ cho cái gì ? Bốn con rắn độc chỉ cho Tứ đại tào thành thân người kia. Năm anh cầm dao rượt là Ngũ uẩn. Tên giặc thứ sáu là tham dục. Cái làng trống rỗng là chỉ cho lục căn, lục thức bị sáu giặc vào tàn phá hết. Sáu giặc ấy là Lục trần mà người ta thường gọi là lục tặc. Vì thế Sắc cũng gọi là giặc. Sắc là bạn mà cũng là thù. Khi chạy tới bờ sông mà không qua được, sông ấy là ái dục. Bờ bên này là

sinh tử, bờ bên kia là Niết-bàn. Đó là một ví dụ vừa nói về Tứ đại, Ngũ uẩn, vừa nói tính cách của Lục căn, vừa nói Bát chánh đạo của Phật. Cành cây kết lại thành bè (có chỗ nói có tám cành cây), tám cành cây chỉ cho Bát chánh đạo. Nhưng có chiếc bè Bát chánh đạo mà phải tình tấn bơi mới qua được bên kia sông. Vì vậy trong kinh Phật dụ chiếc bè gọi là *Phiệt Dụ Kinh* là ý đó : *Giáo lý của Ta như chiếc bè để đưa qua sông*. Câu này gồm hai nghĩa :

- Dùng chiếc bè để qua sông chứ không phải dùng chiếc bè cất giữ một chỗ để làm của.

- Khi đã qua sông rồi phải bỏ bè lại trên sông, chứ không mang theo lên bờ.

Như vậy, Ngũ uẩn là Vô ngã nhưng vì chấp nó là ngã nên sinh ra bao nhiêu tật xấu. Vì thế nó mang tên là Ma, là năm kẻ sát nhân, là gánh nặng. Trong kinh còn nói là như mụn nhọt, như gai nhọn, như lửa dữ...

Phật nói như vậy nhưng sợ hay không sợ là tùy chúng sinh.

Đó là nói theo kinh tạng Nikàya. Còn đối với Đại thừa, Ngũ uẩn có thêm một ý nghĩa khác nữa như trong Trí Độ Luận, tập 1, cuốn 14 nói : "*Phục thứ,*

Nhược hữu chúng sinh thị Ngũ chúng da, ly Ngũ chúng da ? Nhược thị Ngũ chúng, Ngũ chúng hữu ngũ, chúng sinh vi nhất, lưu thị dân dã. Ngũ bất khả vi nhất, nhất bất khả vi ngũ. Thí như thị nhi vật dịch vật trực ngũ câu thị trị ngũ thất nhĩ, nhất thất ngũ chi, tác bất khả đắc. Hà dĩ cố ? Nhất bất khả đắc tác ngũ cố dĩ, thị cố tri Ngũ chúng bất khả tác nhất chúng sinh".

(Lại nữa, nếu có chúng sinh, thời chính là năm uẩn chẳng, hay lìa ngoài năm uẩn chẳng ? Nếu chính là năm uẩn, thì năm uẩn có năm, còn chúng sinh là một. Như vậy năm chẳng thể làm một, một chẳng thể làm năm. Ví như ở chợ trao đổi vật trị giá năm con, mà dùng một con để đổi lấy thì không thể được, vì sao? Vì một không thể làm năm được. Do vậy nên biết năm uẩn không thể làm một chúng sinh được).

Chúng sinh ở đây nên hiểu là ngã. Mỗi ngã là mỗi chúng sinh. Đây là một lối bác khác của đức Phật. Trước Ngài chỉ nói vô thường, khổ, có đáng chấp nó là ngã hay không, đó là trong kinh Vô ngã tướng. Còn đây nói năm cái mà thành một cái có được hay không, nghĩa là năm uẩn có thành một cái ta được không, thành một chúng sinh có được không ? Nếu có chúng sinh tức là có ngã, một ngã là một

chúng sinh. Nếu có một cái ngã chúng sinh thì cái ngã chúng sinh ấy chính là Năm uẩn hay là Năm uẩn. Vì sao có câu hỏi đó ? Vì ngoại đạo có luận điệu cho rằng *lìa năm uẩn là ngã*. Họ chủ trương có tiểu ngã (atman) và đại ngã (brahman). Người ta tu hành để thoát tiểu ngã và nhập vào đại ngã.

Ở trước, Phật nói vô thường, khổ để phá chấp ngã. Bây giờ đây nói cách khác, phá cái chấp ngã cách khác : Nếu có cái ngã, ngã đó chính là năm uẩn hay là năm uẩn? Nếu ngã chính là năm uẩn thì năm uẩn có năm mà sao ngã chỉ có một, chúng sinh chỉ có một ? Như vậy, năm không thể là một, một không thể là năm. Ví như giữa chợ có sự mua bán đôi chác, thì cái vật có giá trị bằng năm xấp vải hay năm con ngựa mà chỉ đổi lấy một xấp hay một con thì có được hay không ? Không được, vì sao ? Vì một không thể là năm. Thế cho nên biết rằng, năm uẩn không thể là một chúng sinh.

DẤU ẤN NGŨ UẨN VÔ NGÃ QUA CÁC KINH ĐẠI THỪA

(I)

1. Phạt vì lý do gì mà dạy Ngũ uẩn ?

Chúng sinh vì chấp Ngũ uẩn làm ngã nên sinh ra tham đắm, vô minh chấp thủ nên mới tạo nghiệp, mới chịu khổ. Bởi vì chấp ngã nên có vô minh. Vì vô minh mới tham ái, vì tham ái mới chấp thủ, vì có thủ nên tạo nghiệp, vì tạo nghiệp nên mới luân hồi sinh tử.

Vì chúng sinh chấp Ngũ uẩn làm ngã nên Phật mới đem Ngũ uẩn ra để phá cái ngã chấp ấy, đem Ngũ uẩn ra để chỉ cho chúng sinh thấy không có cái ngã nào trong đó cả.

Chấp Ngũ uẩn làm ngã, đó là nói chung, còn trong Ngũ uẩn có năm cái : Chấp sắc, chấp thọ, chấp tưởng, chấp hành, chấp thức.

2. Chấp sắc uẩn làm ngã sinh đau khổ như thế nào ?

Sắc là biến hoại, vô thường. Chúng sinh chấp nó nên sinh ra đau khổ. Ví dụ, sắc thân của chúng ta, chúng ta chấp nó là ta nên cứ muốn nó trẻ mãi không già, đẹp mãi không hư hoại. Bây giờ chúng ta thấy nó già, xấu, nên sinh đau khổ. Vì chấp thân này là ngã mà chúng ta có sự đau khổ ấy. Rồi cũng do chấp cái chấp ấy mà có ngã sở, như chấp nhà của tôi, áo của tôi, xe của tôi... Khi những thứ ấy mất mát, hư hoại, chúng ta sinh ra đau khổ.

3. Chấp thọ làm ngã đau khổ như thế nào ?

Chấp thọ mà thọ biến hoại nên sinh đau khổ. Thế nào gọi là thọ ? Thọ là cảm giác, cảm xúc. Thọ có ba thứ : Lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ.

- Khổ thọ là thọ khổ : Trong cảm giác, cảm xúc, cái gì nghịch lại với ý mình thì đó là thọ khổ. Thí dụ, đói, rét, bệnh là thọ khổ.

- Lạc thọ là thọ vui : Trong cảm giác, cảm xúc, cái gì thuận hợp với mình thì mình vui, đó là thọ vui. Thí dụ, ăn ngon, mặc ấm, đi xe tốt, nhà cửa tiện nghi... là thọ vui.

- Bất khổ bất lạc thọ là thọ những cái không khổ cũng không vui, như cuộc sống bình thường, không đói, không rét v.v...

Trong ba thứ thọ ấy thì khổ đã đành, sao thọ vui cũng gọi là khổ ?

Trong khi ta thọ vui nhưng cái vui ấy không tồn tại mãi mãi, bởi vì nó là một pháp hữu vi nên nó biến đổi vô thường. Thí dụ, ta có nhan sắc tươi đẹp, ai thấy cũng khen, ai nhìn cũng mê, ta lấy làm vui. Nhưng chẳng may ta bị thương tích hay bị đau ốm khiến nhan sắc tiêu tụy, ai trông thấy cũng chê nên ta đau khổ. Vì thế nên người ta nói chấp thọ làm ngã sinh ra đau khổ. Bởi vậy, trong kinh Phật có dạy : Có trường hợp bị người chê trách mà ta không buồn, có trường hợp được người khen mà ta không vui. Phật dạy như thế có hai phần : Phần thứ nhất là Phật không còn chấp thọ, chấp ngã nữa. Phần thứ hai là Phật đã đạt đến tinh thần vô trước (vô trước là vô ngã), chấp trước là có ngã; có ngã mới có chấp trước; trước và ngã khiến chúng sinh thọ khổ sâu nặng nhất. Bởi vì đã không chấp trước, chấp thọ làm ngã thì đối với mọi sự khen chê ta không bị hệ lụy vì nó nữa, nên ta không thọ khổ.

(II)

Trong các đoạn trước có bàn về Ngũ uẩn, nếu đọc kỹ sẽ thấy trong đó có nhiều tầng lớp. Bắt đầu là nói Ngũ uẩn vô ngã, Ngũ uẩn vô thường, Ngũ uẩn khổ, Ngũ uẩn như tụ mạc, như thủy thượng bào, như dương thời diệm, như ba tiêu, rồi Ngũ uẩn giai không.

Cũng trong Ngũ uẩn ấy mà phân ra để chỉ rõ sinh không, pháp không, hay ngã không, pháp không, hoặc nhơn không, pháp không. Thí dụ, khi nói chúng sinh thường chấp Ngũ uẩn làm ngã tức chấp cái tướng năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức) kết hợp lại làm ngã hoặc chấp riêng từng cái đó làm ngã (chấp sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn làm ngã).

Trước hết, Phật chỉ cho thấy năm uẩn kết hợp chẳng có gì là ngã và chính mỗi uẩn cũng chẳng có gì là ngã. Đó là Phật phá cái nhơn chấp để chỉ rõ về cái ngã không, cái nhơn không hay cái sinh không. Như vậy, ở đây Phật mới phá cái nhơn ngã, cái chấp nhơn ngã chứ chưa nói về pháp ngã.

Chữ *Ngã* ở đây không phải theo nghĩa thông thường như chúng ta hiểu, Ngã là ta, là hữu tình, mà

Ngã ở đây có nghĩa là chủ thể, là tự tánh hay thực tính, trong Phật giáo, nếu khi nói về vạn vật, núi sông, cây cỏ mà cho nó có một thực tính, một tự tánh thì gọi là chấp ngã, ngã này gọi là pháp ngã. Chữ Ngã ở đây có tính cách rộng hơn, bao quát hơn nghĩa thông thường.

Tầng thứ hai Phật nói Ngũ uẩn là *như huyễn* : Nó như bọt nước, như bong bóng nước, như sóng nắng, như cây chuối. Nó có cái tướng mong manh, vô thường, ta không nên chấp nó làm ngã. Qua bước thứ hai này thay vì nói Ngũ uẩn vô ngã, Phật nói Ngũ uẩn là như huyễn.

Đến khi qua Bát-nhã, Phật lại đi sâu thêm một tầng nữa là nói Ngũ uẩn giai không. Vừa rồi nói Ngũ uẩn là như huyễn là nói cái tướng của Ngũ uẩn, bây giờ đi sâu vào trong lòng của Ngũ uẩn, thấy chính Ngũ uẩn cũng không có thực tính, chính Ngũ uẩn cũng là vô ngã. Trên kia, Phật nói Ngũ uẩn vô ngã nhằm nói Ngũ uẩn kết hợp lại chẳng có gì là ngã, bây giờ Phật nói Ngũ uẩn giai không là chỉ ngay nơi Ngũ uẩn là *không*. Chính ngay Ngũ uẩn cũng vô tự tánh, nên gọi là Ngũ uẩn giai không. Cho nên qua Bát-nhã là qua cái phân phá pháp chấp chứ không còn ở cái phân phá ngã chấp nữa. Ngay trong Bát-nhã Tâm

Kinh là phá về Pháp chấp.

"Hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa thời". Chữ "Thâm Bát-nhã" đó đổi lại với chữ "Thiền Bát-nhã". Bởi vì quán nhân không cũng là Bát-nhã, quán Pháp không cũng là Bát-nhã, Sinh pháp câu không cũng là Bát-nhã. Khi chúng ta mới quán được nhân không thì mới là Thiền Bát-nhã. Khi quán được pháp không mới gọi là Thâm Bát-nhã, cái Bát-nhã sinh pháp câu không mới gọi là Thâm Bát-nhã. Trong khi thực hành được Bát-nhã thâm sâu là thứ Bát-nhã sinh pháp câu không mới *chiếu kiến Ngũ uẩn giai không*, tức là *chiếu kiến Ngũ uẩn vô tự tánh, vô ngã*.

(III)

Trong luận Đại Trí Độ nói : Năm ngón tay nắm lại thành nắm tay. Người vô minh cho nắm tay này là thật hữu, bây giờ người ta chỉ cho cái nắm tay này chẳng có chi là thật hữu, chẳng qua chỉ năm ngón tay nắm lại mà gọi là nắm tay thôi, nhưng có người nói như vậy năm ngón tay là thật. Giờ đây Phật chỉ cho năm ngón tay cũng không thật, vì vậy chữ *Không* trong kinh Bát-nhã nhấn mạnh về pháp không chứ không phải chỉ về mặt sinh không. Vì thế mà nói Ngũ uẩn giai không.

Cái Không của Bát-nhã là như vậy. Cho nên những ai tu hành mà đạt được cái không ấy thì tâm trí giải thoát tự tại, không bị lệ thuộc theo sắc, thọ, tưởng, hành, thức nữa. Vẫn biết chúng ta sống với sắc, thọ, tưởng, hành, thức nhưng chúng ta làm chủ được sắc, thọ, tưởng, hành, thức vì chúng ta không trụ nơi sắc, thọ, tưởng, hành thức, không chấp sắc, thọ, tưởng, hành, thức làm ngã nữa. Cho nên đối với sắc, thọ, tưởng, hành, thức, thân chúng ta tự tại vô cùng. Khi chúng ta đã quán và ngộ được Ngũ uẩn giai không thì sống chết không thành vấn đề. Bởi thế, bên Trung Hoa, xưa có Ngài Tăng Triệu (Ngài là một trong bốn vị thượng túc của Ngài Cửu-ma-la-thập : Tăng Triệu, Tăng Duệ, Đạo Sinh và Đạo Dung) mà Ngài là rất giỏi. Thời của Ngài là thời Đạo Tần, vua Đạo Hưng thấy Ngài Tăng Triệu giỏi quá, muốn bắt Ngài hoàn tục để làm lợi cho đời. Ngài không chịu, vua ghép Ngài vào tội khi quân, phải chịu tử hình. Ngài yên lặng nhận tội. Khi đem tới pháp trường, Ngài liền đọc bài kệ :

*"Tứ đại nguyên vô chủ,
Ngũ uẩn bốn lai không,
Tương đầu lâm bạch nhãn,
Do tội trăm xuân phong".*

Nghĩa là :

"Tứ đại đâu có chủ,
Ngũ uẩn vốn là không,
Đưa đầu trước gương bén,
Tợ như chém gió xuân".

Như thế bài kệ cho chúng ta thấy Ngài đã ngộ lý chơn không, với trí tự tại không lệ thuộc, vương mắc với thân Ngũ uẩn vô thường sinh tử nữa.

Ở nước ta, vào thời Lê, cách đây khoảng 400 năm, có hai Ngài Vũ Khắc Minh và Vũ Khắc Trường. Hai Ngài đều làm quan trong triều, sau đó cả hai đều treo ấn từ quan và đi tu. Ngài Vũ Khắc Minh khi biết thọ mạng của mình sắp hết, liền vào ngồi trong một cái cốc để tu Thiên định, cho đến khi xả báo thân. Ngài không cho các đệ tử ra vào trừ khi nào Ngài gọi mới được đến. Trong thời gian này Ngài đoạn thực. Khi sắp trút hơi thở, Ngài gọi đệ tử đến và dặn : Sau khi ta viên tịch, xác thân này các người cứ để nguyên như cũ. Nếu một thời gian sau có mùi hôi thì cứ đem tán như thường lệ, nếu không có mùi hôi thì cứ để nguyên như vậy. Các đệ tử vâng lời, đợi ngày này qua ngày khác, cho đến khi được hai tháng mà vẫn không có mùi hôi, họ mới biết Ngài đã *dự tri thời chí*, nên

mới có được một định lực như vậy. Sau đó họ làm một lớp sơn ở ngoài và vấn đề Ngài ngồi yên trong tư thế ấy cho đến bây giờ là hơn 400 năm, vẫn còn tại chùa Đậu, cách Hà Nội khoảng 30 km.

Dưới thời Pháp thuộc ít ai chú ý đến nên không phát hiện ra. Sau khi giải phóng, các nhà khảo cổ mới phát hiện ra. Ban đầu người ta phân vân không biết đây là người ta ướp xác hay có thể không phải là thân thể con người. Người ta đem thi thể ấy về bệnh viện Bạch Mai để xét nghiệm, thì thấy còn đủ lực phủ ngũ tạng, chứ không phải là lõi ướp xác của Ai Cập ngày xưa. Một nhà Khảo cổ học Liên Xô nghe tiếng, cùng đi với một Kỹ sư người Pháp đến quan sát. Khi về, ông ta viết một bài báo tường thuật, trong đó có đoạn: *"Nụ cười an lạc mà sách vở hay nói tới lần đầu tiên đối với tôi mang đầy ý nghĩa thực sự. Tôi thấy nụ cười của một con người đã đốn ngộ chân lý. Tôi nhớ lại những huyền thoại phương Đông về những con người đi vào thâm sơn cùng cốc để bắt chợt gặp được một hang động nào đó, một vị sư đã tọa tịch từ bao thế kỷ trong tư thế đang xem kinh hay cầu nguyện, bây giờ, chính tôi cũng đang gặp một huyền thoại, một phép màu như vậy. Tôi đang nhìn trước con người, còn con người ấy đang nhìn về chân lý".*

Nhà Khảo cổ học này nói được như vậy chắc ông ta đã có một sự thâm hiểu về triết học phương Đông, mà nhất là triết học Phật giáo.

(IV)

Bây giờ, tôi chuyển qua một ý khác theo kinh Lăng-nghiêm nói về Ngũ uẩn bốn Như Lai tạng nhược chơn như tánh.

Các hệ giáo lý trong kinh điển Phật giáo rất nhiều, phần này thuộc quyển 2 trong kinh Lăng Nghiêm. Kinh Lăng Nghiêm là kinh nói về lý chơn tâm, vọng tâm. Bây giờ Phật đưa trở về bốn diệu chơn như tánh.

- *Này A-nan, ông còn chưa rõ tất cả các tướng huyễn hóa phù trần. Ngay nói chỗ nó sinh ra, theo nơi chỗ đó diệt mất, gọi là cái tướng huyễn vọng mà tánh của nó thật là cái thể giác minh nhiệm mầu. Như vậy, cho đến năm ấm, sáu nhập; từ mười hai xứ đến mười tám giới, nhân duyên hòa hợp, hư vọng có sinh ra, nhân duyên xa lìa hư vọng gọi là diệt. Đâu chẳng biết sinh diệt khứ lai vốn là tánh diệu Chơn như Như Lai tạng, tánh diệu chơn như thường trú diệu minh, không lay động, châu biên viên mãn của Như Lai*

tạng, trong tánh chơn thường cầu cái tướng đi lại, ngộ sinh tử, trọn không gì có được".

Tất cả các tướng huyền hóa phù trần, tất cả các tướng thấy nghe, hay biết thường tiếp xúc nơi ngũ trần đó đều là tướng huyền hóa y như bụi trần lăng xăng trước mắt, nó không thật nên gọi là phù.

- *Đương xứ xuất sinh* : Đương xứ là chỉ cái tướng phù trần huyền hóa ấy ngay nơi tự tâm của chúng ta xuất ra, rồi cũng ngay nơi tự tâm của chúng ta diệt đi, nên gọi là đương xứ xuất sinh, tùy xứ diệt tận, chứ không đâu khác. Chúng ta tưởng y như nó ở ngoài tâm của chúng ta, không dính líu gì với chúng ta, đối lập với chúng ta, nhưng kỳ thật những tướng ấy đều do nơi tự tâm của chúng ta xuất hiện, từ tâm chúng ta phát sinh và nó cũng diệt ngay nơi tự tâm của chúng ta, rõ ràng như một cảnh mộng. Cảnh mộng ấy từ đâu mà có ? Cũng đương xứ xuất sinh, từ nơi tâm mộng của chúng ta mà sinh ra. Đến khi nó diệt thì ở đâu gọi là diệt ? Nó cũng diệt mất ngay nơi tự tâm, nơi tâm mộng của chúng ta. Nó diệt ngay nơi đó chứ không phải sinh chỗ này mà diệt chỗ khác. Nó không phải là một cảnh ở ngoài như khách quan, như đối tượng, mà ở ngay nơi tự tâm của chúng ta. Huyền vọng sinh tướng, đó là tướng huyền vọng nhưng tánh

nó là thể tánh giác minh vi diệu, tức là cái tâm thể sáng suốt vi diệu. Thí dụ, chúng ta nằm mộng, thấy vạn vật cây cỏ núi sông tức nhiên cảnh mộng ấy có thể gọi là tướng huyền hóa. Cái tướng huyền hóa ấy từ đâu mà có ? Nơi đương xứ xuất sinh, nơi tự tâm của chúng ta và nó diệt ngay nơi tự tâm chúng ta chứ không đâu khác. Thành cái tướng ấy là tướng huyền vọng mà tánh của nó thật là cái thể minh vi diệu. Thử hỏi tâm mộng ở đâu mà có ? Tâm mộng cũng từ nơi thức mà có, tâm không tỉnh mà có. Như vậy, từ tâm tỉnh có mộng, từ tâm mộng mà hóa huyền tướng. Huyền hóa tướng đó từ tâm mộng sinh, từ tâm mộng diệt. Cái thể của tâm mộng đó là tâm thức, vì sao ? Vì không có tâm thức thì không có tâm mộng. Vì tâm không thức nên mới có mộng. Cho nên thể của tâm mộng chính là tâm thức. Vì thế nên Đại thừa nói *phiền não tức Bồ-đề* là vì vậy. Nếu tâm mộng là mộng mà tâm thức là thức khác nhau thì làm sao mộng trở lại thức được ? Tâm mộng khác, tâm thức khác, như vậy mộng là luôn luôn mộng, không bao giờ thức được! Bồ-đề khác, phiền não khác thì làm sao ta có thể tu hành giải thoát phiền não chúng được Bồ-đề ?

Tâm mộng ấy từ đâu mà có ? Đó chính là nơi tâm thức chứ không phải ngoài tâm thức mà có mộng. Vì thể tánh của nó là tâm thể giác minh nhiệm

mâu. Đó là nói chung, nói cụ thể thì cho đến năm uần, sáu nhập, mười hai xứ cho đến mười tám giới đều do nhân duyên hòa hợp hư vọng sinh ra. Vì sao gọi là hư vọng ? Vì không có thật nghĩa nên gọi là hư vọng. Thí dụ nói cái nhà nhưng thật ra ngoài gạch, ngói, gỗ, xi-măng, sắt... thì không có cái gì gọi là nhà. Sở dĩ được gọi là nhà chính là do các thứ ấy tập hợp lại mà sinh ra nên nó giả dối hư vọng. Như kinh Kim Cang nói : "*Đản hữu danh ngôn đô vô thật nghĩa*" (Chỉ có danh ngôn chứ không có thật nghĩa). Ta nói cái nhà, con trâu, vạn vật cây cỏ thật ra chỉ có danh ngôn mà không có thật nghĩa. Vì không có thật nghĩa nên gọi là hư vọng. Vạn vật do nhân duyên hòa hợp mà sinh ra thì cũng do nhân duyên biệt ly mà diệt đi. Như vậy giả sinh giả diệt. Hư vọng sinh, hư vọng diệt. Chũ *Nhân duyên biệt ly* chúng ta nên hiểu là không phải đợi khi cái nhà hư hỏng rồi mới gọi là biệt ly, mà chính trong các tướng kết hợp đó cũng là biệt ly rồi, vì sao ? Vì chúng kết hợp được là do tâm của chúng ta chứ chính tự chúng thì không biệt và không ly gì cả. Cho nên hợp và ly là do chúng ta và tự chúng ta đặt cho nó một cái tên nào là nhà, là phòng, là trâu, bò...

Tiếp theo câu này là để diễn dịch ý trên :

- *Đâu chẳng biết rằng sinh diệt khứ lai vốn là*

cái tánh diệu chơn như thường trú nhiệm màu sáng suốt, không lay động, viên mãn cùng khắp của Như Lai tạng.

- Trong tánh chơn thường ấy cầu các tướng đi lại, ngộ sinh tử trọn không gì có được.

- Trong cái tánh chơn thường đó không làm sao tìm thấy được khứ lai, mê ngộ đó được.

Chữ *Như Lai tạng* dịch từ chữ Tathagata garbha. Tathagatha là Như khứ hay Như lai. Chữ ấy có nghĩa là đi như vậy, là đến như vậy. Cho nên chữ Như Lai cũng có trường hợp dịch là Như khứ. Garbha là bào thai, là cái được dấu bên trong. Như vậy, Như Lai tạng là hạt giống giác ngộ, hạt giống Như Lai được dấu bên trong. Ý nói rằng, trong tâm chúng ta có cái hạt giống đó nhưng bị kiến chấp sai lầm, bị vọng tưởng chấp trước làm ngăn che, không thể phát hiện ra được, cho nên gọi là Như Lai tạng. Muốn phục hồi cái Như Lai tạng ấy, tất nhiên phải phá vỡ cái kiến chấp sai lầm mới phục hồi cái Như Lai tạng đó.

Bây giờ đây, chúng ta tuy có tâm thức nhưng với cái tâm mê vọng kiến chấp sai lầm sinh ra các hư vọng huyền tướng. Các kiến chấp sai lầm ấy là tâm mộng. Tâm mộng ấy vốn từ nơi tâm thức mà có.

Nhưng cái tâm thức hiện giờ đang bị tâm mộng bao phủ, ngăn che. Trong khi ta đang mộng nhưng chính trong tâm mộng ấy có tâm thức ở trong, cho nên gọi là Như Lai tạng. Vậy hư vọng huyền tướng từ đâu mà có? Từ tâm mộng. Tâm mộng từ đâu mà có? Từ tâm thức. Vậy thì bản tánh của hư vọng huyền tướng chính là cái bản tánh nơi tâm thức, tức là cái bản tánh Như Lai tạng diệu chơn như tánh, cái tánh nhiệm mầu sáng suốt diệu chơn như.

Ngũ uẩn vốn Như Lai tạng diệu chơn như tánh là như vậy. Vậy thì khi xả ly được cái tướng huyền mộng rồi, ta sẽ trở về cảnh giới thức. Thức ấy ra sao? Thức là vui, là tự tại, không bị cảnh mộng vô thường triền phược nữa. Hiểu như vậy để hiểu chữ Niết-bàn trong đạo Phật. Thức ấy là ở trong tánh chơn thường không có khứ lai, sinh tử, mê ngộ gì nữa. Khi nói khứ lai, sinh tử, mê ngộ là nói trong mộng mà thôi. Cho nên chúng ta nói đây là *mộng trung thuyết mộng* (ở trong mộng nói mộng) mà thôi. Đó là nói tổng quát. Giờ đây, chúng ta hãy tìm hiểu từng ám một.

Bây giờ, Phật mới nói về ngũ ám. Trong kinh Lăng Nghiêm không phải Phật chỉ nói về Ngũ ám mà thôi, mà còn nói về lục nhập, thập nhị nhân duyên, thập bát giới. Nhưng vì phạm vi phần này bàn về

Ngũ ấm nên chúng ta chỉ nói về Ngũ ấm mà thôi.

- *Này A-nan, thế nào là Ngũ ấm vốn tánh diệu chơn như của Như Lai tạng ?*

Bởi vì tất cả các pháp nhiệm, tịnh (phiền não là nhiệm, Như Lai tạng là tịnh) cùng đồng tánh chơn như : Cái tánh của phiền não hay cái tánh của Bồ-đề (Như Lai tạng) đều là diệu chơn như tánh. Tánh ấy là thật tánh phổ biến, bình đẳng của tất cả các pháp nên gọi là tánh diệu chơn như của Như Lai tạng.

