Thiền Sư Tăng Hội - Sơ Tổ của Thiền Tông Việt Nam (HT Thích Nhất Hạnh)

Thiền Tông — sách & giảng giải

Mục Lục

Lời Mở Đầu ..... 4 Trung Tâm Luy Lâu..... 4 Trung Tâm Kiến Nghiệp ..... 7 Một Vị Thiền Sư Lớn ..... 8 Khởi nguyên Của Đạo Bụt Việt Nam ..... 10 Đạo Bụt Đi Vào Việt Nam ..... 10 Giao Chỉ: Vùng Giao Lưu Của Hai Nền Văn Hóa ..... 10 Ba Trung Tâm Phật Giáo Đời Hán ..... 13 Đạo Bụt Có Cơ Sở Ở Giao Châu Trước..... 16 Sự Nghiệp Thiền Tổ Tăng Hội ..... 18 Liên Hệ Giữa Thầy Tăng Hội Và Thầy Thế Cao ..... 21 Thiền Học Của Thiền Sư Tăng Hội ..... 24 Định Nghĩa Về Thiền..... 24 Thiền Là Loại Trừ ..... 27 Thực Tập Hơi Thở Chánh Niệm ..... 30 Tâm Vốn Là Tấm Gương Sáng Chói: Sự Hình Thành Tư Tưởng Duy Biểu Và Tư Tưởng Hoa Nghiêm ..... 32 Nền Tảng Tâm Học Của Thầy Tăng Hội ..... 36 Tâm Là Đất Gieo Hạt ..... 40 Cái Tất Cả Nằm Trong Cái Một..... 44 Mười Sáu Hơi Thở ..... 46 Hình Thức Và Nội Dung Của Thiền ..... 49 Hiện Pháp Lạc Trú ..... 49 A La Hán Là Một Vị Bồ Tát..... 53 Buông Bỏ Để Có Thảnh Thơi Và An Lạc ..... 55 Đạo Và Đạo Chí..... 57 Nuôi Dưỡng Đạo Chí Bằng Cái Nhìn Sâu Sắc ..... 60 Niệm, Tưởng Và Công Án ..... 63 Quán Niệm Và Quán Tưởng ..... 67 Quán Niệm Và Quán Tưởng ..... 67 Phiền Não Là Bồ Đề: Năm Phép Quán Chiếu Về Sự Biến Đổi..... 71

Tăng Hội Là Sơ Tổ Thiền Tông..... 74 Phương Pháp Đạt Thiền ..... 78 Bài Tựa Kinh An Ban Thủ Ý..... 88 Thiền sư Tăng Hội (Cao Tăng Truyện)..... 92 Bài Tựa Sách Mâu Tử Lý Hoặc Luận ..... 100 Khởi Nguyên Của Thiền Học Việt Nam

..... 102 Khương Tăng Hội ..... 102 Tư Tưởng Thiền Của Tăng Hội ..... 105 Chi Cương Lương Tiếp ..... 110 Đạt Ma Đề Bà và Huệ Thắng ..... 111 Vai Trò Quan Trọng Của Tăng Hội Tại Kiến Nghiệp ..... 114 Quốc sư Thông Biện 116

Lời Mở Đầu

Thiền sư Tăng Hội là tổ sư của Thiền tông Việt Nam. Thân phụ của thầy là người Khương Cư (Sogdiane, Bắc Ấn), mẹ thầy là người Việt. Mới hơn mười tuổi thì cả cha và mẹ đều qua đời, và thầy được nhận vào chùa làm chú tiểu.

Sa di Tăng Hội đã được học kinh Phật bằng tiếng Phạn và cũng đã được học chữ Hán. Lớn lên, thọ giới lớn, không những thầy tinh thông Phật học mà cũng tinh thông cả Nho học lẫn Lão học nữa. Vì tài liệu thiếu thốn, ta không biết thầy đã học đạo và hành đạo tại đạo tràng nào ở kinh đô Luy Lâu của Giao Chỉ, trước đó nội thuộc nhà Hán mà kinh đô là Lạc Dương, và sau năm 229, khi nhà Hán sụp đổ, thì nội thuộc vào nước Đông Ngô, một trong ba nước của đời Tam Quốc. Kinh đô Đông Ngô là Kiến Nghiệp, tức là Nam Kinh bây giờ.

Trung Tâm Luy Lâu Thầy đã thiết lập đạo tràng, huấn luyện đồ chúng và phiên dịch kinh điển tại Giao Chỉ. Trung tâm hành đạo của thầy có thể đã được thiết lập ở chùa Diên Ứng, còn gọi là chùa Dâu hay chùa Pháp Vân, ở thủ phủ Luy Lâu, tức phủ Thuận Thành tỉnh Bắc Ninh ngày nay. Chùa Pháp Vân dựng gần nha môn của quan thái thú Sĩ Nhiếp, đã là một trung tâm hành đạo phồn thịnh cho đến triều nhà Lý, dù rằng sau đó Luy Lâu không còn là thủ phủ của Giao Châu nữa. Tăng sĩ người Giao Châu cư trú đông đảo ở đây và tu tập hành đạo dưới sự hướng dẫn của thiền sư Tăng Hội. Tại trung tâm này cũng có hai vị cư sĩ từ kinh đô Lạc Dương tỵ nạn chạy về, đó là Trần Tuệ và Bì Nghiệp. Cả hai đều là đệ tử tại gia của thiền sư An Thế Cao ở Lạc Dương. Thầy An Thế Cao là người An Tức (Parthia) cũng Bắc Ấn. Hồi đó bên nhà Hán, người Hán chưa được phép xuất gia làm tăng sĩ. Chỉ ở Giao Châu mới có tăng đoàn địa phương, ngoài một số ít tăng sĩ người Ấn độ. Hai vị cư sĩ này đã mang theo về Luy Lâu một số kinh thiền do thiền sư An Thế Cao dịch. Thầy Tăng Hội đã mời các vị này gia nhập vào ban nghiên cứu phiên dịch và chú giải kinh điển của trung tâm

Luy Lâu. Cư sĩ Trần Tuệ đã chú giải kinh An Ban Thủ Ý. Thầy Tăng Hội đã đọc lại bản chú giải, thêm bớt, và viết bài tựa. Bài tựa của kinh An Ban Thủ Ý, theo tài liệu chắc chắn, đã được viết tại Giao Châu, và nhiều kinh khác mang tên thầy là dịch giả chắc hẳn cũng đã được dịch tại Giao Châu. Truyền thống của thầy Tăng Hội thành lập đã trở nên một thiền phái vững mạnh, tồn tại mãi tới đời Lý và sau đó đến đời Trần mới hòa nhập cùng các thiền phái như Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông và Thảo Đường, v.v...

vào thiền phái Trúc Lâm. Sách Thiền Uyển Tập Anh có cho biết là người đại diện cho thiền phái Tăng Hội ở thế kỷ thứ 12 là thiền sư Lôi Hà Trạch. Rất tiếc là ta không có tài liệu gì thêm về thiền phái này. Tại Luy Lâu hồi ấy, giới trí thức nhà Hán về tỵ nạn đông lắm và vì vậy giáo pháp của đạo Bụt đã phải được trình bày theo một phương cách để người có Lão học và Khổng học có thể dễ hiểu và dễ tiếp nhận. Tác phẩm đầu tiên viết bằng chữ Hán về đạo Bụt đã được viết tại Luy Lâu. Mâu Tử tác giả sách này đã mở đường cho công trình hoằng pháp theo phương hướng ấy. Mâu Tử có thể đã là một trong những vị thân giáo sư của thiền sư Tăng Hội. Tại trung tâm Luy Lâu, tăng sĩ người Giao Châu đã được học hỏi cả kinh điển chữ Phạn và chữ Hán, đã phải học hỏi cả Lão giáo và Khổng giáo để có thể hoằng pháp với giới trí thức. Thầy Tăng Hội là một mẫu người lý tưởng cho giới xuất gia thời đó, bởi vì ngoài Phật học, thầy còn lão thông Nho học, Lão học và những khoa học khác như đồ vỹ, thiên văn, địa lý, v.v... Sử dụng Tứ thư và Ngũ kinh để diễn bày Phật học, đó là việc rất thông dụng trong thời ấy. Có những danh từ Phật học mà sau đó mấy trăm năm không còn được dùng, như danh từ Đức Chúng Hựu chỉ cho Đức Thế Tôn, danh từ Tông Miếu chỉ cho tự viện, danh từ Đạo chỉ cho Pháp và Bồ Đề, danh từ Tang Môn chỉ cho Sa Môn, danh từ vô ngô chỉ cho vô ngã, danh từ vô vi chỉ cho Niết Bàn. Ngoài các thiền kinh căn bản như kinh An Ban Thủ Ý, kinh Ấm Trì Nhập, kinh Pháp Cảnh, kinh Đạo Thọ, kinh Niệm Xứ, kinh Tứ Thập Nhị Chương, còn có các kinh đại thừa như kinh Đạo Hành Bát Nhã, kinh Lục Độ Tập. Tăng sĩ Giao Châu thọ trì 250 giới theo giới bản Thập Tụng của Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvastivada), tuy nhiên tất cả đều thực tập theo truyền thống đại thừa và tất cả đều ăn chay. Lúc ấy chưa có giáo đoàn tỳ khưu ni. Các thầy còn quấn y

tăng già lê, chưa mặc áo tràng, vì áo tràng chỉ xuất hiện vào đầu đời Đường. Thầy Tăng Hội sang Ngô cũng đắp y tăng già lê màu vàng. Chắc chắn là hồi ấy dân ta đã gọi Buddha là Bụt, đã biết đọc tam quy ngũ giới và xưng tán tam bảo bằng tiếng Sanskrit, cũng có thể đã biết tụng đọc bằng tiếng Việt. Các thầy đã học hỏi và sử dụng các thiền kinh nguyên thỉ theo tinh thần đại thừa. Giáo lý của thầy Tăng Hội chứng tỏ một cách rõ ràng khuynh hướng ấy. Giáo lý Lục Độ là giáo lý đại thừa căn bản. Ngoài việc biên tập kinh Lục Độ Tập, thầy Tăng Hội còn sáng tác Lục Độ Yếu Mục để làm sách giáo khoa cho đạo tràng Luy Lâu.

Chùa Pháp Vân tại Luy Lâu là một đạo tràng hưng thịnh thực tập thiền học. Đến thế kỷ thứ 6, khi thiền sư Vinitaruci vân du tới Giao Châu (562), ông đã tới cư trú tại chùa này và đã gặp thiền sư Quán Duyên người đang chủ trì sự giảng dạy và hướng dẫn thiền tập tại đây. Thiền sư Pháp Hiền là một trong những đệ tử xuất sắc của thiền sư Quán Duyên, sau này lại được đắc pháp với thiền sư Vinitaruci nữa. Ta có nhiều lý do để tin tưởng rằng các thiền sư Huệ Thắng (chùa Tiên Châu Sơn) của Giao Châu, người đã qua dạy thiền ở chùa U Thê ở Bành Thành, cũng như thiền sư Quán Duyên (chùa Pháp Vân) đều là những người thuộc hệ phái thiền Tăng Hội.

Sau một thời gian hành đạo tại Luy Lâu, thầy sang nước Ngô. Thầy tới Kiến Nghiệp kinh đô nước Ngô năm 247, nghĩa là vào năm thứ 10 của niên hiệu Xích Ô Tại Kiến

Nghiệp, thầy đã xây dựng trung tâm hoằng pháp Kiến Sơ, tổ chức giới đàn, và độ người xuất gia. Đây là lần đầu tiên tại Trung Quốc người bản xứ được phép xuất gia để thành sa môn. Thể thức truyền giới của thầy là thể thức tam sư thất chứng. Tam sư là ba vị thầy: hòa thượng, yết ma và giáo thọ. Thất chứng là bảy vị chứng minh. Để có được hội đồng truyền giới, thầy đã cho gửi mời các vị sa môn từ Giao Chỉ qua, tại vì hồi ấy ở Đông Ngô không có sa môn, kể cả sa môn người Ấn độ.

Trung Tâm Kiến Nghiệp Chùa Kiến Sơ đã do vua Tôn Quyền nước Đông Ngô yểm trợ xây dựng lên làm cơ sở hoằng pháp cho thầy Tăng Hội. Chùa cũng được gọi là Phật Đà Lý (Trung Tâm Phật - Buddha Center). Đây là ngôi chùa đầu tiên được thành lập tại Giang Nam. Cạnh chùa Kiến Sơ còn được xây một ngôi tháp gọi là tháp A Dục. Tháp này chắc chắn là để thờ xá lợi Bụt. Truyền kỳ cho rằng xá lợi xuất hiện là do chú nguyện và định lực của thầy Tăng Hội và các vị đệ tử, nhưng ta có thể đoán định rằng xá lợi này thầy Tăng Hội đã có do bổn sư của mình ở Giao Châu trao truyền, và thầy đã mang theo trên đường hoằng pháp. Sách Cao Tăng Truyện của thiền sư Huệ Hạo nói: "Từ đây đạo Bụt được hưng thạnh ở miền Giang Tả." Miền Giang Tả là lĩnh thổ Trung Quốc từ sông Dương Tử trở xuống.

Thầy Tăng Hội đã được phép vua Ngô Tôn Quyền tổ chức truyền giới xuất gia cho người Ngô, từ đấy mới có các vị xuất gia người Trung Quốc. Chùa Kiến Sơ là trung tâm đào tạo các vị tăng sĩ này, và sau đó, nhiều ngôi chùa khác đã được tạo dựng trong nước. Khi Tôn Hạo, con của Tôn Quyền, lên ngôi, đạo Bụt bị đàn áp, bởi vì Tôn Hạo nghe lời một số các vị cố vấn, cho đạo Bụt là tà đạo từ ngoại quốc đem tới. Hầu hết các chùa đều bị phá bỏ, tuy nhiên vua quan nhà Ngô đã không dám đụng tới chùa Kiến Sơ vì uy tín của đạo tràng Tổ sư Tăng Hội rất lớn. Tuy không phá chùa nhưng vua lại ép đổi tên chùa thành chùa Thiên Tử. Vua sai nhà trí thức Trương Dục đến chùa để vấn nạn thầy Tăng Hội, cố dồn thầy vào chỗ bí. Trương Dục là một nhà trí thức thông hiểu Lão và Nho, có biện tài rất lớn. Trong cuộc biện luận có nhiều vị tai mắt của giới trí thức ở kinh đô. Thầy Tăng Hội không nao núng. Kiến thức Lão và Nho của thầy cũng rất vững chãi. Thầy ứng đối một cách dễ dàng. Cuộc biện luận kéo dài từ ban sáng đến tối mịt, vậy mà Trương Dục không thể bắt bẻ được một lời nào của thầy Tăng Hội. Trương Dục về tâu lại với vua Tôn Hạo. Ông nói: "Người này rất sáng suốt, rất tài ba, thần không đủ sức đương đầu. Xin bệ hạ xem xét và định liệu." Vua Tôn Hạo mới gửi xe song mã tới chùa mời thầy Tăng Hội vào cung. Sau khi được đối đáp với thầy và nghe thầy thuyết pháp, vua cũng phải tuân phục, không làm gì được thầy. Thời

gian dằng co kéo dài. Cuối cùng, thấm được những lời thuyết pháp của thầy Tăng Hội, vua xin quy y và thọ năm giới với thầy. Vua lại cho trùng tu mở rộng chùa Kiến Sơ và cho phép tái thiết các chùa đã bị phá hoại. Chùa Kiến Sơ tiếp tục đóng vai trò trung tâm hoằng dương Phật pháp qua các triều đại Tây Tấn, Tống, Tề, Lương, Trần và Tùy, và tên chùa đã từng được đổi là Trường Khánh Tự, Phụng Hiến Tự, Thiên Hỷ Tự, Đại Báo Ân

Tự, v.v... Cho mãi đến đời Minh chùa cũng vẫn còn là trung tâm hoằng pháp quan trọng nhất của miền Giang Nam. Vào năm đầu của nhà Đông Tấn, thiền sư Tăng Hựu, lúc ấy còn nhỏ tuổi, đã xuất gia ở chùa này.

Thầy Tăng Hựu (445 - 518) là người đầu tiên viết về lịch sử và hành trạng của tổ sư Tăng Hội. Tài liệu này đã được giữ lại trong các tác phẩm Xuất Tam Tạng Ký Tập (T. 2145) và Cao Tăng Truyện của thiền sư Huệ Hạo (496 - 553). Sau khi được đào tạo thành tài, thầy Tăng Hựu tiếp tục ở lại Kiến Sơ để dạy đồ chúng, hoằng pháp và sáng tác. Thầy cũng là con cháu của thầy Tăng Hội. Thầy Minh Triệt đời Tề, năm 492 cũng đã đến đây học, tiếp nhận luật Thập Tụng từ thầy Tăng Hội, và tiếp tục sự nghiệp hoằng pháp tại đây. Các thiền sư đã thành lập Pháp Nhãn Tông như Khuông Dật, Huyền Tắc và Pháp An cũng đã tu học và hoằng pháp tại đây. Vua Thành Tổ đời Minh cũng đã xây một ngọn tháp bát giác chín tầng trong khung viên chùa, một ngọn tháp nguy nga và rực rỡ. Tiếc thay trong loạn Thái Bình Thiên Quốc, binh lửa đã hủy hoại tất cả, hiện nay chỉ còn di tích.

Một Vị Thiền Sư Lớn Sự nghiệp thiền sư Tăng Hội rất lớn lao. Nhờ vào những trước tác của thầy, ta biết được hành tướng của sự thực tập thiền tại trung tâm Luy Lâu (Việt Nam) và tại trung tâm Kiến Nghiệp (Trung Quốc) ngày xưa. Tư tưởng Thiền của thầy Tăng Hội là tư tưởng thiền Đại Thừa, đi tiên phong cho cả tư tưởng Hoa Nghiêm và Duy Thức. Tuy nhiên, thiền pháp của thiền sư Tăng Hội rất thực tiễn, không hề để thiền giả bay bỗng trong vòm trời lý thuyết. Căn bản của thiền pháp này vẫn là sự thực tập hơi thở ý thức và pháp quán chiếu về bốn lĩnh vực hiện hữu

gọi là tứ niệm xứ và các pháp quán tưởng căn bản đã được nêu ra trong các thiền kinh nguyên thỉ. Nhân cách của thiền sư Tăng Hội là một nhân cách vĩ đại. Ta chỉ cần đọc bài kệ mà Tôn Xước, một người trí thức trong hoàng gia Đông Ngô đề lên tranh tượng của thầy sau đây thì đủ thấy được nhân cách ấy:

Lặng lẽ, một mình, đó là khí chất tâm không bận bịu tình không vướng mắc đêm đen soi đường lay người thức giấc vượt cao, đi xa thoát ngoài cõi tục.

Sách này hy vọng trình bày được những nét chính về hành trạng và tư tưởng của thiền sư Tăng Hội mà Phật tử Việt Nam thờ phụng như là vị sơ tổ của thiền học Việt Nam. Nội dung của sách này được làm bằng những bài giảng cho học chúng trong mùa Đông 1994 - 1995 nơi Mai Thôn Đạo Tràng tại Pháp.

Khởi nguyên Của Đạo Bụt Việt Nam

Đạo Bụt Đi Vào Việt Nam Hồi đó ở miền bờ biển Nam Ấn Độ, có hai trung tâm nổi tiếng của đạo Bụt đại thừa. Một trung tâm gọi là Amaravati. Một trung tâm gọi là Nagarjunakonda. Từ những trung tâm đạo Bụt đại thừa ở miền duyên hải Ấn Độ, đạo Bụt được truyền sang Việt Nam bằng đường biển. Việc này đã xảy ra từ thế kỷ thứ I trước Thiên Chúa giáng sinh. Trong thế kỷ đi theo, tức là thế kỷ thứ I sau Thiên Chúa

giáng sinh, đạo Bụt đã tiếp tục đi vào Việt Nam. Đạo Bụt đã đi vào Việt Nam bằng đường hàng hải do các nhà buôn đem tới. Hồi đó đế quốc La Mã rất cần những hàng hóa, những hương liệu như quế, tiêu, lụa... Các thương gia Ấn Độ đã không có đủ những thứ ấy để cung cấp cho đế quốc La Mã. Vì vậy cứ đợi mùa có gió đông nam thì họ thả thuyền đi về hướng Việt Nam. Mỗi khi đi tới rồi thì họ ở lại để buôn bán. Và phải đợi cho đến năm sau, khi có gió mùa thì họ mới xuống thuyền về nước. Trong thời gian cư trú ở các nước Đông Nam Á như Việt Nam, cố nhiên là họ phải thực tập tôn giáo của họ. Do chính nguyên cớ đó mà người Việt thời đó mới biết đến đạo Bụt. Thường thường khi đi buôn, các thương gia Ấn Độ đem theo những cái tháp Bụt tượng trưng cho xá lợi của Bụt. Họ đốt nhang, đốt trầm, đọc kinh, tụng tam quy và ngũ giới. Vì vậy cho nên qua thời gian họ lưu lại Việt Nam, người Việt đã biết tới đạo Bụt. Và cùng với đạo Bụt các thương gia Ấn cũng đem theo những cái khác nữa. Ví dụ như niên lịch, cách thức canh tác, thuốc men, phương pháp trị liệu, và cách quan sát tinh tú của Ấn Độ. Vì vậy về thiên văn, y khoa, niên lịch, cũng như phương pháp canh tác, người Việt chúng ta đã học được của Ấn Độ rất nhiều.

Giao Chỉ: Vùng Giao Lưu Của Hai Nền Văn Hóa Nước ta hồi đó chưa có tên là Việt Nam. Việt Nam hồi đó có tên là Giao Chỉ. Giao, đúng ra có nghĩa là giao tiếp. Tại vì địa bàn Việt Nam hồi đó là môi giới giữa hai nền văn hóa. Văn hóa Ấn Độ và văn hóa Trung Hoa. Có những nước nằm dưới ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ,

trong đó có Giao Chỉ. Hồi đó ta theo văn hóa Ấn Độ. Từ thần thoại, cho đến canh nông, cho đến chiêm tinh, cho đến niên lịch, chúng ta đều áp dụng của Ấn Độ cả. Sau này, khi nước ta bị nhà Hán xâm chiếm, dân ta mới bắt đầu thu nhập những yếu tố của văn hóa Trung hoa. Nước ta trước đó đã có tên là Nam Việt. Rồi từ Nam Việt đổi thành Giao Chỉ, sau đó được đổi thành Giao Châu. Giao có nghĩa là giao tiếp. Hiện giờ, người ta còn gọi chung các nước Lào, Cam-pu- chia và Việt Nam là Ấn Độ Chi Na (Indo-China). Cái tên này cũng có cùng một ý niệm đó, nghĩa là vùng đất nằm giữa hai nền văn hóa Ấn Độ và Trung hoa. Có người nói chữ giao có nghĩa là giao long. Vì thấy người Việt ngày xưa xâm mình và tự nhận mình là con cháu của rồng, họ nghĩ đất đai của con cháu rồng phải gọi là Giao Chỉ. Nhưng thật sự chữ giao ở đây có nghĩa là giao tiếp. Chỉ có nghĩa là địa chỉ, địa bàn, nghĩa là vùng đất. Vùng đất nằm ở khoảng giao tiếp giữa hai nền văn hóa. Giao Chỉ sau đổi thành Giao Châu khi chúng ta bị nội thuộc nhà Hán. Hồi đó nước ta là một thuộc địa của nhà Hán. Chúng ta bắt đầu bị nhà Hán cai trị vào năm 111 trước Thiên Chúa giáng sinh. Bị đô hộ gần một ngàn năm mà ta không bị đồng hóa. Trong thời gian đó có nhiều cuộc nổi dậy dành độc lập. Nhưng những cuộc nổi dậy ấy chỉ thành công trong một thời gian thôi rồi bị đàn áp. Một lần có hai chị em tên là Trưng Trắc và Trưng Nhị đứng dậy, làm cách mạng, và chiêu tập binh mã đánh lại nhà Hán. Đó là từ năm 40 đến năm 43. Hai chị em đánh thắng được quân đô hộ và lập được nền độc lập tự chủ trong vòng ba năm.

Trước đó Giao Chỉ có tên là Nam Việt. Dòng dõi cai trị nước Nam Việt hồi đó là nhà Triệu. Có nhiều đời vua: Triệu Vũ Vương, Triệu Văn Vương, Triệu Minh Vương, Triệu Ai

Vương và Triệu Dương Vương. Đến năm 111, Nam Việt bị nhà Hán xâm chiếm. Lúc đó ta mất tên Nam Việt, và trở thành một bộ của nhà Hán gọi là bộ Giao Chỉ. Bộ Giao Chỉ hồi đó đất rất lớn. Tỉnh Quảng Đông và tỉnh Quảng Tây bây giờ cũng thuộc về bộ Giao Chỉ. Đảo Hải Nam cũng thuộc về bộ Giao Chỉ. Và cố nhiên là miền Bắc và phần Bắc của miền Trung bây giờ cũng thuộc về bộ Giao Chỉ. Trong lịch sử, ta thấy có nhiều khi ta đã muốn qua đòi lại những đất đó. Trước khi có nước Nam Việt thì đã có

nước Âu Lạc. Nước Âu Lạc là do hai nước Thục và Văn Lang nhập lại mà thành. Văn Lang là tên đầu của nước Việt Nam. Văn tức là văn vẻ, đẹp. Còn Lang nghĩa là hiền lành, như là ông thầy thuốc. Thời Văn Lang, có nhà Hồng Bàng. Hồng Bàng là con chim lớn, con chim vĩ đại. Và thời nước Âu Lạc thì ta có nhà Thục. Có nhiều truyền thuyết xảy ra trong thời Hồng Bàng: bánh chưng, bánh dày, trầu cau... Có những chuyện xảy ra trong thời Âu Lạc như Trọng Thủy Mỵ Nương...

Nhà Thục là một nước ở gần Văn Lang. Hồi đó, nước Văn Lang yếu nên mới bị nhà Thục qua chiếm. Họ gom Thục và Văn Lang lại làm thành một nước gọi là nước Âu Lạc. Văn hóa hồi đó cũng còn rất đặc thù, và nằm dưới ảnh hưởng văn minh Ấn Độ. Âu có thể là Âu Cơ, người đàn bà tượng trưng cho chim. Lạc là con chim lạc. Có những tài liệu trong Hậu Hán Thư chứng tỏ là trong thời đại nhà Triệu, khi quốc hiệu còn là Nam Việt, ta thường đi qua mua những dụng cụ canh nông bên nhà Hán. Bắt đầu sang nhà Triệu thì văn minh ta đã có yếu tố Trung quốc. Từ khi nước ta bị nhà Hán đô hộ thì văn hóa Trung quốc mới bắt đầu được đưa qua nhiều. Trong thời đó có hai nhà văn hóa Trung quốc là Tích Quang và Nhâm Diên. Hai nhà văn hóa này nỗ lực dạy chữ Hán cho người Giao Chỉ. Hai người cũng khá dễ thương. Lúc đó là thế kỷ thứ I sau Thiên Chúa giáng sinh. Tích Quang và Nhâm Diên bắt đầu đưa phương pháp canh tác của Trung Hoa áp dụng vào Giao Châu. Những nghi lễ như đi cưới, giạm ngõ, đi hỏi, đám ma... bắt đầu được học từ người Hán. Trước đó thì ta sử dụng các tập tục của Ấn Độ. Chính ngay trong thế kỷ đầu đã có cuộc nổi dậy của hai chị em bà Trưng. Trong hai trăm năm trước Thiên Chúa giáng sinh, Trung Quốc được gọi là nhà Tây Hán. Sau Chúa giáng sinh thì là nhà Đông Hán. Và chính trong thời đại nhà Hán, đạo Bụt từ Ấn Độ được truyền sang Việt Nam, và truyền trực tiếp chớ không phải truyền sang ngõ Trung quốc. Có rất nhiều người nghĩ rằng đạo Bụt ở Việt Nam lúc bắt đầu là từ Trung quốc đưa xuống, nhưng sự thực thì ngược lại. Đạo Bụt được truyền sang Việt Nam trước. Rồi trong những thế kỷ đầu của Tây Lịch, đạo Bụt từ Việt Nam lại được truyền sang Trung quốc.

Ba Trung Tâm Phật Giáo Đời Hán Trong thế kỷ đầu sau Thiên Chúa giáng sinh, ở Hán có hai trung tâm Phật giáo, và ở Giao Châu thì có một trung tâm. Nhưng chỉ ở trung tâm Giao Châu thì mới có người xuất gia bản xứ. Còn ở hai trung tâm kia thì người bản xứ không được xuất gia. Hai trung tâm bên Hán là trung tâm Lạc Dương và Bành Thành. Trung tâm ở Giao Châu là trung tâm Luy Lâu. Tác phẩm Hậu Hán Thư là một

tác phẩm ghi chép những gì xảy ra ở thời nhà Hán. Tác phẩm đó không nói gì về Giao Chỉ cả, tại vì Giao Chỉ ở quá xa. Và ở Giao Chỉ người ta nói một ngôn ngữ rất khác. Văn hóa cũng rất khác. Văn hóa Hán cũng có đi tới, nhưng văn hóa Ấn Độ còn rất mạnh. Vì vậy, tuy Giao Chỉ thống thuộc nhà Hán, nhưng về Giao Chỉ, Hậu Hán Thư hầu như không ghi chép gì. Trong khi ở trên miền Bắc, chính quyền cấm người trẻ tuổi không được trở thành sư cô, sư chú, thì ở trung tâm Luy Lâu vì xa chính quyền trung ương, người bản xứ được phép xuất gia. Vào thế kỷ thứ I sau Thiên Chúa giáng sinh và vào đầu thế kỷ thứ II thì tại trung tâm Luy Lâu này ít nhất đã có năm trăm người bản xứ xuất gia. Cố nhiên là cũng có mặt của nhiều vị xuất gia người ngoại quốc. Những vị xuất gia người ngoại quốc đã tới từ Ấn Độ. Tất nhiên là họ đi theo những thuyền buôn. Dân đi buôn muốn được bình an, có Bụt gia hộ, cho nên thường thỉnh một vị xuất gia đi theo. Cũng như thuyền nhân vượt biên, trước khi vượt biên muốn cho chuyến đi an ổn, thường mời một thầy hay một sư cô đi theo. Hồi xưa cũng vậy, sở dĩ có một số các thầy ở Ấn Độ qua Việt Nam hành đạo và dạy đạo là nhờ các thương thuyền mời họ đi theo. Đó là lý do thứ nhất. Lý do thứ hai là đạo Bụt đại thừa có tinh thần phải đem giáo pháp đến tận các phương trời xa. Hai yếu tố đó đã khiến cho các thầy ngồi trên thương thuyền để đi tới những miền rất xa như Giao Châu.

Ở Giao Châu hồi đó, yếu tố văn hóa Ấn Độ còn mạnh cho nên khi các thầy đổ bộ lên, họ cũng có cảm tưởng thoải mái. Có thầy cư trú ở trung tâm Luy Lâu này một năm rồi trở về Ấn Độ lại. Có thầy thấy dân chúng ở đây dễ thương nên ở lại thêm. Không những các thầy ở lại thêm mà các thương gia đôi khi thấy đất mới, dễ ở, đất lành chim đậu, cũng muốn ở lại thêm. Như trường hợp của ông thân sinh thầy

Tăng Hội. Đó là những thương gia Ấn Độ. Ông thân sinh thầy Tăng Hội mà tổ tiên từng cư trú nhiều đời ở nước Khương Cư miền bắc Ấn độ, đã qua buôn bán theo đường hàng hải, đã đổ bộ lên Luy Lâu. Ông không muốn trở về Ấn Độ nữa nên đã ở lại Giao Châu, đã cưới một người phụ nữ Việt và đã sinh ra thầy Tăng Hội. Khi thầy Tăng Hội được mười tuổi thì hai ông bà mất và thầy đã đi tu. Nhờ đó mà ta có một vị cao tăng dạy về thiền học. Việc này xảy ra vào đầu thế kỷ thứ IIỊ Chúng ta nên biết rằng thầy Tăng Hội sinh ra ở Giao châu và cố nhiên là đã học Phật ở Giao châu. Thầy đã dịch kinh tiếng Sanskrit ra tiếng Hán. Thầy có hai nền văn hóa. Vì lý do này ta biết là hồi đó ở tại trung tâm Luy Lâu các vị xuất gia đều được học tiếng Sanskrit, và đồng thời cũng được học tiếng Hán. Đất Giao Châu hồi đó là đất giao tiếp giữa hai nền văn hóa như ta đã biết. Có một số thầy sau một năm cư trú ở Giao Châu thì trở về Ấn độ theo các thương thuyền. Vì nhớ nhà, nhớ tu viện, nhớ tăng thân. Nhưng cũng có một số thầy nghĩ rằng: nơi này cũng dễ chịu lắm, sao mình không ở lại đây để hành đạo. Vì vậy cho nên họ đã ở lại Luy Lâu, đã xây dựng một cộng đồng tu học rất quan trọng ở tại Luy Lâu.

Luy Lâu là thủ phủ của Giao Chỉ hồi đó, ở tại tỉnh Bắc Ninh, phủ Thuận Thành. Bắc Ninh tức là cái nôi của nền văn hóa Việt Nam. Luy Lâu hồi đó là một trung tâm Phật giáo rất phồn thịnh. Chúng ta biết rằng trung tâm này còn phồn thịnh hơn các trung tâm Bành Thành và Lạc Dương bên Hán. Ở tại trung tâm Lạc Dương hồi đó chỉ có một

vài thầy, và những thầy đó đều là người Ấn Độ. Trong khi đó thì ở Luy Lâu, ta có ít nhất là năm trăm thầy người Giao Châu. Các nhà học giả nghiên cứu về ba trung tâm Phật giáo đời Hán đã đồng ý với nhau vì những lý do nào mà trung tâm Luy Lâu ở Bắc Ninh đã được thành lập. Còn hai trung tâm kia không ai quyết chắc được, họ không đồng ý với nhau là tại sao các trung tâm đó đã được thành lập. Khi nghiên cứu, ta thấy rất nhiều dữ kiện chứng tỏ rằng trung tâm Luy Lâu là bàn đạp để thành lập trung tâm Bành Thành. Và trung tâm Bành Thành lại là bàn đạp để thành lập trung tâm Lạc Dương.

Hồi đó kinh đô của nhà Hán là Lạc Dương. Từ Lạc Dương đi qua Ấn Độ bằng đường bộ rất khó khăn, khó khăn gấp cả trăm lần đường

biển, tuy xa hơn nhưng an ninh hơn nhiều. Có những chi tiết trong Hậu Hán Thư, trong sách Ngô Chí, chứng tỏ rằng trung tâm Lạc Dương là do trung tâm Bành Thành mà được tạo dựng. Trong sử có ghi chép lại là vua Hán Hoàng Đế đã thờ Lão Tử ở trong cung cùng với Bụt. Truyền thuyết nói rằng vua Hán Minh Đế một hôm nằm mộng thấy một người bằng vàng bay ở trước cung điện. Tỉnh dậy vua hỏi các quần thần. Quần thần nói là ở Tây phương có một vị giáo chủ tên Buddha. Người vàng mà vua thấy trong cơn mộng đó là Bụt. Do đó vua đã cử một phái đoàn đi đường bộ sang Ấn Độ để thỉnh kinh. Sau nhiều năm, phái đoàn mới thỉnh được kinh Tứ Thập Nhị Chương, đem về để tại một ngôi chùa gọi là chùa Bạch Mã. Ở thời đó, tại Lạc Dương chỉ có hai ngôi chùa thôi, chùa Bạch Mã và chùa Hứa Xương. Nhưng truyền thuyết về nguồn gốc đạo Bụt ở trung tâm Lạc Dương căn cứ trên giấc mộng của vua Hán thì hiện giờ các nhà học giả không công nhận. Không thể vì một giấc mộng mà người ta đã cử một phái đoàn đi một chuyến đi gian khổ như vậy. Đó là lý do thứ nhất. Lý do thứ hai là nếu ông quan kia mà biết rằng người vàng bay trước điện trong giấc mộng là Bụt, là vị giáo chủ một tôn giáo tại Ấn Độ, thì đó có nghĩa là trước khi phái đoàn đi Ấn Độ, người ta đã biết tới Bụt rồi. Những lý do đó chứng tỏ rằng câu chuyện trên chỉ là một truyền thuyết.

Ngôi chùa thứ hai tên là Hứa Xương cho chúng ta thêm một lý do để tin tưởng rằng trung tâm Phật giáo thứ hai, trung tâm Lạc Dương, là do trung tâm Bành Thành mà được thành lập. Vào năm 65, tức là trong thế kỷ đầu, vua Hán Minh Đế có xuống một tờ chiếu để nói rằng nếu người nào thấy mình có tội với đất nước thì có thể dâng vàng bạc hay là gấm lụa để chuộc tội. Lúc đó có một người tên là Sở Vương Anh, không có tội gì hết nhưng cũng có mặc cảm là mình không xứng đáng, cho nên đã dâng lên vài chục cuốn lụa. Vua có nói rằng: "Khanh có tội gì đâu. Trái lại khanh là người rất đáng tin tưởng. Một mặt thì khanh biết học hỏi giáo lý của Lão Tử. Một mặt thì khanh biết tôn trọng đức từ bi của Bụt. (Thượng Hoàng Lão chi vi ngôn, thượng Phù Đồ chi nhân từ). Sở Vương Anh, tức là một vị vương hầu, được vua ban những lời như vậy thì rất thích, mới tổ chức một lễ sám

hối, ăn chay ba tháng và tổ chức cúng dường cho các vị tăng sĩ và cư sĩ. Tăng sĩ đây cố nhiên là tăng sĩ Ấn Độ. Có những tài liệu cho chúng ta biết rằng hồi đó, người Hán chưa được phép xuất gia. Sở Vương Anh cư trú tại Bành Thành. Khi Sở Vương Anh đi về Lạc Dương, ông cư trú nơi một người em họ bên mẹ. Người đó tên là Hứa Xương. Sau đó thì họ mới cúng dường ngôi nhà, và ngôi nhà biến thành một ngôi chùa. Chùa đó mang tên là Hứa Xương. Điều này là một chi tiết chứng tỏ rằng trung tâm đạo Bụt ở Lạc Dương được thành lập từ những yếu tố của trung tâm Bành Thành. Bây giờ chúng ta hỏi: Trung tâm Bành Thành do đâu mà được thành lập? Chúng ta đã nói rằng nếu trung tâm Lạc Dương đã do trung tâm Bành Thành mà được thành lập thì chúng ta không thể nói rằng trung tâm Bành Thành là do các thầy từ bên Ấn Độ đi đường bộ qua mà thành lập. Phải loại giả thuyết đó ra. Trung tâm Lạc Dương gần Ấn độ hơn mà đạo Bụt còn không do đường bộ Ấn Độ đưa tới, vậy thì trung tâm Bành Thành cách xa hơn nhiều cũng không thể được thành lập theo kiểu ấy .

Đạo Bụt Có Cơ Sở Ở Giao Châu Trước Trong Hán Thư cũng như theo sự nghiên cứu của các học giả Trung quốc thì từ Luy Lâu đến Bành Thành người ta có thể đi bằng đường thuyền, cũng có thể đi bằng đường bộ. Từ Luy Lâu ở Bắc Ninh, ta đi đến Quảng Tây. Từ Quảng Tây, ta đi tới Quảng Đông rồi đi lên miền Bắc, tới Bành Thành ; đó là con đường thiền sư Tăng Hội đã đi. Thiền sư Tăng Hội xuất phát từ Giao Châu, vào đầu thế kỷ thứ III đã đi qua nước Ngô để hành đạo, và đi bằng con đường ấy. Trước thiền sư đã có những vị xuất gia người Ấn Độ cũng từng đi trên con đường đó. Sau khi các vị tới Luy Lâu bằng đường biển, các vị ở lại và tạo dựng một trung tâm Phật giáo rất phồn thịnh. Rồi những người xuất gia địa phương, người Giao Chỉ, cũng được học tiếng Phạn do các thầy trực tiếp chỉ dạy. Vì tiếng Hán đã được thông dụng tại Giao Châu nên người ta đã bắt đầu dịch kinh chữ Phạn ra chữ Hán ngay tại Giao Châu. Và trong thời đại đó, chúng ta đã có khoảng năm trăm vị xuất gia người địa phương và ít nhất là 15 bộ kinh đã được phiên dịch ra chữ Hán.