- *Này A-nan, ví như có người đem con mắt trong sáng xem hư không trong suốt, tuyệt nhiên không có bụi bặm (gì cả). Người kia vô cố nhìn chăm chăm không lay động tròng con mắt (không chớp mắt) làm cho con mắt mỗi mệ̄t nên thấy giữa hư không có hoa đốm lăng xăng. Lại thấy có tất cả các tướng giả dối lộn xộn. Nên biết sắc ấm cũng như hoa đốm vậy.*

Đoạn này chỉ cho ta hiểu về sắc ấm. Gọi sắc uẩn này vốn là Như Lai tạng diệu chơn như tánh, tại sao? Ví như có người mắt thanh tịnh nhìn bầu trời trong sáng, không có gì cả, mà người đó vô cố cứ nhìn chăm chăm làm cho mắt bị mỏi mệ̄t. Vì mắt bị mỏi mệ̄t nên thấy giữa hư không lăng xăng hoa đốm. Cái hoa loạn ở giữa hư không ví cho sắc ấm.

- "Này A-nan, các hoa đóm lăng xăng đó chẳng phải từ không đến, chẳng phải từ con mắt ra, như vậy A-nan, nếu nó từ không đến thì nó lại trở vào nơi không. Nếu có ra có vào thì tức không phải là hư không. Hư không nếu không phải không thì tự nó không dung được cái tướng hoa đóm khởi lên và diệt đi, giống y như thể A-nan không dung nạp được A-nan".

Cái hoa đóm mà chúng ta thấy lăng xăng đó không phải từ không đến, không phải từ mắt ra. Vậy chúng ta có thể nói là vừa từ hư không đến, vừa từ mắt ra ? Như vậy, đôi bên cùng ra hay sao ? Không được. Như vậy A-nan, nếu từ hư không đến thì nó trở vào hư không. Mà có ra, có vào sao gọi là hư không được ? Nếu không phải là hư không thì tự nó không thể dung cho cái tướng hoa đóm khởi lên diệt mất nơi nó. Vì không phải hư không thì nó như hòn núi hay bức tường, làm sao hoa đóm khởi lên, diệt đi trong đó được. Cũng như cái thể A-nan không thể dung được A-nan nào nữa. Như thế, nói từ hư không ra là không được.

Nếu từ con mắt ra, thì đã từ con mắt ra, nó trở vào nơi con mắt. Như vậy, chính cái hoa đóm đó đã từ con mắt ra, thì lý đáng nó thấy được, sao nó lại không

thấy ? Mà nếu hoa đóm có thấy được thì trong khi nó đi ra làm thành hoa đóm rồi, khi nó trở về, nó xoay lại, lý đáng nó phải thấy con mắt. Nếu hoa đóm như hòn sỏi không thấy gì cả như vậy trong khi nó đi ra, nó làm mờ không, thì khi nó xoay lại, nó sẽ che con mắt. Lại trong khi thấy hoa đóm đó, tự con mắt lý đáng không bị che, vậy tại sao khi thấy hư không thanh vắng mới được gọi là con mắt trong sáng ? Thế là hoa đóm không phải từ con mắt ra, không phải từ hư không ra, thế mà vẫn có hoa đóm. Vậy hoa đóm đó ra sao, hoa đóm đó có thật hay không ?

Thế cho nên, nên biết sắc âm hư vọng vốn là tánh diệu chơn như của Như Lai tạng, chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tự nhiên.

(V)

Cũng trong phần trước, chữ *Đương thể* đã nói rồi, bây giờ nói thêm, thế nào gọi là đương thể ? Đương thể là cái thể trong đương thời, trong hiện tại. Cái thể chính nó ngay trong hiện tại hiện tiền mà ta thấy đó, chứ không phải ngoài cái đó; không phải quá khứ, vị lai, không phải vật khác, mà ngay chính nó gọi là đương thể. Nên rõ biết đương thể của các pháp bốn tánh nó là không, là Như Lai tạng.

Phần trước đã trình bày : Thường thường người ta nói sinh với diệt nhưng chính sinh đầu mỗi này thì diệt đầu mỗi kia. Sinh diệt thấy có đầu mỗi rõ ràng. Trong khi thấy đầu mỗi rõ ràng như thế cũng không phải là đương thể, mà đương thể là chính ngay trong khi sinh hay là ngay khi đang diệt mới gọi là đương thể. Như vậy, đương thể chính ngay trong khi sinh đã có diệt, vậy sinh ấy không phải thật sinh, cho nên đương thể là vô sinh.

Trong khi nó diệt, kỳ thật trong diệt ấy có sinh. Bởi vì sinh diệt tương tục. Cho nên trong khi diệt mà đương thể bất diệt. Vì thế trong kinh nói đương thể bất sinh bất diệt. Vì sao đương thể bất sinh bất diệt ? Vì đương thể sinh mà bất sinh. Đương thể đã sinh mà bất sinh, thì đương thể cũng diệt mà bất diệt.

- Yếu tại tri chư pháp đích đương thể liễu tri kỳ bốn tánh thị không (*Nói tóm lại, phải biết đương thể của các pháp, nên biết rõ bốn tánh của nó là không*). Thí dụ, ta gạch ba đường thẳng AB, AC và BC tạo thành một hình tam giác ABC. Hình tam giác này có, có phải từ đường thẳng AB không ? Không. Hình tam giác này có, có phải từ đường thẳng AC không ? Cũng vậy, hình tam giác này có, không phải có từ đường BC. Vậy tại sao có hình tam giác ? Hình tam giác này

có là do thức biến. Ngay đương thể không có hình tam giác. Bỏ các đường AB, AC, BC cũng không có hình tam giác. Tóm lại là đương thể tức không, đương thể là không. Ngay trong đương thể đó mà không chứ không phải khi xóa rồi mới không, mà không ngay khi chúng ta đang nói đó. Không ấy là cái không nơi bản tánh không, chứ không phải là nơi giả tướng không. Giả tướng là hình tam giác. Bởi vậy trong này mới nói : *Liễu tri kỳ bản tánh thị không*. Nói đương thể tức không là nói đương ngay nơi thể tánh ấy là không, chứ không phải nói đương tướng tức không. Đương thể đã không rồi, nên đâu có sinh, có diệt, có thường, có đoạn, nên chính đương thể bất sinh, bất diệt, bất thường, bất đoạn.

- "Phật minh ngũ uẩn giai không, thủ niệm sắc uẩn chi lệ" (*Phật thuyết minh năm uẩn đều không, đầu tiên nêu lên sắc uẩn làm lệ*).

Sự quan hệ giữa sắc và không trong kinh Bát-nhã này dùng bốn chữ *Bất dị, tức thị* để thuyết minh. *Bất dị* tức bất ly, vô sai biệt. *Bất dị* tức là không lìa, không sai khác (không tách lìa, không sai khác, tức là bất dị).

- "Sắc ly ư không, sắc tức bất thành" (*Sắc lìa nơi không, sắc tức không thành*).

- "Không ly ư sắc, không diệc bất hiện" □ (*Không là nơi sắc, không cũng không hiển lộ*).

- "Sắc không, không sắc nhị bất tương ly, cố thuyết sắc bất dị không, không bất dị sắc" (*Sắc với không, không với sắc, hai thứ đó không là nhau, cho nên nói sắc không khác không, không không khác sắc*).

- Có người nói không là không có, sắc là có. Nay tuy nghe nói hai cái không là nhau lại nghĩ rằng thực ra nó có sai khác nhau : Sắc khác với không, không khác với sắc. Không vẫn là không, sắc vẫn là sắc.

- Để trừ các thứ kế chấp đó nên Phật nói tiếp sắc tức là không, không tức là sắc. Tóm lại, chính là biểu thị sắc, không, hai thứ là nhau và tức nhau, biểu thị hai thứ tương ly mà lại hai thứ tương tức.

Trong khi học Bát-nhã, chúng ta nói sắc tức thị không, không tức thị sắc, chúng ta phải hiểu nghĩa rộng hơn, sắc như vậy, thọ, tưởng, hành, thức cũng vậy : Thọ tức thị không, không tức thị thọ...

Không những Ngũ uẩn tức như vậy mà Tứ đế, Bát giới, Mười hai nhân duyên cũng tức như vậy.

Nhưng chúng ta biết Ngũ uẩn là nhất thiết pháp nên nói Ngũ uẩn là đủ rồi.

Vì sao giáo lý ấy có hai tầng bậc : 1. Sắc bất dị không, không bất dị sắc. 2. Sắc tức thị không, không tức thị sắc ? Bởi vì nó đi từ cạn đến sâu. Đối với những người căn cơ còn cạn, hiểu lý vô ngã chưa sâu, nếu nghe nói sắc tức thị không, không tức thị sắc thì rất khó nhận thức. Nên trước phải nói sắc bất dị không, không bất dị sắc thì dễ nhận thức hơn : Sắc không khác chi không, không không khác chi sắc thì hiểu rằng sắc là sắc không là không, mà chỉ là không khác nhau thôi. Cũng như nói A là A, B là B mà chỉ là không khác nhau thôi thì cũng được. Nhưng nếu chấp sắc khác không, không khác sắc tất nhiên là còn thấy tướng sắc và còn thấy tướng không, hai cái khác nhau.

Muốn phá cái chấp tướng ấy, bước vào một bước sâu hơn nữa, Phật nói sắc tức thị không, không tức thị sắc. Sắc chính là không, không chính là sắc. Hình tam giác đó là không, không tức là hình tam giác.

Cái Không của Bát-nhã là cái không như thế nào ?

* Cái Không của Bát-nhã không là cái vị sinh không, tức là cái chưa sinh ra mà không. Thí dụ như chỗ này không có cây vì cây chưa mọc.

* Cái Không của Bát-nhã không phải là cái dĩ diệt không, tức là cái không vì đã bị diệt đi. Thí dụ như chỗ này trước có cây, nay cây ấy đã bị chặt đi nên không có cây.

* Cái Không của Bát-nhã không phải là cái không đối với có. Thí dụ chỗ này có cây, chỗ kia không có cây.

* Cái Không của Bát-nhã không phải là cái không như lông rùa sừng thỏ, tức là cái không vĩnh viễn, hoàn toàn là không.

* Cái Không của Bát-nhã là cái đương thể tức không. Nơi cái đương thể đó mà bản tánh nó là không.

Vì sao cái không đó gọi là cái không của Bát-nhã? Bởi vì cái không ấy chỉ có trí Bát-nhã mới nhận hiểu được mà thôi. Trí tuệ tầm thường, nhị biên còn thấy có trắng có đen, có trên có dưới, có sinh có diệt, không thể hiểu được lý đương thể tức không. Khi không ngộ được lý đương thể tức không thì không gọi là trí Bát-nhã. Trong kinh sợ người ta lầm cái không này như lông rùa sừng thỏ, như cái không đối với cái có, như cái không của cái chưa sinh, như cái không của cái đã bị diệt mất nên nói là chơn không hay là Bát-nhã chơn không.

Khi trí Bát-nhã ngộ được các pháp tức không, nó có một tác dụng phá được vô minh chấp ngã, chấp pháp, không còn chấp là đoạn trừ tham ái, không còn tham ái là không còn tạo nghiệp hữu lậu, không còn tạo nghiệp là không còn đau khổ. Đó là tướng của diệu dụng Bát-nhã.

Không tính : Cái không Bát-nhã là tức có mà không, chứ không phải là có mà không. Nơi cái có mà không, là không nơi tự tánh của nó. Thí dụ như bản tính hình tam giác. Chúng ta thấy hình tam giác đó nhưng tự tánh bản thể của nó không có. Cái không đó, là cái không trung đạo chứ không phải là cái không đối đãi, cái không nhị biên. Vì thế trí Bát-nhã là trí trung đạo.

Trung đạo ở đây không phải là con đường giữa. Trung đạo đây có nghĩa là siêu nhất thiết nhị biên : Siêu cả có cả không, siêu cả sinh cả diệt, cả thường cả đoạn, cả nhất cả nhị nên gọi là trung đạo.

Bây giờ khoa học càng ngày càng tiến bộ, người ta càng ca ngợi lý sắc bất dị không, không bất dị sắc, sắc tức thị không, không tức thị sắc, và xem đó là một lý rất siêu việt. Bởi vì qua các công trình nghiên cứu bây giờ, người ta phải công nhận là tâm vật bất phân, không thể chia ra được. Nói tâm, vật là nói theo hiện

tượng, còn bản thể thì không sao cắt nghĩa, phân biệt được. Vì vậy trong nhà Phật nói : Sắc tâm bất nhị (sắc tâm không hai). Nói sắc, tâm là nói để người chưa ngộ hiểu được cái sắc bất di không, không bất di sắc, chứ khi đã ngộ rồi thì sắc tức là không, không tức là sắc. Khi ta chưa ngộ, đó là lý thuyết dùng làm phương tiện để thuyết minh cho ta hiểu. Khi đã ngộ rồi thì không cần lý thuyết, ngôn ngữ nữa. Cái cốt yếu là tâm ngộ, nếu tâm không ngộ thì nó sẽ vướng mắc.

Sắc không như vậy, cho nên sắc ly không sắc tức bất thành sắc (lìa không thì sắc không thành). Ở đây ta phải hiểu thêm chữ *Không* này có nghĩa là vô tự tánh. Hình tam giác chúng ta thấy đó, nhưng thực ra hình tam giác ấy là vô tự tánh; sắc chúng ta thấy đó nhưng thực ra vô tự tánh. Thọ, tưởng, hành, thức ta nói đó nhưng thực ra nó cũng vô tự tánh. Con người đó là con người nhưng thực ra con người ấy vô tự tánh. Do *vô tự tánh mà thành ra tính*. Do *vô tự tánh mà thành ra sự vật*. Thí dụ, đất, nước, gió, lửa kết hợp lại thành ra thân thể con người. Vì đất là vô tự tánh nên mới kết hợp được với nước. Nước vô tự tánh nên mới kết hợp được với gió; gió vô tự tánh mới kết hợp được với lửa; lửa vô tự tánh mới kết hợp được với đất. Tuy đất có tính cứng, nước có tính lỏng, gió có

tướng động, lửa có tướng nóng. Chúng ta thấy y như có tính thật, nhưng nó vô tự tánh. Vì nó vô tự tánh nên nó mới kết hợp với nhau để thành thân ta. Vì tứ đại vô tự tánh, chúng kết hợp lại mới có vạn vật. Như vậy, do không mới thành sắc, lìa không thì sắc không thành.

Không là vô tự tánh nên chúng ta đừng bị ám ảnh bởi chữ không thông thường : Không đối với có. Nếu bị ám ảnh bởi chữ không đối đãi ấy, thì làm sao nói được lìa không không có sắc ? Không đây là vô tự tánh. Như vậy lìa không không thành sắc, thì chúng ta cũng hiểu rằng, lìa vô tự tánh thì không thành sắc. Thí dụ, chúng ta gieo một hạt xuống đất, nếu hạt ấy có tự tánh thì nó vẫn là hạt, không bao giờ nảy mầm thành cây. Nếu đã là mầm thì không bao giờ nó trở thành cành, ra hoa, kết trái, có hạt...

Vạn vật đều như vậy, loài người lấy gì để nuôi sống xác thân ? Chúng ta nói đây là sắc. Vì vậy chúng ta nói lìa không không thành sắc. Chúng ta phải hiểu theo nghĩa đó.

Tất cả các pháp đều duyên sinh, nên không có tự tánh, không có tự tánh thì không có pháp gì cả. Mọi pháp sở dĩ thành tựu là do duyên sinh. Khi đã

nói duyên sinh tức là nói vô tự tánh. Thế nên là không thì không thể thành sắc.

- Không mà là sắc, không cũng không hiện được.

- Là hình tam giác thì chúng ta không chỉ ra được cái không là cái gì. Phải căn cứ hình tam giác ấy mà nói rằng không, rằng hình tam giác vô tự tánh. Vì cái không đây là cái không tức sắc. Tức sắc mà hiển không, chứ không phải là ngoài sắc, tiêu diệt sắc mà gọi là không. Vì thế, do có sắc mới hiển lộ được không; nếu không có sắc thì không hiển lộ không được. Trong khi chúng ta hiểu sắc như vậy, thì cũng phải hiểu thọ, tưởng, hành, thức và tất cả các pháp cũng đều như vậy. Chúng ta nên hiểu sắc này là sắc uẩn, sắc pháp, chứ không phải chỉ riêng về sắc trần.

- *Sắc không, không sắc, nhị bất tương ly* : Bất tương ly là cùng ở một chỗ. Thí dụ, hình tam giác và cái vô tự tánh của nó cùng ở một chỗ, chứ không phải hình tam giác ở trên bảng đen mà vô tự tánh của nó ở dưới đất được. Nó bất tương ly mà cũng vô sai biệt. Thí dụ, bây giờ chúng ta muốn chỉ cái vô tự tánh của hình tam giác ra sao thì cũng không chỉ ra được. Như vậy nó vô sai biệt.

Chữ bất dị có hai nghĩa : Bất tương ly và vô sai

biệt, có nghĩa là không lìa nhau và không sai biệt. Thí dụ như hai người ăn cùng ăn, ngồi cùng ngồi, tức là bất tương ly. Tuy không rời nhau nhưng không phải là hai người cùng ăn cùng ở một chỗ, mà mỗi người mỗi chúng khác nhau, ấy tức là vô sai biệt.

Qua một tầng sâu hơn nữa, chữ *Bất dị* là chữ tức. Tức có nghĩa là bất nhị, là không hai. Thế nào là sắc không bất nhị? Như hình tam giác không, không tức hình tam giác. Nó đã tức rồi, nó đã không hai rồi thì còn gì để nói sắc với không, không với sắc. Sở dĩ chúng ta nói sắc không là để khai thị cho người dễ hiểu, chưa ngộ được cái lý đó. Khi chúng ta đã ngộ được cái lý đó rồi là không nói gì nữa, vì nói cũng không trúng, nên vô ngôn thuyết.

Ngôn thuyết chỉ là cái tướng cạn, người ta còn phải đi sâu vào chỗ quán chiếu nữa. Quán chiếu tức là đem trí mà soi rọi vào trong lý lẽ ấy, dùng ngôn thuyết văn tự mà nói Bát-nhã thì đó chỉ là phương tiện Bát-nhã chứ chưa phải là quán chiếu Bát-nhã. Bát-nhã cốt đi vào quán chiếu, quán chiếu cái thật tướng lý lẽ ấy. Ngôn từ mới chỉ là mở đường, gợi ý, giới thiệu, chứ chưa soi rọi vào cái sắc bất dị không, không bất dị sắc, sắc tức thị không, không tức thị sắc như thế nào cả. Điều cốt yếu là phải soi rọi được lý ấy thì chúng ta mới ngộ được cái sắc tức thị không. Nếu

không có cái trí quán chiếu mà chỉ có ngôn thuyết, thì chúng ta chỉ thấy sắc là sắc, không là không, chứ khó mà thấy được sắc tức thị không, không tức thị sắc. Khi cứ trụ vào sắc và không, không và sắc, tất nhiên là vẫn trụ vào nơi cái tướng, cái trí sai biệt vọng tưởng, cái trí phân biệt vọng tưởng nhị biên. Cái trí phân biệt vọng tưởng nhị biên đó là điên đảo vọng chấp, vì sao? Vì các pháp tự nó, nó không như thế. Tự cái hình tam giác nó không là hình tam giác, tự cái nhà, nó không là cái nhà, tự ngọn đèn không là ngọn đèn, con người tự nó không là con người. Hình tam giác, cái nhà, ngọn đèn, con người là do cái phân biệt vọng tưởng của ta gán cho nó mà thôi, chứ tự nó, nó không là hình tam giác, là nhà, là đèn gì cả. Vạn pháp nhất như, vạn pháp bình đẳng, vạn pháp vô tướng, vạn pháp tịch tịnh, nhất thiết pháp tịch tịnh. Chúng ta dùng ngôn thuyết để nói cái này là nhà, là đèn, là con người, còn tự chúng thì bình đẳng, chúng không phân biệt, không nói năng gì cả. Như vậy, có đi vào quán chiếu mới thâm ngộ được cái lý Bát-nhã.

Những đoạn trước Phật nói cái gì cũng hư vọng, bây giờ đi vào cái tánh không có cái gì là khứ lai sinh diệt cả. Do đó, có người thấy trong kinh có những cái rất mâu thuẫn: Đoạn này nói vô thường, đoạn kia nói thường, đoạn này nói thật có, đoạn kia lại nói không

thật có. Đoạn này nói vạn pháp do nhân duyên sinh, đoạn kia lại nói do phi nhân duyên sinh. Sở dĩ họ thấy mâu thuẫn như vậy là vì họ không nắm vững được về tánh và tướng của vạn pháp. Khi đã hiểu rõ tánh và tướng ấy rồi, chúng ta sẽ thấy chơn đế và tục đế chúng quyện chặt lấy nhau chứ không thể tách rời ra được. Khi ta nói ngũ ấm vô thường, ngũ ấm sinh diệt, huyễn vọng... tức là đứng về mặt tướng mà nói. Khi chúng ta đứng về mặt thể tánh mà nói thì thật là không sinh, không diệt, không khứ, không lai. Thí dụ như trong việc thọ giới Tỷ-kheo : Đứng về giới thể thì vị Tỷ-kheo thọ giới 100 hạ và vị Tỷ-kheo mới thọ y như nhau, đều có giới thể như nhau, vị nào cũng đủ 250 giới, nên khi tập chúng đều gọi là Đại tăng, không phân biệt lớn nhỏ. Nhưng đứng về mặt tướng, là trong sự thực hành giới thì có sự phân biệt, vì có người giữ trọn, có người không giữ trọn, có người thọ giới đã lâu, có người mới thọ, có người trẻ, có người già... Ở đây, các pháp chúng ta cũng phải hiểu như vậy. Nên biết, nói các pháp không có tướng khứ lai, mê ngộ là đứng trong cái tánh thường trú chơn như mà nói, chứ không phải là đứng trên cái tướng của nó mà nói.

Như vậy, ta biết cùng là sắc ấm mà mỗi người nhìn một cách khác nhau. Cũng như cùng một vàng

trắng mà nhà thơ nhìn nó khác người ăn trộm. Cũng đều là tướng hoa đóm mà mỗi người nhìn mỗi khác, không ai giống ai. Như vậy sắc âm không thật, ta đừng chấp nó làm ngã.

- Hoa đóm lăng xăng đó chẳng phải từ hư không đến, không phải từ con mắt ra. Như vậy A-nan, nếu từ hư không đến thì cũng từ hư không đi; khi nó trở về phải theo hư không vào, tức là nó vào nơi hư không. Nếu có ra có vào như vậy thì không phải là hư không nữa. Hư không nếu không phải hư không thì nó không dung nổi cái tướng không. Hoa khởi diệt đó cũng y như cái thể A-nan không dung được A-nan.

Nếu hoa đóm từ con mắt ra thì khi trở vào thì nó từ con mắt mà vào (thành ra con mắt như cái cửa để cho hoa đóm đi ra đi vào). Như vậy, cái tính của hoa đóm từ con mắt mà ra thì lý đáng nó có trông thấy, vì con mắt trông thấy thì nó cũng trông thấy.

Nếu nó trông thấy được, khi ra làm hoa đóm giữa hư không, thì khi xoay trở lại nó phải thấy được con mắt.

Nếu hoa đóm đó không thấy gì cả, như vậy trong khi nó đi ra, nó làm mờ hư không, khi xoay trở lại, nó làm mờ con mắt. Nhưng lại khi thấy hoa thì con mắt không mờ nữa, vì sao ? Bởi vì hoa đóm cũng như hòn

than, nó từ con mắt ra làm hoa đốm ở giữa hư không, thì nơi con mắt không có hòn than đó nữa, tức là con mắt không mờ. Khi con mắt thấy hoa đốm tức là hòn than ấy đã thành hoa đốm rồi. Con mắt lúc bấy giờ không bị mờ nữa. Như vậy tại sao khi thấy hư không trong sáng mới gọi là con mắt trong sáng. Còn khi con mắt thấy hoa đốm thì không gọi là con mắt trong sáng? Thế là con mắt khi thấy hoa đốm là con mắt bị mờ. Như vậy, nó mờ cả ngoài cả trong. Nhưng một hoa đốm làm sao vừa làm mờ hư không, vừa làm mờ con mắt? Bây giờ đây chúng ta phải thấy hư không trong sáng mới gọi là con mắt ta trong sáng, còn con mắt bị mờ, con mắt thấy trong hư không có hoa đốm không gọi là mắt trong sáng được. Cho nên, nên biết sắc ấm hư vọng chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tự nhiên.

Nói nhân duyên tự nhiên là nói về hiện tượng nơi sắc tướng để cắt nghĩa hiện tượng của các pháp hữu vi. Từ sự cắt nghĩa các hiện tượng các pháp ấy đưa ta tới một sự nhận thức thật tính của sự vật là không. Khi thật tính của sự vật là không thì ngay nơi thật tính ấy là phi nhân duyên, phi tự nhiên.

Đoạn trên là cắt nghĩa về sắc ấm, bây giờ tiếp theo là thọ ấm :

- Nay A-nan, thí như có người tay chân đang yên ổn điều hòa thích hợp bỗng như quên mình tính không có thuận nghịch gì cả. Người ấy vô cố lấy hai tay xoa nhau ở giữa hư không, ở giữa lòng bàn tay, giả dối sinh ra tướng rít, trơn, lạnh, nóng... Nên biết thọ ấm cũng như vậy.

Cảm giác rít, trơn, lạnh, nóng đều là thọ. Vậy cái thọ ấm ấy có thật không? Hãy nghe:

- Nay A-nan, các xúc hư huyễn ấy không từ hư không đến cũng chẳng từ tay ra. Như vậy, A-nan, nếu các xúc đó từ hư không đến thì nó đã xúc bằng tay, tại sao nó không xúc được nơi thân? Không lẽ hư không lại chọn lựa cái chỗ đến xúc?

Như vậy, ta nói cảm giác ấy từ hư không ra là không đúng. Còn bây giờ ta nói từ bàn tay ra thì sao?

- Nếu nói từ bàn tay đáng lý ra không cần phải hợp, tức là khi để hai bàn tay riêng ra vẫn có cái cảm giác ấy, cần gì hai tay phải hợp lại. Lại nữa, nếu từ bàn tay ra có cái xúc đó thì khi hợp có cái xúc đó phát ra, khi ly tức có cái xúc đó đi vào.

Như vậy, cũng có ra vào như hư không kia là không được.

- Nếu nó đi vào thì xương tủy của chỗ bàn tay

đáng lý cũng biết tung tích của cái xúc khi nó đi vào. Khi đó chắc chắn phải có cái tâm biết để biết nó ra, vào. Mà đã có cái tâm biết như vậy thì chính từ nơi đó có vật qua lại trong thân, cần gì phải hợp mới biết mới gọi là xúc.

- Như vậy, nên biết thọ ấm hư vọng chẳng phải tính nhân duyên, chẳng phải tính tự nhiên.

Thế nào là Tưởng ấm vốn tánh diệu chơn như của Như Lai tạng ?

- Này A-nan, ví như có người nghe nói me chua, trong miệng có nước bọt ứa ra. Nghĩ đến khi mình đứng trên dốc cao thì dưới lòng bàn chân cảm thấy ghê rợn. Tưởng ấm nên biết cũng là như vậy.

Đây là một ví dụ để hình dung tưởng ấm. Vì có tưởng nên mình mới nghe nói me chua mà nước bọt đã ứa ra trong miệng, cũng như mới tưởng tượng đứng trên dốc cao mà lòng bàn chân mình đã có cảm giác ghê rợn rồi.

- Này A-nan, như vậy cái chua đó không từ nó sinh ra, cũng không từ nơi miệng vào. Như vậy, A-nan, nếu nó tự sinh ra chua thì đáng lý nó tự chua, cần gì phải nghe người ta nói nước bọt mới ứa ra. Nếu nó từ miệng vào thì từ nơi miệng đó nghe, cần gì đợi

tai nghe mới ứa nước bọt. Còn nếu chỉ riêng tai nghe mà ứa nước bọt, thì tại sao nước bọt đó không ứa ra nơi tai mà lại ứa ra nơi miệng ?

- Nghĩ tới việc mình đứng trên dốc cao thì cảm giác ghê rợn bàn chân cũng y như thế.

Như vậy, nên biết tướng âm hư vọng, chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tự nhiên.

Thế nào Hành uẩn vốn tánh diệu chơn như của Như Lai tạng ?

- Nay A-nan, ví như dòng nước chảy xiết, sóng mòi nối nhau lớp trước lớp sau không vượt khỏi nhau được. Hành âm nên biết cũng là như vậy. Như vậy A-nan, cái tính của dòng chảy đó không nhân nơi không sinh, không nhân nơi nước có, cũng chẳng phải là tánh của nước, chẳng phải là lìa không, lìa nước ra mà có. Như vậy A-nan, nếu dòng nước đó nhân hư không sinh thì cả mười phương vô tận này sẽ trở thành dòng nước cả. Khi ấy, thế giới tự nhiên sẽ bị chìm đắm. Nếu nhân nói nước mà có thời cái dòng nước đó tánh của nó đáng lý không phải là nước, vì cái tướng hữu và sở hữu hiện tại phải có hiện ra.

Hữu sở hữu tướng là cái tướng hữu sở hữu. Hữu là sở hữu, sở hữu phụ thuộc vào cái chủ thể hữu ấy.

Nước là hữu, dòng nước là sở hữu. Cái tướng hữu và sở hữu có thể chỉ ngay ra được. Nếu dòng nước đó mà không phải nước thì phải chỉ ra cái dòng như thế nào, nước như thế nào. Còn nếu dòng nước ấy là tánh nước, thế thời trong khi nước đứng lặng trong, lý ứng không phải chủ thể. Nếu khi nước đứng lặng trong, thể nước cũng mất vì nó là dòng nước thì khi dòng nước lặng là dòng nước không có nữa, nước cũng không có nữa.

- Nếu dòng đó lia cả hư không, lia cả nước ra mà có dòng nước thì thật ra ngoài hư không chẳng có gì nữa, ngoài nước ra không thể có dòng. Như vậy nên biết hành âm hư vọng chẳng phải nhân duyên chẳng phải tự nhiên.

Thế nào là Thức âm vốn diệu tánh chơn như của Như Lai tạng ?

- Nay A-nan, ví như có người lấy cái bình Tân-già mà bịt hai đầu lại, ở bên trong chứa đầy hư không, cầm đi xa ngàn dặm. Thức âm nên biết cũng lại như vậy.

Đó là một ví dụ hình dung cho thức âm. Thức âm ví như cái bình Tân-già, ví như thân ta, hư không ở trong ví như cái thức.

- Nay A-nan, hư không như vậy chẳng phải từ

phương kia đến, chẳng phải từ phương này vào. Như vậy A-nan, nếu từ phương kia đến thời chính nơi chỗ bị lấy hư không để chứa vào bình đáng lý chỗ đó phải thiếu mất một ít hư không. Nếu từ phương này vào, thì khi mở miệng bình chúc xuống, chúng ta phải thấy hư không trong ấy tuông ra. Như vậy nên biết thức ấm hư vọng chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tự nhiên.

Bây giờ đây ta thấy có hư không. Nhưng cái có của hư không đây không phải là cái của hư không bỏ trong bình Tần-già mang từ chỗ này sang chỗ khác. Trong bình Tần-già có hư không mà ta không thấy thiếu mất hư không ở chỗ bị lấy đi và không thấy có thêm hư không ở chỗ được trút xuống. Như vậy nếu có hư không thì ta phải thấy, nếu nói không cũng không đúng. Nếu đã có thì phải có ra có vào. Bởi thế ví dụ ấy để hình dung cho thức ấm.

Trong kinh Lăng Nghiêm sau khi Phật chỉ cái chơn tâm, vọng tâm cho chúng hội ngộ được chơn tâm. Nhưng còn các tướng ở giữa này làm sao hội nhập nó vào chơn như tánh ? Cho nên Phật đưa ngũ ấm, lục nhập, mười hai xứ, mười tám giới để hội nhập chơn như tánh. Khi đã hội nhập Như Lai tạng diệu chơn như tánh thì tất cả các tướng chúng sinh mê

lầm, diệt hết, giả dối không còn nữa mà chỉ còn là cái
tánh bình đẳng diệu chơn như.

Giới thiệu

KINH NĂM VỊ

(*Anatta Lakkhana sutta*)

Kinh Năm vị (hay Vô ngã tướng) là một bài kinh rất quan trọng mà đức Phật nói tiếp sau thời pháp *Tứ đế* kể từ khi Ngài thành đạo. Đây là bài kinh thâu tóm lý Vô ngã trong toàn bộ kinh điển mà chính đức Phật triển khai về sau trong các thời pháp cho các đệ tử. Tất cả lý Vô ngã diễn dịch sau này đều phát xuất từ bài kinh này. Lý Vô ngã mà đức Phật giảng dạy trong các thời pháp sau này, có lúc nói rộng, có lúc nói ngắn, có lúc tóm tắt, diễn dịch cách này hay cách khác cũng đều bắt nguồn từ bài kinh này. Những người chưa quen văn pháp Pàli, khi mới đọc đều có cảm tưởng in tuồng như Phật nói tới nói lui nhiều lần, nhưng những người nghiên cứu kỹ lưỡng thì đều nhận thấy ý nghĩa của bài kinh này sâu xa vô cùng. Lý vô ngã liên quan đến Ngũ uẩn mà Phật giảng lý vô ngã. Ngũ uẩn mà Ngài nói lần đầu tiên chính là ở

kinh này và lý Vô ngã được Phật nói lần đầu tiên cũng từ kinh này.

Đây là bài kinh Phật nói cho năm vị Tỷ-kheo sau khi đã thuyết lý Tứ đế ở tại vườn Nai. Khi Ngài thuyết Tứ đế cho năm vị này rồi, tất cả đều được "*vĩnh ly trần cấu, đắc pháp nhãn tịnh, dĩ kiến đạo tích*". Đây là một bài pháp quan trọng đối với năm vị Tỷ-kheo đầu tiên trên bước đường tu tập để tiến đến đạo quả A-la-hán. Lần đầu tiên, khi năm vị nghe Phật nói Tứ đế, hiểu được lý Tứ đế, nhận thức đầy đủ về lý Tứ đế thì thành tựu câu "*Vĩnh ly trần cấu, đắc pháp nhãn tịnh, dĩ kiến đạo tích*". Vậy vĩnh ly trần cấu là gì? Là cái trần cấu che lấp cái thấy (tức sự nhận thức). Khi nghe Phật nói Tứ đế thì liền được Chánh kiến. Họ hiểu rõ về Khổ, Tập, Diệt, Đạo cùng nguyên nhân và kết quả của nó. Họ không còn mơ hồ nữa. Trước đây họ thường nghĩ: Con người là do Thượng đế tạo ra hay cuộc đời này là do tự nhiên mà có... Khi hiểu rõ Tứ đế thì họ nhận thức được rằng cuộc đời này nó đi theo cái luật của Khổ - Tập - Diệt - Đạo. Họ phân tích được cuộc đời là Khổ, vì sao mà Khổ, chính là vì Tập... và con đường thoát Khổ chính là Đạo. Khi thấy rõ như vậy tức là *vĩnh ly trần cấu*. Họ thấy lâu nay con mắt họ bị *trần cấu* che lấp (cái nhìn, cái nhận thức) nên thấy một cách tà kiến, bậy

giờ không còn nữa nên gọi là *đặc pháp nhãn tịnh - được con mắt pháp thanh tịnh*. Nhưng con mắt pháp đây là con mắt pháp gì ? Đó là con mắt thấy được pháp Tứ đế, thấy được đạo lý nhân quả. Con mắt pháp bây giờ thanh tịnh rồi, không như trước nữa. *Dĩ kiến đạo tích : Thấy được dấu đạo*. Ba câu này nó ăn vào nơi kiến đạo, được kiến đạo, tức chứng được quả Tu-đà-hoàn. Tu-đà-hoàn là Kiến đạo sơ quả, là quả đầu tiên trong bốn quả Thanh văn. Nhưng thấy được đạo thì mới thấy đúng thôi, còn bao nhiêu cái lậu hoặc gắn chặt trong tâm tư, trong ba nghiệp chưa trừ được, phải trải qua con đường *tu Đạo* mới trừ được, chứ thấy không thì chưa trừ được. Ví dụ, bây giờ chúng ta thấy vô thường thì thấy vậy, nhưng chưa dứt phiền não được. Thấy lý Tứ đế : Khổ - Tập - Diệt - Đạo thì thấy vậy, nhưng phiền não còn sờ sờ ra đó, nghiệp còn sờ sờ ra đó, chưa trừ được. Phải trải qua tu đạo, dứt phiền não mới bước lên Tư-đà-hàm, A-na-hàm và A-la-hán được.

Tóm lại, đây là ba câu nói về Kiến đạo, nó như là một công thức cho tiến trình tiến đến đạo quả A-la-hán. Khi đã ngộ lý Tứ đế, thường trong Kinh hay nói "vĩnh ly trần cấu, đặc pháp nhãn tịnh, dĩ kiến đạo tích". *Đạo tích* là thấy dấu đạo, tức kiến đạo, tức chứng được đạo quả Tu-đà-hoàn. Cho nên biết quả

Tu-đà-hoàn là quả mới kiến đạo thôi, còn ba quả kia thì phải tu đạo mới đạt được, chứ còn một mình kiến đạo thì chưa đạt. Nói đạt kiến đạo không thì cũng y như chúng ta ngồi đây nhìn lên trên núi cái gì cũng thấy hết, nhưng đi lên bằng cách nào thì chưa bao giờ đi cả. Biết đi con đường đó, chứ không đi con đường khác. Biết rằng muốn lên núi thì phải đi bằng một con đường thẳng chứ không đi quanh co, lung tung được.

Nói cách khác, khi đã thấy dấu đạo thì thấy rõ là chỉ đi con đường đó mới tới đích. Như vậy là thành tựu được một cái thấy đúng đắn, Kiến đạo rồi sẽ bước tiếp lên chóp núi A-la-hán.

Khi năm vị Tỷ-kheo nghe được lý Tứ đế rồi, *con mắt tà kiến, con mắt ô cấu trước kia liền được tiêu trừ, không bị trần cấu che lấp, được con mắt pháp thanh tịnh, thấy được dấu đạo* (Đạo).

Năm vị đệ tử được đức Thế Tôn dạy như vậy liền thưa : "Bạch đức Thế Tôn, thực tình bây giờ chúng con xin được xuất gia theo Ngài, làm một vị Sa-môn để tu Đạo, để chúng được Nhị quả, Tam quả, Tứ quả, chứ còn mới thấy Kiến đạo như vậy thì chưa được giải thoát. Xin đức Thế Tôn thuyết pháp cho chúng con để chúng con bước lên một bước nữa hầu thành tựu đạo

quả A-la-hán, được giải thoát". Vì thế nên Ngài mới nói kinh Năm Vị này. Chính trong kinh Năm Vị này, lý Vô ngã mới được đào sâu hơn nữa, chứ còn lý Tứ đế chưa đào sâu vào lý Vô ngã, về thực tánh của sự vật, của vạn pháp. Muốn dứt hết ngã kiến, ngã chấp thì phải nói lý Tứ đế và lý Ngũ uẩn vô ngã. Dứt ngã kiến ngã chấp thì mới dứt cái căn bản của mê hoặc, chứng đắc giải thoát.

KINH NĂM VỊ (*)

[Anatta Lakkhana Sutta]

Tôi nghe như vậy : Một thời đức Thế Tôn ở trong Lộc uyển (Isipatana Migandhana), thành Ba-la-nại.

Lúc bảy giờ đức Thế Tôn nói với năm Thầy Tỷ-kheo rằng : Nay các Tỷ-kheo, Sắc này là vô ngã. Nếu Sắc là ngã, thì Sắc không thể dẫn đến khổ não và có thể mong rằng Sắc của tôi là như thế này, Sắc của tôi không phải như thế này. Nay các Tỷ-kheo, vì sắc là vô ngã, nên Sắc dẫn đến khổ não và không thể mong rằng Sắc của tôi là như thế này, mong rằng Sắc của tôi không phải như thế này.

(*) Tương ứng bộ 3. Tương đương kinh số 5 trong Tập A-hàm.

Này các Tỷ-kheo, Thọ là vô ngã. Nếu Thọ là ngã, thời Thọ không thể dẫn đến khổ não và có thể mong rằng, Thọ của tôi là như thế này, mong rằng Thọ của tôi không phải như thế này. Vì Thọ là vô ngã, nên Thọ dẫn đến khổ não và không thể mong rằng Thọ của tôi như thế này, mong rằng Thọ của tôi không phải như thế này.

Này các Tỷ-kheo, Tướng là vô ngã. Nếu Tướng là ngã, thời Tướng không thể dẫn đến khổ não và có thể mong rằng, Tướng của tôi như thế này, mong rằng Tướng của tôi không phải như thế này. Này các Tỷ-kheo, vì Tướng là vô ngã, nên Tướng dẫn đến khổ não, và không thể mong rằng Tướng của tôi như thế này, mong rằng Tướng của tôi không phải như thế này.

Này các Tỷ-kheo, Hành là vô ngã. Nếu Hành là ngã thời Hành không thể dẫn đến khổ não và có thể mong rằng Hành của tôi như thế này, mong rằng Hành của tôi không phải như thế này. Này các Tỷ-kheo, vì Hành là vô ngã, nên Hành dẫn đến khổ não và không thể mong rằng Hành của tôi như thế này, mong rằng Hành của tôi không phải như thế này.

Này các Tỷ-kheo, Thức là vô ngã. Nếu Thức là ngã, thời Thức không thể dẫn đến khổ não và có thể

mong rằng Thúc của tôi như thế này, mong rằng Thúc của tôi không phải như thế này. Nay các Tỷ-kheo, vì Thúc là vô ngã, nên Thúc dẫn đến khổ não và không thể mong rằng Thúc của tôi như thế này, mong rằng Thúc của tôi không phải như thế này.

- Nay các Tỷ-kheo, các Thầy nghĩ thế nào, Sắc là thường hay vô thường ?

- Bạch Thế Tôn, là vô thường.

- Cái gì vô thường là khổ hay vui ?

- Bạch Thế Tôn, là khổ.

- Cái gì vô thường, khổ, chịu sự biến hoại, có hợp lý chăng khi quán cái ấy là : Cái này là của tôi, cái này là tôi, cái này là tự ngã của tôi ?

- Bạch Thế Tôn, không.

- Thọ, tưởng, hành, thức là thường hay vô thường ?

- Bạch Thế Tôn, là vô thường.

- Cái gì vô thường là khổ hay vui ?

- Bạch Thế Tôn, là khổ.

- Cái gì vô thường, khổ, chịu sự biến hoại, có hợp lý chăng khi quán cái ấy là : Cái này là của tôi, cái này là tôi, cái này là tự ngã của tôi ?

- Bạch Thế Tôn, không.

- Do vậy, này các Tỷ-kheo, phạm Sắc gì, quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc trong hay ngoài, thô hay tế, liệt hay thắng, xa hay gần, cần phải được như thật quán với chánh trí như sau : "Cái này không phải là của tôi, cái này không phải là tôi, cái này không phải là tự ngã của tôi".

- Phạm thọ gì, tướng gì, hành gì, thức gì... quá khứ, hiện tại, vị lai, hoặc trong hay ngoài, thô hay tế, thắng hay liệt, xa hay gần, cần phải được như thật quán với chánh trí như sau : "Cái này không phải là của tôi, cái này không phải là tôi, cái này không phải là tự ngã của tôi".

- Này các Tỷ-kheo, thật vậy, đa văn Thánh đệ tử nhàm chán đối với Sắc, Thọ, Tướng, Hành, Thức. Do nhàm chán, vị ấy ly tham, do ly tham vị ấy giải thoát. Khi giải thoát biết rằng đã giải thoát. Trong sự giải thoát trí khởi lên : "Ta đã được giải thoát". Vị ấy biết rõ : Sinh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm xong, không còn trở lại với trạng thái này nữa.

Thế Tôn thuyết như vậy, năm vị Tỷ-kheo hoan hỷ tín thọ lời Thế Tôn dạy. Trong khi lời dạy này

được nói lên, năm vị Tỷ-kheo được giải thoát các lậu hoặc, không còn chấp thủ.

Bài kinh Năm Vị trên đây, khi đọc thì thấy đơn giản nhưng là những lời dạy vô cùng thâm thúy. Chúng ta nên nhớ rằng, sau khi đức Phật thành đạo, Ngài đi đến vườn Nai để thuyết pháp cho năm vị Tỷ-kheo này. Vườn này có nhiều sự tích đặc biệt, nên cũng gọi là vườn Nai, cũng gọi là Chư tiên đọa xứ, cũng gọi là Tiên nhơn luận xứ, và cũng gọi là Chư thiên trú xứ. Chũ Isipatana là Chư tiên đọa xứ. Vì sao có tên đó ? Tích rằng : Hồi trước có 500 vị Tiên nhơn tu đắc thần thông, bay ngang qua đây, thấy dưới đất có các tiên nhơn mỹ miều đương đi dạo chơi, ca hát xướng múa... Các Tiên nhơn trên trời nhìn họ một hồi rồi mê luôn, mất thần thông rớt xuống đó và không bay lên được nữa, nên gọi là Đọa xứ (Tiên rớt).

Tại sao gọi là Tiên nhơn luận xứ ? Đây chỉ cho thời quá khứ. Có lần đức Phật thành đạo và thuyết pháp tại đây lần đầu tiên, nên gọi là Luận xứ. Sao gọi là chư Tiên trú xứ ? Vì các vị tu hành phạm hạnh, phần nhiều hay trú ở đó để tu.

Sao gọi là Vườn Nai ? Luận Đại Trí Độ ghi rằng : Thuở xưa, Vua Phạm-ma-đạt nước Ba-la-nại đi dạo săn trong rừng thấy hai bầy Nai, mỗi bầy đều có chủ,

mỗi chủ có bảy Nai năm trăm con. Một chủ có thân sắc bảy báu, ấy là Thích-ca Văn Bồ-tát, một chủ là Đề-bà-đạt-đa. Bồ-tát Chúa nai thấy đại chúng của vua người giết hại đồ đảng Nai, mới khởi tâm đại bi đi thẳng đến trước vua người, vua người đua nhau bắn, tên bay như mưa. Vua người thấy Nai ấy cứ đi thẳng đến mình không chút sợ hãi, hún ky, liền ra lệnh cho kẻ tùy tùng thu nhiếp cung tên lại, không được làm dứt mắt ý muốn đi đến của chúa nai kia.

Chúa nai khi đã đến, quỳ xuống thưa với vua người rằng : Vua chỉ vì dục lạc du hí là việc nhỏ mà bảy Nai trong một lúc đều phải chịu chết khổ. Nếu vì cung cấp cỗ ăn ngon thì chúng tôi sẽ tự chia phần mỗi ngày đưa đến một con Nai để cung cấp vào nhà bếp vua.

Vua khen lời ấy, chấp thuận theo ý Nai chúa.

Bảy giờ chúa của hai bảy nai họp lại chia phần cứ tuần tự mỗi bảy ngày nộp một con. Trong bảy Nai của Đề-bà-đạt-đa có một con đang mang thai, đến phần phải nộp, đến thưa với chúa nó rằng : Ngày nay thân tôi phải nộp vào chỗ chết, nhưng tôi đang mang đứa con trong bụng, không phải đến phần nó, xin rủ lòng liệu lý, để cho kẻ chết được đúng phần, kẻ sống không bị xâm phạm.

Chúa Nai nổi giận nói :Ai không tiếc mạng, đến phiên chị phải đi, đâu được từ thác !

Nai mẹ suy nghĩ : Chúa ta bất nhân, không lấy lẽ tha thứ, không chịu xét lời ta, nóng giận ngang trái, không để ta thưa nói gì nữa". Liền đi đến chỗ Bô-tát Chúa nai, đem tình thật thưa đủ. Chúa hỏi nai rằng : Chúa người nói thế nào ?

Nai đáp : Chúa tôi bất nhân, không thấy liệu lý mà chỉ thấy nóng giận. Đại nhân là nhân từ khắp hết thấy, cho nên tôi đến quy mạng. Như tôi ngày nay, trời đất tuy rộng mà không biết nơi nào để cáo mách.

Bô-tát suy nghĩ : Đây là hoàn cảnh rất đáng thương, nếu ta không liệu lý thì đứa con kia sẽ bị giết oan uổng!. Nếu chẳng phải phiên mà lại sai khiến thì chưa đến phiên làm sao sai khiến được, chỉ có ta phải thay thế đó thôi. Suy nghĩ đã chắc chắn, liền tự đi nộp mình, bảo Nai mẹ trở lui : Ta nay thay thế cho người, chớ có lo buồn.

Nai chúa đi thẳng đến cửa vua, mọi người trông thấy, lấy làm lạ : Sao nó tự đi đến ! Đem chuyện thưa lại vua, vua cũng lấy làm lạ, bảo đi đến trước mặt hỏi rằng : Các con Nai đã tiết hết cả hay sao mà người đến ?

Chúa nai đáp : Đại vương nhân từ phổ cập bầy Nai, không cho ai xâm phạm, nên chỉ có đông đúc, đâu có tiết hết được ! Tôi vì trong bầy Nai khác có một con Nai đang mang thai, sắp sinh con mà đến phiên phải thân đưa đến dao thớt thì đứa con kia phải mất mạng luôn. Đến cáo bày với tôi, tôi nghĩ nếu sai các con Nai chưa đến phiên đi thế cũng không được, nếu để nó trở về mà không cứu thì có khác gì cây đá ! Thân này không bao lâu chắc không khỏi chết, nếu thương xót cứu vớt khổ ách thì công đức vô lượng. Nếu người không có từ tâm thì đâu khác hổ lang.

Vua nghe lời ấy liền từ chỗ ngồi đứng dậy mà nói kệ rằng :

*"Ta thật là súc sinh,
Gọi là nai đâu người.
Người tuy là thân nai,
Gọi là người đâu nai.
Lấy lý để mà nói,
Không lấy hình làm người.
Nếu có tâm từ huệ,
Tuy thú, thật là người.
Ta bắt đâu từ nay,
Không ăn mọi thứ thịt.*

*Ta thí điều không sợ,
Và để an ý người".*

Các con Nai được ở yên, vua được tiếng nhân từ tin tưởng, nên gọi là vườn Nai.

Phân tích

KINH NĂM VỊ

(Anatta Lakkhana sutta)

Khi một vị Tỷ-kheo nghe và ngộ lý Tứ đế thì vị ấy chứng được cái gì ? Họ được "*vĩnh ly trần cấu, đắc pháp nhãn tịnh, dĩ kiến đạo tích*".

Dĩ kiến đạo tích tức là thấy được dấu đạo, như thấy được cái dấu của con trâu, từ cái dấu ấy mà lần tìm thì sẽ thấy con trâu. Ở đây, ngộ lý Tứ đế cũng như mới tìm thấy dấu chân trâu, chứ chưa phải là trâu thật. Nhưng nhờ thấy đúng cái dấu chân đó thì nó mới hướng dẫn chúng ta tìm ra con trâu thật. Nếu không nhờ dấu chân của nó, thì dù có đi loanh quanh hoài chúng ta cũng không biết trâu đi hướng nào.

Đắc kiến đạo tích cũng y như vậy. Đó mới chỉ là chúng quả Tu-đà-hoàn mà thôi.

Trong bài kinh Năm vị này, chúng ta thấy Phật gọi : "Này các Tỷ-kheo !". Vậy các Tỷ-kheo ấy là ai ? Đó chính là năm anh em Kiều-trần-như. Khi nghe Ngài nói lý Tứ đế rồi thì cả năm vị đều *đắc kiến Đạo tích*. Khi *đắc kiến Đạo tích* rồi cả năm đồng xin : "Bạch đức Thế Tôn, xin Ngài cho năm anh em chúng con xuất gia". [Ở đây cần chú ý, khi *đắc kiến Đạo tích* chưa phải trở thành một vị Tỷ-kheo] Bảy giờ Phật nói : "Được". Ngài gọi : "Thiện lai Tỷ-kheo", *tu phát tự lạc, Ca-sa trước thân, tức thành Sa-môn*. Câu này là một câu nẹp.

Ngày xưa, khi một đệ tử tới xin xuất gia với đức Phật, Ngài không có mở Đại giới đàn, làm phép Yết-ma, thỉnh tam sư thất chứng như bây giờ truyền thọ Tỷ-kheo giới. Đối với Phật lúc ấy chưa có Tỷ-kheo tăng để làm yết-ma, thứ đến chính ngay đức Phật, Ngài là Pháp chủ, Ngài là Giáo chủ, cho nên Ngài cho phép ai xuất gia thì người đó trở thành một Tỷ-kheo, trở thành người xuất gia. Sau này các hàng đệ tử Phật không được phép làm như vậy. Nếu các hàng đệ tử Phật ai cũng nói "Thiện lai Tỷ-kheo", bắt chước như Phật thì lộn xộn vô cùng. Khi năm vị Tỷ-kheo này nghe pháp Tứ đế thì *đắc Pháp nhãn tịnh* (được con mắt Pháp thanh tịnh), liền xin Phật xuất gia làm

Sa-môn và Ngài dạy : "*Thiện lai Tỷ-kheo ! tu phát tự lạc, Ca-sa trước thân, tức thành Sa-môn.* Nghĩa là : "Lành thay Tỷ-kheo", khi ấy râu tóc tự rụng, Ca-sa mặc vào thân, tức thành Sa-môn.

Thời đức Phật lúc đầu ai tới xin tu với Ngài thì Ngài chỉ nói "*Thiện lai Tỷ-kheo*" là đầy đủ giới pháp, trở thành Tỷ-kheo. Bây giờ chúng ta không thể bắt chước và cũng không ai có quyền bắt chước Ngài mà gọi "*Thiện lai Tỷ-kheo*" được, tất cả phải qua Yết-ma truyền giới, đủ tam sư thất chứng mới thành một Tỷ-kheo. Cho nên Tỷ-kheo sau này là Yết-ma Tỷ-kheo chứ không phải là *Thiện lai Tỷ-kheo* được.

"*Thiện lai Tỷ-kheo*" chữ Pàli viết : "Ehi Bhikkhu". Ehi là thiện lai, Bhikkhu là Tỷ-kheo, chữ Sanskrit là Bhishu.

Vậy Bhikkhu có nghĩa gì ? Trong Luật, Sa-di dịch là tức từ, còn Tỷ-kheo có ba nghĩa : 1. Khất sĩ, 2. Bồ Ma, 3. Phá ác.

1. *Khất sĩ* : Là người mang bình bát đi xin ăn. Thời đức Phật là thời Ngài với bình bát đi khất thực để nuôi sống thân mạng. Cho nên người nào đến với Ngài để xin xuất gia, khi được Ngài chấp thuận, Ngài liền hỏi họ đã có bình bát chưa, nếu chưa thì về sắm cho đủ đã. Chính đức Phật, Ngài cũng phải dùng

bình bát để khát thực, vì vậy mà đời sống của Ngài và các đệ tử rất an lạc. Ở Ấn Độ ngày xưa, hạng người khát sĩ được dân chúng trọng vọng, đó là một hạng người cao quý. Khất sĩ là ý nghĩa như vậy.

2. *Phá ác* : Là phá giặc phiền não.

3. *Bồ Ma* : Là Ma thấy sợ lắm. Ma thấy một người đi tu theo Phật nó nghĩ rằng quân của nó sẽ bị hao mòn, sẽ bị giảm thiểu nên đâm ra lo sợ, gọi là làm ma sợ.