16 | K h ở i n g u y ê n C ủ a Đ ạ o B ụ t V i ệ t N a m

Cuối đời nhà Hán tức là vào thế kỷ thứ II, giặc giã đánh phá lung tung. Vì vậy có rất nhiều người Hán chạy xuống Giao Chỉ để lánh nạn. Quan thái thú cai trị Giao Châu hồi đó tên là Sĩ Nhiếp. Ông là một nhà học giả có tài. Ông đã đem Hán học và văn hóa Hán để làm giàu cho văn hóa của người Giao Chỉ. Mấy anh em của Sĩ Nhiếp đã khéo léo giữ cho vùng Giao Châu được hòa bình. Cho nên trong lúc nhà Hán giặc giã lung tung, thì nhiều người trong giới trí thức và giới chính trị vì muốn tìm nơi yên ổn đã chạy về miền Nam và tỵ nạn ở Giao Châu. Trong số những người Hán xuống tỵ nạn đó có một người tên là Mâu Bác, theo đạo Lão. Lúc đó ông chỉ mới có hai mươi mấy tuổi. Ông chưa biết gì về đạo Bụt, bởi vì ở bên nhà Hán, ông chưa được nghe gì về đạo Bụt. Ông đem mẹ đi về tỵ nạn ở Giao Châu. Tại Giao Châu, Mâu Bác được tiếp xúc với đạo Bụt. Trung tâm Luy Lâu là một trung tâm Phật giáo phồn thịnh. Với cái căn bản Nho học và Lão học, ông học Phật rất mau. Sau đó, ông mới đối thoại với các nhà trí thức người Hán đang có mặt tại Giao Châu. Căn cứ trên lập trường Phật học, ông hỏi những câu hỏi về tứ thư và ngũ kinh, về đạo Khổng và đạo Lão. Những nhà trí thức kia trả lời

không được, nhưng vẫn nghĩ rằng đạo Lão và đạo Khổng là đạo cao, còn đạo Phật là đạo của những dân tộc kém văn minh, như Ấn Độ chẳng hạn. Hồi đó người Hán cũng đã có cái mặc cảm tự tôn của Trung Quốc, nước ở chính giữa, còn những nước chung quanh là những nước biên địa. Lúc ấy Mâu Tử mới nói: "Đừng nói như thế. Đạo Bụt là một đạo siêu tuyệt." Vì vậy ông đã viết một cuốn sách để trả lời lại những câu chất vấn của giới trí thức nhà Hán. Đó là cuốn sách đầu tiên về Phật học viết bằng tiếng Hán. Cuốn sách đó tên là Mâu Tử Lý Hoặc Luận. Luận tức là một thiên khảo luận. Hoặc tức là những điều nghi ngờ. Lý tức là giải đáp. Giải đáp những nghi ngờ về đạo Bụt. Cuốn sách đầu tiên về đạo Bụt bằng chữ Hán này được viết tại Giao Châu. Cuốn sách này đến nay, vẫn còn lại trong Đại tạng kinh. Sách đã được dịch ra tiếng Pháp và tiếng Anh. Sách Mâu Tử Lý Hoặc Luận được sáng tác vào thế kỷ thứ IỊ Sách nói rằng người xuất gia bây giờ đông quá và có những người không giữ giới, có người ăn thịt, có người uống rượu. Chúng ta biết rằng khi số lượng người xuất gia quá đông đảo thì mới sinh ra những tệ hại như vậy. Sự kiện Mâu Tử học Phật và viết sách ở tại

17 | K h ở i n g u y ê n C ủ a Đ ạ o B ụ t V i ệ t N a m

Giao Châu chứng tỏ Giao Châu là một trung tâm đạo Bụt rất phồn thịnh. Tới thế kỷ tiếp, tức là thế kỷ thứ III, thì thiền sư Tăng Hội lớn lên. Ông xuất gia tại Giao Châu, học Bụt tại Giao Châu, học tiếng Phạn tại Giao Châu và dịch kinh ở tại Giao Châu, rồi sau đó đi sang nước Đông Ngô truyền đạo. Điều đó cũng chứng tỏ rằng trung tâm Luy Lâu là một trung tâm đạo Bụt phồn thịnh.

Cao Tăng Truyện, một cuốn sách nói về các vị cao tăng xuất hiện ở Trung quốc có nói rằng khi thiền sư Tăng Hội tới Kiến Nghiệp, tức là kinh đô của nước Ngô, thì chưa có một vị tăng sĩ nào tới đó hết. Lần đầu tiên người Ngô thấy hình dáng của một vị tu sĩ Phật giáo. Trong thời loạn lạc ấy, nước Tàu được chia ra làm ba nước, gọi là thời tam quốc. Nước ở miền Bắc được gọi là Bắc Ngụy. Nước ở miền Nam gọi là Đông Ngô. Nước ở miền Tây gọi là Tây Thục. Giao Châu nằm ở miền Nam, vì vậy phải thần phục Đông Ngô. Và cố nhiên không thể theo Bắc Ngụy. Ngày xưa thì kinh đô mẫu quốc là Lạc Dương và bây giờ thì kinh đô mẫu quốc là Kiến Nghiệp ở Bành Thành. Chúng ta có hai văn kiện cần phải đọc. Một là bài tựa kinh An Ban Thủ Ý. Hai là một bài viết về thiền gọi là Phương Pháp Đạt Thiền. Cả hai đều do thầy Tăng Hội viết. Thầy Tăng Hội là tổ sư của thiền học tại Việt Nam, sống vào thế kỷ thứ IIỊ Sau khi đã dạy thiền tại Giao Chỉ, thầy mới đi sang nước Ngô để giảng dạy. Phương Pháp Đạt Thiền được trích trong một tác phẩm gọi là Lục Độ Tập Kinh. Ở đây thầy giảng giải về phương pháp tu thiền. Bài tựa kinh An Ban Thủ Ý cũng được viết tại Giao Châu. Khi đọc hai tác phẩm này, chúng ta biết được vào thế kỷ thứ II và thứ III ở Việt Nam, Phật tử đã thực tập thiền như thế nào. Chúng ta sẽ khám phá ra rằng hồi đó chúng ta đã sử dụng các kinh điển thiền có tính cách nguyên thỉ nhưng tinh thần và phương pháp thực tập lại có tính chất đại thừa.

Sự Nghiệp Thiền Tổ Tăng Hội Ở Trung Quốc, vị tổ sư đầu tiên dạy thiền là Bồ Đề Đạt Ma. Tới thế kỷ thứ VI tổ mới từ Ấn Độ qua Trung Hoa. Tổ Bồ Đề Đạt Ma không trực tiếp viết xuống những điều tổ dạy. Các tác phẩm như Tuyệt Quán

Luận hay Thiếu Thất Lục Môn đều là do những người khác viết và gán cho tổ. Trong khi đó ở Giao Châu, vào thế kỷ thứ III, tổ Tăng Hội đã trực tiếp viết xuống những điều tổ đã dạy. Ta không có lý do gì để nghi ngờ rằng đó không phải là những điều chính tổ đã dạy. Tổ dạy như vậy ở tại Giao Châu mà đến khi sang bên nước Ngô, tổ cũng đã dạy như vậy. Có nhiều chứng cớ cho chúng ta biết rằng kinh Lục Độ Tập, trong đó có bài Phương Pháp Đạt Thiền đã được sáng tác trước khi tổ viết bài tựa kinh An Ban Thủ Ý. Trong bài tựa kinh An Ban Thủ Ý, tư tưởng đại thừa còn thấm sâu hơn và rõ ràng hơn trong bài Phương Pháp Đạt Thiền. Và chúng ta có những chứng cớ hùng hồn để biết rằng bài tựa kinh An Ban Thủ Ý này đã viết tại Giao Châu, chớ không phải là qua tới đất Ngô tổ mới viết. Khi tổ Tăng Hội đi sang kinh đô của nước Ngô, người ta rất lấy làm ngạc nhiên, vì đây là lần đầu dân chúng thấy hình dáng của một vị xuất gia. Đó là lời Cao Tăng Truyện ghi lại. Rồi tổ dựng ra một cái am nhỏ để tu tập. Người ta đồn đãi với nhau về sự có mặt của tổ, và cuối cùng vua Ngô Tôn Quyền đã cho mời tổ tới. Cả vua cả tôi đều làm khó khăn ngài, vì ngài đại diện cho một tôn giáo chưa có mặt ở tại đất nước họ. Hồi đó, ở tại kinh đô nước Ngô chỉ có một người cư sĩ Ấn Độ đang dịch kinh, không có một người tu sĩ nào cả. Người cư sĩ đó tên là Chi Khiêm. Ông là một nhà trí thức, giỏi kinh Phật, giỏi cả chữ Hán và chữ Phạn. Ông đến miền Bắc đất Hán nhiều năm trước, sau vì loạn lạc di tản xuống Đông Ngô. Vua Tôn Quyền nghe ông là nhà trí thức, đã mời ông tới giúp dạy học cho thái tử Tôn Hạo. Ông đã bắt đầu dịch kinh từ năm 222 ở miền Bắc, nay xuống đây ông lại tiếp tục dịch. Vì là cư sĩ nên ông không bị kỳ thị. Nhưng thầy Tăng Hội rất giỏi. Thầy đã thuyết phục được vua Ngô Tôn Quyền. Vua Ngô Tôn Quyền đã làm cho thầy một ngôi chùa. Người ta gọi trung tâm hành đạo của ngài là Phật Đà Lý, trung tâm của Bụt. Ngôi chùa đó sau được đặt tên là Kiến Sơ. Sơ là lần đầu tiên. Kiến là thành lập. Đó là ngôi chùa Phật giáo đầu tiên trên nước Ngô. Đến khi vua Ngô Tôn Quyền tịch rồi thì con là Tôn Hạo lên thay. Tôn Hạo khó chịu hơn cha. Tôn Hạo làm đủ cách để chống đối thiền sư Tăng Hội. Tôn Hạo sai những nhà trí thức nổi tiếng đến chất vấn thầy Tăng Hội để bác bỏ giáo lý của thầy. Thầy Tăng Hội không những giỏi về Phật học mà giỏi luôn về Lão học và

Nho học. Và thầy đã dùng những lý luận trong Tứ thư và Ngũ kinh để đối đáp lại. Cuối cùng thì Tôn Hạo phải chịu phục. Hơn nữa Tôn Hạo đã xin quy y và thọ năm giới với thầy Tăng Hội. Những điều đó đã được ghi lại trong sách Cao Tăng Truyện. Cao Tăng Truyện cũng có ghi chép lại rằng thầy Tăng Hội đã tổ chức được giới đàn truyền giới cho các vị xuất gia đầu tiên của Đông Ngô. Chính thầy là người đầu tiên đã vận động cho những người dân nước Ngô được xuất gia. Phương pháp truyền giới mà ngài áp dụng là phương pháp mà chúng ta đang áp dụng. Phải có hội đồng truyền giới mười người. Có tam sư: hòa thượng, yết ma và giáo thọ, ba vị a-xà-lê (acarya) và bảy vị tôn chứng. Chính thầy Tăng Hội cũng đã được xuất gia theo phương thức đó. Trong bài tựa An Ban Thủ Ý, thầy nói rằng: "Tôi không có phước, mới hơn mười tuổi thì cha mẹ qua đời. Rồi đến khi đi tu chẳng được bao lâu, thì các bậc tam sư cũng nối tiếp nhau qua

đời. "Tam sư tức là hòa thượng, yết ma và giáo thọ. Điều này chứng tỏ rằng thầy Tăng Hội đã được xuất gia theo thể thức hội đồng thập sư truyền giới như chúng ta. Và cố nhiên là để có đủ được mười thầy thì thầy Tăng Hội đã phải gởi người về Giao Châu để xin thỉnh một số các thầy tới. Những điều đó, chúng ta biết được là nhờ những chi tiết trong bài tựa kinh An Ban Thủ Ý. Vì vậy chúng ta có thể nói một cách rõ ràng rằng: đạo Bụt ở Trung Hoa, nhất là ở miền giang tả, sở dĩ đã được thành lập một cách có hệ thống đó là nhờ thiền sư Tăng Hội từ Giao Châu đi qua. Cố nhiên thiền sư Tăng Hội sinh ở Giao Châu, phải nói tiếng Giao Châu rất giỏi. Ngài học tiếng Phạn, tiếng Hán ở tại Giao Châu. Mẹ của thiền sư chắc hẳn là người Giao Châu, bởi vì sách Cao Tăng Truyện nói rằng thân sinh của thầy đã qua Giao Châu với tư cách một nhà buôn và đã định cư tại đây (kỳ phụ nhân thương mại di vu Giao Chỉ: cha của ông nhân buôn bán đã di cư về Giao Chỉ). Tại vì Giao Châu hồi đó vẫn còn là vùng đất của sự giao tiếp giữa hai nền văn hóa. Vì vậy nếu chúng ta thấy được vai trò của Giao Châu ngày xưa, thì chúng ta biết rằng đất Việt Nam bây giờ cũng còn có thể đóng vai trò đó, nghĩa là phải làm vùng đất giao lưu của nhiều nền văn hóa. Cái biết này một phần giúp cho chúng ta tiếp tục được cơ nghiệp của tổ tiên, một phần nó đóng góp được cho văn hóa của cả hai miền.

Liên Hệ Giữa Thầy Tăng Hội Và Thầy Thế Cao Thầy Tăng Hội là sơ tổ thiền tông Việt Nam. Chúng ta không có tài liệu để biết được thầy của thầy Tăng Hội là ai. Thầy có nói đến tam sư, nhưng không nói đến tên và tuổi các vị. Sách sử chỉ còn ghi lại tên của một người trước thầy Tăng Hội. Đó chính là Mâu Tử, tác giả của sách Lý Hoặc Luận. Có một câu chót của sách Lý Hoặc Luận cho chúng ta thấy rằng Mâu Tử cũng đã là người xuất gia. Mâu Tử là người Hán cùng với mẹ qua Giao Châu tỵ nạn. Chính ở đất Giao Châu mà Mâu Tử được học Phật và đã viết ra cuốn sách đầu tiên về Phật học bằng chữ Hán. Chúng ta biết rằng sách Mâu Tử Lý Hoặc Luận là để giải đáp những nghi ngờ của giới trí thức người Hán về đạo Bụt. Tại vì bên nước Hán hồi đó chỉ mới có đạo Nho và đạo Lão. Câu chót có ghi rằng sau khi được nghe Mâu Tử giải thích, người chất vấn đã cám ơn Mâu Tử và xin thọ năm giới. Câu đó chứng tỏ rằng Mâu Tử là một người xuất gia. Một người cư sĩ không có quyền trao truyền năm giới. Ta có thể gọi thầy là Thích Mâu Tử. Thầy Mâu Tử có thể là một trong ba vị thầy của tổ Tăng Hội. Chúng ta sẽ có dịp đọc bài tựa của Lý Hoặc Luận. Bài tựa của Lý Hoặc Luận cũng cho chúng ta một số dữ kiện về Phật giáo Việt Nam vào thế kỷ thứ IỊ Khi học về thầy Tăng Hội, chúng ta sẽ biết tư tưởng và sự hành trì của đạo Bụt Việt Nam vào đầu thế kỷ thứ IIỊ Khi thầy Khương Tăng Hội xuất gia, cha mẹ thầy đã mất hết. Tại Lạc Dương kinh đô của nhà Hán có một thầy tên là Thế Cao, từ một nước bắc Ấn, nước An Tức, cũng đang dịch kinh. Trong số những kinh mà thầy Thế Cao dịch, có những cuốn kinh về thiền tập như kinh An Ban Thủ Ý và kinh Ấm Trì Nhập. Trong sách Cao Tăng Truyện, chúng ta biết rằng thầy An Thế Cao cũng đã từng ở Quảng Đông và Quảng Tây, tức là miền Giao Châu lúc bấy giờ. Chúng ta có nhiều dữ kiện để nghĩ rằng thầy An Thế Cao cũng đã đi qua theo đường biển và cũng đã đặt chân lên Giao Châu trước khi đi về miền Bắc rồi tới Lạc Dương kinh đô của nước Hán. Như ta đã biết, thầy An Thế Cao không có đệ tử xuất gia, vì tại Lạc Dương người Hán hồi đó chưa được phép xuất gia. Nhưng thầy đã có mấy người đệ

tử cư sĩ giúp thầy trong công việc dịch thuật. Cố nhiên là thầy An Thế Cao giỏi về tiếng Phạn và thầy có thể trông cậy vào các

đệ tử người Hán đứng về phương diện Hán văn. Ba người trong số đó đã chạy giặc, xuống tỵ nạn ở Giao Châu và đã được gặp thầy Tăng Hội. Người thứ nhất tên là Trần Tuệ, gốc ở Hội Khể. Người thứ hai tên là Hàn Lâm, gốc Nam Dương. Người thứ ba tên là Bì Nghiệp, gốc ở Dĩnh Xuyên. Khi xuống Giao Châu, họ có mang theo một số bản dịch của thầy An Thế Cao, trong đó có bản dịch kinh An Ban Thủ Ý. Thầy Tăng Hội gặp họ rất mừng. Thầy tổ chức một nhóm làm việc để chú thích những kinh điển về thiền. Kinh An Ban Thủ Ý, theo lời tựa của thầy Tăng Hội, là do cư sĩ Trần Tuệ chú giải và sau đó đã được thầy Tăng Hội đọc lại, sửa chữa và thêm bớt. Trong bài tựa có câu: "Trần Tuệ chú giải, dư trợ châm chước", nghĩa là cư sĩ Trần Tuệ lo việc chú giải, còn tôi lo việc giúp đỡ thêm chỗ này, bớt chỗ kia, sửa chỗ nọ. Bài tựa kinh An Ban Thủ Ý đã được dịch và in lại trong sách Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, kỳ in thứ tư của nhà xuất bản Văn Học Hà Nội. Chúng ta đọc: "Cư Sĩ Trần Tuệ làm việc chú giải và thích nghĩa. Còn tôi thì giúp đỡ bằng cách gạn lọc, thêm chỗ này, bớt chỗ kia." Trong Cao Tăng Truyện có một câu cho chúng ta biết rằng thầy Thế Cao ở Lạc Dương cũng đã biết tới thầy Tăng Hội. Trong những văn kiện mà thầy Thế Cao để lại có câu: "Người làm phát triển đạo học của tôi là cư sĩ Trần Tuệ. Còn người truyền bá và giảng dạy về kinh thiền là thầy tỳ kheo Tăng Hội." (Tôn ngô đạo giả, cư sĩ Trần Tuệ. Truyền thiền kinh giả, tỳ kheo Tăng Hội). Câu đó chứng tỏ rằng hai người mà thầy Thế Cao tin cậy nhất là cư sĩ Trần Tuệ và thiền sư Tăng Hội. Thầy Thế Cao không có đệ tử xuất gia. Chúng ta hãy đọc tiếp: "Có vị bồ tát tên là An Thanh, hiệu là Thế Cao, con đích của vua nước An Tức. Sau khi nhường ngôi cho chú, ông đã lánh sang nước này. Sau khi chu du nhiều nơi, ông về tới kinh sư." Chữ quan trọng nhất trong câu là chữ "kinh sư". Kinh sư tức là kinh đô. Tại sao chữ "kinh sư" quan trọng? Tại vì chữ ấy chứng tỏ rằng bài tựa này đã được viết trước khi nhà Hán sụp đổ. Chúng ta biết rằng trước khi nhà Hán tan rã thì loạn lạc rất nhiều. Đó là lý do khiến cho nhiều nhà trí thức ở bên Hán chạy về tỵ nạn ở Giao Châu. Giao Châu hồi đó là vùng đất rất có an ninh. Chính các đệ tử của thầy Thế Cao như Trần Tuệ cũng đã về tỵ nạn tại Giao Châu. Tuy là loạn lạc nhưng nhà Hán chưa sụp đổ. Vì vậy cho nên kinh đô của nhà Hán vẫn là Lạc Dương.

Sau khi nhà Hán sụp đổ rồi thì nước Hán chia ra làm ba nước: Bắc Ngụy, Tây Thục và Đông Ngô. Lúc đó Giao Chỉ thống thuộc về Đông Ngô. Lúc đó kinh sư không là Lạc Dương nữa mà là Kiến Nghiệp. Khi thầy Tăng Hội viết chữ "kinh sư" vào đây, thầy muốn nói tới Lạc Dương, trước khi có sự sụp đổ của nhà Hán. Đó là một chứng cớ cho chúng ta thấy rằng bài tựa này viết trước khi nhà Hán sụp đổ, nghĩa là trước năm 229. Trước năm 229 thì thầy còn ở Giao Châu.