Chữ Tỷ-kheo nguyên là dịch âm chữ Bhikkhu mà thôi. Người Trung Hoa còn dịch âm ra chữ Hán là Bí-sô, Sa-môn, Tỷ-kheo. Bí-sô theo sách *Phiên Dịch Danh Nghĩa* ghi Bí-sô là một thứ cỏ thơm trên núi Tuyết. Loại cỏ này có năm đặc tính :

1. Thê tánh nhu nhuyễn.
2. Dẫn mạn bàng bố.
3. Hình hương viên văn.
4. Năng liệu đông thông.
5. Bất bội nhật quang.

Đó là năm đặc tính của chữ Bí-sô. Phật giáo lấy ý này để chỉ cho một vị Tỷ-kheo cũng có đủ các đức tính ấy. Bây giờ chúng ta tìm hiểu năm đặc tính trên là gì ?

- *Thê tánh nhu nhuyển* : Vì nó ví dụ cho thê tánh của vị Tỷ-kheo đã có một sự tu tập chín chắn rồi thì thân, khẩu, ý, tất cả đều nhu nhuyển, mềm mại, dịu dàng, không thô tháo, không hung bạo, không dữ dằn.

- *Dẫn mạn bàng bố* : Mạn là cây cỏ mọc tràn ra, mọc dài ra, bò lan ra. Chũ bàng là tràn lan ra. Ở đây ví dụ cho vị Tỷ-kheo với một chiếc y, một bình bát, đi khắp thế gian để mà truyền bá chánh pháp, lợi lạc quần sinh.

- *Hình hương viễn vãn* : Vì mùi thơm của nó bay xa lắm. Ở đây ví dụ cho giới đức của vị Tỷ-kheo. Giới đức này ai nghe cũng thích, ai tiếp xúc cũng ưa.

- *Năng liệu đông thông* : Đó là vị thuốc chữa được sự đau nhức. Ở đây ví dụ cho vị Tỷ-kheo có khả năng chữa được phiền não đau nhức cho chúng sinh.

- *Bất bội nhật quang* : Là không ngược với ánh sáng mặt trời (mặt trời hướng về ngả nào thì nó hướng theo ngả đó). Ở đây ví dụ cho vị Tỷ-kheo không đi ngược lại với ánh sáng Phật pháp, luôn luôn có Chánh tri kiến, Chánh tư duy, đi đúng với giáo pháp của Phật, không đi ngược lại, không quay lưng lại với Kinh, Luật, Luận của Phật.

Muốn nắm được tinh yếu của giáo lý Phật dạy thì phải học, phải tìm hiểu. Nếu không hiểu gì Phật pháp cả thì khi có người khác họ xuyên tạc, họ nói tôi đọc câu đó từ trong kinh Kim-cang, mình không biết cũng tán đồng theo, thì mình coi như "tức đồng ma thuyết". Thành thử nếu chúng ta không học, thì người khác có thể xuyên tạc, léo lắt, quanh co, đổ cho Phật nói để chê bai, mà mình không cải chánh lại còn tán thành theo câu họ nói, tức là đi ngược lại với ánh sáng Phật pháp.

Ngày trước ở đây, có một người dịch kinh, ông ta nói Cấp-cô-độc là một đại thương gia ở Hoa Kỳ mà cũng có người đi quyên tiền để ấn tống ! Câu "Kỳ thọ Cấp-cô-độc viên", Cấp-cô-độc là một đại thí chủ cúng dường tinh xá Kỳ Hoàn cho Phật, thế mà có người dịch là một đại thương gia ở Hoa Kỳ (Kỳ thọ). Họ dịch chữ Kỳ là nước Hoa Kỳ ! Thế cho nên muốn không đi ngược lại ánh sáng thì phải biết Phật pháp. Nếu không biết Phật pháp thì không biết đâu mà mò, không biết đi ngược hay không đi ngược. Họ đi ngược mình cũng không biết mà đi xuôi mình cũng chẳng hay. Có học mới biết, còn không học thì làm sao mà biết được !

Tóm lại, muốn không đi ngược với Phật pháp thì phải hiểu Phật pháp, biết cái tinh hoa của Phật pháp để nắm cho vững. Đạo lý vô ngã, vô thường, nhân quả, luân hồi... phải nắm cho thật vững, nếu không thì sẽ đi ngược lại ánh sáng của Phật.

Cổ Bí-sô có năm đặc tính như vậy, cho nên dùng cổ Bí-sô để chỉ cho một vị Tỷ-kheo. Thành thử chữ Tỷ-kheo ở đây là một chữ đặc biệt, chỉ ở trong Phật giáo mới dùng, còn các tôn giáo khác thì không xưng Tỷ-kheo, mà họ chỉ xưng Sa-môn thôi.

Như vậy ở Ấn Độ khi nói Tỷ-kheo, Tỷ-kheo-ni là thuần túy chỉ cho người xuất gia ở trong nhà Phật; trái lại, khi nói Sa-môn có ý nói chung cho những người thoát ly gia đình đi xuất gia bất cứ ở trong giáo phái nào, cũng đều gọi là Sa-môn hết. Vì vậy cho nên người xuất gia trong đạo Phật cũng gọi là Sa-môn, ở ngoại đạo cũng gọi là Sa-môn.

Những ai thoát ly gia đình, đi xuất gia đều gọi là Sa-môn. Riêng Bà-la-môn thì chỉ có giai cấp Bà-la-môn mới gọi là Bà-la-môn, còn các giai cấp khác không gọi là Bà-la-môn.

Sau khi năm vị Tỷ-kheo trong nhóm Kiều-trần-như nghe pháp Tứ đế, kiến Đạo tích rồi, xin Phật đi xuất gia thì Ngài nói : "Thiện lai Tỷ-kheo", *tu phát tự*

lạc, Ca-sa trước thân, tức thành Sa-môn. Ở đây, tôi sẽ giải thích một số từ chuyên môn mà chúng ta đã nhắc ở trên :

- *Tu phát tự lạc (râu tóc tự rụng)* : Tự rụng là thế nào ? Ngài nói vậy, nó rụng liền hay sao ? Ở đây Ngài cho phép cạo bỏ râu tóc chứ không phải nó tự rụng liền đâu.

- *Ca-sa trước thân* : Đó là Ngài cho phép sắm y Ca-sa mà mặc. Thành thử khi nói *Thiện lai Tỷ-kheo* tức là Phật đã phú Pháp, phú Giới cho rồi. Đó là phần tinh thần, nhưng còn hình thức thì sao? Tức là phải cạo bỏ râu tóc, phải mặc áo Ca-sa, chứ để áo thế gian coi sao được. Như vậy về mặt tinh thần là Phật đã phú cho Giới pháp bằng cách gọi *Thiện lai Tỷ-kheo* là đã đầy đủ 250 giới. Về hình thức, râu tóc phải cạo, Ca-sa mặc vào thân, bấy giờ mới trở thành một vị Tỷ-kheo với đầy đủ ý nghĩa của nó.

Khi đã thành Tỷ-kheo như vậy rồi, Phật mới giảng bài kinh Vô ngã này. Phật gọi : "*Này các Tỷ-kheo, Sắc này là vô ngã. Nếu Sắc là ngã, thì Sắc không thể dẫn đến khổ não và có thể mong rằng Sắc của tôi là như thế này, Sắc của tôi không thể như thế này. Này các Tỷ-kheo, vì sắc là vô ngã, nên Sắc dẫn đến khổ não và không thể mong rằng Sắc của tôi là*

như thế này, mong rằng Sắc của tôi không thể như thế này".

Trong đoạn kinh này, đầu tiên Phật nêu Sắc là vô ngã. Xưa nay, ai cũng nói Sắc là ngã, bây giờ Phật nói Sắc là vô ngã, Ngài nói như vậy có ý gì ? Trước tiên Ngài nêu lên một tiêu đề để khẳng định : Sắc là vô ngã. Ngài không dùng Nhân Minh nhưng Ngài luôn luôn áp dụng Nhân Minh bằng cách nêu tiêu đề : Sắc là vô ngã (Nhân minh gọi là Lập tôn). Nhưng vì sao Sắc là vô ngã ? Vì nếu Sắc là ngã thì Sắc không dẫn đến đau khổ và có thể mong rằng Sắc của tôi như thế này, Sắc của tôi không thể như thế này (Nhân).

Vậy Sắc là gì mà dẫn đến đau khổ ? Đây là nói cái thân xác của chúng ta. Thân xác của chúng ta nói Sắc là ngã là vì quan niệm chấp thủ cái mũi này là của tôi, cái tay này là của tôi... Nếu như cái mũi là tôi thật, thì nó không dẫn tới đau khổ. Vì chấp thủ là tôi, là của tôi, là tự ngã của tôi nên có thể mong rằng hân luôn luôn mượt, trơn, đẹp; mong rằng cái mũi này, cái sắc này như thế này, chứ đừng như thế kia; nghĩa là nó phải đẹp, phải tốt, ai thấy cũng thích chứ đừng méo, đừng xẹo, đừng sứt, đừng có như thế kia; nếu Sắc là ngã thì phải y như vậy. Lý do của Phật đưa ra ở đây là : Sắc là ngã, thì cái mũi này tất nhiên không

dẫn đến đau khổ. Vì Sắc không phải là ngã cho nên mới dẫn đến đau khổ. Vì vậy mới không mong rằng Sắc của ta như thế này, Sắc của ta không như thế này. Vì cái mặt này không phải là ngã cho nên cái mặt này mới dẫn đến sự nhăn nheo, đau nhức, khổ não. Chứ cái mặt này là ngã thì tức nhiên cái mặt này ta muốn nó phải trơn, phải láng, phải đẹp, ai thấy cũng ưa, chứ đừng có cái méo mó, thì nó làm theo, phải như vậy mới nói là ngã. Nếu Sắc là ngã thì tại sao ta muốn nó đừng nhăn mà nó vẫn nhăn ? Ta muốn tai đừng điếc, nó vẫn cứ điếc; mũi đừng trịt, nó cứ trịt... như vậy nó cứ dẫn tới đau khổ. Điều đó chứng tỏ Sắc là vô ngã nên ta không có một sự tự tại gì đối với Sắc hết. Nó muốn sao thì muốn, ta cũng đành chịu thôi. Như vậy, Sắc là vô ngã. Từ đó kết luận : Mũi này, mắt này, lưỡi này, thân này... tất cả đều là vô ngã. Sắc như vậy, thọ, tưởng, hành, thức cũng đều vô ngã như vậy.

"Này các Tỷ-kheo, Thọ là Ngã. Nếu Thọ là ngã, thì Thọ không thể dẫn đến khổ não, và có thể mong rằng, Thọ của tôi là như thế này, mong rằng Thọ của tôi không phải như thế này. Vì Thọ là vô ngã, nên Thọ dẫn đến khổ não và không thể mong rằng : Thọ của tôi như thế này, và mong rằng Thọ của Tôi không thể như thế này".

Sách ebook này dùng để phục vụ đối tượng sinh viên, học viên cao học, nghiên cứu sinh... và những độc giả chưa có điều kiện mua sách.

Vui lòng không sử dụng file vào mục đích thương mại.

Nếu có khả năng, mời quý độc giả đặt sách giấy để ủng hộ công tác của thư viện.

Chân thành cảm ơn!

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

116 Hòa Bình, Hòa Thạnh, Tân Phú, TP. HCM

Website: thuvienhuequang.vn

Như vậy Thọ là gì ? Là cảm giác vui buồn, không vui không buồn, mừng, lo... Cảm giác đó hằng ngày chúng ta thường gặp. Người ta chấp ngã là chấp cái gì ? Là chấp cái sắc thân này làm ta, nếu không có sắc thân này thì có ai chấp cái không không để làm ta đâu, chấp cái hư không, cái trống không làm ta đâu. Mà người ta chấp ngã là chấp sắc thân này làm ngã. Sắc thân là gì ? Là tai, mắt, mũi, lưỡi, thân. Chấp tai là ngã, mũi là ngã... tức chấp Sắc là ngã, ngoài ra còn chấp sự cảm giác, cảm xúc như vui buồn, không vui không buồn cho đó là ngã nên mới sinh đau khổ.

"Này các Tỷ-kheo, Tướng là vô ngã, nếu Tướng là ngã, thì Tướng không thể dẫn đến khổ não và có thể mong rằng, Tướng của tôi như thế này, mong rằng Tướng của tôi không thể như thế này. Này các Tỷ-kheo, vì Tướng là vô ngã, nên Tướng dẫn đến khổ não, và không thể mong rằng, Tướng của tôi như thế này, mong rằng Tướng của tôi không phải như thế này".

Chấp Tướng là gì ? Tướng là tướng tượng, ý tưởng, nhìn thấy sự vật gì, bây giờ đây đem cái tâm so đo tướng cái này qua cái khác, kéo quá khứ xuống hiện tại, kéo vị lai lên quá khứ... đó gọi là Tướng. Nếu người ta chấp ngã, bỏ ngoài cái đó ra, thì chấp cái gì làm ngã ? Họ chấp Tướng làm ngã nên sinh đau khổ.

"Này các Tỷ-kheo, Hành là vô ngã. Nếu Hành là ngã thì Hành không thể dẫn đến khổ não và có thể mong rằng Hành của tôi như thế này, mong rằng Hành của tôi không phải như thế này. Này các Tỷ-kheo, vì Hành là vô ngã, nên Hành dẫn đến khổ não và không thể mong rằng Hành của tôi như tôi như thế này, và không thể mong rằng Hành của tôi không phải như thế này".

Chấp Hành là gì ? Chấp Hành là ngã, là chấp ý chí tác động, ý chí hành động.

Nếu không chấp ý chí hành động, thì chấp cái gì làm ngã ? Là chấp sự nhận biết hằng ngày của mình tiếp xúc với sự vật : Nhận biết cái nọ, nhận biết cái kia nói nó là ngã. Nếu bỏ cái nhận biết đó ra thì chấp cái gì làm ngã. Cho nên nói chấp ngã không ngoài chấp năm thứ Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức đó làm ngã. Do đó cho nên Phật nhắm vào nơi chỗ chúng sinh chấp Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức đó để phá trừ cái ngã chấp đó đi. Ngài phá bằng cách nêu lên cái Sắc là vô ngã. Vì Sắc là ngã cho nên nó mới dẫn tới đau khổ. Ví dụ Răng rụng, Mũi sút, Tai điếc sẽ dẫn tới đau khổ. Và người ta không thể mong nó được theo ý muốn của mình; mong nó đừng như thế này, chứ đừng như thế kia, không thể được. Sắc như vậy thì Thọ, Tưởng, Hành, Thức cũng như vậy.

"Này các Tỷ-kheo, Thúc là vô ngã. Nếu Thúc là ngã, thì Thúc không thể dẫn đến khổ não và có thể mong rằng Thúc của tôi như thế này, mong rằng Thúc của tôi không phải như thế này. Này các Tỷ-kheo, vì Thúc là vô ngã, nên Thúc dẫn đến khổ não và không thể mong rằng, Thúc của tôi như thế này, mong rằng Thúc của tôi không phải như thế này.

- Này các Tỷ-kheo, các Thầy nghĩ thế nào, Sắc là thường hay vô thường ?

- Bạch Thế Tôn, là vô thường.

- Cái gì vô thường là khổ hay vui ?

- Bạch Thế Tôn, là khổ.

- Cái gì vô thường, khổ, chịu sự biến hoại, có hợp lý chẳng khi quán cái ấy là : "Cái này là của tôi, cái này là tôi, cái này là tự ngã của tôi ?"

- Bạch Thế Tôn, không.

- Thọ, tưởng, hành, thức là thường hay vô thường ?

- Bạch Thế Tôn, là vô thường.

- Cái gì vô thường là khổ hay vui ?

- Bạch Thế Tôn, là khổ.

- Cái gì vô thường, khổ, chịu sự biến hoại, có hợp lý chẳng khi quán cái ấy là : "Cái này là của tôi, cái này là tôi, cái này là tự ngã của tôi ?"

- Bạch Thế Tôn, không.

- Do vậy, này các Tỷ-kheo, phàm Sắc gì quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc trong hay ngoài, thô hay tế, liệt hay thắng, xa hay gần, cần phải được như thật quán với chánh trí như sau : "Cái này không phải là của tôi, cái này không phải là tôi, cái này không phải là tự ngã của tôi".

- Phàm thọ gì, tưởng gì, hành gì, thức gì... quá khứ, hiện tại, vị lai, hoặc trong hay ngoài, thô hay tế, thắng hay liệt, xa hay gần, cần phải được như thật quán với chánh trí như sau : "Cái này không phải là của tôi, cái này không phải là tôi, cái này không phải là tự ngã của tôi".

Bây giờ Phật tiến thêm một bước nữa, Ngài hỏi các Tỷ-kheo : "Sắc là thường hay vô thường?". Các Tỷ-kheo nói : "Vô thường". Ngài chứng minh : Ví dụ khi vừa nói cái thân này là tôi thì nó biến đi rồi, thành thân khác rồi. Có người nói tóc là của tôi, vừa sờ lên đầu thấy còn mượt, nhưng khi sờ lại thì nó đã khác đi rồi, nó đã có những sợi bạc. Nó bạc trong từng giây, từng phút, từng sát na, trong khi anh vừa nói tóc tôi

xanh thì nó bạc rồi. Như vậy có nói ngã được không ? nên nói nó là vô thường. Thọ vô thường, Tướng vô thường, Hành vô thường, Thức vô thường. Có ai trong khi thọ vui mà muốn cho cái vui ấy tiêu đi không ? Chắc không. Nhưng mà nó cứ tiêu mất, cứ trôi qua, không theo ý muốn của người ta. Con người muốn một cách, nó biến đổi một cách, nó không theo ý muốn của con người, vì thế cho nên sinh ra đau khổ. Khổ có ba thứ : *Khổ khổ, hành khổ và hoại khổ*. Khổ khổ tức là cái khổ của khổ thọ. Hành khổ là cái khổ của bất khổ bất lạc thọ. Hoại khổ là cái khổ của lạc thọ. Ba cái thọ đó không có cái nào là cái vui hoàn toàn mà chính ba cái thọ đó là ba cái khổ. Như vậy Sắc vô thường, Thọ vô thường, Tướng vô thường, Hành vô thường, Thức vô thường. Vì vô thường cho nên vô ngã.

Kế tiếp Phật lại hỏi : "Vậy cái gì vô thường, cái đó khổ hay vui ?" Các Tỷ-kheo trả lời : "Cái gì vô thường, cái đó đưa đến đau khổ". Nên nhớ rằng chữ này rất nghĩa như thế mới đúng. Mặc dầu Phật hỏi cái gì vô thường, cái đó khổ hay vui, thì nên hiểu : Cái gì vô thường, cái đó đưa đến khổ hay vui, vì chính cái vô thường nó không khổ không vui gì hết. Ví dụ cái hoa sáng nở ra, chiều tối rụng đi. Sáng nở chiều tàn, đó là vô thường. Chính từ bản chất cái hoa nó

không khổ không vui gì hết nhưng nó đưa tới cái khổ cái vui cho người ta, vậy nên nói vô thường đưa đến khổ hay vui ? Cái vô thường đưa đến khổ.

Phật lại hỏi tiếp : "Vậy cái vô thường đưa đến khổ như vậy nên chăng, có hợp lý chăng khi nói cái này là ta, cái này là của ta, cái này là tự ngã của ta. Cái gì vô thường, đã khổ như vậy có nên chăng, có hợp lý chăng cho rằng cái này là tôi, là của tôi, là tự ngã của tôi. Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức vô thường, khổ, không tự tại thì có nên chăng, có hợp lý chăng cho cái Sắc này là tôi, là của tôi, là tự ngã của tôi".

Thọ, Tưởng, Hành, Thức cũng đều như vậy.

Vì sao Phật nêu tiêu đề Sắc là vô ngã ? Vì nó không tự tại, nó muốn đau thì đau, nó muốn lành thì lành, nó muốn béo thì béo, nó muốn gầy thì gầy, ta không có quyền gì đối với nó cả. Vì vậy cho nên nói nó là vô ngã, vô thường, đưa đến đau khổ. Ba lý do Ngài nêu lên là không tự tại, là vô thường, dẫn đến khổ đau, cho nên không phải là ngã. Khi Sắc vô thường, đưa đến đau khổ, vậy có hợp lý chăng khi nói Sắc này là tôi, là của tôi, là tự ngã của tôi ! Ngài hỏi có hợp lý chăng có nghĩa là không hợp lý. Nếu ai bám vào cái không hợp lý mà chấp tức gọi là vô minh. Không hợp lý mà chấp là phi lý, phi lý là vô minh. Ba luận đề :

Cái này là tôi, là của tôi, là tự ngã của tôi là một cái chấp vô minh. Cái này là của tôi là có tâm ngã ái, ưa đắm cái đó, nên chấp cái này là của tôi. Khi đã ưa của tôi rồi thì tự kiêu căng, tự cho mình là lớn, là cao, là hơn ở trong cái ngã chấp của mình. Vì ngã mạn nên chấp cái này là tôi, rồi vì cái ngã kiến nên chấp cái này là tự ngã của tôi.

Phật dạy cho chúng ta biết rằng, Sắc nó không tự tại, nó vô thường, nó đưa đến đau khổ, vì thế Sắc là vô ngã. Sắc vô ngã rõ ràng như vậy rồi, bây giờ đây có hợp lý chẳng khi chấp Sắc này là tôi, là của tôi, là tự ngã của tôi. Thọ, Tưởng, Hành, Thức có hợp lý chẳng... khi chấp cái này là tôi, là của tôi, là tự ngã của tôi. Đây là một lời dạy hết sức đơn giản mà rất cụ thể, sâu sắc, chỉ đúng cái nguồn gốc đau khổ của chúng sinh. Ngài hỏi thế cốt để cho người đối diện tự trả lời lấy. Lẽ tất nhiên người có trí khi nghe như vậy thì biết không hợp lý tí nào khi chấp Sắc... là ngã.

Bây giờ Ngài mới kết luận : "*Do vậy này các Tỷ-kheo, phàm Sắc gì quá khứ, hiện tại, vị lai, hoặc trong hay ngoài, thô hay tế, liệt hay thắng, xa hay gần, cần phải được quán sát như thật với chánh trí như sau : Cái này không phải là tôi, cái này không phải là của tôi, cái này không phải là tự ngã của tôi*".

Ở trên Ngài mới nói Sắc theo nghĩa hẹp là Sắc thân, bây giờ Ngài mới nói Sắc theo nghĩa rộng hơn. Là bất cứ cái Sắc gì quá khứ, hiện tại, vị lai, trong ngoài, thô tế, liệt thắng, xa gần cần phải quán sát như thật (Chữ như thật này là đúng như sự thật, sự thật của nó như thế nào, quán sát đúng như nó, chứ đừng quán sát khác đi). Người ta thường thường vì tự ngã, vì tham vọng cho nên quán sát không đúng như sự thật. Ví dụ, có cái hoa mọc nơi bìa rừng. Hai người đi ngang qua, một người nhìn qua bỏ đi, một người lại khen cái hoa đẹp và muốn hái cái hoa này cho mình. Chúng ta thử hỏi, thế thì người ấy có quán đúng như thật không ? Chắc không. Nó không quán đúng như thật với chánh trí. Có chánh trí mới quán như thật. Nó như thế nào thì quán đúng như thế. Nó là vô thường thì phải quán nó là vô thường; nó là vô ngã thì phải quán nó là vô ngã; nó đưa đến đau khổ thì phải quán nó đưa đến đau khổ, chứ đừng quán khác đi. Nhưng thường thường người ta hay quán khác đi, hay quán theo lòng tham muốn chứ không quán theo chánh trí. Đối với chúng ta, cái gì cũng thường hết, cho nên cái gì cũng ưa giữ chứ không ưa bỏ. Vì quán không đúng như thật, đi ngược lại sự thật nên gây đau khổ. Lâu nay chúng ta cứ nghĩ cái thân là phải thường thôi, nhưng bất chợt có một bộ phận nào hư

hông thì đau khổ vô cùng, tại sao ? Vì mình đi ngược sự thật như thế, không quán với chánh trí như vậy, nên gây đau khổ. Bây giờ phải quán sát như thật với chánh trí, sự vật như thế nào, phải quán đúng nó như thế ấy, gọi là quán như thật với chánh trí. Như quán Sắc này không phải là tôi, Sắc này không phải là của tôi, Sắc này không phải là tự ngã của tôi. Đây là một công án nếu nói theo ngôn ngữ Thiền.

Trên kia, có người chưa hiểu Sắc vô ngã, vô thường là gì, cho nên mới suy nghĩ bất hợp lý rằng, Sắc này là tôi, là của tôi, là tự ngã của tôi. Bây giờ họ đã hiểu, biết rõ ràng rồi, nên họ quán đúng như thật với chánh trí : Cái này không phải là tôi, cái này không phải là của tôi, cái này không phải là tự ngã của tôi. Cho đến Thọ, Tưởng, Hành, Thức cũng quán như vậy.

"Này các Tỷ-kheo, thật vậy, đa văn Thánh đệ tử nhàm chán đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức. Do nhàm chán, vị ấy ly tham; do ly tham, vị ấy giải thoát; khi giải thoát, biết rằng đã giải thoát. Trong sự giải thoát, trí khởi lên, ta đã được giải thoát. Vị ấy biết rõ: Sinh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm xong, không còn trở lui trạng thái này nữa".

Khi một người, một Thánh đệ tử đa văn biết rõ lời dạy trên của Phật : Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức là vô ngã như vậy, bây giờ họ nhàm chán đối với Sắc, với Thọ, với Tưởng, với Hành, với Thức. Do nhàm chán, vị ấy ly tham, do ly tham, vị ấy giải thoát. Khi giải thoát vị ấy biết mình giải thoát. Trong sự giải thoát đó khởi lên trí biết rằng : *Sinh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm xong, không còn trở lại thân này nữa.* Đó là giải thoát hoàn toàn, chúng được quả A-la-hán. Như vậy muốn chúng quả A-la-hán, phải trải bốn giai đoạn : *Văn, Yêm, Ly, Thoát.*

- *Thế nào là đa văn Thánh đệ tử ?* Đa văn Thánh đệ tử là người nghe hiểu được lý vô ngã của Phật. Trái lại, không nghe hiểu được lý vô ngã của Phật thì gọi là vô văn phàm phu. Nghe hiểu được lý Tứ đế của Phật gọi là đa văn Thánh đệ tử, gọi là Văn. Vì văn được cái lý vô ngã của Phật nên mới Yêm.

- *Thế nào là Yêm ?* Yêm là chán nó, nhàm nó, không đắm say nó, gọi là Yêm. Do yêm cho nên Ly (ly tham, lìa tham), do ly tham nên được giải thoát. Vậy kết quả của sự giải thoát đó như thế nào ? Chính là : *"Thử sinh dĩ tận, phạm hạnh dĩ lập, sở tác dĩ biện, bất thọ hậu hữu".*

Trên con đường giải thoát, chúng ta thấy có bốn giai đoạn Văn, Yêm, Ly, Thoát là vậy. Khi đã không nghe thì cứ khư khư cho rằng Sắc là ngã, Thọ là ngã, Hành là ngã, Tướng là ngã, Thức là ngã. Hoặc cái này là ta, cái này là của ta, cái này là tự ngã của ta. Do không nghe nên chấp như vậy. Bây giờ đây nghe rõ lý vô ngã của Phật rồi thì hiểu khác đi. Vì hiểu khác đi cho nên mới chán Sắc, chán Thọ, chán Tướng, chán Hành, chán Thức. Do chán nên ly tham đối với Sắc, ly tham đối với Thọ, ly tham đối với Tướng, ly tham đối với Hành, ly tham đối với Thức. Do ly tham nên mới được giải thoát. Đó là một bài kinh mà đức Phật đã dạy, nên khi phân tích, chúng ta thấy nó thâm thía vô cùng. Đây là một phép tu tuần tự, có nghe mới chán, có chán mới lìa, có lìa mới giải thoát. Khi đã thoát rồi biết rõ rằng ta đã được giải thoát, biết rõ rằng *thử sinh dĩ tận, phạm hạnh dĩ lập, sở tác dĩ biện, bất thọ hậu hữu*. Thành thử trong kinh Nikaya, bất cứ lúc nào, khi một vị đã chứng quả A-la-hán cũng đều có câu : *Sinh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc nên làm đã làm xong, không còn trở lại trạng thái này nữa*. Còn câu *Viễn ly trần cấu, đắc pháp nhãn tịnh, dĩ kiến đạo tích* là câu để nói khi kiến đạo tức đã chứng Tu-đà-hoàn. Bốn câu trên là câu kết. Còn ba câu dưới mới bắt đầu tu Đạo, mới

thấy Đạo. Bốn câu trên kia là tu đã có kết quả, đã đạt Đạo. *Thử sinh dĩ tận* tức sinh thân này đến đây rồi thì thôi (chấm dứt) chứ không còn tiếp tục nữa. Cho nên khi giảng sinh Ngài cũng đã nói : "*Ngã thử thai sinh, thử sinh dĩ tận*".

- *Phạm hạnh dĩ lập* là gì ? Tức là tu hạnh thanh tịnh, được vững vàng, được lập rồi.

- *Sở tác dĩ biện* là gì ? Việc cần làm đã làm xong, đến đây là vô học rồi. Trái lại địa vị hữu học là chưa chứng quả A-la-hán, từ quả A-la-hán trở xuống, vị ấy việc cần làm chưa làm xong, phạm hạnh chưa lập, còn làm, còn học nữa, chưa gọi là sở tác dĩ biện được. Đến A-la-hán thì việc cần làm đã làm xong, sở tác dĩ biện, bất thọ hậu hữu (không còn thọ thân sau nữa). Bốn câu này nói lên khi chứng được quả A-la-hán, cũng như nói *viễn lý trần cấu... dĩ kiến đạo tích* để nói đã chứng quả Tu-đà-hoàn mà thôi. Một bên kiến Đạo, một bên chứng Đạo, còn tu Đạo là giai đoạn giữa.

Bốn câu *Thử sinh dĩ tận, phạm hạnh dĩ lập, sở tác dĩ biện, bất thọ hậu hữu* là đối chiếu với đạo lý Tứ đế :

- *Thử sinh dĩ tận* : Là đối với Khổ đế. Tức là cuộc đời khổ đến đây đã tận rồi, đối với khổ đã hết rồi, chấm dứt rồi.

- *Phạm hạnh dĩ lập* : Là đối với Đạo đế. Tức là hạnh thanh tịnh tu tập giờ đây đã lập được rồi, đã thành tựu rồi.

- *Sở tác dĩ biện* : Là đối với Diệt đế. Tức việc làm đã làm xong, hết làm rồi.

- *Bất thọ hậu hữu* : Là đối với Tập đế. Tức không còn trở lại trạng thái này nữa, không còn trở lại thân sau nữa. Vì Tập đế là nguyên nhân sinh ra khổ, giờ đây Tập đế dứt cho nên không có thọ cái thân sau nữa. Chữ *Bất thọ hậu hữu* này là dịch : *Không còn trở lại trạng thái này nữa* mới sát. Còn dịch không còn trở lại thế gian này nữa là chưa sát, vì không phải thoát ly thế gian, trốn thế gian, mà chính ở thế gian này, nhưng không còn ở trong trạng thái thế gian như các chúng sinh khác; cho nên phải dịch không còn trở lại trạng thái này nữa (bất thọ hậu hữu).

Tóm lại, đây là một bài kinh hết sức súc tích. Từ đây về sau, bất cứ lý vô ngã nào cũng bắt đầu từ đây mà diễn dịch ra hết, không có gì khác.

NGÃ

"Ngã vi chủ tể" (Ngã là chủ tể) Nó gồm hai chữ : Chủ và Tể. "Chủ" có nghĩa là tự tại. Ví dụ : "vua là chủ trong nước, có uy quyền tuyệt đối nên vua rất tự tại, muốn đi đâu thì đi, muốn ở đâu thì ở, hoàn toàn mặc ý, gọi là chủ.

"Tể" có nghĩa là cắt đặt, sắp đặt, xét đoán, sai sử. Ví dụ như Tể tướng là vị quan đầu triều, sắp đặt, coi sóc mọi việc triều chính của một nước.

Nói chung lại là chủ tể hay chúa tể. Vậy Ngã là chủ tể hay chúa tể nơi thân ta. Ngoại đạo phàm phu chấp nơi Ngũ uẩn, nơi thân này có một chúa tể, cũng y như trong một nước có một ông vua làm chủ tể.

- *Tâm giả, đạo chi chủ tể* : Tâm là chúa tể của Đạo. Có tâm mới có đạo, không có tâm thì không có đạo. Như vậy, chúa tể của đạo là tâm. Đạo đi theo tâm, vì vậy người không có ý thức quyết định, suy nghĩ mông lung, khi thế này khi thì thế khác, người

ta gọi là *Hung vô chủ tể*. Là người trong bụng không có chủ tể.

Ngã nghĩa là tự tại, chúa tể, thường nhất. Ngã như vậy là cái ngã ta đang nói ở đây. Vì đó là cái ngã cố chấp, cái ngã đã có thành kiến sâu dày trong tâm tư của con người và vì nó mà phiền não tạo nghiệp. Cái ngã lúc bình thường dùng để xưng gọi giữa người này với người khác. Ví dụ, các vị Thánh đệ tử xưng với Phật là "*Ngã đẳng đệ tử*". Chúng ta biết chấp ngã là sai, là mê lầm, là phiền não, vậy khi các vị Thánh đệ tử là các Bồ-tát, A-la-hán xưng với Phật là "*Ngã đẳng*" thì các Ngài cũng còn là phạm phu chấp ngã hay sao? Không phải vậy. Các Ngài xưng như thế là tùy thế tục chứ trong tâm tư các Ngài biết rõ là vô ngã, không còn thật ngã nào hết. Chúng ta phải phân biệt giữa hai cái ngã khác nhau. Nếu chúng ta chấp có một cái ngã trong ngũ uẩn, nó làm chủ tể trong ta thì đó là mê lầm. Phá ngã chấp là phá cái ngã đó, cái ngã của phạm phu, ngoại đạo chấp, đó là đi vào tà kiến, sinh tử luân hồi.

Trong bài trước nói ngã là Ngũ uẩn vô thường, khổ, không; không đáng chấp là ngã. Đây nói vô ngã một cách khác hay là bác ngã một cách khác. Theo luận Đại Trí Độ :

Đoạn 1. Ngũ uẩn không phải là chúng sinh. Nếu có chúng sinh thì chúng sinh đó chính là Ngũ uẩn chẳng ? hay là Ngũ uẩn chẳng ? Nếu chúng sinh đó là Ngũ uẩn thì Ngũ uẩn có năm mà chúng sinh chỉ có một. Như vậy, năm không thể làm một mà một không thể làm năm. Ví như trong việc mua bán đổi chác ở giữa chợ, có một vật trị giá là năm xấp (vải lụa) hay năm con (cá, ngựa...), nếu chỉ đem một xấp hay một con mà đổi lấy một vật ấy thì có được không ? Chắc chắn không được. Vì sao ? Vì một không thể làm năm. Do đó, nên biết năm chúng không thể làm một chúng sinh.

Thế nào là chúng sinh ? Trong Phật giáo Độc-tử bộ chấp có cái Budghala. Chữ ấy dịch là chúng sinh, là hàm linh, là hữu tình. Bồ-tát là Giác hữu tình, tức hữu tình đã giác ngộ, cũng dịch là Bồ-đề tát-đỏa. Budghala tàu dịch là Sát thủ thú, có nghĩa là có một thực thể thường thường thủ lấy cảnh giới này cảnh giới nọ trong tam giới lục thú. Thực thể ấy xả thú A-tu-la thì lấy thú Ngạ quỷ, xả thú Ngạ quỷ thì lấy thú súc sinh... Cái mà nó lấy (thủ) như vậy gọi là Budghala.

Vì tránh nói (cái linh hồn) nên Độc-tử bộ cho rằng có một cái nó thường thường chấp lấy cõi này rồi

qua lấy cõ khác chứ không phải là cái ngã mà Phật bác, thì gọi là Budghala.

Thay vì nói trong Ngũ uẩn có một cái ngã thì người ta nói trong Ngũ uẩn có một chúng sinh.

Trong kinh Tạp A-hàm 6 định nghĩa : "*U sắc nhiệm trước triền miên, danh viết chúng sinh. U thọ, hành, tưởng, thức nhiệm trước triền miên, danh viết chúng sinh*". Nghĩa là đối với sắc mà nhiệm trước triền miên gọi là chúng sinh. Đối với thọ, tưởng, hành, thức mà nhiệm trước triền miên gọi là chúng sinh. Ai còn nhiệm trước thì người ta gọi là chúng sinh, ai không còn nhiệm trước thì đó là Phật. Vì vậy, chúng sinh người ta cũng chia ra : Thượng căn, trung căn và hạ căn. Đó là tùy theo nhiệm trước sắc, thọ, tưởng, hành, thức nhiều hay ít mà phân biệt.

Trong Trường A-hàm, kinh Thế Bôn Duyên nói : "*Chúng sinh là một danh từ chúng gọi tất cả các loại sinh chung trong thế gian này, còn bị hệ thuộc trong thế gian này, không phân biệt già, trẻ, nam, nữ gì cả.*"

Trong Câu Xá Quang Ký quyển 1 lại nói : "*Thọ chúng đa sinh tử có viết chúng sinh*". Thọ rất nhiều sinh tử nên gọi là chúng sinh. Thọ mãi sinh tử đời này qua đời khác nên gọi là chúng sinh.

Trong kinh Đại thừa Đông Tánh nói rằng : "Do lấy năm uẩn làm duyên giả hợp sinh ra nên gọi là chúng sinh".

Trong kinh Bát Tăng Bát Giảm nói : "*Pháp thân bị phiền não ràng buộc mà sinh tử qua lại trong ba cõi nên gọi là chúng sinh*".

Pháp thân tức là cái thể tánh thanh tịnh bình đẳng. Thể tánh thanh tịnh bình đẳng ấy thì Phật và chúng sinh y như nhau. Nhưng pháp thân ấy không bị phiền não ràng buộc, vãng lai sinh tử, thì đó là Phật. Còn pháp thân hay thể tánh ấy bị phiền não ràng buộc, vãng lai sinh tử thì đó là chúng sinh.

Như vậy, chúng ta hiểu chúng sinh ở đây dùng giống như chữ "Ngã" chứ không có gì khác. Chấp năm uẩn kết hợp lại làm ngã hay chấp năm uẩn kết hợp lại làm một chúng sinh đều giống nhau, cũng là một tướng chấp, chấp có một cá thể độc lập, tồn tại có tính cách chủ thể. Đó là chấp ngã.

Đoạn 2. "Phục thứ chúng sinh cố viết vô thường tướng, chúng sinh pháp từng chí lai hậu thể thọ tội phước ư tam giới. Nhược thị ngũ chúng thị chúng sinh, thí như thảo mộc tự sinh tự diệt. Như thị vô tội phước diệt vô giải thoát. Nhĩ thị cố y phi thị ngũ

chúng thì chúng sinh".

(Lại nữa, ngũ uẩn sinh diệt vô thường mà chúng sinh pháp từ đời trước đến đời sau chịu lấy tội phước trong tam giới. Nếu ngũ uẩn là chúng sinh hay nếu ngũ uẩn là ngã thì ngã đó cũng như ngũ uẩn vô thường, nó như cây như cỏ, tự sinh tự diệt, không thọ tội, hưởng phước, mà chúng sinh thì bị ràng buộc trong tội phước và có giải thoát. Thế thì biết chúng sinh không phải là ngũ uẩn, ngũ uẩn không phải là chúng sinh).

Nếu là ngũ uẩn mà có chúng sinh thì như trong đoạn phá chấp "cho ngã là thường hằng, châu biến". Đây là cái chấp của ngoại đạo. Họ cho rằng trong ta có một tiểu ngã thường hằng, miên viễn, châu biến; tức là có một linh hồn, một cái linh thiêng, bởi vì nó xuất ra từ đại ngã; nó có thần nên gọi là thần ngã (chữ Thần ở đây là có tính cách linh thiêng chứ không phải là có uy quyền ban phúc giáng họa). Sở dĩ ta bị đau khổ là vì ta bị ràng buộc nơi thể xác này, thần ngã ấy không giải thoát được để trở về với đại ngã. Bây giờ ta làm thế nào để tiểu ngã thoát ly thân xác này trở về hợp với đại ngã, in như đem bọt nước trở về biển cả thì ta không còn đau khổ nữa, ta được giải thoát. Vì thế ngoại đạo đề xướng lối tu khổ hạnh, ép

xác cho thân này chóng hủy hoại để tiểu ngã thoát ly trở về với đại ngã, tức là được giải thoát.

Ngoại đạo nói ngoài ngũ uẩn có một cái ngã rất châu biến mà trong luận Trí Độ đã có bác. Bác như thế nào ?

- Thứ nhất, nếu có một cái ngã thường, nó đã thường thì giống như hư không, không tạo tội, không hưởng phước, không tạo nhân, không thọ quả. Thí như ta gieo một hạt giống, nếu nó không nảy mầm thì ta gọi đó là nhân hay quả ? Bởi vì nó thường nên nó không do cái khác sinh ra, sao gọi nó là quả được ? Nó thường thì nó cũng không sinh ra vật khác, sao gọi nó là nhân được ? Như vậy, tất cả mọi người đều có một cái ngã như nhau, không tội, không phước, như vậy là không thể được.

- Thứ hai, nếu có một thân ngã châu biến, vậy thì trong lục đạo, ngũ đạo chúng sinh, ở đâu cũng có nó cả thì đâu có sinh chỗ này, chết chỗ kia; làm gì có sinh tử luân hồi. Cho nên nói có một cái thân ngã thường hằng châu biến ở nơi thân này là không thể được.

Mắt tự thấy sắc, tai tự nghe tiếng, mũi tự ngửi mùi, lưỡi tự nếm vị, thân tự tiếp xúc, ý tự biết pháp. Ở nơi đó trống không, vô ngã. Lìa sáu việc ấy thì

không có chúng sinh. Nghĩa là lìa mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân tiếp xúc, ý biết pháp thì không thấy chúng sinh đâu cả. Vì nếu nói thấy sắc thì đó là mắt thấy đâu phải chúng sinh thấy; nếu nói nghe tiếng thì đó là tai nghe chứ đâu phải ngă nghe v.v... Nhưng hàng ngoại đạo kiến chấp điên đảo nên nói mắt không thấy sắc, đó là chúng sinh, hay thấy sự thấy sắc đó là chúng sinh thấy, chỉ cho sự nghe tiếng đó là chúng sinh; chỉ cho sự ngửi mùi đó là chúng sinh ngửi v.v... Cho đến ý hay biết pháp cho đó là chúng sinh. Lại hay nhớ nghĩ, hay lãnh thọ khổ vui cho đó là chúng sinh thọ.

Chỉ khởi lên cái chấp châu biến ấy mà không biết chúng sinh thật như thế nào. Thí như một vị Trưởng lão Đại đức Tỷ-kheo mà người ta gọi là một vị A-la-hán, vì thế các thí chủ đem đồ cúng dường rất nhiều. Sau đó, vị ấy bị bệnh chết, các đệ tử sợ mất sự cúng dường, cho nên ban đêm lén đem thầy của thầy đi chôn. Ở trên giường của thầy lại bố trí yên ổn những mền đắp, gối nằm, làm y như thầy còn sống và nằm đó. Tướng trạng giống như người nằm. Người ta đến hỏi các đệ tử : Thầy ở đâu rồi ? Các đệ tử nói : Người không thấy mền gối trên giường đó sao ? Nghe nói như vậy, người nghe không xét cho rõ, bèn cho là vị thầy đang nằm đó và lại đem đồ cúng dường nhiều

hơn nữa. Cúng dường như vậy không phải chỉ một người và chỉ một lần mà có nhiều người, có nhiều lần cúng dường. Lại có người trí đến hỏi : Thầy ở đâu ? Các đệ tử cũng trả lời như trên : Ông không thấy mền gói đó sao ? Nhưng người trí lại bảo : Ta không hỏi mền gói, không hỏi giường nệm, ta chỉ cần tìm người thôi. Người ấy liền dỡ mền gói ra tìm thì không thấy thầy đâu cả.

Như vậy, trừ mắt thấy, tai nghe ra thì không có gì là nhân, không có gì là ngã cả. Người thấy được như vậy cũng như người trí trên kia đi tìm vị sư ở đâu chứ không hỏi mền gói. Người trí ở đây đi tìm cái thật ngã ở trong chứ không phải tìm cái mắt thấy tai nghe ở ngoài.

Lại nữa, nếu chúng sinh do ngũ uẩn nhân duyên mà có ra thì cái ngũ uẩn ấy vô thường, nên chúng sinh cũng vô thường, vì cớ sao ? Vì nhân quả giống nhau : Ngũ uẩn là nhân, chúng sinh là quả; ngũ uẩn vô thường nên chúng sinh cũng vô thường.

Nếu chúng sinh vô thường thì không đi đến đời sau. Vì vô thường thì chết rồi là mất hẳn, còn đâu đi đến đời sau. Không đi đến đời sau tức là không sinh tử luân hồi. Không sinh tử luân hồi thì không thể gọi là chúng sinh. Như vậy nói thường không được mà

nói vô thường cũng không được.

Lại nữa, nếu các ông nói (Đây là lời của Luận chủ) : Chúng sinh từ xưa đến nay thường có. Nếu như vậy thì đáng lý nó sinh ra ngũ uẩn, chứ ngũ uẩn không thể sinh ra chúng sinh. Vì chúng sinh đã thường rồi thì cần gì ngũ uẩn sinh ra nó. Lẽ ra chúng sinh sinh ra ngũ uẩn mới phải, vì nó thường có mà ngũ uẩn là vô thường, nên nó sinh ra ngũ uẩn chứ đợi gì ngũ uẩn sinh ra nó. Cho nên nói chúng sinh hay ngã thường cũng không được.

Nay do ngũ uẩn làm nhân duyên mà sinh ra cái danh tự chúng sinh. Nhưng người vô trí cứ chạy theo cái danh đó mà tìm cái thật : Nghe nói cái ngã cứ chạy theo đó mà tìm cái ngã, nghe nói hòn núi cứ chạy theo đó mà tìm hòn núi v.v... Do lẽ đó chúng ta nên biết chúng sinh thật *không*, tức cái ngã thật *không*.

Nói thêm về ngã : Có ba hình thức chấp ngã mà diễn dịch ra thành bốn tướng. Chấp ngã là gì?

Trong Nikaya nói : *Cái này là ta, cái này là của ta, cái này là tự ngã của ta*. Hay nói một cách khác : *Sắc là ta, sắc là của ta, sắc là tự ngã của ta; thọ là ta, thọ là của ta, thọ là tự ngã của ta...*

Chữ Hán dịch ra là : Ngã, Di ngã và Tương tại.

Đây là biến thái của cách chấp ngã.

Ngã : Chấp sắc là ngã. Thọ là ngã, tưởng là ngã, hành là ngã, thức là ngã.

Dị ngã : Sắc khác ngã, thọ tưởng... khác ngã

Dị ngã có hai cách diễn dịch : Sắc lớn ngã nhỏ, ngã ở trong sắc. Đó là ba cách chấp.

Sắc là ngã là kiến chấp thứ nhất.

Sắc khác ngã là kiến chấp thứ hai.

Sắc lớn ngã nhỏ, ngã ở trong sắc là kiến chấp thứ ba.

Sắc nhỏ ngã lớn, sắc ở trong ngã là kiến chấp thứ tư.

Đó là bốn hình thái chấp ngã. Bốn cách chấp ngã ấy mà nhân với năm uẩn thành ra 20 kiến chấp về ngã tướng. Đó là kiến chấp mà các Ngài dùng hai chữ Hán là *Tương tại* để diễn tả.

Trước Phật nói vô ngã bằng tính cách khác. Ở đây ta thấy thêm nhiều cách hiểu khác : Ngã tức ngũ uẩn cũng không được, lìa ngũ uẩn cũng không được. Ngã là thường cũng không được, ngã là biến cũng không được. Nói ngũ uẩn là năm, là sinh năm uẩn không được mà nói năm ngón tay là nhân duyên sinh

ra nắm tay. Cũng như nắm ấm làm nhân duyên mà sinh ra ngã cũng không được. Trong đoạn luận này có ba, bốn cách diễn dịch như thế để bác cái ngã, để chúng ta thấy rõ ràng trong luận bác cái ngã để nêu lý vô ngã một cách khác hơn trong bài Vô ngã tưởng.

Trước đã nói nơi Ngũ uẩn không có ngã nào cả. Bây giờ nói chính bản thân Ngũ uẩn đó cũng là không thật. Trong Tạp A-hàm có nói kệ :

*"Quán sắc như tu mật,
Thọ như thủy thượng bào,
Tưởng như dương thời diệm,
Chư hành như ba tiêu,
Chư thức pháp vô ngã".*

Dịch nghĩa :

*Quán sắc như bọt nước,
Thọ như bong bóng nước,
Tưởng y như sóng nắng,
Các hành như cây chuối,
Các thức là vô ngã.*

Đây là một cách chuyển ý. Trước kia đức Phật nói về Ngũ uẩn vô ngã. Chính nơi Ngũ uẩn không có ngã nào hết. Bây giờ nói ngay bản thân Ngũ uẩn này

là hư huyền, giả dối, không thật, vô ngã.

- *Quán sắc y như bọt nước* : Nó tuy giả dối nhưng lâu tan hơn.

- *Thọ như thủy thượng bào* : Thọ y như bong bóng nước, mau tan hơn bọt nước.

- *Tưởng như dương thời diệm* : Tưởng như sóng nắng. Thế nào gọi là sóng nắng ? Những khi trời nóng bức, ta đi giữa sa mạc hay nơi đồng trống, ánh nắng làm quáng mắt chúng ta, nhìn từ xa thấy thấp thoáng, chập chờn in như có làn nước ở trước mắt; cái đó gọi là sóng nắng, hay ráng nắng. Vì vậy trong kinh nói : Những con ngựa khát nước, nhìn thấy sóng nắng, tưởng là nước nên nó chạy tới; càng chạy tới lại càng khát mà không thấy nước đâu cả. Đó là dụ về cái tưởng.

- *Chư hành như ba tiêu* : Cái hành uẩn như cây chuối. Cây chuối không có cốt lõi, nó gồm nhiều bẹ hợp lại. Khi lột hết các bẹ là không còn gì là cây chuối nữa. Cũng thế, phân tách hết các hành uẩn thì không còn thấy một cái thật ngã nào trong đó nữa.

- *Chư thức pháp vô ngã* : Các thức là vô ngã. Trước kia nói nơi Ngũ uẩn không có ngã nào, nay nói chính nơi bản thân Ngũ uẩn là vô ngã, chính Ngũ

uẩn là giả dối, chính nơi sắc, thọ, tưởng, hành, thức là giả dối.

Trong Tương Ứng Bộ Kinh III tr.167, HT. Minh Châu dịch, thuộc Kinh tạng Pàli cũng có bài kinh như vậy và dùng chữ rất cụ thể, gọi là Kinh Bọt Nước:

"Một thời Thế Tôn ở Ayujàya, trên bờ sông Hằng. Thế Tôn gọi các Tỷ-kheo, ví như sông Hằng này chảy mang theo đồng bọt nước lớn. Có người có mắt nhìn đồng bọt nước ấy, chuyên chú như lý quán sát; do nhìn chuyên chú như lý quán sát nó - Yoniso Uparikkhayya : Quán sát theo nhân duyên - đồng bọt nước ấy hiện tỏ ra trống không, rỗng không, không có lõi cứng (lõi cây). Nay các Tỷ-kheo, làm sao lại có lõi cứng trong đồng bọt nước được.

Cũng vậy, nay các Tỷ-kheo, phạm có sắc gì quá khứ vị lai hiện tại, hoặc nội hay ngoại, hoặc thô hay tế, hoặc liệt hay thắng, hoặc xa hay gần, vị Tỷ-kheo không thấy sắc, chuyên chú như lý quán sát sắc, sắc ấy hiện tỏ ra là trống không, rỗng không, không có lõi cứng. Nay các Tỷ-kheo làm sao lại có lõi cứng trong sắc được.

Ví như trong mùa thu, khi trời mưa những giọt

lớn, trên mặt nước, các bong bóng nước hiện ra rồi tan biến. Một người có mắt nhìn quan sát nó, bong bóng nước ấy hiện ra là trống không, rỗng không, không có lõi cứng. Làm sao lại có lõi cứng trong bong bóng nước được ?

Cũng vậy, này các Tỷ kheo phàm có thọ gì... Tỷ-kheo nhìn, chuyên chú, như lý quán sát nó, thọ ấy hiện ra trống không, rỗng không, không có lõi cứng. Làm sao lại có lõi cứng trong thọ được ?

Ví như trong tháng cuối mùa hạ, vào đúng giữa trưa đúng bóng, một ráng mặt trời rung động hiện lên. Một người có mắt thấy, chuyên chú như lý quán sát nó, ráng mặt trời ấy hiện ra trống không, rỗng không, không có lõi cứng. Làm sao lại có lõi cứng trong mặt trời được ?

Cũng vậy, này các Tỷ-kheo... tưởng ấy hiện ra trống không, rỗng không, không có lõi cứng. Làm sao có lõi cứng trong tưởng được ?

Ví như một người cần có lõi cây tìm cầu lõi cây, du hành đi tìm lõi cây, cầm cái búa sắc bén đi vào ngôi rừng ở đây người ấy thấy một cụm cây chuối lớn mọc thẳng, mới lớn, cao vút, nó chặt rễ cây, chặt ngọn, lột vỏ chuối ngoài, đến giác cây, còn tìm không

được, đâu tìm cho được lõi cây ?

Một người có mắt nhìn thấy, như lý quán sát cụm chuỗi ấy, cụm chuỗi ấy hiện ra trống không, rỗng không, không có lõi cây. Làm sao lại có lõi cây trong cụm chuỗi được.

Cũng vậy, phạm các hành gì... như lý quán sát, hành ấy hiện ra trống không, rỗng không, không có lõi cây. Làm sao lại có lõi cây trong các hành được.

Ví như một ảo thuật sư hay đệ tử ảo thuật sư, tại ngã tư đường bày trò ảo thuật. Một người có mắt nhìn thấy, chuyên chú, như lý quán sát, ảo thuật ấy hiện ra trống không, không có lõi cứng. Làm sao lại có ảo thuật trong lõi cứng được.

Cũng vậy, phạm có thức gì... do vị Tỷ-kheo nhìn thấy chuyên chú, như lý quán sát, thức ấy hiện ra trống không, rỗng không, không có lõi cây, làm sao lại có lõi trong thức được.

Thấy vậy, này các Tỷ-kheo, vị đa văn Thánh đệ tử nhằm chán đối với sắc, đối với thọ, tưởng, các hành, thức. Do nhằm chán, vị ấy ly tham. Do ly tham, vị ấy giải thoát. Trong sự giải thoát, trí khởi lên : Ta đã giải thoát, không còn trở lại trạng thái này nữa.

Sau khi thuyết như vậy, Thế Tôn nói kệ :

1. "Sắc ví với đồng bọt
Thọ ví với bóng nước
Tưởng ví rắng mặt trời
Hành ví với cây chuối
Thức ví với ảo thuật
Đáng bà con mặt trời
Đã thuyết giảng như vậy.
2. Nếu như vậy chuyên chú
Như lý chọn quán sát
Như lý nhìn các pháp
Hiện rõ tánh trống không.
3. Bắt đầu với thân này
Bậc Đại tuệ thuyết giảng
Đoạn tận cả ba pháp
Thấy sắc bị quăng bỏ
Thân bị quăng bỏ, vô tri
Không thọ sức nóng, thức
Bị quăng đi, nó nằm
Làm đồ ăn kẻ khác.
5. Cái thân liên tục này

*Áo sũ, kẻ ngu nói
Được gọi kẻ sát nhân
Không tìm thấy lỗi cây.*

6. *Hãy quán uẩn như vậy
Vị Tỷ-kheo tinh cần
Suốt cả đêm lẫn ngày
Tỉnh giác chánh tư niệm.*

7. *Hãy bỏ mọi kiết sử
Làm chỗ mình nương tựa
Sống như lửa cháy dầu
Cầu chứng cảnh bất động".*

Trong kinh Hoa Nghiêm, phẩm Ly Thế Gian cũng có bài kệ như vậy :

*"Quán sắc như bọt nước,
Thọ như bong bóng nước,
Tưởng y như sóng nắng,
Các hành như cây chuối
Các thức là vô ngã".*

Bởi vì nói Ngũ uẩn là vô ngã, là giả dối, hư vọng, là một lý chung chứ không riêng gì Đại thừa. Nói như vậy, nhưng trong Đại thừa khai triển sâu hơn; Đại thừa nói "Ngũ uẩn giai không". Khi nói Ngũ uẩn là

giả dối, là hư huyền, là chỉ về cái tướng của nó. Nhìn vào tướng của nó cũng vô thường y như bọt nước, y như sóng nắng, y như cây chuối. Nhưng đi sâu vào cái tánh của nó thì thấy Ngũ uẩn là giai không. Đến đây từ hư huyền tiến lên một mức nữa là giai không chứ không còn là hư huyền nữa. Đây là một chuyển đề. Trước đem ngũ uẩn ra để nói trong Ngũ uẩn không có một cái thật ngã nào hết. Bây giờ đến giai đoạn chỉ ngay nơi Ngũ uẩn đó cũng là vô ngã. Ngay nơi bản thân Ngũ uẩn đó là giả dối. Chỉ ngay nơi bản thân Ngũ uẩn đó là không.