Thiền Học Của Thiền Sư Tăng Hội

Định Nghĩa Về Thiền Thầy Tăng Hội đi vào đất Kiến Nghiệp của nước Đông Ngô vào năm 247. Vì vậy chúng ta biết rằng một số các kinh do thầy Tăng Hội dịch và sách do thầy viết đã được dịch và viết tại Giao Châu. Bên cạnh tài liệu bài tựa kinh An Ban Thủ Ý, chúng ta có bài Phương Pháp Đạt Thiền, trích từ kinh Lục Độ Tập. Lục Độ Tập Kinh là kinh thứ 152 trong tạng Đại Chính, ký hiệu 152 ĐC. Trong kinh này, thầy Tăng Hội nói về sáu độ. Độ tức là paramita, có nghĩa là "đi sang bờ bên kia", cũng có nghĩa là "sự hoàn thành mỹ mãn". Tiếng Anh dịch là perfection. Trong lục độ chúng ta thấy có bố thí độ, trì giới độ, nhẫn nhục độ, tinh tấn độ, thiền độ và trí tuệ độ. Thầy Tăng Hội đã dùng danh từ "vô cực", ví dụ "thiền độ vô cực". Danh từ vô cực rất xưa. Kinh Lục Độ tập không hẳn là một bản dịch. Đây là một tác phẩm biên tập hơn là dịch thuật. Thầy tom góp hằng trăm câu chuyện về lịch sử Bụt Thích Ca và về tiền thân rải rác trong các kinh và chia ra làm sáu mục. Những câu chuyện thuộc về đề tài bố thí, thì thầy cho vào chương bố thí độ. Bố thí tức là đàn na, gọi là bố thí độ vô cực. Những chuyện có nội dung trì giới thì thầy cho vào chương thứ hai: trì giới độ vô cực. Thầy viết một bài dẫn nhập để mở đầu cho các chương. Vì vậy cho nên tới chương thiền độ vô cực, chúng ta có bài này. Bản văn Phương Pháp Đạt Thiền mà chúng ta có đây là dịch từ đoạn dẫn nhập chương thiền độ vô cực. Nhờ đây mà chúng ta thấy được tư tưởng, giáo lý và sự thực tập thiền ở tại Giao Châu vào đầu thế kỷ thứ ba. Cố nhiên khi đi sang nhà Ngô để dạy thiền, thầy Tăng Hội cũng dạy theo kiểu ấy. Chúng ta biết rằng thầy Tăng Hội lớn hơn thầy Bồ Đề Đạt Ma tới ba trăm tuổi. Nghe nói khi thầy Bồ Đề Đạt Ma qua Lương, thầy có mang theo kinh Lăng Già. Nhưng thầy Bồ Đề Đạt Ma không trực tiếp viết xuống những giáo lý của thầy. Những điều thầy dạy đều là do đệ tử báo cáo lại thôi, không chắc lắm. Còn trong trường hợp thầy Tăng Hội, ta biết rằng thầy đã tự tay viết xuống rõ ràng những tư tưởng về thiền của thầy và thầy đã dạy theo những tư

tưởng đó. Hai tài liệu mà chúng ta có hôm nay là bài tựa kinh An Ban Thủ Ý, và bài Phương Pháp Đạt Thiền trong kinh Lục Độ Tập.

Trước hết chúng ta hãy đọc câu đầu trong Phương Pháp Đạt Thiền. "Thiền độ vô cực là gì?" Thiền ở đây là một trong sáu phép ba la mật, sáu phép thực tập của một vị bồ tát. Ngay lúc đầu, chúng ta đã thấy khuynh hướng đại thừa hóa thiền học." Làm cho tâm ngay thẳng lại, làm cho ý chuyên nhất lại, tập hợp tất cả những điều lành, dùng những điều lành ấy để loại trừ những uế ác còn dính mắc trong tâm, đó là thiền độ vô cực." Nguyên văn: "Đoan kỳ tâm, nhất kỳ ý, hợp hội chúng thiện, nội trước tâm trung ý chư uế ác dĩ thiện tiêu chi". "Làm cho tâm ngay thẳng lại" là dịch từ ba chữ đoan kỳ tâm. Nhất kỳ ý là "làm cho ý chuyên nhất trở lại". Hợp hội chúng thiện tức là "tập hợp tất cả những điều lành" lại, để dùng những điều lành ấy mà loại trừ những uế ác còn dính mắc ở trong tâm. Uế tức là những cái dơ bẩn, rác rến. Ác tức là những yếu tố có thể gây tai nạn, gây khổ đau, không có lợi lạc cho hạnh phúc và giải thoát. Thầy Tăng Hội sẽ giải thích cho ta biết được đích xác những cái mà thầy gọi là những điều lành là những cái gì, chứ không phải thầy chỉ nói một cách tổng quát tập hợp tất cả những điều lành. Những điều lành đây, trước hết là chánh tư duy, tức là tầm và từ (vitarka và vicara).

Trong bước đầu của thiền tập, mình có thể sử dụng tư duy, miễn duy phải là chánh tư duy. Tâm của mình hướng về đối tượng. Mình tư duy về đối tượng đó. Mình biết rằng đối tượng đó là đối tượng mình muốn tìm hiểu. Tầm trước hết là tác ý. Tác ý tức là muốn chú ý tới một đối tượng và muốn ở lại với đối tượng đó. Hình ảnh thường dùng là hình ảnh một con bướm chú ý tới một cái hoa và tới đậu trên cái hoa. Cái đó gọi là tầm. Bướm bay tới, đậu lên hoa rồi chú ý tới những chi tiết của hoa. Nó tiếp xúc sâu sắc hơn với cái hoa. Nó bay xung quanh cái hoa, và không rời hoa. Đó gọi là từ. Từ là tư duy một cách sâu sắc hơn về đối tượng mà mình đã chọn. Từ rất gần với trạch pháp (investigation). Ví dụ khi thở vào, ta chú ý tới hơi thở vào, ta nói: "đây là hơi thở vào". Hơi thở vào là cái ta chú ý tới, là đối tượng ta muốn tìm hiểu. Sau đó ta hỏi: "Hơi thở vào do đâu mà phát sinh?" Khi đã tác ý tới hơi thở vào, khi đã nhận diện được hơi thở vào, ta muốn tìm hiểu nhiều thêm nữa về hơi

thở vào, đó gọi là từ. Hơi thở vào này do những nguyên do nào mà có? Có phải do tự mình mà có hay không? Nếu không có yếu tố này và yếu tố kia thì làm sao có hơi thở? Hơi thở này có sinh thì chắc chắn có diệt. Khi diệt rồi, hơi thở này đi đâu? Những điều này thuộc về tư duy, ta gọi là từ. Nội dung của nó là trạch pháp. Trạch pháp là quyết trạch về các pháp, tức là tìm hiểu một cách sâu sắc về các pháp (investigation of dharmas). Như vậy, tầm và từ là hai thiện pháp đầu tiên.

Sau đó, chúng ta có hỷ và lạc. Hỷ là mừng vui. "Tôi đang thở vào và cảm thấy mừng vui". Có nhiều lý do khiến ta mừng vui. Đôi khi những lý do đó là những lý do rất đơn giản, như: mình đang được ngồi thiền. Có nhiều người không có thì giờ để thở, không có thì giờ để ngồi xuống. Ta đang có thì giờ để ngồi xuống, thực tập hơi thở, ta đang có cơ hội để tu tập cho mình, cho ông bà cha mẹ, cho con cái ta. Ta đang có cơ hội tu tập với tăng thân. Mũi ta không bị nghẹt, ta thở vào và thở ra thông suốt. Bụng ta không đau... Có nhiều nguyên do để cho ta mừng. Người tu phải biết chế tác yếu tố hỷ. Tu mà rầu rầu suốt ngày thì không thành. Phải có sự mừng vui. "Tôi đang thở vào và cảm thấy mừng vui. Tôi rất may mắn". Cái mừng này do nhiều nguyên do phát sinh. Trong truyền thống, ta hay nói rằng lý do chính có thể phát sinh ra sự vui mừng là ly. Ly là lìa xa và buông bỏ. Ví dụ ta ở thành phố, ngửi mùi xăng, hít bụi mỗi ngày, nghe tiếng động ồn ào suốt ngày. Cuối tuần ta được ra khỏi thành phố, thoát về miền quê. Khi xe hơi chạy phơi phới ra đồng ruộng, ta thấy khỏe quá, mừng quá! Thấy trời xanh, mây trắng, đồng lúa thênh thang... ta cảm thấy khỏe khoắn lạ kỳ. Trong lòng ta có sự vui mừng. Sự vui mừng đó phát sinh là vì ta đã lìa bỏ được thành phố. Khi vào rừng ngồi dưới một gốc cây hay vào thiền đường ngồi xuống, ta buông bỏ được những nhiêu khê và bận rộn trong cuộc đời, tự nhiên ta thấy thân tâm nhẹ nhõm. Và từ sự lìa bỏ đó mà hỷ và lạc phát sinh. "Ly sinh hỷ lạc" tức là hỷ và lạc sinh ra từ sự kiện mình đã xuất ly được. Xuất ly là buông bỏ. Những người nào đã từng bị kẹt, hệ lụy, trồi sụp, vướng víu thì mới biết buông bỏ là hạnh phúc. Có nhiều người tuy biết buông bỏ là hạnh phúc nhưng buông không được, bỏ không được.

Yếu tố hỷ là một thiện pháp. Yếu tố lạc cũng là một thiện pháp. Trong khi ngồi thiền, mình thực tập hạnh phúc. Lạc tức là hạnh phúc. Ngồi thiền, đi thiền, sống đời xuất gia, sống đời người thực tập mà không có hỷ và lạc thì ta không thành công được. Hỷ (niềm vui), Lạc (hạnh phúc) là những thiện pháp. Có người nghĩ rằng đi tu thì không được cười, không được vui, không được hạnh phúc... đi tu là chán đời, là bỏ hết tất cả những hạnh phúc ở trong cuộc đời. Quan niệm đó sai lầm hết sức. Hỷ là một yếu tố cần thiết của thiền tập. Lạc cũng vậy. Cho nên mình phải tự hỏi mình: ngày hôm nay ta làm gì để có hỷ? Ngày hôm nay ta làm gì để có lạc? Ngày hôm nay ta làm gì để đại chúng có hỷ? Ngày hôm nay ta làm gì để đại chúng có lạc? Chỉ vì hai yếu tố đó là hai thiện pháp.

Tâm nhất cảnh là thiện pháp thứ năm, có nghĩa là tâm tập trung vào một đối tượng. Nếu tâm không tập trung vào một đối tượng thì không thể nào có thiền được. Nếu tâm mình bị phân tán thì những thiện pháp kia cũng không thể nào có được. Cho nên tâm nhất cảnh là căn bản.

Thiền Là Loại Trừ Chúng ta đọc lại câu đầu: Thiền độ vô cực là gì? Làm cho tâm ngay thẳng lại. Làm cho ý chuyên nhất lại. Tập hợp tất cả những điều lành. Dùng những điều lành ấy để loại trừ những uế ác còn dính mắc trong tâm. Đó là thiền độ vô cực. Uế ác ở đây là những yếu tố làm cho tâm ta mờ tối và thúc đẩy ta đi vào những con đường tối tăm và sầu khổ. Trước tiên những uế ác đó được định nghĩa là năm sự ngăn che, gọi là Ngũ Cái (the five hindrances). Cái có nghĩa là ngăn che, tiếng Phạn là nivarana.

Chúng ta đọc tiếp: "Có bốn thiền. Sự thực tập thiền thứ nhất là để trừ khử những đối tượng tham ái và những lệch lạc do năm thứ say đắm gây ra, như khi mắt thấy sắc thì tâm sinh dâm cuống, khi tai nghe âm, mũi ngửi hương, lưỡi nếm vị và thân xúc chạm những gì êm dịu thì tâm cũng sinh ra tham đắm". Tham đắm đây tức là nội kết êm ái. Khi mình có những nội kết gọi là êm ái ở trong tâm thì mình mất tự do. Mình phải đi tìm để thỏa mãn những thiếu thốn của mình. Ví dụ

mình bị một người bạn dụ dỗ hút thuốc phiện hay dùng ma túy. Ban đầu mình là người có tự do và hạnh phúc mà mình không tự biết. Bắt đầu vướng vào vòng ma túy rồi mình có nội kết. Nội kết đó là nội kết êm ái. Tình yêu, theo định nghĩa ngoài đời, là một nội kết. Nó làm cho ta đứng không yên, ngồi không yên, nằm cũng không yên, ăn cũng không yên... luôn luôn ta phải nghĩ tới và chạy đi tìm. Vì vậy nên ta gọi nó là nội kết hay kết sử. Kết là đóng thành khối như cái khối trong tim của anh chàng Trương Chi - đến khi chết rồi khối ấy cũng không tan được. Cái khối đó có khả năng và tác dụng sai sử mình. Sử là sai sử, nó sai sử mình đi về hướng đó. Không biết để làm gì nhưng cứ phải đi về hướng đó. Nó có sức mạnh rất lớn. Ca dao miền Bắc có câu:

Nhớ ai như nhớ thuốc lào Đã chôn điếu xuống lại đào điếu lên

Mình đã có quyết định không hút thuốc nữa, mình đã đào đất để chôn ống điếu xuống rồi. Nhưng mà mấy hôm sau mình chịu không nổi! Nửa đêm nhớ quá mình phải tới chỗ ấy, đào ống điếu lên để hút. Tại sao? Tại vì trong ta đã có một khối nội kết, một kết sử. Ngoài Bắc có danh từ "phải lòng", tiếng Hoa có danh từ "ý trung". Khi anh chàng đã

phải lòng cô nàng thì không biết tại sao đi học, thay vì đi bằng con đường ngắn thường đi, anh lại theo một con đường vòng rất dài - mà ngày nào cũng đi đường đó cả! Bởi vì nhà cô nàng ở trên con đường ấy. Đi ngang qua cũng chẳng có hy vọng gì gặp mà anh chàng vẫn cứ đi... Mưa, gió, bão bùng cũng đi! Đó là vì có một lực lượng sai sử bên trong, đó gọi là kết sử. Kết và Sử. Nếu anh có kết sử trong tâm thì anh tu học không được. Tâm của anh không nằm ở chỗ tu đâu. Anh bị lôi kéo chạy theo. Vì vậy năm loại ngăn che cần phải được trừ khử trước. Và loại thứ nhất là tham ái.

"... trừ khử những đối tượng tham ái và những lệch lạc do năm thứ say đắm gây ra." Lệch lạc là dịch từ chữ "tà" (nghiêng), dịch theo kiểu mới. "Ngũ yêu tà sự". Tà là lệch lạc, nghiêng về một bên. "Như khi mắt thấy sắc thì tâm sinh dâm cuống, khi tai nghe âm, mũi ngửi hương, lưỡi nếm vị và thân xúc chạm những gì êm dịu thì tâm cũng sinh ra tham đắm. Những ai có chí hành đạo ắt phải xa lánh chúng.

Lại còn phải trừ diệt năm loại ngăn che: tham đắm, giận hờn, mê ngủ, lăng xăng hối hận và nghi ngờ."

Mũi ngửi hương. Hương là một cái gì nhẹ nhàng, bắt không được, nắm cũng không được. Nó không cân nặng tới một gram nhưng nó có thể trói người. Bên Pháp có một loại nước hoa tên là Samsara, dịch là luân hồi. Có một thứ nước hoa khác tên là Poison, dịch là chất độc. Cái nắm bắt không được, cân không có trọng lượng tại sao lại có sức mạnh như thế? Tại vì nó có khả năng tạo ra kết sử trong tâm mình.

Năm loại ngăn che: trước hết là tham đắm. Tham đắm là khát ái. Đói khát một cái gì. Mình nghĩ rằng nếu có được cái đó thì mình sẽ hết khát, nhưng sự thật nó sẽ làm cho mình khát thêm. Đó là sự thực. Như khát nước mà ăn muối, ăn chừng nào lại khát chừng đó. Kế đến là giận hờn. Khi tham đắm thì tâm mình không an, không có tự do. Khi giận hờn cũng vậy, ta cũng không có sự an tâm, không có tự do. Tiếp theo là mê ngủ. Có nhiều người ham ngủ. Ham ngủ là một trở lực rất lớn cho thiền tập. Phải làm thế nào để ngủ bớt lại. Thứ tư là lăng xăng hối hận, dịch từ chữ trạo hối. Lăng xăng là không yên. Ngồi không yên, đứng không yên... Có một năng lượng gì thúc đẩy mình. Gọi là lăng xăng (trạo cử). Hối hận là một cái gì cắn rứt lương tâm, bám sát theo mình, làm cho mình hết an vui, không còn tự do để thực tập nữa. Hối là một trong bốn tâm sở bất định. Hối hận có thể là một tâm sở thiện trong trường hợp nó giúp mình phát nguyện là từ rày về sau không làm như vậy nữa. Nếu hối hận mà cứ bám sát để ám ảnh mình, không cho mình tu tập gì được nữa thì đó là một tâm sở bất thiện.

Yếu tố ngăn che thứ năm là nghi ngờ. Khi ta có sự nghi ngờ trong tâm thì ta mất hết an lạc và tự do, và vì thế ta không thể đi vào thiền được. Vậy thì danh từ uế ác mà thầy Tăng Hội dùng trong câu đầu, trước hết có nghĩa là những nội kết, những kết sử trong tâm. Tiếp đến là năm yếu tố có tác dụng ngăn che, cản trở, không cho mình thành công trong thiền tập. Năm cái đó là tham đắm, giận hờn, mê ngủ, lăng xăng hối hận và nghi ngờ.

Bây giờ chúng ta hãy đọc bài tựa kinh An Ban Thủ Ý: "Thiền có nghĩa là loại trừ." Loại trừ (elimination) là một từ rất quan trọng. Trong truyền thống, các vị tổ sư ngày xưa dùng định nghĩa này rất nhiều. Có nhiều Tổ dùng chữ đốt cháy. Loại trừ bằng cách đốt cháy. Khi mình hội đủ những điều kiện gọi là các thiện pháp rồi, thì mình có thể làm công việc gọi là loại trừ, hay là đốt cháy. Loại trừ và đốt cháy đây, là loại trừ những cấu uế trong tâm, những phiền não, tập khí và nội kết trong tâm. Tổ Tăng Hội cũng ưa định nghĩa thiền là loại trừ. Chúng ta hãy tưởng tượng một cái thấu kính, tiếp nhận ánh sáng mặt trời. Ánh sáng quy tụ lại một điểm. Khi ta để một ít bùi nhùi đúng vào điểm này thì bùi nhùi bốc cháy. Ở đây cũng vậy, khi ta dùng năm thiện pháp làm thấu kính thì chúng ta có thể tạo thành ra một sức mạnh, một ngọn lửa, gọi là lửa tam muội. Nếu chúng ta dùng tâm nhất cảnh với những yếu tố khác của thiền mà chĩa mũi dùi vào năm sự ngăn che, thì chúng ta có thể đốt cháy và loại trừ những uế ác đó đi được. Vì lý do đó cho nên các tổ đã ưa dùng chữ loại trừ (khí).