Chữ "Không" ở đây không phải là trống rỗng như thế gian thường hiểu. Chữ "Không" trong kinh Phật có nghĩa là vô ngã. Vô ngã cũng có nghĩa là vô tự tánh, là vô sở đắc. Trong kinh dùng chữ rất phong phú. Pháp Tánh Không tông rất hay dùng chữ Không: *Nhất thiết pháp không*. Còn bên Tướng tông thì dùng chữ "Vô tự tánh" : *Nhất thiết pháp vô tự tánh*. Vô tự tánh là không có một tính cách độc lập riêng biệt đối với các pháp.

Ví dụ : Cái nhà, ta nói cái nhà tức là ta dựa vào các duyên giả hợp mà có cái nhà, thật cái nhà ấy là vô tự tánh. Bởi vì cái nhà ấy không có một tự tánh độc lập ngoài rui, mè, ngói, gạch... cho nên nói pháp là vô

tự tánh. Bên Pháp Tánh Không tông thì nói là Nhất thiết pháp không. Vô tự tánh, Không và Vô ngã đồng nghĩa với nhau. Nhưng vì sao khi thì nói vô ngã, khi thì nói không ? Vì khi nói vô ngã là chú trọng về ngã chấp, nói về hữu tình. Khi nói không là nói tất cả các pháp, gồm cả hữu tình và vô tình. Chữ "Không" có nghĩa rộng hơn.

Vì vậy Vô ngã và Không này trong kinh nói có hai từ : Trong kinh Lăng Già nói : Bát thức nhị vô ngã, ngũ pháp tam tự tánh.

- *Nhị vô ngã là gì ? Là nhân vô ngã, pháp vô ngã hay là hữu tình vô ngã, pháp vô ngã.*

Nhân vô ngã. Chữ nhân ở đây hiểu theo nghĩa rộng hơn là Nhân chỉ hữu tình chứ không phải có nghĩa là con người mà thôi. Và để khỏi hiểu lầm nên có nói sanh vô ngã. Nhân vô ngã, pháp vô ngã tức là cái vô ngã nơi hữu tình và cái vô ngã nơi tất cả các pháp.

SẮC VÔ NGÃ

Mở đầu cho nền giáo lý của đức Phật Thích-ca Mâu-ni có hai bài kinh rất quan trọng, đó là "Tứ Đế" và "Vô Ngã Tướng". Sau này tùy theo căn cơ trình độ của chúng sinh mà Phật trình bày bằng nhiều cách thức khác nhau nhưng nội dung cốt tủy cũng chỉ chừng nầy mà thôi.

Trong kinh "Vô Ngã Tướng", Ngài có nêu lên đầu hết là "Sắc vô ngã". Đây là bài kinh đức Phật nói tiếp sau khi nói cho năm vị Tỷ-kheo tại Lộc Uyển.

- *Sắc vô ngã* : Vì sao Phật nói Sắc vô ngã ? Bởi vì nếu Sắc là hữu ngã thì con người và vạn vật luôn luôn giữ nguyên hình thái ban đầu, không bị chi phối bởi luật vô thường biến đổi, con người cứ trẻ mãi không già; khỏe mãi không đau, sống mãi không chết thì làm gì còn có vui buồn, đau khổ. Bây giờ đây con người chúng ta và vạn hữu không được như thế mà trái lại cứ bị biến chuyển trong từng sát na. Như vậy rõ ràng Sắc là vô ngã.

- *Sắc vô thường* : Sắc là thường hay vô thường ? Sắc là vô thường, vì Sắc luôn luôn biến đổi. Vậy vô

thường là khổ hay vui ? Có người bảo vô thường là vui, thế thì vui đó ở đâu, và vì sao mà vui ? Vì nếu sự hiểu biết của chúng ta là thường, không thay đổi thì chắc chắn trước kia chúng ta ngu si, nay dù cố công học bao nhiêu cũng không tiến bộ được. Chúng ta học có tiến bộ, có hiểu biết, thông suốt hơn lên tức là có thay đổi, có vô thường, thì vô thường ấy là vui. Vô thường vui ở chỗ người biết nhận thức vô thường.

Lại nữa, cái vui của vô thường là chính cái vui đó cũng vô thường. Thí dụ hôm qua chúng ta bệnh, hôm nay uống thuốc lành bệnh. Hôm qua bị bệnh hôm nay lại lành là có thay đổi, có vô thường. Vậy là có sự vui; những cái vui của sự vô thường ấy nó không vĩnh viễn trường tồn được mà nó cũng chỉ là cái vui vô thường mà thôi. Cho nên, chúng ta hiểu rõ được cái vui vô thường đó mà cố sức vượt bậc để có cái vui trường tồn "thường, lạc, ngã, tịnh" mới là cái vui chân thật.

Trong giai đoạn chúng ta tu hành đây cũng có cái vui; nhưng cái vui ấy cũng nằm trong vòng vô thường mà thôi. Chúng ta phải tu hành để đạt đến cái vui Niết-bàn tức là cái vui trọn vẹn, cái vui không thay đổi. Đó mới là cái vui hoàn toàn giải thoát.

Ngày xưa có một ông vua, cai quản một đất nước

thịnh vượng. Mỗi khi vua đi tuần du đều thấy giang sơn gấm vóc, nhân dân ấm no. Đi đến đâu vua cũng được mọi người sùng kính, ngưỡng mộ. Vua rất sung sướng và chỉ mong được mãi mãi trên sự vinh hoa phú quý ấy. Nhưng một hôm soi gương, thấy tóc mình đã bạc, mặt nhăn, khi ra thiết triều, vua bỗng khóc nức nở, triều thần kinh ngạc tâu hỏi duyên cớ.

Vua trả lời :

- Vừa rồi Trẫm đi tuần du, thấy đất nước thanh bình thịnh trị, mọi người đều ngưỡng mộ Trẫm. Cả giang sơn gấm vóc này đều thuộc quyền sở hữu của Trẫm. Nhưng than ôi, bây giờ Trẫm đã già rồi; Trẫm sắp chết, sắp rời bỏ cuộc sống hoan lạc này, cho nên Trẫm đau lòng mà khóc.

Triều thần thấy vua khóc cũng động lòng khóc theo. Trong đám triều thần ấy chỉ có một người không khóc theo vua mà lại mỉm cười.

Thấy thế, vua bèn phán hỏi :

- Tại sao khanh không thông cảm nỗi đau khổ của Trẫm mà lại cười ? Khanh hãy trả lời Trẫm, nếu khanh có lý, Trẫm sẽ tha tội, nếu vô lý khanh sẽ bị chém đầu vì tội khi quân.

Ông quan kia bèn nhỏ nhẹ tâu rằng :

- Tâu bệ hạ, bệ hạ khóc rất có lý. Triều thần khóc cũng rất có lý. Nhưng hạ thần nghĩ cái lý của bệ hạ khóc còn quá nông nổi. Nếu nghĩ sâu hơn một chút, bệ hạ sẽ thấy : Nếu không có sự vô thường thay đổi thì bây giờ vị vua trước còn sống sờ sờ ra đây, làm sao bệ hạ lên thay được để hưởng mọi điều vinh quý ấy ? Vì bệ hạ quên điều ấy nên bệ hạ khóc. Triều thần quên điều ấy cho nên triều thần khóc. Nên hạ thần nhắc lại để bệ hạ thấy sự vô thường ấy mà không nên buồn.

Câu chuyện ấy cũng cho chúng ta thấy sự vô thường cũng là điều vui. Nhưng cái vui ấy là cái vui trong vô thường. Vì vậy cho nên Phật mới chia cái khổ ra làm ba thứ : Khổ, hoại khổ, hành khổ.

- *Khổ thọ* là khổ; khổ đó là điều hiển nhiên.

- *Hoại khổ* : Đó là một thọ vui, nhưng vui mà bị hủy hoại tiêu diệt chứ không vui mãi, cho nên nó là hoại khổ.

- *Bất khổ bất lạc thọ* trở thành *hành khổ*; hành khổ tất nhiên là cái khổ vì cái vui nó biến chuyển ngấm ngấm trong từng sát-na.

Khổ thọ, hoại khổ và hành khổ nó thiên lưu, biến chuyển nên Phật không phải không nói có lạc

thọ. Phật vẫn nói có khổ thọ, có lạc thọ, có bất khổ bất lạc thọ; nhưng hậu thân hậu quả của cái khổ đó là khổ, mà cái lạc đó cũng là khổ, cái bất khổ bất lạc thọ đó cũng là khổ.

Chúng ta tu hành làm sao để đạt được cái vui trường tồn tức là cái vui trên tất cả cái thường và vô thường, cái vui tuyệt đối, cái vui Niết-bàn, đó mới thật là cái vui chân thật.

Bây giờ đây chúng ta theo ý trong bài kinh ấy để tu hành. Chúng ta phải tu hành bằng cách thế nào ?

- *Yếm ly* : Sau khi biết rõ Sắc vô ngã, Ngũ ấm vô ngã rồi chúng ta chán sắc, chán thọ, chán tưởng, chán hành, chán thức. Có chán như vậy mới ly. Nếu không chán thì không ly. Hễ ái thì dính, còn yếm thì lìa. Trong kinh hai chữ ấy đi đôi với nhau : Yếm ly, ái trước, rất có ý nghĩa. Ta có biết rõ Ngũ uẩn là vô ngã rồi, có hiểu rõ hút thuốc lá là độc hại rồi mới bắt đầu yếm ly, có ly mới thoát. Bốn chữ đó là cái tuần tự để chúng ta tu hành theo kinh Vô Ngã Tướng mà các kinh khác cũng chỉ một ý đó mà thôi. Cho nên bước đầu của người tu là phải *thân cận thiện hữu, thính văn chánh pháp, như lý tác ý, pháp tùy pháp hành*; khi ấy mới thành tựu được. Vì vậy, trong việc học cũng nên tìm bạn mà gần, tuy trong học chúng đều là

anh em cả nhưng trong việc học cần có sự tương trợ lẫn nhau, tức là phải có sự tương quan tốt đẹp.

- *Phật nói lý vô ngã* : Sau khi Phật thuyết Tứ Đế và Vô Ngã Tướng cho năm vị Tỷ-kheo tại vườn Nai xong, Ngài nghe nói ở xứ Ma-kiệt-đà có ba anh em ông Ca-diếp tu đạo thờ lửa, thiên hạ quy phục rất đông. Ngài muốn đến đó để độ cho họ. Bởi vì khi mới thành đạo Ngài thấy rằng giáo pháp của Ngài vừa chứng ngộ rất là cao siêu, huyền diệu, phải là người có căn cơ mới nghe và tiếp thu được, nên Ngài đến đó để độ cho ba anh em ông Ca-diếp, những người đã có một quá trình tu tập.

Trên đường đi đến Ma-kiệt-đà, Phật gặp một thanh niên tên là Da-xá đang đi trên đường một cách rất vội vã, hốt hải. Phật hỏi :

- Anh đi đâu mà vội vã như thế ?

- Tôi chán quá ! Da-xá kêu lên.

- Tại sao anh chán ?

- Tôi vốn con nhà giàu, có thể sánh ngang với các bậc vua chúa; trong nhà đầy đủ mọi thứ ăn chơi khoái lạc; vàng, ngọc, châu báu, cao lương mỹ vị không thiếu thứ gì. Nhưng vừa rồi, sau một đêm hoan lạc, khi thức dậy tôi thấy tất cả tỳ thiếp, kẻ hầu

người hạ đang trong tư thế mệt mỏi, chán chường, ngã nghiêng nằm ngủ, trông họ thật xấu xí, già nua hôi hám, nằm như thây chết ! Tôi giật mình kinh sợ thấy cuộc đời thay đổi nhanh chóng quá, nên phải đi tìm một lối thoát. Vì nghe nói có một đấng giải thoát vừa xuất hiện ở hướng này nên tôi vội vã đi tìm.

Phật bảo :

- Anh muốn tìm đạo giải thoát thì nên theo tôi.

Rồi đức Phật hỏi Da-xá :

- Sắc thân ấy thường hay vô thường ?

Da-xá đáp :

- Vô thường.

Phật lại hỏi :

- Vậy sự nhận thức ấy thường hay vô thường ?

Da-xá đáp :

- Vô thường.

Đó là lần thứ hai Ngài nhắc tới vô ngã, lý Ngũ ấm vô ngã. Da-xá đã cùng với 50 người bạn đều theo Phật.

Thân phụ của Da-xá vì mất con nên đi tìm và cũng đi về hướng đó ông đã gặp Phật và Da-xá. Phật

cũng thuyết pháp cho. Ông bèn phát nguyện làm người đệ tử Ưu-bà-tắc đầu tiên của Phật. Đức Phật thọ Tam quy Ngũ giới cho ông. Bởi vì lúc bấy giờ đã có đủ Phật, Pháp và Tăng. Phật là đức Thích-ca; Pháp là Tứ Đế và Vô Ngã Tướng và Tăng là năm vị Tỷ-kheo.

Sau khi độ cho cha con ông Da-xá rồi, Phật đến chỗ của ba anh em ông Ca-diếp. Ba anh em ông Ca-diếp tuy đều thờ lửa nhưng mỗi người ở mỗi nơi bên dòng sông Hằng. Người anh cả là Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp cùng với 500 đệ tử ở bên bờ sông phía trên. Hai em ông là Na-đề Ca-diếp và Già-da Ca-diếp cùng với 500 đệ tử ở bên bờ sông phía dưới. Lúc ấy trời sắp tối, đức Phật tìm đến chỗ ở của người anh, Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp thấy Ngài tướng mạo trang nghiêm mới hỏi rằng :

- Đại đạo nhân có an lạc, khỏe mạnh không ?

Đức Phật trả lời :

*"Vô bệnh đệ nhất lợi,
Tri túc đệ nhất phú,
Thiện hữu đệ nhất thân,
Niết-bàn đệ nhất lạc".*

Tạm dịch :

*"Không bệnh là lợi nhất
Biết đủ là giàu nhất,
Bạn lành là thân nhất,
Niết-bàn là vui nhất".*

Nghe Phật dạy xong, Ca-diếp hỏi :

- Ngài đi đâu mà tôi thế ?

- Tôi đi lỡ đường, xin ông cho tôi nghỉ lại một đêm.

- Rất tiếc, ở đây đồ chúng quá đông, không có chỗ nào để mời Ngài nghỉ lại.

- Chỗ nào cũng được. Tôi chỉ xin trọ lại một đêm thôi.

- Tôi chỉ còn một đèn thờ thần lửa đó thôi. Tiếc rằng trong đó có một con hỏa long rất dữ, người lạ vào không sao sống nổi với nó.

- Không sao. *"Ngã nội thanh tịnh, ngoại tai bất nhập"* (Ta bên trong thanh tịnh, tai họa bên ngoài không vào được). Ông cứ vui lòng để tôi ở lại một đêm.

Nói xong Ngài vào đèn ấy để ở. Hỏa long nghe hơi lạ trườn ra, phun khói độc vào Ngài. Nhưng lạ thay khói bay ra ngàn nào lại bay ngược trở lại chùng

ấy. Hỏa long bèn phun lửa, lửa cũng bay ngược trở lại làm sáng rực cả ngôi đền. Thầy trò Ca-diếp hoảng quá nghĩ rằng chắc vị đạo nhân bị hại rồi, bèn múc nước để tưới, càng tưới lửa càng cháy dữ. Khi hỏa long phun lửa bị lửa phun ngược trở lại, nó bèn nằm co một chỗ.

Đức Phật bèn bảo nó :

- Người đã thấy phép thuật của người còn thấp kém chưa ?

Lúc ấy Phật đưa bình bát ra và bảo :

- Thôi hãy vào đây để tránh lửa.

Đó là hàng phục hỏa long. Sáng ra thầy trò Ca-diếp thấy Phật ung dung ra khỏi ngôi đền. Ca-diếp bèn hỏi :

- Ngài còn sống sao ?

- Vâng, tôi còn sống đây.

- Đêm qua lửa cháy như thế, Ngài không hề hấn gì sao ?

- Không, lửa ấy không tác hại gì cho tôi cả.

Thấy vậy, nhưng Ca-diếp cũng bảo đồ chúng :

- Tuy ông đạo nhân có thần thông như vậy, nhưng cũng chưa chứng A-la-hán như ta đâu. Sau đó,

đến giờ hành lễ tế thần lửa. Học trò Ca-diếp vào đốt lửa tế thần thì đốt mãi lửa vẫn không cháy. Ca-diếp bảo :

- Đây chắc là vì đạo nhân ấy, nên đến hỏi Ngài xem. Phật bảo :

- Phải, chính ta. Vậy các người có muốn lửa cháy không ?

- Thưa Ngài, muốn lắm.

- Vậy các ông hãy tới đốt lên đi.

Họ đến đốt thì lửa cháy ngay. Nhưng sau đó họ muốn tắt, thì lửa không tắt được.

Ca-diếp lại bảo :

- Chắc cũng tại vì vị đạo nhưn đầy thôi. Hãy đến hỏi Ngài xem có phải Ngài làm cho lửa không tắt không.

Phật bảo :

- Phải, chính ta. Vậy bây giờ các ông có muốn lửa tắt không ?

- Thưa, muốn lắm.

- Vậy các ông đến tắt đi.

Họ đến tắt lửa thì lửa liền tắt. Ca-diếp vẫn bảo các đệ tử :

- Tuy đạo như có thần thông như vậy nhưng vẫn chưa bằng ta.

Lúc ấy các đệ tử của Ca-diếp đem củi ra bỏ thì lại không thể đưa búa lên hạ búa xuống theo ý của mình được.

Ca-diếp lại nói :

- Lại chính đạo như phá chúng tôi rồi.

Nhưng Ca-diếp vẫn bảo đồ chúng :

- Tuy đạo như có thần thông nhưng cái đạo ấy cũng chưa bằng ta.

Phật ở lại đó mấy hôm. Một đêm Ngài ngồi dưới gốc cây, chung quanh tỏa hào quang sáng rực. Thầy trò Ca-diếp rất kinh dị. Rạng ngày, Ca-diếp hỏi Phật:

- Ngài cũng thờ lửa như chúng tôi ư? Đêm qua chúng tôi thấy lửa sáng rực đám cây chỗ Ngài ngồi.

Phật bảo :

Không phải. Đó là ánh sáng của chư thiên đến nghe pháp. Các ông có tin không? Mỗi người chúng ta đều có ánh sáng. Ánh sáng ấy đủ màu sắc: Xanh, vàng, trắng, đỏ... tùy theo nghiệp lực của người ấy mà hiện ra.

Ca-diếp nói :

- Xin Ngài ở lại đây với chúng tôi, chúng tôi xin cúng dường.

Phật bèn ở lại đó. Sau đó, vua nước ấy mở tiệc cúng dường. Ca-diếp thâm nghĩ : Làm thế nào để đạo nhơn rời khỏi chỗ này trong khi thầy trò ta đi lãnh thọ lễ cúng dường; nếu không, ta sẽ bị mất uy tín. Ca-diếp nghĩ vậy xong thì không thấy Phật ở đâu nữa. Ca-diếp rất mừng và thâm cảm ơn Phật đã thấu rõ ý nghĩ thâm kín của mình.

Khi thọ lãnh tiệc cúng dường xong, phần ăn còn thừa rất nhiều. Ca-diếp lại nghĩ : Nếu có đạo nhơn ở đây, ta sẽ cúng dường Ngài một phần ăn. Nghĩ xong, ông thấy đức Phật hiện ra. Ca-diếp cũng vẫn bảo đồ chúng rằng :

- Tuy đạo nhơn có thần thông như vậy, nhưng đạo của Ngài cũng chưa bằng ta. Ta mới thật là A-la-hán.

Phật bảo Ca-diếp :

- Ông không nên nhận làm như vậy. Ông chưa đạt được A-la-hán đâu.

Ca-diếp hỏi :

- Vì sao, thưa Ngài ?

- Vì ông còn chấp cái ta quá nên ông chưa đạt.

- Vậy muốn đạt được A-la-hán thì phải làm sao ?

- Ông phải biết thân ông là thường hay vô thường.

Thế rồi, Phật lại giảng lý vô ngã cho Ca-diếp. Ca-diếp nói :

- Bấy lâu nay tôi đi theo con đường hẹp, bấy giờ mới gặp được con đường quang minh chính đại, nên nay tôi xin phát nguyện theo Ngài.

- Ông theo tôi thì được rồi nhưng còn đồ đệ của ông thì sao ?

Ca-diếp hỏi đồ chúng, thì họ đều phát nguyện theo đức Phật. Khi ấy họ đem tất cả đồ thờ thần lửa ném xuống sông Hằng.

Hai em của Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp là Na-đề Ca-diếp và Già-da Ca-diếp ở bên bờ phía dưới khúc sông trông thấy đồ thờ thần lửa từ khúc sông trên trôi xuống, nên họ nghĩ rằng anh của mình chắc đã bị tai nạn gì đấy. Hai anh em liền dẫn đồ chúng ngược dòng sông đi lên để hỏi thăm anh. Đến nơi, nghe người ta bảo rằng Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp đã đem tất cả đồ chúng đi theo Ngài Cô-đàm rồi. Hai người em ngạc nhiên quá nên cùng nhau đi tìm. Khi tìm đến được nơi đức Phật, hai anh em thấy anh mình cùng với 500

đệ tử đang ngồi tĩnh tọa dưới gốc cây. Hai anh em bèn hỏi duyên cớ. Ưu-lâu-tán-loa Ca-diếp bảo hai em:

- Ta đã thử thách nhiều lần nhưng tự thấy mình còn quá thấp kém. Đạo của đức Cổ-đàm cao siêu quá nên ta phải theo Ngài thôi.

Hai em của Ca-diếp nói :

- Anh hơn chúng em nhiều mà anh đã theo Ngài rồi, thì chúng em cũng nguyện xin theo.

Phật hỏi :

- Hai ông theo ta, còn các đồ chúng của hai ông thì sao ?

Hai em của ông Ca-diếp hỏi lại 500 đệ tử thì họ đều phát nguyện theo Phật.

Như vậy, từ khi Phật thành đạo đến nay đã có 1055 vị đệ tử. Sau này Phật lại độ cho Ngài Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên cùng với 200 đệ tử họ nữa, nên sau này trong kinh lấy số đó mà nói là 1250 Tỷ-kheo; như trong kinh Di-đà có câu : *Thiên nhị bách ngũ thập hơn câu...* là số ấy vậy. Đó là số Tỷ-kheo đầu tiên đi theo Phật.

Sau khi độ cho ba anh em ông Ca-diếp rồi, Phật nghĩ rằng cần phải đến độ cho vua Tần-ba-sa-la. Vì trước đây khi mới rời khỏi hoàng cung họ Thích, trên

đường tìm đạo Ngài đã gặp vua, vua thấy Thái tử Tất-đạt-đa có tướng vương giả, nên năn nỉ Ngài đừng đi tu nữa và khuyên Ngài ở lại nước ông, ông sẽ chia cho Ngài một nửa giang sơn. Thái tử không chịu và Ngài nói :

- Tôi muốn tìm đạo cao cả chứ còn làm vua thì tôi đã biết rồi; nó vẫn còn quanh quẩn trong vòng luân hồi sinh tử, chứ chưa giải thoát được.

Vua bảo :

- Vậy khi nào Ngài đắc đạo, Ngài hãy đến độ cho tôi.

Nhớ lời nguyện ấy, nên sau khi độ cho ba anh em ông Ca-diếp, Ngài bèn tìm đến vua Tần-bà-sa-la để hóa độ.

Khi vua nghe Phật đến vườn Tượng Lâm, thì tự thân vua tìm đến để gặp Phật và hỏi :

- Ngài còn nhớ tôi không ?

- Tôi vì nhớ lời nguyện xưa nên nay mới tìm đến để hóa độ cho vua đây.

Vua thấy đệ tử của Phật là ba anh em Ca-diếp và chúng đệ tử của họ thì lấy làm ngạc nhiên. Vì anh em Ca-diếp là những người thờ lửa có tiếng và được mọi người quy phục rất đông, sao nay lại đến làm đệ

tử của Phật ? Lúc ấy Phật bảo ông Ca-diếp hiện thần thông phun lửa, phun nước cho vua thấy. Vua thấy đức độ của Phật đã hàng phục được anh em ông Ca-diếp như vậy, nên lại càng kính trọng Phật hơn nữa. Nhân đó Phật lại thuyết bài pháp Vô ngã cho vua nghe.

Phật hỏi vua :

- Sắc thân thường hay vô thường ?

Vua cũng trả lời như các người trước và Phật đã dạy cho nhà vua bài pháp sâu xa đó. Đây là lần thứ ba Phật giảng lý Vô ngã.

Sau khi nghe pháp, vua Tần-bà-sa-la cúng dường đức Phật vườn Trúc Lâm. Đây là tinh xá đầu tiên của một ông đệ tử đầu tiên cúng dường đức Phật.

Đức Phật nhận tinh xá Trúc Lâm xong, Ngài liền thuyết cho vua một bài kệ :

"Nhược như năng bố thí,

Đoạn trừ ư xan tham.

Nhược như năng nhẫn nhục,

Vĩnh ly ư sân nhuế.

Nhược như năng tạo thiện,

Tắc viễn ư ngu si.

Năng cụ thủ tam hạnh,

Tốc chúng Bát Niết-bàn.
Nhược hữu bản cùng nhưn,
Vô tài khả bố thí,
Kiến tha tu thí thời,
Tắc sinh tùy hỷ tâm,
Tùy hỷ chi phước báo,
Dữ thí đẳng vô dị".

Nghĩa là :

"Người nào hay bố thí
Dứt trừ được tham lẫn.
Người nào hay nhân nhục,
Xa lìa được sân hận.
Người nào hay làm lành,
Thời xa lìa ngu si.
Ai đủ ba hạnh ấy,
Mau chúng vào Niết-bàn.
Nếu có người bản cùng,
Không của để bố thí.
Khi thấy người bố thí,
Mà sinh tâm hoan hỷ,
Phước báo tùy hỷ ấy,
Ngang bằng người bố thí".

Tùy hỷ việc bố thí thì phước ngang với người bố thí. Trái lại, thấy người bố thí ta đã không tùy hỷ, mà lại ngăn cản sự bố thí là một điều tội lỗi, sẽ bị quả báo rất nặng.

Ngày xưa, có một vị Tỷ-kheo tên là Losaka. Ông này khi chưa xuất gia thì rất ghét việc bố thí cúng dường. Mẹ ông thì trái lại rất ưa thích việc ấy. Một hôm, có vị Bích-chi Phật đến nhà ông, được bà mẹ cúng dường, đức Bích-chi Phật vừa ôm bình bát đi ra, ông liền hỏi mẹ. Bà mẹ đáp là vừa cúng dường cho vị ấy xong. Ông liền chạy theo giạt bình bát làm cơm đổ xuống đất và lấy chân chà lên trên. Kiếp sau, ông sinh vào một làng kia ở gần bờ biển. Làng ấy trước đây làm ăn phát đạt, dân làng sống rất thoải mái. Nhưng từ khi ông sinh vào làng ấy, dân làng ngày càng đói kém, họ đoán chắc có một kẻ nào sinh vào làng này làm cho làng đói khó. Muốn tìm ra kẻ kia họ bèn chia làng ra làm hai. Phía làng trên có người ghét bố thí kia sinh vào thì vẫn nghèo đói, còn phía làng dưới thì lại no đủ. Nhưng dân làng vẫn chưa tìm ra người ấy. Họ bèn chia làng trên thành hai xóm. Cũng như lần trước, xóm có vị ghét bố thí kia thì đói kém xác xơ. Họ tiếp tục chia như vậy, cuối cùng đã tìm ra gia đình gây tai họa cho họ. Nên họ đuổi nhà

ấy ra khỏi làng. Hai mẹ con dắt nhau đi ăn xin. Nhưng hễ bà mẹ đi một mình thì người ta cho, nếu dẫn theo đứa con thì không xin được gì cả. Lâu dần đói quá, bà mẹ không chịu nổi nên một hôm bà đưa con đến một nơi vắng rồi trốn đi một mình, bỏ lại đứa nhỏ bơ vơ. Tình cờ Ngài Xá-lợi-phất đi qua, thấy đứa nhỏ khô ngô, Ngài đem về nuôi nấng dạy dỗ. Từ đó đến khi khôn lớn, lúc nào cũng hầu hạ bên Ngài nên lúc nào cũng được ăn đầy đủ. Sau lớn lên, tự đi khát thực một mình thì không ai cúng dường cả : Hễ ông đi trước Tăng chúng thì người ta chưa đem đồ ra cúng dường; khi ông đi sau Tăng chúng thì người ta đã cúng dường hết vật thực rồi. Cứ như thế, ông bị đói dài dài, nhưng vị Tỷ-kheo này vẫn kiên trì tu tập, sau chúng được quả A-la-hán. Ngài Xá-lợi-phất cùng đi khát thực với vị Tỷ-kheo này cũng phải chịu ảnh hưởng của vị Tỷ-kheo là không ai cúng dường gì cả. Từ đó Ngài Xá-lợi-phất phải đi khát thực một mình đem về chia phần ăn của mình cho vị Tỷ-kheo ấy. Khi Ngài đưa bình bát cho vị này thì cơm trong bình bát đều bay hết, không còn gì để ăn nữa. Cuối cùng Ngài Xá-lợi-phất phải dích thân bưng bình bát cho ông ăn. Ăn xong, ông vào Niết-bàn.

Suốt đời cho đến khi sắp vào Niết-bát mới được ăn no một lần.

Đó là quả báo của người đã không có tâm bố thí, lại không có tâm tùy hỷ bố thí mà còn cản trở việc bố thí, phí bỏ thức ăn của người cúng dường kẻ khác; trừ trường hợp cản trở sự bố thí vì lòng từ bi, vì biết rằng sự bố thí ấy có hại cho người nhận của bố thí, như thí tiền cho người nghiện rượu, nghiện thuốc phiện v.v...

Người cúng dường phước lớn chừng nào thì tội báo của người cản trở cúng dường càng lớn chừng đó. Chúng ta đã biết công đức tùy hỷ bố thí cũng bằng công đức thực hành bố thí. Giả sử có người nghèo cùng không có của để bố thí, mà tùy hỷ với việc bố thí của người khác thì công đức hai người ngang nhau không khác. Do đó ta lại thấy ý nghĩa của sự bố thí sâu xa như thế nào.

Bố thí ở đây không còn có nghĩa là làm ơn cho người khác, mà chính là để diệt trừ xan tham nơi tự tâm. Khi đã không còn tham đắm của cải, chúng ta sẽ đi dần tới tâm không tham đắm xác thân này. Chúng ta chấp chặt ngã sở ngân nào thì càng chấp chặt cái ngã ngân ấy. Khi đã chấp ngã và ngã sở càng nặng ngân nào thì vô minh càng nặng ngân ấy. Vô minh càng nặng thì phiền não lại càng nặng hơn. Vô minh, phiền não càng nặng chừng nào thì thọ quả báo càng nặng chừng đó.

Bồ thí giúp chúng ta vượt qua biển xan tham chính nơi mình nên gọi là Độ. Bồ thí độ thoát cho mình tâm tham lẩn, làm cho mình khỏi sa vào biển khổ xan tham nên gọi là Bồ thí độ. Ý nghĩa sâu xa của bồ thí là ở đó.

Đối với thế gian, bồ thí là một việc làm ơn cho kẻ khác, còn đối với Phật tử đó còn là một cách tu : Tự mình độ mình qua khỏi biển xan tham để giải thoát. Nếu không bồ thí là chấp ngã sở, là chấp ngã. Bồ thí có nghĩa là xả, mà xả sâu xa nhất là xả ngã và ngã sở. Xả tiền tài thân mạng là xả ngã sở; xả tâm niệm, ý niệm xan tham là xả ngã. Không xả tức là đắm trước, đắm trước tức là mắc, là dính. Dính mắc, không xả bỏ thì làm sao giải thoát được ?

Vì bồ thí có nghĩa lớn lao như vậy, nên giả sử người không có của bồ thí mà có tâm hoan hỷ trước sự bồ thí của người thì cũng chính tự mình đã xả. Nếu không xả ngã sở thì cũng đã xả được ngã rồi. Vì sao ta không bồ thí mà thấy người bồ thí thì ta ghét ? Vì ta chấp quá; ta không bỏ được mà thấy người bỏ được ta cũng ghét. Nếu không hiểu sâu ý nghĩa này thì việc bồ thí người thế gian họ cũng làm được và đã làm rất nhiều, cần gì phải học Phật. Nhưng ý nghĩa sâu xa của bồ thí theo quan niệm của Phật giáo chính là

nội dung chủ yếu vừa nói ở trên. Đó cũng là cái khác của từ thiện Phật giáo đối với các tổ chức từ thiện của thế gian và của các tôn giáo khác.

Cái đích cuối cùng của bố thí là xả ngã và ngã sở. Còn chấp ngã và ngã sở là còn phiền não, vô minh, vọng tưởng... Vọng tưởng tất nhiên sẽ tạo nghiệp luân hồi sinh tử. Do đó, đức Phật nói bố thí trước tiên.

Đây là một pháp môn dung dị nhất cho người mới nhập đạo, mà cũng chính là một pháp môn sâu sắc cuối cùng của người tu đạo. Vì cuối cùng việc tu đạo của chúng ta là xả : Xả ngã, ngã sở, ngã ái...

Lúc Phật còn tại thế, hàng cư sĩ mới vào đạo, Phật dạy cho họ bố thí luận, trì giới luận, thắng thiên luận. Ngài chỉ dạy ba môn ấy thôi. Khi thấy họ đã được thuần hóa rồi Phật mới dạy pháp Tứ đế. Cho nên bố thí là pháp môn Phật dạy cho hàng sơ cơ, nhưng đi sâu vào ý nghĩa của bố thí thì đó là cái đích cuối cùng của người tu Phật. Bởi vì giờ phút nào chúng ta xả bỏ tất cả, giờ phút ấy ta chứng Niết-bàn. Đó chính là ý nghĩa tối tiên, tối sơ, mà cũng chính là ý nghĩa tối hậu vậy.

Trong kinh Vô ngã tưởng đã nói trước đây chỉ nhắm vào cái nhân vô ngã. Bây giờ đây chuyển qua

nói Ngũ uẩn vô ngã đây tức là muốn nói tất cả các pháp vô ngã nữa, chứ không phải chỉ nói nhân vô ngã không mà thôi. Thành ra nhân cũng vô ngã mà pháp cũng vô ngã.

Trước đây có một người Anh làm Hội trưởng hội Thông Thiên Học đến hỏi tôi :

- Đạo Phật nói vô ngã mà sao còn nói nhập Niết-bàn ? Đã là vô ngã thì ai nhập Niết-bàn ?

Tôi trả lời :

- Ông nói như vậy là chưa hiểu về chữ *Vô ngã* và chưa hiểu gì về chữ *Niết-bàn*. Chính Vô ngã giờ phút nào là Niết-bàn giờ phút đó chứ không nhập không xuất gì cả.

Do đó, tôi lấy tên cho một tuyển tập của tôi : *Vô ngã là Niết-bàn*. Nhưng sau này có người chê đề sách ấy thiếu trước hụt sau. Họ bảo : "Vô ngã rồi phải vô pháp nữa, chứ vô ngã không thôi thì sao là Niết-bàn được ?". Nói vậy là hiểu chưa chu đáo. Chúng ta phải hiểu rằng : Vô ngã đây là Nhơn vô ngã mà Pháp cũng vô ngã. Ngũ pháp tam tự tánh, bát thức nhị vô ngã là lý chủ yếu ở trong kinh Lăng Già. Nhị vô ngã là Nhơn vô ngã và Pháp vô ngã.

Trong kinh Bát-nhã, Không tâm thường hay gọi là nhị không : Nhơn không, pháp không thay vì nói nhơn vô ngã, pháp vô ngã. Có khi còn gọi là Sinh không, Pháp không. Chữ Sinh không rộng nghĩa hơn. Nhơn không có thể chỉ hiểu về người không mà thôi chứ thật nghĩa của nó là hữu tình. Pháp là chỉ chung cho cả hữu tình và vô tình.

Trước Phật phân tích Ngũ uẩn chỉ rõ rằng trong đó không có gì là ngã để bác cái kiến chấp của phàm phu ngoại đạo, cho rằng cái thân Ngũ uẩn chính là ngã. Khi ai chạm đến thân ta mà ta nói rằng : Đừng đụng thân tôi, tức là Ngũ uẩn có Ngã và ngã đó là Sắc ngã. Cho nên khi chấp sắc, thọ, tưởng, hành, thức đều gọi là chấp ngã. Thí dụ, tôi đang xem vô tuyến, thế mà anh ấy đến tắt máy, anh ấy rất dễ ghét. Đó là chấp thọ làm ngã, vì anh ấy chạm tới cái thọ của tôi.

Hoặc có người nhìn trời rồi bảo : Hôm nay chắc trời mưa lớn. Có người cũng nhìn trời rồi bảo : Trời sáng thế này làm sao mưa lớn được ? Đó là chấp tưởng, vì hai tưởng khác nhau. Cả hai người ai cũng tự cho điều mình nghĩ là đúng, tức chấp tưởng làm ngã.

Chấp hành là làm thế này đúng, làm thế kia sai.

Thức uẩn là nhận thức như vậy...

Chấp ngã là chấp uẩn : Một là chấp cả năm uẩn là ngã, hai là chấp từng uẩn riêng là ngã, cũng đều là chấp ngã cả. Có khi còn chấp danh, chấp tướng. Thí dụ : Có ai xúc phạm đến ta, gọi đích danh ta mà mắng chửi. Ta giận người ấy, vì sao mà giận ? Vì ta chấp cái tên ấy là ta. Nếu ai gọi tên ta mà khen thì ta vui. Vì sao ? Vì ta chấp cái tên ấy là ta, chúng sinh chấp ngã rất sâu nên chúng sinh chịu nhiều phiền não.

Phần trên là đoạn chuyển ý đi dần từ nói thân vô ngã, tâm vô ngã đến pháp vô ngã. Pháp vô ngã đây là nói theo cái ý ở trong kinh Bát-nhã.

Bộ kinh Bát-nhã của Ngài Huyền-Trang dịch gồm 600 cuốn. Bộ kinh nhiều nhất nói về lý chân không diệu hữu. Có một bài kinh tóm tắt tinh hoa, tinh yếu của 600 cuốn ấy, gọi là *Bát-nhã Tâm Kinh*. Tâm đây là tâm yếu. Tinh yếu tức là tinh yếu Bát-nhã.

Trong kinh Bát-nhã cũng đem Ngũ uẩn ra để giảng giải, phân tích để cho người ta thấy rõ cái vô ngã, cái không ở nơi Ngũ uẩn. Ngũ uẩn, Thập nhị xứ, Thập bát giới, tất cả các Phật đều dựa vào đó để chỉ rõ thật tính của nó cho ta thấy. Ngũ uẩn, nhất thiết

pháp vô ngã, tất nhiên có nghĩa là phân tích nhất thiết pháp là vô ngã. Phân tích Ngũ uẩn giai không là phân tích nhất thiết pháp giai không. Trong bài trước đã nói Ngũ uẩn gồm cả trăm pháp. Vậy khi nói Ngũ uẩn không tức là nói nhất thiết pháp không.

Câu tóm tắt ở trong kinh Bát-nhã là : "*Quán Tự Tại Bồ-tát hành thâm Bát-nhã ba-la-mật-đa thời, chiếu kiến Ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách. Xá-lợi-tử, sắc bất dị không, không bất dị sắc; sắc tức thị không, không tức thị sắc. Thọ, tưởng, hành, thức diệc phục như thị...*".

Tóm tắt nhất là câu đầu : "*Quán Tự Tại Bồ-tát hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa thời, chiếu kiến Ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách*". Bộ Bát-nhã hàng trăm cuốn chỉ gồm trong một câu đó mà thôi. Một câu đó là đủ tất cả.

Quán Tự Tại Bồ-tát, là tên của vị Bồ-tát Quán Thế Âm. Chữ này nên hiểu hai nghĩa : Nghĩa thứ nhất là Quán Thế Âm, nghĩa thứ hai là Quán Tự Tại.

Quán Thế Âm là quán cái tiếng kêu khổ của chúng sinh để cứu vớt, giải thoát cho họ. Quán tự tại là quán nhất thiết không, tự tại vô ngại, không bị vướng mắc.

Quán tự tại là tự lợi thuộc về trí. Quán thế âm

là lợi tha thuộc về bi. Tên này gồm cả tự lợi, lợi tha, trí và bi.

Quán tự tại còn có nghĩa khác nữa. Nghĩa này không chỉ riêng cho một người, một cá nhân nào khác. Quán tự tại là quán các pháp một cách thông quán, tự tại, không ngăn ngại. Như vậy, Ngài Quán Thế Âm quán được như vậy gọi là Quán Tự Tại. Nếu chúng ta quán được như vậy cũng gọi là quán tự tại. Ai quán được các pháp một cách dung thông, vô ngại, không còn vướng mắc, không còn chấp ngã, thì người ấy đều được gọi là quán tự tại cả. Quán tự tại này là chỉ chung cho tất cả chứ không riêng gì cho Ngài Quán Thế Âm. Trong Bát-nhã Tâm Kinh, dòng chữ Quán Tự Tại đặt lên đầu kinh, tức là dùng cái nghĩa thứ hai, là quán các pháp viên thông vô ngại, không còn vướng mắc ngăn ngại. Vì sao? Vì Bát-nhã Tâm Kinh này được coi như một bộ kinh trích lục ý và lời của bộ kinh Bát-nhã chứ không phải là bộ kinh Phật thuyết trọn vẹn, có phần tựa, phần chánh tông, có phần lưu thông y như các bộ kinh khác.

- *Hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa thời.*
"Hành" đây là thực hành tu tập. Thực hành tu tập cái thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa, chứ không phải là hành Bát-nhã Ba-la-mật-đa một cách thâm sâu. Dịch là

hành Bát-nhã Ba-la-mật-đa một cách thâm sâu là không đúng. Chữ "Thâm" này là tính từ chứ không phải là trạng từ.

- Vì sao gọi là *Thâm Bát-nhã* ? Vì khi trí tuệ chúng nhập được lý Vô ngã, lý Không thì trí tuệ ấy gọi là trí tuệ thiên Bát-nhã, vì sao ? Vì ta biết vô ngã thì có Nhơn vô ngã và Pháp vô ngã; Sinh không, Pháp không... Trí tuệ ở đây chỉ mới chứng được Sinh không, chưa chứng được Pháp không, nên trí tuệ ấy gọi là Thiên Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Khi trí tuệ chúng được cái lý Pháp không nữa, trí tuệ đó mới gọi là Thâm Bát-nhã Ba-la-mật.

Theo trên, đã nói chữ *Quán Tự Tại Bồ-tát*. Bây giờ nói tiếp.

- Quán Tự Tại Bồ-tát hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa, thời chiếu kiến Ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách.

Chữ Phạn : Prajña Paraga. Tiếng Hán dịch âm là Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Nếu thêm chữ Maha ở trước nữa thì dịch là Đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Dịch nghĩa là Trí tuệ đáo bỉ ngạn.

Xưa, khi Phật giáo mới qua Trung Hoa, các Ngài chưa thông thạo tiếng Trung Quốc, nên có Ngài dịch

Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa là *Đại minh độ vô cực*. Ma-ha là *Đại*, Bát-nhã là *trí tuệ*, tức nhiên là sáng suốt nên họ dịch là *Minh*; đáo bỉ ngạn là *độ vô cực*.

Ngài La-thập dịch là *Đại trí độ*. Đại là Maha, trí là Bát-nhã, độ là đáo bỉ ngạn. Vì thế có bộ luận gọi là Đại Trí Độ luận, tức là bộ luận về kinh Bát-nhã Ba-la-mật.

Chữ *Độ* này cũng nằm trong Lục độ. Từ Bồ thí độ cho đến Bát-nhã độ. Lục độ nói theo âm chữ Phạn là Lục Ba-la-mật (sáu Ba-la-mật). Độ là vượt qua. Đáo bỉ ngạn là đến bờ bên kia.

Theo phong tục của Ấn Độ xưa, bất cứ làm một việc gì được thành tựu viên mãn thì người ta gọi là Đáo bỉ ngạn. Còn trong Phật giáo, bất cứ làm một việc gì mà có trí Bát-nhã trong đó thì việc ấy đã đạt được một cách trọn vẹn, hoàn tất một cách rốt ráo, tức là vượt qua bờ bên kia, bước qua bờ giác. Thí dụ, nếu ta bố thí mà có trí Bát-nhã thì sự bố thí ấy là vô tướng bố thí, vô ngã bố thí. Nó sẽ đi đến cái gọi là *Tam luân không tịch*. Tam luân không tịch nghĩa là : Bố thí mà không thấy có người cho, không thấy có người nhận và không thấy vật để cho (vô ngã, vô nhơn, vô chúng sinh, vô thọ giả). Người cho, vật cho và người nhận đều có "tự tánh không tịch" cả ba sự

bồ thí có trí Bát-nhã như vậy mới là sự bồ thí đạt đến cứu cánh viên mãn. Do đó, bồ thí tuy hình thức giống nhau nhưng nội dung có sự khác nhau : Người bồ thí để mong cầu sau này làm người giàu sang hoặc sau này đạt được quả vị A-la-hán, nó khác với người bồ thí mà không mong cầu gì cả, chỉ y như mặt trời chiếu sáng muôn vật. Sự bồ thí ấy là vô trước, vô ngã bồ thí, bồ thí với cấp bậc cao nhất, bồ thí Ba-la-mật. Từ đó, chúng ta thấy làm việc từ thiện, bồ thí Phật giáo cũng làm y như các cơ quan, đoàn thể, tôn giáo khác nhưng nội dung bên trong có sự khác nhau.

Vì thế, trong Lục độ phải có Bát-nhã độ, năm độ kia mới thành Ba-la-mật được. Không có Bát-nhã-độ thì không đáo bỉ ngạn được.

Bây giờ nói chữ *Hành, chiếu kiến, độ*.

Hành thâm Bát-nhã- Ba-la-mật-đa thời, chiếu kiến ngũ uân giai không, độ nhất thiết khổ ách.

Hành là thực hành, tu tập, quán, thực hành Bát-nhã đó. Thí dụ, như người tu thiền, tĩnh tâm, yên lặng, thiền quán, nhiếp tất cả lực căn về một nơi, một tụ điểm, tâm không tán loạn, không xao lãng vào các cảnh giới khác. Họ tập trung tư tưởng, tập trung bao nhiêu kiến, văn, giác, tri, bao nhiêu hiểu biết bằng mắt, tai, mũi, lưỡi... của họ lại một chỗ. Như vậy gọi là Hành.

Thường ngày, chúng ta hướng lục căn ra bên ngoài, mắt nhìn cái này, tai nghe cái nọ. Kiến, văn, giác, tri của chúng ta tản mạn đi nhiều cách, nhiều cảnh giới, nhiều sự vật mà không đi sâu vào nội dung thực tế bên trong. Vì thế đối với chúng ta sự vật gì, cảnh giới nào chúng ta cũng không thấy biết được một cách xác đáng, rõ ràng. Nó y như ngọn đèn trước gió, xao động luôn không soi rõ được sự vật. Hoặc như một ngọn đèn đem soi qua vật này một chút, soi qua vật khác một chút nên không thấy được rõ ràng các sự vật, vì vậy cho nên phải hành. Hành tức là một lối quán.

Quán là nhiếp tâm, nhiếp tất cả những thấy, nghe hay biết (kiến, văn, giác, tri) hằng ngày phát ra bên ngoài đó; bây giờ nhiếp lại một chỗ. Thí dụ, như Quán Sổ Tức. Đó cũng là một lối quán để nhiếp tâm. Thay vì để tâm với cái này cái kia thì bây giờ để tâm nơi hơi thở.

Vì sao Phật dạy quán hơi thở ? Bởi vì ở nơi thân ta cái gì cũng vô thường cả : Mắt ta khi tỏ khi mờ, tai ta khi nghe rõ, khi nghe không rõ, thân ta khi khỏe khi ốm. Chỉ có hơi thở là từ khi sinh ra cho tới lúc chết khi nào cũng có : Khi thức, khi ngủ, khi ăn, khi nói... lúc nào cũng có. Nhiếp tâm đếm hơi thở hay

niệm Phật mà nhất tâm bất loạn đều là thiên. Đức Phật dạy hay các vị Tổ bày ra nhiều pháp môn tùy căn cơ của chúng sinh mà tu tập. Những pháp môn nào cũng đưa chúng ta tới định để sinh tuệ. Không định thì không sinh được cái tuệ vô sư trí. Bây giờ chúng ta hành là nhiếp tâm lại, thực hành cái đạo bỉ ngạn, thực hành cái thâm Bát-nhã Ba-la-mật.

Hành được cái Bát-nhã Ba-la-mật nó sẽ đi đến đâu? Hành được như vậy rồi nó sẽ chiếu kiến, tức là soi rõ. Không hành như vậy tức là không nhiếp tâm, không tịnh niệm thì không soi rõ được như một ngọn đèn lao xao trước gió, hay như một kẻ cầm đèn cứ soi chỗ này một chút, soi chỗ kia một chút, thì người ấy sẽ không thấy rõ được vật gì cả. Muốn thấy vật một cách rõ ràng, phải đặt ngọn đèn đứng yên một chỗ, tức là phải hành. Có hành mới có khả năng chiếu kiến, là có khả năng soi rõ và thấy rõ. Thấy rõ điều gì? Thấy rõ năm uẩn là không, là vô ngã, là vô tự tánh. Nó vô ngã, nó không, nó vô tự tánh như thế nào? Nó như thủy mặc, như thủy thượng bào, như dương thời diệm, như ba tiêu.

Không những chiếu kiến nơi năm uẩn không có ngã nào, mà chiếu kiến chính năm uẩn đều không.

Chiếu kiến đây là thuộc về pháp chứ không thuộc về
nhơn nữa.

Khi chiếu kiến được Ngũ uẩn giai không rồi thì
đạt được cái "độ nhất thiết khổ ách", tức là đạt được
cái vượt qua tất cả các khổ ách. Vì sao ? Vì tất cả khổ
ách đều do Ngũ uẩn mà có. Bây giờ Ngũ uẩn giai
không, cho nên khổ ách không còn nữa. Khi còn chấp
Ngũ uẩn này là ngã thì cái khổ ách từ đó phát sinh.
Bây giờ ngay Ngũ uẩn này cũng không, thì khổ ách
dựa vào đâu mà phát sinh ? Thành ra bộ Đại Bát-nhã
và cuốn Bát-nhã Tâm Kinh cũng chỉ bao gồm trong
câu chủ yếu này : "*Quán Tự Tại Bồ-tát hành thâm
Bát-nhã Ba-la-mật đa thời, chiếu Ngũ uẩn giai
không, độ nhất thiết khổ ách*". (Vị Bồ-tát đã có sức
quán tự tại khi thực hành cái Bát-nhã Ba-la-mật-đa,
chiếu soi rõ Ngũ uẩn đều không, vượt qua tất cả khổ
ách).

Hành, chiếu kiến, độ, ba chữ ấy đi với nhau.
Thực hành cái thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa thì có khả
năng chiếu soi thấy rõ Ngũ uẩn đều không và vượt
qua tất cả khổ ách trọn vẹn cả (nhân và quả). Đó là
câu tóm tắt nhất trong bộ Đại Bát-nhã.

- *Chiếu kiến Ngũ uẩn giai không là thế nào ?*

"Xá-lợi-tử, Sắc bất dị không, không bất dị sắc.

Sắc tức thị không, không tức thị sắc. Thọ, tướng, hành, thức diệc phục như thị".

(Xá-lợi-tử, Sắc không khác không, không không khác sắc. Sắc tức là không, không tức là sắc. Thọ, tướng, hành, thức cũng đều như vậy).

Câu này là diễn dịch câu trên, ở trên nói Ngũ uẩn giai không. Câu này nói Ngũ uẩn giai không như thế nào? Đây là lời giải tóm tắt của Ngài Ấn Thuận :

- Giá ngũ uẩn, thị Phật pháp đối ư vật chất, tinh thần lưỡng chủng hiện tượng đích phân loại.

(Năm uẩn này là Phật pháp phân làm hai loại hiện tượng, vật chất và tinh thần).

Vật chất là Sắc uẩn, tinh thần là thọ, tướng, hành, thức. Đây nói về hiện tượng vật chất, hiện tượng tinh thần Phật pháp phân làm hai loại.

- Phật bất thị chuyên môn đích tâm lý học gia hoặc vật lý học gia. *(Phật không phải là nhà chuyên môn về tâm lý học hay vật lý học).*

Nhưng Ngài dựa vào tâm lý, vật lý để chỉ ra cái tính chất vô ngã trong đó để giải sự mê lầm của chúng sinh. Bởi vì chúng sinh mê lầm vật chất, tinh thần ấy có một thật ngã bên trong cho nên mới tạo nghiệp, mới luân hồi, mới đau khổ. Chủ đích của

Phật là dựa vào các hiện tượng ấy để giải sự mê lầm của chúng sinh chứ không phải là làm các việc nghiên cứu các hiện tượng ấy như các nhà tâm lý hay vật lý học.

- Phật sử dụng yếu giá dạng thuyết đích, thị sử như do thủ liễu tri ngũ uẩn vô ngã.

(Phật phải nói cách đó là cốt khiến cho người ta, do đó mà rõ biết năm uẩn vô ngã).

Thành ra Phật đem vật lý, tâm lý, tinh thần, vật chất cốt để cho người ta thấy được Ngũ uẩn vô ngã. Ngộ được cái lý vô ngã chứ không phải là "cốt tìm tòi nghiên cứu như các nhà tâm lý, vật lý học".

- Nhất ban như tổng trực giác đích hữu nhất cá tự ngã tồn tại, Phật vị chỉ xuất tự ngã thị một hữu đích, hữu đích bất quá thị vật chất dĩ tinh thần hiện tượng sở khởi đích hợp điều tác dụng nhi dĩ.

(Một số người tự nhiên thấy mình có một tự ngã tồn tại ở nơi mình. Phật cốt chỉ ra cái ngã mà số người này trực giác đó là hoàn toàn không có. Nếu có thì chẳng qua là các sự hòa hợp điều hòa tác dụng giữa vật chất và tinh thần khởi lên mà thôi).

Vì sao người ta trực giác có một cái ngã ? Là vì mắt thấy, tai nghe, trí suy nghĩ. Nếu không có ngã

thì ai nghe, ai thấy, ai suy nghĩ ? Vì vậy, người ta trực giác y như có một cái ngã tồn tại trong ta thì Phật nói không có tự ngã tồn tại. Vậy không có tự ngã tồn tại thì dựa vào đâu mà có các thứ thấy, nghe, hiểu biết ? Phật bảo : Cái đó chỉ là cái tác dụng của vật chất và tinh thần hòa hợp nhau mà nó khởi lên thôi chứ không có một thật ngã nào trong đó để thấy, nghe, hiểu biết cả. Ngoài vật chất và tinh thần thì không có tác dụng đó.

- Nhược ly thủ ngũ uẩn, tướng hoa nhất thực thể đích tự ngã, thị hoa bất đáo đích.