Thực Tập Hơi Thở Chánh Niệm Chúng ta đọc tiếp bài tựa kinh An Ban Thủ Ý: "Loại trừ cái tâm có mười ba ức uế niệm để đạt tới tám pháp: sổ, định, chuyển, niệm, trước, tùy, xúc và trừ (đếm, tập trung, đổi, nhớ, gắn vào, theo, chạm và loại trừ)." Lúc bấy giờ trong giới tu tập, các thầy đã sáng chế ra phép gọi là lục diệu pháp môn. Đó là sổ tức (đếm hơi thở), tùy tức (theo dõi hơi thở), chỉ (làm ngưng lại), quán (nhìn sâu vào), hoàn (trở về), tịnh (làm cho lắng trong, thanh tịnh, hết ô nhiễm). Sáu danh từ này không có mặt trong nguyên bản của kinh Quán Niệm Hơi Thở, Nam Tông cũng như Bắc Tông. Đó là pháp môn do các tổ các thầy đưa vào. Trước hết là sổ tức: tâm mình loạn quá, mình dùng phương pháp đếm. Thở vào đếm một, thở ra đếm một. Thở vào đếm hai, thở ra đếm hai. Và cứ đếm như vậy cho đến mười. Đếm mười xong lại đếm một trở lại. Hoặc là đếm lui trở lại từ mười đến một. Tập một hồi, đếm không còn lộn thì tâm mình bắt đầu có định. Ở tại Làng Mai, chúng ta ít dùng phương pháp sổ tức. Ta chỉ dùng phương pháp tùy tức. Trong khi đi thiền hành, ta cũng có thể dùng con số để đếm

những bước chân. Nhưng thường thường thì ta chỉ theo dõi hơi thở. Khi thực tập đếm thành công rồi, nghĩa là không còn đếm lộn nữa, thì ta thấy pháp đếm có tính cách sơ đẳng. Ta không thích đếm nữa, ta bỏ đếm và theo phương pháp thứ hai gọi là tùy tức, nghĩa là theo dõi hơi thở. Thở vào tới đâu thì mình biết tới đó. Thở ra tới đâu thì mình biết tới đó. Ta không lộn hơi thở vào là hơi thở ra. Ta không lộn hơi thở ra là hơi thở vào. Thở vào mình ý thức được hơi thở vào. Không có giây phút nào gián đoạn hết. Thở ra cũng vậy. Đó gọi là tùy tức. Tùy tức có thể rất mầu nhiệm. Ở đây thầy Tăng Hội chép ra tám pháp thay vì sáu, nhưng mà rốt cuộc thầy cũng chỉ dùng sáu pháp. Thầy đã chép ra tám pháp vì hồi đó có thầy dạy bốn pháp, có thầy dạy sáu pháp, bảy pháp hoặc tám pháp. Thầy viết vào đây tám pháp. "Tám pháp này đại khái được chia làm hai phần. Tâm ý sở dĩ định được là nhờ theo dõi hơi thở (tùy). Mà muốn theo dõi được hơi thở dễ dàng thì ta nên thực tập phép đếm hơi thở (sổ). Khi cấu uế đã được tiêu diệt thì tâm ý dần dần trong sạch. Đó gọi là nhị thiền. Bỏ phép đếm đi, chú tâm vào chóp mũi gọi là chỉ. Thành công thì các thứ cấu uế của ba chất độc, bốn sự rong ruổi, năm sự

ngăn che và sáu đường ám muội đều được tiêu diệt." Ba chất độc là tham, sân và si. Bốn sự rong ruổi, theo nguyên văn là tứ tẩu. Tứ tẩu có thể là tứ bộc lưu (bốn dòng nước chảy xiết). Bốn dòng nước chảy xiết và lôi cuốn mình đi theo. Thứ nhất là dục (craving). Thứ hai là hữu (being). Thứ ba là kiến (views). Thứ tư là vô minh (ignorance). Hữu ở đây có nghĩa là ngược lại với vô. Có rất nhiều người sợ hư vô, và vì vậy cho nên cố gắng bám lấy cái hữu. Có những người sắp chết rất lo sợ. Từ một cái ngã, từ một cái ta, từ một thân mạng, ta sợ ta trở thành cái không có gì hết và nỗi niềm sợ hãi hư vô đó là một cái gì rất thực. Trước kia ta chưa có, khi cha mẹ sinh ra ta thì ta bắt đầu có, bây giờ ta sẽ lại không có , cái suy nghĩ đó làm phát sinh ra sự sợ hãi gọi là cái sợ hư vô. Vì sợ cho nên ta bám lấy cái gọi là hữu, tức cái ngược lại với cái vô. Trong khi đó đạo Bụt dạy chúng ta rằng thực tại không phải hữu mà cũng không phải vô. Khi ta chưa sinh, không có nghĩa là ta không có, khi ta sinh ra rồi không có nghĩa là ta bắt đầu có và khi ta chết đi cũng không phải là ta sẽ trở thành không có trở lại. Thấy được như thế nên ta có thái độ giải thoát tự nhiên. Khi các nhân duyên tụ hội lại đầy đủ thì có sự biểu

hiện và khi các nhân duyên không còn đầy đủ thì có sự ẩn tàng. Thấy được như thế thì ta không bị cái sợ lung lạc. Đạt tới cái thấy siêu việt hữu vô ấy thì đến giờ phút lâm chung, ta rất an tịnh, rất thản nhiên.

Kiến tức là những nhận thức sai lầm (wrong perceptions) như là sinh tử, có không, thường đoạn, tới đi. Vô minh tức là sự vắng mặt của sự sáng suốt, của trí tuệ, của minh giác. Đó là bốn dòng nước chảy xiết cuốn chúng ta theo làm chúng ta sợ hãi, nghi ngờ và khổ đau. Nhưng khi biết quán chiếu thì ta có thể thoát ra khỏi bốn dòng nước ấy gọi là tứ bộc lưu mà ở trong bài tựa này gọi là tứ tẩu: bốn sự rong ruổi. Năm sự ngăn che, chúng ta đã biết rồi; năm sự ngăn che tức là ngũ cái. Lại có sáu đường ám muội. Sáu đường ám muội ở đây không phải là lục đạo mà là lục minh, sáu sự mờ tối hay còn gọi là lục cấu. Thứ nhất là não, thứ hai là hại, thứ ba là hận, thứ tư là siểm, thứ năm là cuống, và thứ sáu là kiêu mạn. Những tâm sở này chúng ta đã học trong khóa mùa Đông vừa qua.

Tâm Vốn Là Tấm Gương Sáng Chói: Sự Hình Thành Tư Tưởng Duy Biểu Và Tư Tưởng Hoa Nghiêm Thầy Tăng Hội dạy rằng nhờ những yếu tố gọi là thiện pháp của thiền định mà chúng ta có thể đốt cháy, tiêu khử và diệt trừ được những uế ác trong tâm và khi mà những uế ác và cấu uế ở trong tâm đã được tiêu diệt thì tự nhiên ánh sáng xuất hiện ở trong tâm ta và ta thấy được những điều mà trước đó ta không thấy. Những cái thấy đó ta không cần phải đi tìm đâu xa. Cũng giống như một tấm kính bụi bám sau khi đã được lau chùi rồi thì tự nhiên khả năng chiếu sáng của nó lộ ra chứ mình không phải đi tìm ở chỗ khác. Những tư tưởng này chúng ta đã thấy ở trong kinh Tăng Chi Bộ: Kinh ấy dạy rằng tâm mình vốn là sáng chói. Ta đọc đoạn này trong bài tựa Kinh An Ban Thủ Ý: "Này quý vị tỳ kheo, tâm vốn là sáng chói nhưng vì bị những khách trần phiền não làm cho lu mờ, cho nên khi chúng ta tiêu diệt được những khách trần phiền não ấy thì tự nhiên tính cách sáng chói của tâm lại hiện ra. Lúc đó trí tuệ bừng nở,

chúng ta không cần đi tìm kiếm ở chỗ khác. Vì vậy thiền tập trước hết là loại trừ, tức là khí (khử)

và trong đó trước hết chúng ta nhắm tới cái đối tượng loại trừ thứ nhất tức là năm sự ngăn che và sau đó là những nội kết, những kết sử ở trong lòng của chúng ta. Thành công thì các thứ cấu uế của ba chất độc, bốn sự rong ruổi, năm sự ngăn che và sáu đường ám muội đều được tiêu diệt. Lúc bấy giờ, tâm tư bừng sáng, còn sáng hơn hạt châu minh nguyệt. Những tâm niệm dâm tà và ô nhiễm như bùn nhơ bám vào tấm kính sáng đều được gột sạch. Tấm kính giờ đây đặt trên mặt đất và ngửa mặt lên trời, thì không có cõi nào mà không chiếu tới. Trời đất rộng lớn vô cùng nhưng một tấm kính vẫn có thể thu nhiếp tất cả. Tâm ta bị các thứ cấu uế bao phủ cũng như tấm kính lấm bùn kia, nếu được gặp minh sư trau chuốt dũa mài và lau sạch hết mọi đất bùn và bụi bặm thì khi đem tâm ấy ra soi chiếu, không tơ hào nào là không hiện rõ trên mặt kính. Cáu bẩn không còn thì ánh sáng hiện ra." Trong khi thầy Tăng Hội viết bài tựa kinh An Ban Thủ Ý này, thì giáo lý Duy Thức chưa được đem ra giảng dạy. Lúc bấy giờ đã có một số kinh đại thừa xuất hiện. Chúng ta biết chắc thầy Tăng Hội đã được đọc kinh Bát Nhã, tại vì chính thầy đã dịch Tiểu Phẩm Bát Nhã, tức là Đạo Hành Bát Nhã, có tám nghìn câu. Và thầy đã được đọc kinh Pháp Hoa. Thầy cũng đã được đọc những kinh đầu của hệ Hoa Nghiêm, ví dụ kinh Thập Địa. Thầy đã biết tới giáo lý trùng trùng duyên khởi của kinh Hoa Nghiêm. Điều này chúng ta thấy rõ khi chúng ta đọc bài tựa kinh An Ban Thủ Ý. Vào thời thầy Tăng Hội, những kinh như kinh Thắng Man, kinh Đại Niết Bàn, kinh Lăng Già... chưa xuất hiện. Chúng ta biết rằng những tác phẩm lớn như Duy Thức Luận của Thế Thân và Nhiếp Đại Thừa Luận của Vô Trước, anh ruột của ngài Thế Thân, cũng chưa có. Tại vì các vị này sống ở thế kỷ thứ V. Vì vậy chúng ta rất ngạc nhiên thấy tư tưởng Duy Thức đã có mặt trong giáo lý của thầy Tăng Hội vào đầu thế kỷ thứ IIỊ Đoạn mà chúng ta vừa đọc nói về đại viên cảnh trí, tức là trí tuệ do thức A-lại-gia trở thành, khi thức này đã gột sạch được vô minh phiền não. Khi những phiền não đã được lấy đi, đã được đốt cháy, đã được chuyển hóa thì thức A- lại-gia trở thành một tấm kính rộng lớn, có thể soi thấu được mười phương. Nếu chúng ta đọc bài này với ý thức về lịch sử thì chúng ta thấy rằng thầy Tăng Hội là một trong những người đi tiên phong về Duy Thức. Tuy thầy không sử dụng các danh từ A-lại-gia và đại viên

cảnh trí, nhưng ý niệm về đại viên cảnh trí đã rất rõ ràng. Chúng ta hãy đọc lại: "Lúc bấy giờ, tâm tư bừng sáng, còn sáng hơn hạt châu minh nguyệt. Những tâm niệm dâm tà và ô nhiễm như bùn nhơ bám vào tấm kính sáng đều được gột sạch. Tấm kính giờ đây đặt trên mặt đất và ngửa mặt lên trời, thì không có cõi nào mà không chiếu tới." Chúng ta có cảm tưởng là đang đọc kinh Hoa Nghiêm về trùng trùng duyên khởi. "Trời đất rộng lớn vô cùng nhưng một tấm kính vẫn có thể thu nhiếp tất cả." Đây không phải là tư tưởng Hoa Nghiêm thì là tư tưởng gì? Cái một ảnh hiện cái tất cả. "Tâm ta bị các thứ cấu uế bao phủ cũng như tấm kính lấm bùn kia, nếu được gặp minh sư trau chuốt dũa mài và lau sạch hết mọi đất bùn và bụi bặm thì khi đem tâm ấy ra soi chiếu, không

tơ hào nào là không hiện rõ trên mặt kính." Ta có thể thấy được tất cả các cõi Phật trong mười phương thế giới. "Cáu bẩn không còn thì ánh sáng hiện ra. Đó là chuyện tất nhiên. Ngược lại, nếu phiền não tràn ngập làm tâm ý tán loạn thì trong số một vạn niệm được khởi lên ta không nhận biết được một niệm. Cũng giống như ngồi ngoài chợ mà nghe lao xao một lần bao nhiêu tiếng ồn ào rồi trở về ngồi yên mà cố nhớ lại thì không thể nhớ được một lời nào. Sở dĩ tâm phóng dật và ý tán loạn là vì uế trược chưa được khai thông. Nếu tìm về chỗ thanh vắng để thực tập cho tâm lắng đọng và ý không còn bị những tà dục lôi kéo thì lúc ấy lắng tai ta có thể nghe rõ được cả vạn lời, không có lời nào bị bỏ sót. Tâm tĩnh và ý trong thì có thể làm được như vậy." Thầy Tăng Hội đang nói về tứ thiền và quán chiếu. Ban đầu thầy nói tới sổ tức, tùy tức và chỉ. Bây giờ thầy nói về quán. Chúng ta hãy đọc tiếp thêm một đoạn nữa. "Thực tập sự vắng lặng và làm ngưng chỉ tâm ý ở đầu chóp mũi, đó gọi là tam thiền. Quay trở về để quán chiếu thân mình, từ đầu tới chân, ta lặp lại sự quán sát những yếu tố ô nhiễm trong cơ thể và thấy được rõ ràng mọi lỗ chân lông dày đặc trong toàn thân và chất loãng rịn ra từ các lỗ chân lông ấy." Ở đây chúng ta lại có cảm tưởng là đang đọc kinh Hoa Nghiêm: quán chiếu một lỗ chân lông trong cơ thể mà có thể thấy được toàn thể pháp giới. "Từ đấy ta có thể quán chiếu được cả trời, đất, người và vật, tất cả những thịnh suy của các hiện tượng ấy và ta sẽ thấy được tính cách không còn không mất của chúng." Không còn không mất tức là không hữu cũng không vô. Nếu chúng ta học kinh

An Ban Thủ Ý với nhãn quan của một người tu tiểu thừa thì chúng ta không thể nào thấy được những điều mà thầy Tăng Hội thấy. Thầy Tăng Hội phát xuất từ truyền thống đại thừa. Thầy đã sử dụng kinh An Ban Thủ Ý như một vị bồ tát: quán chiếu một lỗ chân lông và có thể thấy được cả trời, cả đất, cả người, cả vật và tất cả thịnh suy của những hiện tượng ấy. Quán chiếu như thế, ta sẽ thấy được tính cách không mất không còn của chúng. Không có, không không, không tới, không đi, không một, không nhiều. Đó là thầy nói về quán, sau khi đã nói về chỉ.

"Nhiếp tâm để trở về chánh niệm thì mọi sự ngăn che đều tiêu diệt, đó gọi là hoàn (trở về). Khi những đam mê và cấu uế đã lắng xuống hoàn toàn thì tâm không còn vọng tưởng, đó gọi là tịnh. Hành giả đã thành tựu được pháp An Ban thấy tâm thức mình sáng ra. Lấy cái sáng ấy mà quán chiếu thì không có chỗ tối tăm nào mà không soi tới. Người ấy có thể thấy được những gì đã xảy ra từ vô số kiếp về trước và cũng có thể thấy được các cảnh giới trong hiện tại cùng với người và vật trong các cảnh giới hiện tại cùng với người và vật trong các cảnh giới ấy, trong đó có các vị Bụt đang giáo hóa và các giới đệ tử đang học hỏi và thực tập." Rõ ràng đây là tư tưởng Hoa Nghiêm. "Lúc bấy giờ, không cảnh nào mà không thấy, không tiếng nào mà không nghe, người ấy đạt tới cái tự do lớn, không còn bị trói buộc bởi ý niệm còn, mất, thấy được cái vô cùng lớn như núi Tu Di trong cái vô cùng nhỏ như lỗ chân lông." Càng đọc ta càng thấy rõ tư tưởng Hoa Nghiêm. "Chế ngự được trời đất, làm chủ được thọ mạng." Lúc đó mình không còn cảm giác mình là một cái nút chai trôi nổi bập bềnh trên biển cả nữa. Mình đã chế ngự được trời đất, mình đã làm chủ được thọ mạng. Trước kia, mình là nạn

nhân của thọ mạng. Mình nghĩ mình đã phải sanh ra lúc ấy, và mình sẽ phải chết đi lúc này. Nhưng bây giờ mình đã đạt tới cái sự gọi là phóng khí xu mạng, tức là đã vượt ra khỏi cái ý niệm mình đã phải sanh ra lúc đó và mình sẽ phải chết đi lúc này. Mình sinh thì sinh trong tự do và mình chết, cũng chết trong tự do. Sinh và chết không động được tới mình nữa thì mình làm chủ được thọ mạng. Cũng như thiền sư Tuệ Trung Thượng Sĩ, trong bài Phóng Cuồng Ca có câu: "Sinh tử tương bức hề, ư ngã hà

thương." Sinh tử tới ép nhau làm chi, các ngươi đâu có thể động được tới ta. Ư ngã hà thương là có động được gì tới tôi đâu. Làm chủ được thọ mạng là như thế.

Đọc tới đây chúng ta có thể kết luận rằng ngày xưa thầy Tăng Hội đã sử dụng những kinh căn bản về thiền tập như kinh Quán Niệm Hơi Thở và đã dạy người ta thực tập những kinh điển nguyên thỉ về thiền theo phương thức thực tập của đại thừa. Vì vậy chúng ta biết rõ là đạo Bụt Giao Châu, ngay vào thế kỷ thứ I và thứ II, đã là đạo Bụt đại thừa rồi và đã được trực tiếp từ Ấn Độ truyền sang bằng đường biển. Cố nhiên khi thầy Tăng Hội rời Giao Châu, qua giảng dạy ở tại nước Đông Ngô thì thầy cũng giảng dạy thiền đại thừa. Ngày hôm nay, trong khi thực tập, sở dĩ chúng ta sử dụng những kinh thiền nguyên thỉ và thực tập theo nhãn quan của đại thừa, thì đó không phải là một công việc gì mới. Chúng ta chỉ làm theo sơ tổ Tăng Hội mà thôi.

Nền Tảng Tâm Học Của Thầy Tăng Hội An Ban, tiếng Phạn là Ānāpāna, có nghĩa là thở vào thở ra. Thủ Ý có nghĩa là nắm giữ cái tâm, nghĩa là chánh niệm. Thành ra Ānāpānasmrti (An Ban Thủ Ý) có thể dịch là Quán Niệm Hơi Thở, hoặc là Xuất Tức Nhập Tức Niệm.

"An Ban là đại thừa của các vị Bụt dùng để tế độ chúng sanh đang lênh đênh chìm nổi." Ngay ở câu đầu, thầy Tăng Hội nói rằng phương pháp quán niệm hơi thở là một phương pháp đại thừa. Đại thừa tức là cỗ xe lớn. Vì vậy chúng ta thấy rất rõ ràng đây là khuynh hướng đại thừa hóa thiền học. Những kinh này là những kinh căn bản của thiền học nguyên thỉ. Quyết tâm của thầy Tăng Hội là dùng con mắt của đại thừa để mà khai thác những kinh ấy. "An Ban là đại thừa của các vị Bụt dùng để tế độ chúng sanh đang lênh đênh chìm nổi. An Ban gồm sáu loại, nhằm đối trị sáu tình." Sáu loại như ta biết, là sổ tức, tùy tức, chỉ, quán, hoàn và tịnh. Sáu tình đây là sáu nhập hay là sáu xứ. Dịch từ chữ ayatana. Có sáu căn là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Sáu trần, đối tượng của sáu căn, là sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Lục căn và lục trần có thể gọi là mười hai xứ. Ở đây dịch là tình. Sáu cái

bên trong gọi là nội tình hay là nội xứ. Sáu cái bên ngoài gọi là ngoại tình hay là ngoại xứ. Sáu xứ bên trong va chạm với sáu xứ bên ngoài thì tạo ra sáu xứ ở giữa gọi là sáu thức: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức. Tất cả gọi là mười tám xứ. Mười tám xứ là lĩnh vực của hiện hữu. Không có gì trong vũ trụ mà vượt ra khỏi mười tám xứ ấy. Vũ trụ chỉ là mười tám xứ. "Tình có trong và ngoài: sáu tình bên trong là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, sáu tình bên ngoài là sắc, thanh, hương, vị, xúc và

tà niệm." Ở đây chữ pháp được thay thế bằng chữ tà niệm, tại vì những cái mà chúng ta tiếp nhận bằng tri giác của chúng ta thường thường là sai lầm, gọi là vọng tưởng.

"Kinh có nói đến mười hai sự nguy hiểm của biển cả, đó là những tà hạnh xảy ra do sự tiếp xúc giữa sáu tình bên trong và sáu tình bên ngoài." Khi sáu xứ bên trong tiếp xúc với sáu xứ bên ngoài, những hình ảnh, âm thanh, hương vị, xúc và pháp có thể làm cho mình vương vấn và bị nội kết. Vì vậy Bụt dạy chúng ta phải hộ trì sáu căn. Sáu căn là sáu cánh cửa và chánh niệm cũng giống như người lính đứng gác. Sáu người lính đứng gác ở sáu cửa, để cho quân giặc đừng trà trộn và xâm nhập vào nội thành. Nếu chúng ta sống không chánh niệm thì nội kết được tạo dựng và thâm nhập vào trong ta. Thầy Tăng Hội đã dùng một hình ảnh rất kỳ đặc để nói về tâm, đó là hình ảnh của biển cả tiếp nhận nước từ các dòng sông. Đây là hình ảnh thứ nhất mà thầy dùng. Thiền học trước tiên phải được dựa vào tâm học. Thầy Tăng Hội đã đặt những nền tảng về tâm học rất vững chãi. Chúng ta biết rằng ở Làng Mai, sự thực tập của chúng ta được căn cứ trên nhận thức của chúng ta về tàng thức, về chủng tử. Nếu chúng ta không có sự học hỏi về huân tập, về tập khí, về tàng thức thì chúng ta sẽ có nhiều khó khăn. Cũng vì thế tại Làng Mai chúng ta đã rất chú trọng đến tâm học. Năm mươi bài tụng Duy Biểu mà chúng ta học ở Làng là nền tảng căn bản của tâm học mà chúng ta sử dụng để thực tập và giúp đỡ những người khác. Thiền sư Thường Chiếu vào đời Lý có nói: "Nếu chúng ta hiểu được sự vận hành của tâm chúng ta thì sự thực tập trở thành dễ dàng. Còn nếu chúng ta không biết về cách vận hành của tâm thì sự thực tập sẽ khó khăn." Chúng ta thấy ở đây thầy Tăng Hội đã đặt nền tảng về tâm học một cách vững chãi. Trước hết

thầy nói rằng tâm của chúng ta là biển cả nhận nước từ nhiều dòng sông. Không bao giờ biển ngừng nghỉ sự tiếp nhận. Nghĩa là từ sự tiếp xúc giữa sáu căn và sáu trần mà có ra những hình ảnh, những âm thanh và những tư liệu khác của cảm giác. Những hình ảnh này đi vào tâm thức như nước sông chảy về biển cả.

"Tâm chúng sanh bị tà niệm đi vào." Hồi nãy, chúng ta đã đọc qua chữ tà niệm. Chữ tà niệm ở đây có nghĩa là những tri giác sai lầm, những vọng tưởng. "Như biển cả tiếp nhận nước từ các dòng sông, như một kẻ đói ăn hoài mà không no." Chúng ta hãy tưởng tượng một em bé ở New York hay ở Paris. Nó sống trong một chung cư, và mở máy truyền hình ra xem. Có khi nó xem tới ba bốn giờ đồng hồ truyền hình một ngày. Trong thời gian xem truyền hình, em bé tiếp nhận không biết bao nhiêu là âm thanh, bao nhiêu là hình ảnh và cảm giác. Cho đến nỗi nó nghĩ rằng không có máy truyền hình thì nó sống không được. Có nhiều em bé về tới Làng Mai, hỏi ra biết ở Làng không có ti vi, chúng rất thất vọng. "Như một kẻ đói ăn hoài mà không no." Ta cứ chất chứa vào tâm ta những âm thanh, hình ảnh và cảm giác. "Tâm chứa đầy mọi thứ." Chúng ta thấy rõ ràng đây là ý niệm về tàng thức. Điều làm chúng ta ngạc nhiên, không phải là vì thầy nói về tâm như nói về tàng thức. Điều làm chúng ta ngạc nhiên là vào thời của thầy, chưa có giáo lý A-lại-gia thức, chưa có Duy Biểu Học. Những cuốn kinh làm nền tảng cho Duy Biểu Học như Kinh Lăng Già chưa xuất hiện. Thầy Thế Thân cho mãi đến thế kỷ thứ năm mới xuất hiện và mới làm ra ba mươi bài tụng Duy Biểu. Anh của thầy

Thế Thân là thầy Vô Trước, sáng tác Nhiếp Đại Thừa Luận, là người đầu hệ thống hóa tư tưởng Duy Thức. Trước thầy Tăng Hội, chúng ta thấy xuất hiện những cuốn kinh đại thừa như Đại Phẩm Bát Nhã, Tiểu Phẩm Bát Nhã, kinh Pháp Hoa và những phẩm đầu của kinh Hoa Nghiêm như phẩm Thập Địa, phẩm Nhập Pháp Giới... Kinh Duy Ma Cật cũng đã xuất hiện. Kinh Lăng Nghiêm Tam Muội cũng đã xuất hiện. Nhưng các kinh như Thắng Man, Sư Tử Hống, kinh Đại Niết Bàn của đại thừa, kinh Lăng Già, kinh Bất Tăng Bất Giảm... chưa xuất hiện. Tư tưởng của Duy Biểu chưa được hệ thống hóa. Trong khi đó thì thầy Tăng Hội đã đặt nền tảng của tâm học và những tư tưởng

về tàng thức rất rõ ràng. Thầy chưa dùng những danh từ mà sau này các kinh luận về hệ thống duy thức sẽ dùng. Nhưng chúng ta thấy hết những hình ảnh và những ý tưởng của duy biểu học ngay trong giáo lý của thầy Tăng Hội. "Tâm chứa đầy mọi thứ." Đây rõ ràng là tư tưởng của tàng thức. Tàng là chứa nhóm. "Không một pháp vi tế nào mà tâm không tiếp nhận." Tâm đây không có thể là một cái gì khác hơn ngoài A-lại-gia thức. Tại vì A-lại-gia thức có nghĩa là tiếp nhận, giữ gìn (huân tập và hàm tàng). "Hiện tượng ra vào và qua lại của tâm lý xảy ra như chớp nhoáng, không lúc nào gián đoạn." Liên tục bất đoạn. Tâm đó, chúng ta không tiếp xúc được hết, không thấy được hết.

"Ta không thấy được tâm vì nó không có hình tướng, ta không nghe được tâm vì nó không có âm thanh; đi ngược lại để tìm thì không gặp bởi vì tâm không có khởi điểm." Nó là vô thỉ. "Đi xuôi về để kiếm cũng không thấy bởi vì tâm không có chung kết." Vô thỉ và vô chung. Có một bài kệ rất là nổi tiếng về thức A-lại-gia đã xuất hiện sau đó:

Vô thỉ thời lai giới
Nhất thiết pháp đẳng y
Do thử hữu chư thú
Cập niết bàn chứng đắc

Vô thỉ thời lai giới: Có một hiện tượng, tức là một lĩnh vực (giới), giống như là xứ, đã tới từ thời vô thỉ. Nhất thiết pháp đẳng y, là làm chỗ y cứ bình đẳng cho tất cả các pháp. Đó là tư tưởng căn bản về A- lại-gia thức. Alaya là một lĩnh vực từ vô thỉ, làm chỗ nương tựa (y) cho tất cả các pháp. Do thử hữu chư thú, vì cái đó mà có những nẻo đi về. Thú tức là nẻo đường luân hồi. Thiên, nhân, a-tu-la, địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh là sáu đường đi về của ta. Những nẻo đường tăm tối của luân hồi gọi là chư thú (the six destinations). Cập niết bàn chứng đắc. Cũng do cái đó mà có niết bàn mà ta có thể chứng đắc được. Cái đó là gì? Cái đó là thức alaya. Trong Nhiếp Đại Thừa Luận và trong các kinh xuất hiện sau này như kinh Mật Nghiêm, kinh Lăng Già... ta đều thấy có tư tưởng này. Và ta thấy rằng tư tưởng này đã có đầy đủ trong giáo lý của thầy Tăng Hội. Thầy nói: "Ta không thấy được nó.

Ta không nghe được nó. Ta tìm nó không được, tại vì nó không có khởi thủy và không có chung kết." Cái mà thầy Tăng Hội đang nói đây đúng là tàng thức, nhưng hồi đó chưa có chữ tàng thức. Hồi đó trong học phái Xích Đồng Diệp Bộ, bây giờ gọi là

Theravada, đã có tư tưởng gọi là hữu phần thức (Bhavanga). Tư tưởng đó tương đương với Alaya thức. Còn ở bộ phái Đại Chúng Bộ, thì đã có tư tưởng Căn Bản thức (Mulavijnana). Hai thức này cũng tương đương với thức Alaya. Nó tiềm tàng trong giáo lý của các bộ phái. "Tâm ấy thâm sâu và vi diệu." Tâm ấy là cái mà mấy trăm năm sau gọi là Tàng thức. Khi đọc tới mấy câu này thì ta nhớ tới câu kệ của thầy Huyền Trang: Hạo hạo tam tàng bất khả cùng. Hạo hạo tức là mênh mông. Tam tàng là ba phương diện chứa đựng. Bất khả cùng là không thể nào mà hiểu tới chỗ cùng tận. Tam tàng là năng tàng, sở tàng và ngã ái chấp tàng. Năng tàng là khả năng chứa đựng. Sở tàng là nội dung của sự chứa đựng. Ngã ái chấp tàng là đối tượng cho sự chấp ngã, đối tượng của sự nắm chặt của thức thứ bảy. Thức thứ tám bị thức thứ bảy níu áo và nhận là ngã.

Hạo hạo tam tàng bất khả cùng. Mênh mang ba hình thái của Tàng không thể nào hiểu cho cùng tận được. Thầy Huyền Trang viết câu này vào thế kỷ thứ VIỊ Còn ở thế kỷ thứ ba thầy Tăng Hội nói: "Tâm ấy thâm sâu và vi diệu, không chút tóc tơ hình tướng, cả đến Phạm Thiên, Đế Thích và các bậc tiên thánh cũng không thấy rõ được sự hóa sinh của các hạt giống ẩn tàng trong ấy, huống hồ là kẻ phàm tục." Thầy dùng rất rõ ràng danh từ hạt giống, tức là sở tàng. Tất cả những gì mình tiếp nhận bằng sáu nẻo giác quan vào trong tâm thức của mình đều gọi là những hạt giống cả. "Cũng vì thế, tâm lại được gọi là ấm." Ấm tức là skandha hay là uẩn. Skandha có nghĩa là sự chất chứa tom góp.

Tâm Là Đất Gieo Hạt Bây giờ thầy lại đưa ra một hình ảnh thứ hai, rất mầu nhiệm, hình ảnh người gieo hạt trong lúc trời sẩm tối. Bây giờ tâm không là biển cả nữa, mà là đất gieo hạt. "Cũng giống như một người gieo hạt trong

lúc trời sẩm tối; một nắm tay đưa lên thì hàng ngàn vạn hạt được gieo xuống. Người đứng bên không thấy được hình dáng những hạt giống ấy, và chính người gieo cũng không sao biết được số lượng của những hạt kia." Đúng vậy. Tâm là tâm mình. Sáu giác quan là sáu giác quan của mình. Nhưng những hạt sáu trần đi vào mình lúc nào, mình không biết và bao nhiêu hạt đi vào lúc nào mình cũng không biết, tại vì mình không biết hộ trì sáu căn, mình không thực hành thiền tập. Mình không biết rằng mình đang tự đầu độc mình bởi sự tiếp nhận qua sáu giác quan những hình ảnh, những âm thanh... đang xảy ra trong đời sống hằng ngày của mình. Những vui, buồn, giận, ghét, nghi ngờ, sợ hãi... được hình thành và đi lọt vào trong tâm thức của mình mà mình không biết. Cũng giống như người gieo hạt. Người đứng một bên không thấy được những hạt giống đó, không biết được có bao nhiêu hạt được gieo xuống, mà chính bản thân của người gieo hạt cũng không biết nữa. Đó là tại mình không tu tập.

"Người đứng bên không thấy được hình dáng những hạt giống ấy, và chính người gieo cũng không sao biết được số lượng của những hạt kia. Một nắm hạt gieo xuống, hàng vạn cây con sẽ mọc lên. Cũng như thế, trong thời gian một cái búng tay, tâm có thể trải qua tới 960 lần chuyển niệm." Con số 960, chẳng qua là con số tượng trưng thôi.

"Trong thời gian một ngày một đêm, tâm có thể trải qua mười ba ức ý niệm mà ta không biết được, cũng giống như người gieo hạt kia. Vì vậy cho nên ta phải thực tập lắng lòng, buộc ý vào hơi thở và đếm từ một đến mười." Đây là phương pháp đầu mà ta có thể thực tập để bắt đầu nhận diện được những hạt giống đang được gieo vào trong tâm thức. Người tu nếu không biết sử dụng hơi thở có ý thức thì làm sao thực tập được? Nếu không nắm lấy hơi thở, không có mặt trong giây phút hiện tại thì ta làm thế nào nhận diện được những hạt giống đang được gieo vào trong tâm thức ta? Có những người đã tu ba năm, năm năm, bảy năm mà vẫn chưa có cơ hội học phương pháp của kinh An Ban Thủ Ý. Khi ngồi thiền, chúng ta cũng phải sử dụng hơi thở ý thức. Khi đi thiền hành, khi làm việc, nằm trên giường sắp đi vào giấc ngủ, khi tắm giặt, khi nấu ăn... chúng ta đều có thể sử dụng hơi thở có ý thức. Bởi vì sử dụng hơi thở có ý thức là một phương pháp rất mầu

nhiệm để nhận diện những gì đang xảy ra trong giờ phút hiện tại, có nghĩa là những hạt giống nào đang được gieo, những hạt giống nào đang được tưới. Cái đó gọi là phương pháp hộ trì sáu căn bằng con đường nhiếp niệm hơi thở. Đọc ngang qua đoạn đầu này, ta thấy rằng khi đặt nền tảng của tâm học, thầy Tăng Hội đã nói về tâm như biển cả, như đất ruộng, đã nói về sự tiếp nhận các hiện tượng tâm lý như nước các sông chảy về biển cả hay là những hạt giống được gieo vào tâm điền. Và thầy cũng nói rằng cách thức mà ruộng tâm ta tiếp nhận những hạt giống cũng như cách thức đại dương tiếp nhận những dòng nước, rất là vi tế, khó nhận. Ta biết những tư tưởng như bất tư nghị huân, bất tư nghị biến đã có sẵn trong giáo lý của thầy Tăng Hội. Huân có nghĩa là ướp vào, tiếng Phạn là vasana. Ví dụ như khi ta tập với nhau một bài hát thì trước hết âm thanh của bài hát đi vào trong tâm ta một lần. Rồi khi hát lần thứ hai, âm thanh ấy được ướp vào lần thứ hai. Hát lần thứ ba thì được ướp vào lần thứ ba, cho đến khi hạt giống đã mạnh rồi thì tự nhiên ta có thể tự hát ra được mà không cần tới người dạy. Cái đó gọi là huân. Huân thế nào? Huân một cách không thể suy nghĩ, không thể bàn tính được. Tư tức là suy nghĩ, nghị là bàn luận. Trong đời sống hàng ngày của chúng ta, những cái gọi là tà niệm kia đã và đang đi vào ta một cách rất bất tư nghị. Những cái tốt đi vào thì ta cũng không thấy, những cái xấu đi vào thì ta cũng không hay. Không thể suy tư và bàn luận được về đường lối huân tập ấy. Đó là ý nghĩa của bốn chữ bất tư nghị huân. Huân, thường chúng ta dịch là ướp, như là ướp trà. Chúng ta để bông lài vào trong trà và đậy nắp lại. Ba bốn ngày sau, trà đã hút mùi thơm của bông lài vào. Tâm của chúng ta cũng thu hút những hạt giống ở ngoài, và tạo thành những thói quen. Đó là bất tư nghị huân và bất tư nghị biến. Biến ở đây có nghĩa là biểu hiện ra. Có một em bé hai tuổi rưỡi, đứng trên bàn. Má nó đang mặc áo cho nó. Tự nhiên nó dõng dạc tuyên bố một câu làm cho ai nấy đều sửng sốt. Nó nói: "Con cái gì mà lạ lùng!" Nghe nó nói, mình biết rằng má nó đã nói lên câu đó nhiều lần rồi với các anh nó. Hôm đó, hạt giống đã huân tự nhiên phát khởi. Cái đó là bất tư nghị biến. Thầy Tăng Hội nói: "Ta không thấy được tâm vì nó không có hình tướng, ta không nghe được tâm vì nó không có âm thanh; đi ngược lại để tìm thì không gặp bởi vì tâm không có khởi

điểm, đi xuôi về để kiếm cũng không thấy bởi vì tâm không có chung kết. Cách vận hành của nó chúng ta không thấy được." Tư tưởng này tương đương với tư tưởng Duy Thức Tam Thập Tụng: bất khả tri chấp thọ xứ liễu (asamviditakopādi sthānavijnaptikam ca tat). Chúng ta không thể biết được (bất khả tri) tâm thức tiếp nhận và nắm lấy những hạt giống (chấp thọ), không biết được sự tham dự của tâm thức vào trong lãnh vực của các nẻo về (xứ), cũng không thấy được hình thái hoạt động của tâm thức đó (liễu). Quí vị nào đã học Duy Biểu rồi thì hiểu câu này rất dễ. Rồi còn những tư tưởng như tàng, như tâm địa, như chủng tử. Tâm là đất gieo hạt. Những hạt giống đó được giữ gìn trong tâm, gọi là tàng. Tất cả những tư tưởng kia, tuy rằng không được diễn tả bằng danh từ của Duy Thức học sau này nhưng đã có sẵn ở trong giáo lý của thầy Tăng Hội. Và sau khi trực tiếp nói về sự vận động của tâm, thầy đã đi thẳng vào sự thực tập. Vì vậy chúng ta cần đến hơi thở có chánh niệm để nhận diện. Không có cách nào đi trực tiếp hơn thế nữa.

Sau đó thầy đã nói về thiền như là một phương pháp để loại trừ. Thầy đã định nghĩa thiền là khí. Thầy bảo dùng sáu phương pháp đếm hơi thở, đi theo hơi thở, chỉ, quán, hoàn và tịnh thì có thể trừ khử được những cấu uế của tâm tư. Nhất là cái mà chúng ta gọi là ngũ cái, tức là năm sự ngăn che. Khí tức là trừ khử. Lần trước chúng ta đã dùng hình ảnh thấu kính hội tụ. Ánh sáng đi vào, rồi hội tụ thành một điểm. Điểm này có khả năng đốt cháy được bùi nhùi. Khi tâm ta có chánh niệm, thì ta có định. Định đó sẽ giúp cho chúng ta đốt cháy được những phiền não và cấu uế trong tâm. Tới đây thầy lại nói tới tâm như là một tấm kính. Tấm kính sáng này đích thực là hình ảnh mà sau này gọi là đại viên cảnh trí. Trước hết nó là tàng thức, chứa đầy những hạt giống đang còn bị mê mờ, đang còn bị ngũ cái che lấp. Sau khi ta đã dùng phương pháp quán chiếu và thiền tập thì những cấu uế đó được đốt cháy và tiêu trừ. Được lau chùi sạch, tấm kính kia, đại viên cảnh trí, được biểu lộ ra. Đại là lớn, viên là tròn, cảnh là tấm kính. Bây giờ đây ta không gọi nó là thức nữa mà gọi nó là trí. Thầy Tăng Hội đã dùng hình ảnh tấm kính sáng. Những tư tưởng căn bản nhất của Duy Biểu Học đã được thầy dạy trong bài tựa này. "Những

tâm niệm dâm tà và ô nhiễm như bùn nhơ bám vào tấm kính sáng đều được gột sạch. Tấm kính này giờ đây đặt trên mặt đất và ngửa mặt lên trời, thì không có cõi nào mà không chiếu tới. Trời đất rộng lớn vô cùng nhưng một tấm kính vẫn có thể thu nhiếp tất cả." Bắt đầu ở đây chúng ta thấy tư tưởng một là tất cả.

Chúng ta nhớ rằng trong kinh, nhất là trong kinh Tăng Nhất A Hàm và Tăng Chi Bộ, Bụt có dạy rằng tâm tánh vốn là thanh tịnh. Tâm tánh thanh tịnh, tâm minh diệu. Minh là có ánh sáng, có tác dụng chiếu sáng, nhưng vì bùn nhơ vọng tưởng bám vào cho nên ta không thấy cái ánh sáng của tâm thôi. Bấy giờ lấy thiền tập như là một tấm vải để lau sạch thì tự nhiên ánh sáng chiếu ra. Tâm tánh minh tịnh, khách trần phiền não.