(Nếu lià năm uẩn này mà muốn tìm ra một cái tự ngã có thực thể thì không thể tìm được). Vì sao ?

- Thân thể thị sắc, tình tự thượng đích khổ lạc cảm giác thị thọ, Nhận thức sự vật đích hình tướng thị tướng, ý chí thượng sở khởi đích dục cầu tạo tác thị hành, liễu biệt thống nhiếp nhất thiết tâm lý hoạt động đích thị thức, trừ thủ các chủng hoạt động dĩ ngoại, hoàn hữu thập ma thị thật thể đích tự ngã nê ?

(Vì sao tìm không ra ? Vì nếu tìm nơi thân thì thân thể là sắc. Còn những cái khổ, vui, cảm giác nơi tình tự (thân thể) thì đó là thọ và các hình tướng của các sự vật được nhận thức thì đó là tướng. Từ ý chí khởi lên cái mong cầu tạo tác thì đó thuộc về hành.

Còn liễu biệt thông nhiếp tất cả hoặc động tâm lý; đó là thức. Ngoài các hoạt động đó ra lại còn có cái gì là cái ngã thật thể ư ?)

Ngoài ngũ uẩn mà tìm một tự ngã đích thật thì không thể tìm được. Vì sao ? Vì tìm nơi thân thì thân thể đó thuộc về sắc. Còn tìm nơi khở, vui cảm giác về tinh thần nó thuộc về thọ. Tìm nơi những sự tạo tác mong cầu của ý chí thì đó là hành. Tìm nơi sự liễu biệt tất cả hoạt động của tâm lý thì chính là thức. Trừ cái đó trong thân thể người ta, ngoài cái hoạt động đó ra thì còn có cái gì là cái thật thể tự ngã nữa?

- Phật vị phá chúng sinh thật ngã kế chấp, có thuyết ngũ uẩn.

(Phật vị phá kế chấp thật ngã của chúng sinh nên nói ngũ uẩn).

Đây nói về bài ngũ uẩn trong kinh Vô ngã tướng trước đây.

- Hữu ta Tiểu thừa học giả dĩ vi Phật thuyết ngũ uẩn vô ngã, ngã xác thị vô đích, nhi ngũ uẩn pháp thị hữu tình tổ chức đích nguyên tố, thị thật hữu đích.

(Một số học giả Tiểu thừa cho rằng Phật nói như vậy là nói ngũ uẩn vô ngã. Như vậy, cái ngã xác thật là không có, nhưng cái pháp ngũ uẩn là nguyên tố tổ

chức thành hữu tình, cái đó chắc chắn có).

Cái này cũng giống như ví dụ trước nói nắm tay không có nhưng năm ngón tay thì có. Đây họ nói cũng như vậy, năm uẩn hợp lại thành cái ngã thì ngã đó không có, nhưng chính ngũ uẩn là có, vì năm uẩn là nguyên tố tổ chức thành hữu tình nên năm uẩn là có.

- Giá thị bất tri Phật ý, ngã chấp tuy sảo sảo trừ khử, pháp chấp hựu chuyển thâm.

(Nói như vậy, là không hiểu hết ý của Phật. Ngã chấp tuy trừ bỏ được chút ít nhưng pháp chấp lại càng sâu nặng hơn).

Pháp chấp ở đây là chấp năm uẩn thật có. Không chấp cái ngã nơi năm uẩn, không chấp thực có cái ngã nơi năm uẩn, do năm uẩn hợp lại, nhưng chấp năm uẩn là thật có, cho nên nói pháp chấp chuyển thâm.

- Cô thuyết, ngũ uẩn giai không. *(Vì vậy Phật nói ngũ uẩn đều là không).*

Trong trường hợp nói ngũ uẩn vô ngã tức là nói trong ngũ uẩn không có một ngã nào. Còn nói ngũ uẩn giai không là chính ngay ngũ uẩn là không, là vô tự tánh. Chữ ấy là chữ trong kinh Bát-nhã.

Cho nên trong kinh Bát-nhã nói "thâm Bát-nhã"

là nói về pháp không. Vì vậy nói về pháp không nên không dùng "ngũ uẩn vô ngã" mà nói "ngũ uẩn giai không" để nhấn mạnh rằng ngũ uẩn là không chứ không phải là cái ngã trong ngũ uẩn là không.

- Ngũ uẩn trung đích tự ngã cố bất khả đắc, ngũ uẩn pháp đích tự thân giả bất khả.

(Cái tự ngã trong ngũ uẩn cố nhiên là không thể có được nhưng tự thân của pháp ngũ uẩn cũng không thể nắm bắt được).

- Như vị ngũ uẩn pháp giả thị do như duyên điều kiện nhi tồn tại đích. Do thử sở khởi tức tác dụng hòa hình thái, đô bất quá thị quan hệ bất giả hiện.

(Vì sao mà tự thân ngũ uẩn cũng không ? Là bởi vì ngũ uẩn pháp cũng là do như duyên điều kiện mà được tồn tại. Do đó nên cái tác dụng và hình thái nó khởi lên chẳng qua chỉ là sự giả hiện do quan hệ mà thôi).

Do như duyên điều kiện. Thí dụ, nói sắc uẩn (địa, thủy, hỏa, phong) đều do như duyên mà tồn tại. Ngoài như duyên nó không tồn tại được.

Quan hệ đích giả hiện. Thí dụ, do quan hệ giữa cái này cái khác mà giả hiện ra lớp học này. Lớp học

này không có một tự tánh đích thực của nó.

- Như ngũ uẩn đích mô nhất điểm thị như thực đích, na mật, giá tự thị ngã liễu. Chơn thực tự ngã bất khả đắc, cố ngũ uẩn giai không.

(Như ngũ uẩn có một điểm nào đó nơi ngũ uẩn là đích thực thể, thời chính là ngã, nhưng mà cái tự ngã chơn thực không thể có được, cho nên biết ngũ uẩn giai không).

- Giá ngũ uẩn thị Phật pháp đối vật chất tinh thần lưỡng chủng hiện tượng đích phân loại.

(Năm uẩn ấy là sự phân loại của Phật pháp đối với hai thứ hiện tượng vật chất và tinh thần).

Chính Phật đã phân loại vật chất và tinh thần ra làm năm thứ : Vật chất là sắc. Tinh thần là thọ, tưởng, hành, thức .

Thông thường ở ngoài nói vật chất và tinh thần, trong nhà Phật nói sắc và tâm. Chữ sắc nghĩa rất rộng như sắc uẩn, hình sắc, hiển sắc, biểu sắc, vô biểu sắc vv... Chữ vật chất không rộng bằng nên trong nhà Phật ít dùng.

- Phật bất thị chuyên môn đích tâm lý học gia hoặc vật lý học gia.

(Phật không phải là nhà tâm lý học hoặc vật lý

học chuyên môn).

- Phật sử dĩ yếu giá dạng thuyết đích, thị sử nhưn do thử liễu tri ngũ uẩn vô ngã.

(Phật sử dĩ cần thiết nói ra cách thế này là để khiến người ta do đó hiểu rõ 5 uẩn vô ngã).

Câu này để diễn dịch câu nói Phật không phải là nhà tâm lý học, vật lý học chuyên môn. Vì họ là những người chuyên nghiên cứu các hình thái cấu tạo, diễn biến hình thành của các hiện tượng vật chất, tinh thần để ứng dụng cải thiện đời sống con người. Trong khi đó Phật cũng nói về vật chất và tinh thần nhưng Phật không nhằm vào mục đích chỉ cho con người thấy trong Ngũ uẩn và trong cái vật chất, tinh thần ấy không có cái gì là cái ngã trong đó. Bởi vì, Phật thấy chúng sinh khổ và muốn chỉ ra cho chúng sinh thấy nguyên nhân của cái khổ để giải trừ cái khổ ấy. Mặc dù công dụng của tâm lý, vật lý học cũng giải trừ được một phần đau khổ của con người nhưng vẫn còn trong vòng lẩn quẩn, cho dù có giải trừ được cái khổ này thì lại sinh ra cái khổ khác. Cho nên Phật chủ trương phải diệt trừ tận gốc cái khổ bên trong. Vậy cái gốc khổ ấy là gì ? Theo Phật giáo, cái gốc khổ ấy chính là cái chấp pháp, chấp ngã. Vì có ngã nên có ái, có ái nên có thủ, có thủ mới có hữu, mới

tạo nghiệp; mới có sinh, lão, bệnh, tử. Phật chỉ lấy vật chất tinh thần để cắt nghĩa nguyên nhân của khổ, hay dựa vào vật lý tâm lý để chỉ cho chúng sinh thấy ngã là cái không thật có.

- Nhất ban như tổng trực giác đích hữu nhất cá tự ngã tồn tại, Phật vì chỉ xuất tự ngã thị một hữu đích, hữu đích bất quá thị vật chất dự tinh thần hiện tượng sở khởi đích hiệp điều tác dụng nhi dĩ.

(Một số người cùng trực giác thấy tự nói mình có một cái ngã tồn tại, Phật vì chỉ ra cái tự ngã ấy thật chẳng có, nhưng có ngã chẳng qua là chỉ cái tác dụng điều hòa giữa hiện tượng vật chất và tinh thần khởi lên).

Trước kia nói Phật chỉ ra từ trong vật chất, tinh thần ấy không có cái ngã nào. Nếu không có cái ngã nào thì làm sao mà nói ta thấy, ta nghe, ta nói, ta cười, ta hay, ta biết...? Như trong một bài kinh trước ở trong Trí Độ luận có nói người ngoại đạo hỏi : "Nếu không có ngã thì ai thấy, ai nghe, ai hay, ai biết ?" Hay khi Phật nói lý nhân duyên, có một vị Tỳ kheo hỏi : "Không có ngã thì ai thấy, ai nghe, ai tu, ai chứng, ai giải thoát...?" Tức là họ muốn nói có một cái ngã trong đó, ngã tạo tội, ngã tu, ngã giải thoát... Đây, Phật nói không có ngã nào cả mà chỉ có tác dụng

điều hòa của hiện tượng vật chất tinh thần khởi lên mà có sự thấy, nghe hay biết mà thôi.

- Nhược ly thủ ngũ uẩn, tướng hoa nhất thực thể đích tự ngã, thị hoa bất đáo đích. Thân thể thị sắc, tình thị thượng đích khổ lạc cảm giác thị thọ, nhận thức sự vật đích thị tướng, ý chí thượng sở khởi đích dục cầu tạo tác thị hành, liễu biệt thông nhiếp nhất thiết tâm lý hoạt động đích thị thức, trừ thủ các chủng hoạt động dĩ ngoại, hoàn hữu thập ma thị thực thể đích tự ngã nê ? Phật vì phá chúng sinh thật ngã kế chấp, cố thuyết ngũ uẩn.

(Nếu lià năm uẩn này mà muốn tìm kiếm một cái tự ngã đích thực thì tìm kiếm không ra được vì thân thể là sắc, cái cảm giác khổ vui của trên thân tình tự là thọ, nhận thức hình tướng của sự vật là tướng, sự ham muốn tạo tác khởi lên từ ý chí đó là hành, liễu biệt thông nhiếp tất cả tâm lý hoạt động là thức, trừ ngoài các thứ hoạt động này, còn có cái gì là tự ngã thật thể ư ? Phật vì phá kế chấp thật ngã của chúng sinh nên nói Ngũ uẩn).

Đó là một mạch văn, bây giờ chuyển mạch qua một mặt khác.

- Hữu ta Tiểu thừa học giả dĩ vị Phật thuyết ngũ uẩn vô ngã, ngã xác thị vô đích, nhi ngũ uẩn pháp thị

hữu tình tổ chức đích nguyên tố, thị thật hữu đích.

(Có một số học giả Tiểu thừa cho rằng Phật nói năm uẩn vô ngã, ngã đó chắc chắn là không, nhưng mà ngũ uẩn pháp là nguyên tố tổ chức thành hữu tình thì chính năm uẩn đó là thật có).

Học giả Tiểu thừa : Lịch sử Phật giáo chia làm ba giai đoạn : 1. Nguyên thủy Phật giáo, 2. Tiểu thừa bộ phái Phật giáo, 3. Đại thừa hưng khởi Phật giáo.

Từ thời đức Phật còn tại thế đến sau đức Phật diệt độ 100 năm là thời Phật giáo thuần nhất. Phật dạy thế nào, thực hành thế ấy.

Sau Phật diệt độ 100 năm trở về sau mới có sự dị đồng về Giới luật và Giáo lý. Từ đó mới có sự phân chia Thượng tọa bộ và Đại chúng bộ, và cũng từ đó mới nảy sinh ra 20 bộ phái gọi là Tiểu thừa bộ phái. Giai đoạn Tiểu thừa bộ phái cũng kéo dài 300 năm. Sau đó Đại thừa mới hưng khởi, tức Đại thừa phát triển.

Ở đây nói Tiểu thừa là để nhấn mạnh giai đoạn Tiểu thừa bộ phái.

Ngũ uẩn vô ngã và Ngũ uẩn giai không là đồng nghĩa nhưng rộng hẹp có khác nhau. Nhị vô ngã là Nhơn vô ngã, Pháp vô ngã hay Nhị không là Sinh

không, Pháp không. Nó cũng đồng nghĩa. Nhưng trong kinh nói Ngũ uẩn vô ngã và Ngũ uẩn giai không thì chắc phải phân biệt. Khi nói Ngũ uẩn vô ngã là nói nơi Ngũ uẩn không có ngã nào.

Thành ra một số Tiểu thừa học giả cho rằng, khi Phật nói Ngũ uẩn vô ngã thì ngã đó chắc chắn là không, chính nơi Ngũ uẩn không có ngã nào. Nhưng mà Ngũ uẩn pháp là nguyên tố tổ chức thành hữu tình thì chính năm uẩn đó là thật có.

- Giá thị bất tri Phật ý, ngã chấp tuy xảo xảo trừ khử, pháp chấp hựu chuyển thâm, cố thuyết : Ngũ uẩn giai không.

(Nói như vậy là không hiểu rõ thâm ý của Phật, ngã chấp tuy có trừ bỏ chút ít, nhưng Pháp chấp lại càng sâu, cho nên : Phật nói Ngũ uẩn đều không).

Trước nói Ngũ uẩn vô ngã, bây giờ nói tiếp Ngũ uẩn là không để chỉ thẳng chính Ngũ uẩn là không, là vô ngã chứ không phải nơi Ngũ uẩn không có ngã nào mà thôi.

- Ngũ uẩn trung đích tự ngã có bất khả đắc, Ngũ uẩn pháp đích tự thân giả bất khả đắc. Nhân vị Ngũ uẩn pháp giả thị do nhân duyên điều kiện nhi tồn tại đích.

(Tự ngã trong Ngũ uẩn cố nhiên là không thể có được; mà tự thân của pháp năm uẩn cũng không thể có được. Bởi vì pháp Ngũ uẩn cũng do nhân duyên điều kiện mà tồn tại).

Thí dụ, như sắc, thọ, tưởng cũng do nhân duyên điều kiện mà tồn tại. Nếu không có nhân duyên điều kiện thì làm sao nó tồn tại được. Thành chúng ta thấy lý Nhân duyên nó bao trùm tất cả.

- Do thủ sở khởi đích tác dụng hòa hình thái, đô bất quá thị quan hệ đích giả hiện.

(Chính bản thân Ngũ uẩn không có, mà cái tác dụng và hình thái của nó khởi lên đó cũng không có. Nó chỉ là một cái giả hiện mà thôi).

Thí dụ, như cái bóng cây, cái bóng ấy là do quan hệ giữa ánh sáng mặt trời và cái cây mà có, chứ nó không thật có.

- Như Ngũ uẩn đích mỗ nhất điểm thị chơn thật đích na ma giá tự thị ngã liễu, chơn thật đích tự ngã bất khả đắc, cố Ngũ uẩn giai không.

(Như có một điểm nào đó của Ngũ uẩn là chơn thật, thế thì chính đó là ngã. Nhưng mà cái tự ngã chơn thật không thể có được nên Ngũ uẩn giai không).

- Đản giá chúng giả hiện đích hình thái tuy không nhi hoàn thị hữu đích.

Bây giờ chuyển qua mặt khác. Đã nói Ngũ uẩn giai không; ngã cũng không, Ngũ uẩn cũng không. Nói như vậy thì những việc nói năng, ăn, ngủ hằng ngày đó thì sao? Đây là cái biện luận lại.

Tuy không mà lại có. Khi trước là sắc tức thị không, bây giờ là không tức thị sắc.

- Như khinh dưỡng hợp thành đích thủy, hữu giải thoát, quán điện, dịch vật đẳng tác dụng, hữu thể tức lưu động đích hình thái. Tùng thử đẳng hình thái tác dụng thượng khán, nhất ban tức nhận vi thị thật hữu đích.

(Như không khí dưỡng khí hợp lại thành nước nên nó có tác dụng giải thoát, tưới ruộng, rửa đồ vật. Nó có hình thái thể chất lưu động : Chảy, rung rinh. Từ hình thái tác dụng đó mà xem, một số người liền nhận cho đó là thật có).

- Nhiên nhược dĩ thậm thâm trí tuệ lai quán sát, tác tri nhậm hà tác dụng dĩ hình thái, đô thị duy quan hệ điều kiện nhi giả lập đích. Quan hệ điều kiện khởi đầu biến hóa, hình thái dã tự biến hóa liễu, tác dụng dã tự bất tồn tại liễu.

(Nhưng nếu đem cái trí tuệ thâm thâm lại mà quan sát thời biết bất cứ tác dụng hình thái gì đều nương theo điều kiện quan hệ mà giải lập ra. Khi điều kiện quan hệ đó nổi lên sự thay đổi thì hình thái đó cũng phải thay đổi, tác dụng cũng không thể tồn tại được).

- Sự vật nhược thị hữu thực thể tánh tác sự vật ứng vĩnh viễn bảo trì tha hóa hữu đích trạng thái, bất ứng hữu biến hóa, ứng bất thọ quan hệ điều kiện đích biến động.

(Sự vật mà nếu có thực thể tánh, sự vật lý đáng vĩnh viễn bảo tồn trạng thái cố hữu của nó chẳng nên có biến hóa. Đáng lý nó không chịu sự biến động của điều kiện quan hệ).

- Sự thật thượng, nhất thiết pháp đô bất thị giá dạng, như bác ba tiêu nhất dạng, bác đảo tối hậu, dã đắc bất đảo nhất điểm thực tại đích. Chư pháp đích tồn tại, thị như huyễn bất thật đích nhu yếu tại chư pháp đích đương thể liễu tri kỳ bản tánh thị không. Giá tài bất hội chất vi kỳ thật hữu liễu.

(Như sự thật tất cả sự vật đều không phải cái cách như vậy, như cách thức lột chuỗi. Lột cho tới bề cuối cùng thì không có một điểm nào tồn tại được. Các pháp tồn tại đó là như huyễn không thật. Cần

phải chính nơi cái đương thể của các pháp mà nhận rõ cái bốn tánh là không. Ấy mới là không còn chấp cho là thật có).

Đương thể các pháp là tính ngay trong đương thời hiện hữu của nó : Sự vật vô thường. Vô thường có sát-na vô thường và nhất kỳ vô thường. Nhất kỳ vô thường thì chúng ta thấy rõ ràng, còn sát-na vô thường thì chúng ta không thấy rõ. Sát-na vô thường là sự vật trong khi đang sinh mà nó đã chết. Thành ra trong khi ấy ta nói nó sinh cũng không đúng, vì không phải đương thể của nó, mà nói nó chết cũng không đúng, vì không phải đương thể của nó. Cho nên những cái chúng ta thấy hằng ngày đây là thấy theo cái vọng tưởng của chúng ta chứ không phải là thấy theo cái đương thể của sự vật. Sự vật đang sinh và đang chết sao chúng ta thấy sờ sờ trước mắt ? Cái chúng ta thấy sờ sờ trước mắt đó là cái hình tướng của tướng tâm sở.

Cái vọng tưởng của chúng ta kéo cái hình ảnh của sự vật từ giờ trước tới giờ sau, nó kết hợp những hình ảnh trong từng tích tắc đó lại thành một hình, không khác gì chúng ta thấy những hình ảnh trong một cuộn phim chiếu trên hình ảnh. Một cuộn phim chiếu trên hình ảnh là có hàng vạn hình ảnh của các

động tác, các sự vật kết hợp lại. Chúng ta xem phim thấy những cảnh, những hình ảnh của cuốn phim, chứ chúng ta không thấy hình ảnh của từng động tác, từng sự vật. Thí dụ, chúng ta thấy hình ảnh của hai người đánh nhau. Nhưng nếu chúng ta nhìn vào hình ảnh của từng động tác, chúng ta chỉ thấy người này đưa tay lên, người kia hạ tay xuống từng cái một thì đâu có thấy ai đánh ai. Vì thế, nếu nhìn vào đương thể thì đâu có đánh nhau. Sở dĩ chúng ta thấy có hai người đánh nhau là vì những hình ảnh của các động tác có sự kết hợp liên tục, mà sự liên tục ấy không phải là đương thể liên tục mà chính là cái vọng tưởng của chúng ta liên tục. Chúng ta kết hợp những hình ảnh của các động tác trong từng sát-na mà thành ra cái hình ảnh : Cánh tay người này đưa lên đánh trên đầu người kia, người kia đau quá, chứ không có chuyện đánh nhau, đương thể cũng không có cái chuyện đau quá. Như vậy, đương thể là không sinh và cũng không chết, tức là bất sinh bất tử.

Vì thế trong kinh nói : "Nhất thiết pháp đương thể Niết-bàn". Vì sao ? Vì nhất thiết pháp bất sinh bất diệt, mà bất sinh bất diệt là Niết-bàn. Vậy nhất thiết pháp bất sinh bất diệt tức là nhất thiết pháp Niết-bàn. Hoặc như trong kinh Pháp Hoa nói : "Thế gian tướng thường trú". Vì sao ? Vì đương thể thế

gian là thường trú nên nó bất sinh bất diệt. Chúng ta nói nó sinh diệt là nói theo vọng tưởng của chúng ta chứ đương thể của nó có sinh diệt gì đâu. Con mắt của chúng ta chậm chạp nên chúng ta chỉ thấy được nhất kỳ vô thường chứ không thấy được sát-na vô thường. Cần có tuệ nhãn mới thấy được sát-na vô thường mới thấy được đương thể của sự vật. Cũng ví như một đóm lửa, nếu đóm lửa ấy quay chậm thì ta thấy đóm lửa; nếu đóm lửa quay nhanh thì chúng ta chỉ thấy cái vòng lửa. Vì con mắt chúng ta không theo kịp vòng quay của vòng lửa ấy, không theo kịp cái đương thể ấy.

Vì vậy phải có định tâm mới có tuệ nhãn, mới thấy được đương thể của sự vật. Trong kinh dùng ví dụ này là rõ ràng hơn hết : "Tất cả các pháp đều chạy y như cái vòng lửa". Chúng ta thấy các pháp đều là thấy vòng lửa cả, vì chúng ta không thấy kịp cái đương thể của nó, cái vô thường của nó. Khi chúng ta định tâm, có tuệ nhãn, thấy được đương thể của sự vật thì cảnh giới này sẽ đổi khác.

MỤC LỤC

1. Lời giới thiệu	3
2. Khái quát về Ngũ uẩn vô ngã	5
3. Phân tích Ngũ uẩn vô ngã	27
4. Dấu ấn Ngũ uẩn vô ngã qua các kinh Đại thừa	80
5. Giới thiệu và phân tích Kinh năm vị	118
6. Ngã	153
7. Sắc vô ngã	173

TÁC PHẨM VÀ DỊCH PHẨM CỦA HT. THÍCH THIÊN SIÊU

• *Đã xuất bản*

1. PHÁT BỒ ĐỀ TÂM - 1952
2. PHẬT NÓI KINH KIẾN CHÁNH - 1953
3. NGHI THỨC TỤNG NIỆM - 1958
4. KINH 42 CHƯƠNG - 1958
5. NGHI THỨC THỌ BỒ TÁT GIỚI TẠI GIA - 1958
6. KINH TRƯỜNG A-HÀM - 1959
7. KINH PHÁP CÚ (Dịch) - 1962
8. CÂU CHUYỆN SỐ MỆNH - 1962
9. TÂN DUY THỨC LUẬN (Dịch) - 1962
10. TRÍ ĐỨC VĂN LỤC (cảo bản - 8 tập) - 1982
11. LUẬN CÂU XÁ - 1987
12. VÔ NGÃ LÀ NIẾT BÀN (Tuyển tập) - 1990
13. TỎA ÁNH TỪ QUANG - 1992
14. LỐI VÀO NHÂN MINH HỌC - 1959
15. LUẬN THÀNH DUY THỨC - 1995
16. CƯƠNG YẾU GIỚI LUẬT (soạn) - 1996
17. KINH TẬP A-HÀM (đồng dịch giả) - 1996
18. LUẬN ĐẠI TRÍ ĐỘ (Dịch) Tập 1, 2, 3 - 1999
19. HIỆU ĐỈNH TĂNG NHẤT A-HÀM (Dịch) 3 tập 1997
20. CHỮ HIẾU TRONG ĐẠO PHẬT (đồng tác giả) 1997
21. KINH PHÁP HOA
GIỮA CÁC KINH ĐIỂN ĐẠI THỪA - 1999
22. NGŨ UẨN VÔ NGÃ

• *Sẽ xuất bản*

TRÍ ĐỨC VĂN LỤC

HÒA THƯỢNG THÍCH THIÊN SIÊU
NGŨ UẨN VÔ NGÃ

Chịu trách nhiệm xuất bản : VŨ GIA THAM
Chịu trách nhiệm bản thảo : PHẠM NGỌC HẬU
Biên tập : ĐỖ THỊ QUỲNH
Trình bày bìa : Họa sĩ BỬU HOÀNG

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

37 Hùng Vương - Hà Nội

Số điện thoại : 80.48106, Fax : (84).80.48240

In đợt I : 1000 cuốn trong số 10.000 cuốn cho phép, khổ:
13 x19 cm. In tại Xưởng in kẻ tập Fahasa. Số XB : 13-686/
XB ngày 4/8/1999. In xong và nộp lưu chiểu tháng 11/19

CÚNG DƯỜNG ẤN TỔNG PHÁP BẢO CAO QUÝ

*

Nhằm để hộ trì Phật Pháp luôn luôn được thường trụ tro đời, Gia đình Phật tử: Thiện Phước - Quảng Thiện - Hiếu Ngọc Hạnh Ngọc thành tâm cúng dường 1.000 bản **NGŨ UẨN VÀ NGÃ** của **HT. THÍCH THIÊN SIÊU** giảng dạy. Nguyên h hướng công đức cúng dường Ấn tổng Pháp bảo cao quý này c cho gia đình, thân bằng quyến thuộc và thập phương bá tánh đ được trọn hưởng phước báu an vui, tu hành tinh tấn.

Đồng thời, xin được bồi hướng công đức cầu siêu cho c hương linh:

- + Thân phụ: **Quách Đồng**, Pháp danh: **Thiện Thọ**
Hưởng thọ 79 tuổi, lâm chung ngày mồng 9 tháng năm Đinh Sửu (1997)
- + Nhạc mẫu: **Nguyễn Thị Thịnh**, Pháp danh: **Diệu Đức**
Hưởng thọ 66 tuổi, lâm chung ngày 24 tháng 4 nă Bính Tý (1996).
- + Anh : **Quách Quang**,
Hưởng dương 37 tuổi, lâm chung ngày mồng 5 tháng năm Nhâm Thìn (1988).

Cùng Chư Hương Linh Cửu Huyền Thất Tổ, Nội Ng tương đồng, đều được vãng sanh về Tây Phương Tịnh Độ.

NAM MÔ CÔNG ĐỨC LÂM BỒ-TÁT MA-HA-TÁT

Sách ebook này dùng để phục vụ đối tượng sinh viên, học viên cao học, nghiên cứu sinh... và những độc giả chưa có điều kiện mua sách.

Vui lòng không sử dụng file vào mục đích thương mại.

Nếu có khả năng, mời quý độc giả đặt sách giấy để ủng hộ công tác của thư viện.

Chân thành cảm ơn!

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

116 Hòa Bình, Hòa Thạnh, Tân Phú, TP. HCM

Website: thuvienhuequang.vn