Cái Tất Cả Nằm Trong Cái Một Trong Lục Diệu Pháp Môn, sau khi đã thực tập đếm hơi thở và theo dõi hơi thở thì hành giả thực tập ngưng tụ vào một đối tượng và quán chiếu để nhìn sâu vào. Ví dụ chúng ta quán chiếu hơi thở của chúng ta. Hơi thở là đối tượng của chánh niệm. Sau đó hơi thở là đối tượng của định. Rồi hơi thở trở thành đối tượng của quán. Chúng ta nói hơi thở này là cái gì? Hơi thở này từ đâu phát sinh ra? Hơi thở này từ đâu tới? Hơi thở này sẽ đi về đâu? Nhìn vào hơi thở, chúng ta có thể thấy được cả vũ trụ. Sự có mặt của hơi thở chứng minh sự có mặt của thân thể. Sự có mặt của thân thể chứng minh sự có mặt của tứ đại, của vũ trụ. Vì vậy cho nên chỉ cần nhìn vào trong cái một là có thể thấy được cái tất cả. Dầu là nhìn vào một vọng tưởng cũng vậy. Vọng tưởng là nhận thức sai lầm. Lấy đối tượng vọng tưởng đó làm đối tượng quán chiếu chúng ta sẽ thấy được bản chất của vọng tưởng. Vọng tưởng đó cũng được làm bằng tất cả vũ trụ. Vì vậy nhìn vào vọng tưởng, ta có thể thấy được tất cả vũ trụ. Kinh có nói đến những hình ảnh như lông của con rùa (gọi là qui mao) hay là sừng của con thỏ (gọi là thố giác). Những hiện tượng không có (con rùa không có lông, con thỏ không có sừng), nhưng khi ta đã có một ý niệm về lông rùa hay là về sừng thỏ rồi thì ý niệm đó cũng là một cái gì đã được phát sanh, nó cũng là

một pháp. Vì vậy ý niệm về lông rùa hay sừng thỏ cũng có thể giúp chúng ta giác ngộ được. Nhìn sâu vào ý niệm đó, chúng ta sẽ thấy được bản chất nó, thấy được từ đâu mà phát sinh ra ý niệm đó. Cũng như ông già Noel. Ông già Noel có hay không có, đó là một chuyện. Nhưng vì chúng ta đã có một ý niệm hay là một tín ngưỡng về ông già Noel thì chúng ta biết rằng ý niệm đó hay là tín ngưỡng đó đã phát sinh từ những tâm niệm nào, từ những ước ao nào và sẽ có hậu quả làm sao. Tuy ông già Noel không phải là một thực tại, nhưng ý niệm về ông già Noel cũng là chìa khóa để mở cửa thực tại. Khi ngủ mơ, chúng ta có thể thấy được một con voi đang bay ở trên trời, một con voi có cánh. Chúng ta biết rằng con voi có cánh là một chuyện không có được trong khi ta đang thức tỉnh, nhưng hình ảnh đó đã có thật trong giấc mơ ta. Có sự chắp nối giữa hình ảnh con voi và hình ảnh hai cánh với nhau và người thợ chắp nối là tâm của chúng ta. Nhìn vào hình ảnh con voi có hai cánh đang bay trong mộng, ta cũng có thể thấy được thực chất của vũ trụ. Ở đây thầy Tăng Hội nói rằng nhìn thật sâu vào một lỗ chân lông bằng cái nhìn thiền quán, ta có thể quán chiếu mà thấy được cả trời, cả đất, cả người, cả vật, thấy được các thịnh suy của những hiện tượng ấy và sẽ thấy được tính cách không còn không mất của chúng. Tư tưởng rất đại thừa, đó là tư tưởng trùng trùng duyên khởi của kinh Hoa Nghiêm. Ta đọc tiếp: "Hành giả đã thành tựu được pháp an ban, thấy tâm thức mình sáng ra. Lấy cái sáng ấy mà quán chiếu thì không có chỗ tối tăm nào mà không soi tới. Người ấy có thể thấy được những gì đã xảy ra từ vô số kiếp về trước và cũng có thể thấy được các cảnh giới trong hiện tại cùng với người và vật trong các cảnh giới ấy, trong đó có các vị Bụt đang giáo hóa và các giới đệ tử đang học hỏi và thực tập. Lúc bấy giờ không cảnh nào mà không thấy, không tiếng nào mà không nghe. Người ấy đạt tới cái tự do lớn, không còn bị trói buộc bởi ý niệm còn, mất, thấy được cái vô cùng lớn như núi Tu Di trong cái vô cùng nhỏ như lỗ chân lông." Đây đúng là những hình ảnh mà ta thấy trong phẩm Nhập Pháp Giới của kinh Hoa

Nghiêm. Chính những cái thấy như cái thấy của thầy Tăng Hội đã đưa tới sự thành lập phẩm Nhập Pháp Giới này.

45 | T h i ề n H ọ c C ủ a T h i ề n S ư T ă n g H ộ i

Chúng ta đọc tiếp: "Trước khi Bụt thuyết kinh này, hai cõi nhân thiên đều chấn động và thay đổi màu sắc. Suốt trong ba ngày Bụt an trú trong an ban, không ai được tiếp xúc với Người. Rồi Bụt hóa hiện làm hai thân: một là báo thân, một là ứng thân để diễn bày chân nghĩa." Hồi đó tư tưởng tam thân chưa rõ ràng. Thầy Tăng Hội không dùng những danh từ báo thân và ứng thân. Thầy dùng danh từ hà đẳng thân và tôn chủ thân. Tư tưởng tam thân hồi đó đang thành hình. "Các vị đại sĩ và thượng nhân trong giới sáu đôi và mười hai hạng không ai là không chấp hành theo lời Bụt." Đại sĩ và thượng nhân là những tiếng cổ để dịch các từ như bodhisatva và mahasatva. Ở đây chúng ta có danh từ sáu đôi và mười hai hạng. Trong các văn bản cổ điển thì chỉ có bốn đôi và tám hạng thôi. Đây là nói về nội dung của tăng bảo. Bốn đôi tức là Nhập Lưu Hướng, Nhập Lưu Quả, Nhất Lai Hướng, Nhất Lai Quả, Bất Lai Hướng, Bất Lai Quả, A La Hán Hướng và A La Hán Quả. Tám hạng là tám hạng người. Bốn đôi cũng là tám hạng. Nhưng ở đây thầy Tăng Hội nói đến sáu đôi và mười hai hạng. Tức là thầy nói sau quả A La Hán còn hai quả nữa. Có thể là Bồ Tát và Bụt hay là Bích Chi và Bụt. Bồ Tát Hướng, Bồ Tát Quả, Phật Hướng và Phật Quả. Thay vì nói tứ song bát bối, thầy nói lục song và thập nhị bối. Ta thấy rất rõ ràng khuynh hướng hùng mạnh đề cao đại thừa. Bây giờ ta hãy trở về với bài Phương Pháp Đạt Thiền.

Mười Sáu Hơi Thở Trong bài Phương Pháp Đạt Thiền, thầy Tăng Hội cũng có nói về mười sáu hơi thở, nhưng mười sáu hơi thở này có hơi khác với mười sáu hơi thở mà chúng ta được học ở trong kinh Quán Niệm Hơi Thở. Kinh Quán Niệm Hơi Thở (An Ban Thủ Ý) do thầy Thế Cao dịch bây giờ không còn nữa. Chỉ còn lại những lời chú giải in ở trong Đại Tạng và nội dung ấy được gọi là kinh Đại An Ban Thủ Ý. Trong những lời chú giải này, chúng ta cũng tìm thấy mười sáu hơi thở gần giống như mười sáu hơi thở mà chúng ta thấy ở đây. "Người hành đạo lại biết thực tập mười sáu phép quán niệm hơi thở để cho tâm chuyên nhất mà đạt được thiền định. Mười sáu phép ấy là gì?

46 | T h i ề n H ọ c C ủ a T h i ề n S ư T ă n g H ộ i

Thở vào thở ra một hơi dài, biết là thở vào thở ra một hơi dài.

Thở vào thở ra một hơi ngắn, biết là thở vào thở ra một hơi ngắn.

Thở vào thở ra có ý thúc về thân, thở vào thở ra và làm an tịnh thân.

Thở vào thở ra và cảm thấy dễ chịu thì cũng tự biết, thở vào thở ra và cảm thấy không dễ chịu thì cũng tự biết.

Thở vào thở ra và cảm giác mừng vui

Thở vào thở ra và cảm giác hạnh phúc.

Thở vào thở ra mà có an chỉ thì cũng tự biết

Thở vào thở ra mà không có an chỉ thì cũng tự biết.

Thở vào thở ra mà có hạnh phúc thì cũng tự biết

Thở vào thở ra mà không có hạnh phúc thì cũng tự biết.

Thở vào thở ra mà thấy vạn vật vô thường thì cũng tự biết

Thở vào thở ra mà thấy vạn vật đi qua không thể nắm bắt được thì cũng tự biết.

Thở vào thở ra mà thấy trong nội tâm không có vướng mắc thì cũng tự biết

Thở vào thở ra và buông bỏ tri giác thì cũng tự biết.

Thở vào thở ra và buông bỏ ý niệm được về thân mạng thì cũng tự biết

Thở vào thở ra mà chưa buông bỏ được ý niệm về thân mạng thì cũng tự biết.

Ở đây chúng ta nên đặt ra một câu hỏi: kinh An Ban Thủ Ý mà thầy An Thế Cao đã dịch do cư sĩ Trần Tuệ chú giải và do thầy Tăng Hội đề tựa đã phát xuất từ học phái nào trong số mười tám học phái ở Ấn Độ? Nó có những điểm đồng và một vài điểm dị so với các văn bản

khác. Nhân tiện đây chúng ta nên kiểm soát lại cách chúng ta thực tập trong khi ngồi thiền. Trong kinh Quán Niệm Hơi Thở, chúng ta thấy rằng hơi thở đầu là thở vào một hơi dài chúng ta biết là chúng ta đang thở vào một hơi dài. Thở ra một hơi dài, chúng ta biết là chúng ta đang thở ra một hơi dài. Câu thứ hai là thở vào một hơi ngắn, chúng ta biết là một hơi ngắn. Thở ra một hơi ngắn, chúng ta biết là một hơi ngắn. Nếu chúng ta theo trình tự ấy để thực tập thì không tự nhiên. Thường thường khi mới thực tập thì hơi thở ngắn rồi mới dài ra từ từ. Trong khi đó kinh An Ban Thủ Ý ở trong Hán Tạng (Tạp A Hàm) bắt đầu như thế này:

Thở vào thì biết thở vào, thở ra thì biết thở ra.

Rồi hơi thở thứ hai là:

Thở vào dài hay ngắn thì mình biết là dài hay ngắn. Thở ra dài hay ngắn thì mình biết là thở ra dài hay ngắn.

Thành ra hai hơi thở đầu trong văn bản Pali trở thành một hơi thở thứ hai trong kinh Tạp A Hàm. Tôi đã chắp lại ba kinh ở trong Tạp A Hàm để dịch lại và đặt tên là kinh An Ban Thủ Ý. Ba kinh ấy là các kinh số 803, 810 và 815. Ba kinh bằng chữ Hán trong Tạp A Hàm ấy góp lại thành một kinh thì có đầy đủ tất cả những chi tiết và nội dung của văn bản Pali, và có thể có thêm một vài chi tiết mới. Ta có thể sử dụng kinh ấy. Ở tại Làng Mai những bài thi kệ mà ta thực tập đã trở thành cổ điển và rất nhiều người thực tập đã đạt tới kết quả rất tốt. Khi nghiên cứu kinh Quán Niệm Hơi Thở và thực tập theo kinh Quán Niệm Hơi Thở, chúng ta phải tham khảo, so sánh các bài thực tập ấy với những bài thực tập mà chúng ta có ở trong cuốn Sen Búp Từng Cánh Hé (The Blooming Of A Lotus - Bản tiếng Việt của nhà Lá Bối; bản tiếng Anh của nhà Beacon. Ngoài ra còn có hàng chục những bản dịch ngoại ngữ khác)

Hình Thức Và Nội Dung Của Thiền

Hiện Pháp Lạc Trú Bây giờ chúng ta cùng đọc tiếp bài Phương Pháp Đạt Thiền của Thầy Tăng Hội.

"Có bốn thiền. Sự thực tập thiền thứ nhất là để trừ khử những đối tượng tham ái và những lệch lạc do năm thứ say đắm gây ra như khi mắt thấy sắc thì tâm sinh dâm cuống, khi tai nghe âm, mũi ngửi hương, lưỡi nếm vị, và thân xúc chạm những gì êm dịu thì tâm cũng sinh ra tham đắm. Những ai có chí hành đạo ắt phải xa lánh chúng." Như vậy thiền thứ nhất sở dĩ đạt được là do ta xa lìa được những đối tượng tham ái. Ta chưa thấy được bản chất của những đối tượng tham ái. Ta chỉ biết sợ nó thôi. Ta biết sợ nó tại vì nó đã làm cho ta đảo điên, nó đã làm cho ta đau khổ. Vì vậy cho nên thiền thứ nhất nằm ở trong một chữ là ly. Ly tức là xa lánh. Tức là muốn có an ninh thì phải xa lánh những cái đó. Đối với những ai đã có kinh nghiệm về những khổ đau và hệ lụy do năm độc gây ra thì khi không bị bao vây bởi những hệ lụy và những tham đắm kia, con người ta sẽ khỏe khoắn và an lạc hơn nhiều. Và nếu ta đặt được tâm ta vào trong tình trạng xa lánh như thế, tức là ta đã bắt đầu có sự an vui của thiền thứ nhất. Thiền thứ nhất gọi là ly sinh hỷ lạc, tức là nhờ sự xa lìa hệ lụy tham đắm mà sinh ra được niềm vui và hạnh phúc. Niềm vui và hạnh phúc này tuy chưa phải là niềm vui và hạnh phúc lớn nhưng rất cần thiết trong buổi ban đầu. Chúng ta biết rằng năm yếu tố của thiền thứ nhất là hỷ, lạc, tầm, từ và tâm nhất cảnh, tức là định. Ở đây tuy ta đã có định rồi nhưng định này còn yếu. Niềm vui và hạnh phúc tuy có nhưng chưa được vững chãi lắm. Thầy Tăng Hội nói rằng đạt tới thiền thứ nhất thì cũng giống như là một người đã xa lánh được những kẻ thù của mình, những kẻ muốn cầm dao giết mình, những kẻ thù oán mình, chúng luôn luôn tìm mình để giết. Đây chỉ là một ví dụ thôi. Đã trốn được những kẻ thù oán và chạy lên được đỉnh núi cao, ta có cảm giác an ninh, nghĩ rằng bọn giết người kia sẽ không tìm lên tới được đây, nhưng tâm vẫn còn hơi sờ sợ. Lỡ chúng tìm tới được

thì làm sao? Cái nguy hiểm lớn nhất là khi nó không tìm tới mình mà mình lại tìm tới nó. Mình đã ở trên núi rồi mà vẫn có thể một hôm nào đó, giống như chàng dũng sĩ trong truyện Cửa Tùng Đôi Cánh Gài, mình lại sinh ra cái tâm muốn xuống núi. Thành ra trong cái mừng vui đó, vẫn còn có một chút sợ sệt.

"Những ai có chí hành đạo ắt phải xa lánh chúng. Lại còn phải trừ diệt năm loại ngăn che: tham đắm, giận hờn, mê ngủ, lăng xăng, hối hận và nghi ngờ. Đối với những vấn đề như có đạo hay không có đạo, có Bụt hay không có Bụt, có kinh hay không có kinh... tâm, ý và thức được gạn lọc bởi chánh niệm trở nên thanh tịnh không cấu nhiễm; tâm sáng, thấy được chân lý, đạt tới trình độ không gì là không biết. Lúc bấy giờ các loài trời, rồng và yêu quỷ không còn mê hoặc được ta nữa. Đạt được thiền thứ nhất cũng như người có mười loại oán thù đã thoát thân lìa bỏ được, một mình lên ở trên núi cao không ai hay biết mình ở đâu, cho nên không còn lý do gì phải sợ hãi nữa. Người xa lìa

được dục tình thì cảm thấy bên trong thanh tịnh và tâm ý yên ổn. Khi đã đạt được thiền thứ nhất rồi thì tiến lên một bước nữa hướng về thiền thứ hai." Thiền thứ nhất đưa lại cho ta những hạnh phúc và an ổn như vậy nhưng kỳ thực những hạnh phúc và an ổn đó chưa được vững chãi cho lắm. Thiền thứ hai là định sinh hỷ lạc. Hỷ lạc của thiền thứ nhất là ly sinh, nhờ sự xa lìa mà có, và trong thiền thứ hai niềm vui và hạnh phúc lại sâu sắc hơn, bởi vì nó được sinh ra bởi định chứ không phải bởi ly mà thôi. Ở đây tầm và từ bắt đầu vắng mặt và cố nhiên tâm nhất cảnh sẽ vững chãi hơn, và do đó định lớn hơn, và nhờ định lớn hơn nên hỷ và lạc ở đây cũng vững chãi hơn ở thiền thứ nhất.

"Đạt tới thiền thứ hai cũng như người đã thoát ly được những kẻ oán thù, tuy đang ở trên thâm sơn nhưng vẫn còn có chút lo lắng là những kẻ kia còn có thể tìm tới, cho nên lại còn muốn đi sâu hơn vào núi để ẩn mình. Kẻ hành giả tuy đã xa lìa mười thứ tình dục oan gia kia rồi, nhưng vẫn còn sợ những tên cướp dục tình này tìm theo để phá hoại và lung lạc ý chí hành đạo của mình." Chỉ cần nghe lên vài bài nhạc đứt ruột thì hạt giống ngày xưa đã có thể sống dậy, rồi biết đâu một ngày nào đó hành giả sẽ bước chân trở về cõi trần, vướng víu vào

những hệ lụy của cuộc đời, thành ra cũng ngán lắm chứ! Giặc đâu phải ở ngoài đi vào? Giặc có thể từ bên trong đi ra, nên sợ là phải. Mình phải biết sức mình. Mình phải nương tựa tăng thân là vì vậy, không có tăng thân là nguy hiểm lắm!

"Đạt được thiền thứ hai thì các đam mê đã rời xa, không còn có khả năng làm ô nhiễm ta được. Trong thiền thứ nhất thì thiện và ác còn đối lập nhau, hành giả lấy thiện để tiêu diệt ác, ác lui thì thiện tiến tới; còn ở thiền thứ hai thì tâm vui mừng ngưng lắng lại, hành giả không còn dùng phương pháp lấy thiện diệt ác nữa, và vì vậy hai yếu tố vui mừng và thiện đều tự không còn. Mười điều ác đã tiêu tán và chấm dứt, không còn điều kiện nào giúp cho chúng có thể từ bên ngoài xâm nhập vào tâm mình nữa. Cũng như trên đỉnh núi cao có một dòng suối, nước trong lòng suối không phải từ những dòng bên ngoài chảy vào, cũng không phải do mưa của loài rồng làm cho đầy, mà nước ấy chính từ lòng suối đi ra. Cũng như nước trong của dòng suối làm đầy lòng suối, những thiện pháp của hành giả lưu nhuận ra từ nội tâm của chính hành giả, và những thiện pháp cũng không phải từ các căn mắt, tai, mũi và lưỡi đi vào. Chế ngự được tâm như thế thì bắt đầu hướng về thiền thứ ba." Trong thiền thứ nhất thì mình cứ nghĩ rằng những kẻ thù ở ngoài, nhưng tới thiền thứ hai thì mình biết rằng không phải kẻ thù đi vào bằng sáu cửa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Kẻ thù chính là những hạt giống hệ lụy ngay trong tâm mình, và vì vậy cho nên ta không còn sợ bên ngoài nữa mà lo bảo trì ở cái bên trong. Cái vui mừng của thiền thứ nhất không còn nhưng ta có cái vui của thiền thứ hai, vững chãi hơn.

Thiền thứ ba là ly hỷ diệu lạc. Tới thiền thứ ba cái vui mừng này cũng được buông bỏ tại vì cái vui còn có những yếu tố kích động (excitement). Buông bỏ cái mừng đó thì gọi là ly hỷ. Diệu lạc là hạnh phúc mầu nhiệm. Cái lạc ở đây trở thành rất mầu nhiệm, và

chính cái lạc này mà mình gọi là Hiện Pháp Lạc Trú. Hiện Pháp Lạc Trú là cái hạnh phúc của thiền thứ ba, đó là món ăn của các bậc thánh. Khi tầm và từ đã lắng rồi nghĩa là sự suy nghĩ dầu là chánh tư duy đã lắng xuống và cái rộn ràng của sự vui mừng cũng lắng xuống rồi, thì niềm vui của mình mới thật sự vững chãi và mầu nhiệm, niềm vui đó gọi là

51 | H ì n h T h ứ c V à N ộ i D u n g C ủ a T h i ề n

Diệu Lạc. Chính cái ấy mà Bụt gọi là Hiện Pháp Lạc Trú trong từng giây phút. Có thiền thứ ba rồi thì tuy là ở đây, trong cõi ta bà, trong thế giới hệ lụy, nhưng ta vẫn có hạnh phúc. Ta đã bắt đầu có chất liệu của thánh quả. Cùng sống trong một môi trường với nhiều kẻ khác, nhưng người thừa hưởng được cái Hiện Pháp Lạc Trú thì rất hạnh phúc, và những người kia thì rất đau khổ. Trong kinh có danh từ Phàm Thánh Đồng Cư, nghĩa là các bậc thánh với người phàm cùng ở chung một cõi. Điểm khác nhau là ở chỗ các bậc thánh đã xa lìa được ô nhiễm và tà dục. Họ có tự do, và họ tiếp xúc được với những mầu nhiệm của sự sống, họ có hạnh phúc ngay trong giờ phút hiện tại. Còn những người kia thì vẫn tiếp tục khổ đau ra riết. Có nhiều người nghĩ rằng hạnh phúc chỉ có được khi ta từ bỏ hoàn cảnh này. Đây là sự trốn chạy. Từ bỏ đây phải là từ bỏ thái độ đam mê, từ bỏ những sự ràng buộc. "Trong thiền thứ ba, hành giả duy trì chánh niệm của tâm ý một cách kiên cố, cả hai ý niệm thiện và ác cũng không lung lạc được mình; tâm an ổn như núi Tu Di, các điều thiện cũng không phải xuất phát từ bên ngoài; vì lý do là cả thiện và ác đều đã không xâm nhập được. Tâm như cành rễ hoa sen dưới đáy hồ, nụ hoa còn ngâm mình trong nước chưa chui lên khỏi mặt nước. Trong thiền thứ ba, sự thanh tịnh cũng giống như hoa sen, các yếu tố tiêu cực đã được trừ khử đi, thân và ý đều an ổn, điều phục tâm như thế để hướng về thiền thứ tư.

Tới thiền thứ tư thì cả hai ý niệm thiện và ác đều đã hoàn toàn khử bỏ, tâm không nhớ thiện cũng không giữ ác, nội tâm sáng trong như ngọc lưu ly, như nàng công chúa tắm gội tự thân sạch sẽ, lấy hương thơm ướp mình, xiêm y trong ngoài đều thay mới, tinh khiết thơm tho một vùng. Khi vị bồ tát do tâm ý đoan chính đạt được thiền thứ tư ấy thì bè lũ tà ma cấu uế không còn có cách gì che lấp được tâm ý của mình nữa." Tới thiền thứ tư thì cả hai ý niệm về Lạc và Bất Lạc (tức là khổ) đều được buông bỏ và chỉ còn tâm nhất cảnh. Chúng ta biết rằng trong quá trình thiền tập, ban đầu chúng ta cần nhiều yếu tố, nhưng rồi từ từ chúng ta bỏ bớt những yếu tố không cần thiết.

52 | H ì n h T h ứ c V à N ộ i D u n g C ủ a T h i ề n

A La Hán Là Một Vị Bồ Tát Tới đây chúng ta hãy đọc một đoạn văn của thầy Tăng Hội để nhớ tới một đoạn trong kinh Tứ Thập Nhị Chương. Kinh Tứ Thập Nhị Chương nói về quả vị A La Hán như sau: "A La Hán giả năng phi hành biến hóa, khoáng kiếp thọ mạng, trú động thiên địa." Khoáng kiếp thọ mạng là đời sống của vị A La Hán miên viễn, không thể được đo bằng năm tháng. Trú động thiên địa là ở đâu thì trời đất ở đó rung chuyển, nghĩa là ảnh hưởng của đời sống của mình trên hoàn cảnh rất sâu sắc. Truyền thuyết cho rằng kinh Tứ Thập Nhị Chương ban đầu xuất hiện tại trung tâm Lạc Dương, do vua Hán Minh Đế cho một phái đoàn đi sang Ấn Độ để thỉnh. Sự thật thì

không phải như vậy. Thầy Đạo An, tác giả Chúng Kinh Mục Lục (mục lục của kinh Đại Tạng) trong tác phẩm ấy không có ghi tên kinh Tứ Thập Nhị Chương. Thầy cũng đã không ghi tác phẩm đầu tiên bằng chữ Hán về Phật giáo viết ở Giao Châu tức là Mâu Tử Lý Hoặc Luận. Lý do là tại vì thầy là người Bắc, và thầy chỉ biết đến những kinh có mặt ở phương Bắc. Điều đó cho chúng ta thấy rằng kinh Tứ Thập Nhị Chương không xuất hiện từ trung tâm Lạc Dương, và nếu không xuất hiện từ trung tâm Lạc Dương thì kinh phải xuất hiện từ trung tâm Bành Thành hay là trung tâm Luy Lâu. Chúng ta đã được biết là trung tâm Bành Thành do trung tâm Luy Lâu mà được thành lập, và sử sách cho chúng ta biết là kinh Tứ Thập Nhị Chương đã lưu lại dấu vết tại trung tâm Bành Thành. Trong khi đó sách Mâu Tử Lý Hoặc Luận sáng tác vào thế kỷ thứ II có nói tới kinh Tứ Thập Nhị Chương, vì đoạn văn này phảng phất giống như đoạn văn nói về vị A La Hán trong Tứ Thập Nhị Chương. Chúng ta hãy đọc: "Như nhà họa sĩ có thể tự do sử dụng những màu sắc mà mình ưa thích, như người thợ gốm sử dụng đất thó có thể chế tạo ra bất cứ dụng cụ nào, lại cũng như nhà luyện kim tùy theo ý muốn mà chế tạo ra hàng trăm hàng ngàn thức trang sức xảo diệu, vị bồ tát làm cho tâm thanh tịnh đạt tới thiền thứ tư thì có thể làm được bất cứ cái gì mình muốn, như bay bổng trên không, phi hành trên không, đi dưới nước, phân thân tán thể, ra vào không ngăn cách, tồn vong tự do, sờ mó được cả mặt trời mặt trăng, làm rung động cả đất trời, thấy suốt nghe xa, không có gì mà không nghe

không thấy." Chỉ có một điểm khác là kinh Tứ Thập Nhị Chương nói những điều này về vị A La Hán, còn thầy Tăng Hội nói về vị Bồ Tát, bởi vì thầy Tăng Hội xuất phát từ truyền thống đạo Bụt đại thừa, và thầy thấy thầy có nhiệm vụ đại thừa hóa thiền học. "Tâm đã định, quán đã minh, bồ tát đạt được nhất thiết trí, thấu được cả tình trạng khi chưa có trời đất và chúng sanh, biết được cả tâm ý của chúng sanh hiện tại trong mười phương, biết được những gì xảy ra từ khi chúng còn manh nha, thấy được (sự luân hồi của) chúng sanh khi làm người, khi làm trời, khi đọa vào địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, khi phúc đức hết thì tiếp nhận tội báo, khi tai ương chấm dứt thì tiếp thọ hạnh phúc, nói tóm lại, không có điều gì xảy ra dù xa cách mấy mà không hay biết. Đó là hạnh quả của thiền thứ tư." Trong đoạn tới, thầy Tăng Hội nói về tầm quan trọng của thiền thứ tư, như là nếu không có thiền thứ tư thì hành giả sẽ không đạt tới những quả vị lớn như quả vị lục thông, ngũ thông và quả vị Bụt.

"Muốn đạt tới các quả vị nhập lưu, nhất lai, bất hoàn, a la hán hoặc quả vị vô thượng chánh đẳng chánh giác chí chân bình đẳng của các vị Bụt thì phải có thiền thứ tư." Đây là thầy chịu ảnh hưởng của một kinh mà chúng ta đã trích dẫn trong đầu khóa tu, kinh đó đề cao tứ thiền. "Có rồi thì muốn gì cũng được. Cũng như vạn vật đều do đất sinh, những quả vị từ ngũ thông cho đến Như lai đều do thiền thứ tư mà thành tựu, cũng như mọi thành tựu của con người chỉ có thể đứng vững trên đất". Đức Như lai cũng vậy (xưa gọi là Đức Chúng Hựu) lại dạy: "Chúng sanh ở đời, kể cả thiên đế và các bậc tiên thánh, dầu có trí khôn thông minh xảo diệu cách mấy mà không biết kinh pháp, không đạt được định tứ khí thì vẫn còn bị liệt vào hàng ngu mông." Định tứ khí là cái định có

công năng từ từ buông bỏ phóng khí những yếu tố không cần thiết. Định tứ khí tức là thiền thứ tư. "Đã đạt tới trí tuệ mà còn một lòng quyết chí gần gũi độ đời, thì đó là thiền độ vô cực nhất tâm của bồ tát vậy." Tới đây chúng ta nên nhắc lại rằng Tứ Thiền là giáo lý có thể do các vị tổ sư đưa vào rất sớm trong lịch sử của đạo Bụt, có thể là vào thế kỷ thứ I sau khi Bụt nhập diệt. Có rất nhiều chứng cớ, ví dụ như kinh An Ban Thủ Ý chẳng hạn. Trong kinh An Ban Thủ Ý tiếng Pali, ta tuyệt đối không nghe nói gì đến tứ thiền,

nhưng trong phẩm An Ban Thủ Ý của Hán tạng, của kinh Tạp A Hàm thì lại có nói về tứ thiền. Những chứng cớ như thế rất nhiều. Chúng ta biết rằng hệ phái Đồng Diệp Bộ và hệ phái Hữu Bộ tách ra với nhau mấy trăm năm trước Thiên Chúa giáng sinh, một bên lên miền cực bắc Ấn Độ để hành đạo suốt một ngàn năm và một bên về tận Tích Lan. Hôm nay chúng ta may mắn có được hai tạng. Một tạng của Hữu Bộ và một tạng của Đồng Diệp Bộ để so sánh. Một bên là chữ Hán và một bên là chữ Pali, do đó khi ta so sánh hai kinh, nếu ta thấy những điểm gì mà hai kinh nhất trí với nhau, thì ta biết rằng những cái đó có trước sự phân phái. Còn những cái gì bên này có mà bên kia không có thì có thể được xem là thêm vào sau. Đó là tiêu chuẩn nghiên cứu và so sánh. Vì vậy chúng ta biết rằng tư tưởng tứ thiền đã được đưa vào khá sớm, và được từ từ tiếp tục đưa vào trong các kinh điển. Nói như vậy không có nghĩa là người ta chỉ đưa Tứ Thiền vào trong các kinh của Hữu Bộ. Sự thực thì người ta cũng đưa Tứ Thiền vào trong các kinh của Đồng Diệp Bộ và đưa vào rất sớm. Vì thế khi học về Tứ Thiền, chúng ta nên biết rằng Tứ Thiền trước hết là khung cảnh của sự thực tập, cũng giống như một cái khung chúng ta sử dụng để treo một bức họa. Cái quan trọng là nội dung của Tứ Thiền, mà nội dung này tức là những cái chúng ta đã học như Tứ Niệm Xứ, Bát Chánh Đạo và An Ban Thủ Ý.

Buông Bỏ Để Có Thảnh Thơi Và An Lạc Đoạn kế tiếp của bài văn này nói về Tâm. Tâm tánh của chúng sanh vốn là sáng chói, vốn là minh diệu. Nhưng vì vọng tưởng, phiền não và khổ đau mà ánh sáng đó bị che lấp. Vì vậy sự thực tập là làm sao cho ánh sáng của tự tâm chiếu sáng trở lại, thì tự nhiên mình đạt tới hiểu biết.

"Ngày xưa có vị khất sĩ, sau khi thọ trai và tắm rửa, vào vùng đồi núi sâu thẳm, dưới gốc cây ngồi thiền, xoa tay, cúi đầu, nhất tâm lắng niệm, dùng tâm ý bên trong tiêu trừ năm thứ ngăn che. Sau khi năm thứ ngăn che đã được tiêu diệt, tâm của vị này bừng sáng. Bóng tối đi lui, ánh sáng còn lại, vị này mới quán chiếu và đoái hoài tới các giới

nhân, thiên và các loài chúng sanh bò, bay, máy, cựa, thương xót các loài này vì ngu hoặc mà còn ôm lấy năm thứ ngăn che, khiến cho cái tâm sáng thiện tuyệt diệu của họ bị ngăn chận (mà không phát khởi lên được). Khi ta tiêu trừ được năm thứ ngăn che thì các thiện pháp sẽ cường thịnh lên, như người nghèo sau khi đã trả hết được nợ cũ, nhờ khỏi cần trả nợ nữa cho nên ngày nào cũng đều có lợi tức đi vào, tâm ý người ấy rất hoan lạc." Tư tưởng bản tâm sáng chói và minh diệu là tư tưởng rất quan trọng. Sau này tư tưởng đó sẽ làm nền tảng để thiết lập tư tưởng Phật tánh và tư tưởng Như Lai

Tạng. Chúng ta cần biết điều đó vì sau này có những kinh Đại Thừa xuất hiện nói về Như Lai Tạng như kinh Bất Tăng Bất Giảm, Kinh Đại Niết Bàn, kinh Thắng Man Sư Tử Hống và kinh Lăng Già. Căn cứ trên kinh Lăng Già mà chúng ta đã sử dụng danh xưng Như Lai Tạng Thiền, thường gọi tắt Như Lai Thiền. Điều này ta cũng phải biết sơ qua để sau này có thể nhìn rõ ràng hơn. Có Như Lai Thiền, rồi mới có Tổ Sư Thiền.

Hình ảnh đầu tiên mà thầy Tăng Hội đưa ra là khi mình xa lìa được năm thứ ngăn che, tà dục, giận hờn, thì mình là một người tự do không còn mắc nợ nữa. Hình ảnh này rất hay. Chừng nào anh còn tham đắm, còn đam mê một cái gì (như mê một bằng cấp), chừng nào anh còn giận hờn, còn oán trách người ta, còn ganh tỵ hoặc nghi ngờ, chừng đó anh còn mắc nợ. Vì vậy cho nên ta phải trả nợ hết cho rồi, vào dịp cuối năm, ta trang trải hết nợ nần để trở thành một con người tự do.

"Như người nghèo sau khi đã trả hết được nợ cũ, nhờ khỏi cần trả nợ nữa cho nên ngày nào cũng đều có lợi tức đi vào, tâm ý người ấy rất hoan lạc." Chúng ta phải tự hỏi là mình còn mắc nợ hay không, nếu còn mắc nợ thì ta phải lo trả nợ. Hình ảnh thứ hai: "Lại như kẻ nô lệ được trả tự do, khôi phục được quyền công dân." Chúng ta biết ở Đông phương, cũng như ở Tây phương, ngày xưa đều có chế độ nô lệ. Có nhiều người nghèo quá nên phải bán con của mình để làm đầy tớ cho những nhà giàu. Đứa con ấy phải làm việc hai mươi năm, ba mươi năm để trả nợ, rồi sau đó mới có tự do đi cưới vợ, đi lấy chồng để lập thành một gia đình. Ở Tây phương cũng vậy, ở bên Mỹ cho đến thời của Abraham Lincoln và Thomas Jefferson mà cũng còn nô

lệ. Khi những người nô lệ đó được trả tự do, được hưởng quyền bình đẳng của một công dân thì họ rất sung sướng. Khi ta buông bỏ được tham đắm, giận hờn và nghi kỵ thì ta cũng có hạnh phúc tương đương. Ngày xưa ở Việt Nam đời Lý có một bà hoàng tên là Ỷ Lan. Xuất phát từ giới dân giả, bà đã làm phụ tá chính trị cho vua Lý rất giỏi và đã thuyết phục được vua bỏ tiền ra để chuộc những người nô lệ, trả tự do lại cho họ và tìm cách dựng vợ, gã chồng cho họ.

Hình ảnh thứ ba: "Như người bị bệnh nặng được chữa lành, làm cho cả chín họ mỗi ngày đều hứng khởi." Một người bị bệnh cứ nằm liệt giường năm này sang năm khác, tháng này sang tháng khác, làm cho nhiều thế hệ trong gia đình rầu rĩ. Đột nhiên một ngày nào đó có ông thầy giỏi tới chữa lành bệnh cho ông ta và làm cho sự vui mừng tràn lan ra cả chín họ. "Như kẻ trọng tội bị giam cầm nơi chốn lao tù được ân xá tìm lại tự do." Đây lại là một hình ảnh khác. "Lại như kẻ đi biển chuyên chở châu báu vượt qua hiểm nạn, về được tới nhà, thấy lại người thân, niềm vui vô lượng." Thầy Tăng Hội rất chú trọng đến công phu thực tập để buông bỏ được năm sự ngăn che gọi là Ngũ Cái. "Khi tâm ta còn ôm ấp năm thứ ngăn che thì ta còn khổ đau như trong năm trường hợp trên đây mà chưa được thoát. Vị khất sĩ thấy được chân đế, trừ khử được năm thứ ngăn che thì cũng như kẻ phàm thoát được năm tai nạn vừa kể. Khi các thứ ngăn che bị đẩy lui thì ánh sáng chiếu tới. Tất cả các ác pháp đều tiêu diệt, ý chí tu đạo sẽ cường thịnh và ta đạt tới thiền thứ nhất."

Đạo Và Đạo Chí Ở đây có một danh từ mà ta đã dịch là ý chí tu đạo. Danh từ ấy là đạo chí. Đây là một danh từ quan trọng. Nên nhớ rằng chúng ta đang ở đầu thế kỷ thứ III. Những danh từ bằng chữ Hán được sử dụng ở đây chưa được thuần nhất. Các kinh A Hàm, cho đến thế kỷ thứ IV và thứ V mới được dịch. Cho nên nhiều chữ mà thầy Tăng Hội dùng đã do thầy tự đặt ra. Chữ đạo chí này được thầy lặp lại nhiều lần. Chúng ta hãy đặt chúng ta vào trong hoàn cảnh của đầu thế kỷ thứ III tại Việt Nam. Có nhiều yếu tố. Yếu tố thứ nhất là Giao Châu hồi đó tuy nội

thuộc Hán nhưng văn hóa rất khác với văn hóa Trung Hoa. Có những quốc gia nằm dưới vùng ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ như Chiêm Thành, Thái Lan, Lào, Nam Dương và Giao Châu. Tại Giao Châu hồi đó đạo Bụt chinh phục giới bình dân rất mau chóng. Lý do thứ nhất là Giao Châu chịu ảnh hưởng văn hóa Ấn Độ. Thứ hai là đạo Khổng và đạo Lão chỉ mới bắt đầu được truyền bá tới thôi. Giới trí thức nhà Hán cho rằng đạo Lão và đạo Khổng là đạo chân chính duy nhất, còn những đạo khác là đạo tà. Ý niệm đó không có ở Giao Châu hồi ấy. Khi được truyền vào Trung Quốc, đạo Bụt phải chinh phục được giới trí thức Lão và Khổng thì mới đi vào quần chúng được. Còn tại Giao Châu, đạo Bụt không gặp trở ngại này. Đạo Bụt đi thẳng vào quần chúng bình dân. Khi bắt đầu dịch kinh từ tiếng Sanskrit ra tiếng Hán, các vị cao tăng phải dùng những danh từ tiếng Hán. Trong đạo Lão có rất nhiều danh từ có thể sử dụng để dịch những danh từ đạo Bụt, ví dụ danh từ vô vi. Danh từ vô vi là một danh từ của đạo Lão, mà các Phật tử hồi đó đã dùng để dịch chữ asamskrita. Từ vô ngã, hồi đó được dịch là vô ngô. Đức Thế Tôn được dịch là Đức Chúng Hựu. Sa Môn dịch là Tang Môn. Đó là các danh từ mà thầy Tăng Hội sử dụng. Thành ra chữ "đạo" ở đây là một chữ rất được thông dụng trong Lão giáo. Đúng ra "đạo" là để dịch chữ "marga" là con đường thôi. Nhưng chữ "đạo" trong đạo học rất lớn, và vì vậy chữ "đạo" này đã được dùng để dịch tiếng "bồ đề" (bodhi), là giác ngộ. Ví dụ như "đắc đạo" tức là đạt tới bồ đề. Chữ "đạo" này không có nghĩa là con đường. Mới thấy con đường thì đâu có nghĩa là được đạo? "Đắc đạo" không có nghĩa là thấy được con đường, mà là đạt được giác ngộ, giác ngộ bồ đề. "Đạo tâm" đâu phải là tâm con đường, mà là bồ đề. Vì vậy ta biết chữ "đạo" mà thế kỷ đầu đã sử dụng có nghĩa là bồ đề tâm. Cũng như trong bài "Chứng Đạo Ca" của thiền sư Huyền Giác, "đạo" này cũng có nghĩa là bồ đề. Chứng đạo là đạt tới sự giác ngộ, không phải là đạt tới con đường. Và từ từ con đường được đồng nhất với sự giác ngộ. Ngày xưa thầy Tăng Hội dùng chữ "đạo chí". "Đạo chí" tức là ý chí hành đạo, cái đó tương đương với sơ tâm của người xuất gia. Người phát nguyện đi xuất gia có một ý chí lớn. Ý chí đó sau này người ta gọi là bồ đề tâm. Đó là một cái tâm, một ý chí muốn hành đạo, muốn được giác ngộ, muốn tu tập, muốn thành công trong sự tu tập và đem

thành quả tu tập ra để cứu độ những người khác, đem hạnh phúc của mình mà chia sẻ với người khác. Cái đó gọi là bồ đề tâm hay là đạo chí. Nếu trong đời sống hàng ngày, người tu không biết nuôi dưỡng đạo chí, cứ để cho đạo chí ấy từ từ mòn mỏi thì đó là một sự lỗ vốn. Vì vậy tăng thân và sự thực tập là những điều kiện cần thiết để nuôi

dưỡng đạo chí của ta mỗi ngày mỗi thêm lớn. Đạo chí tức là đạo tâm, mà đạo tâm tức là bồ đề tâm.

Chúng ta hãy đọc tiếp:

"Từ thiền thứ nhất đến thiền thứ hai cần phải thực tập ba điều: siêng năng, duy trì chánh niệm và dụng công quán chiếu. Nhờ ba điều ấy mà hành giả sau này thành tựu được thiền thứ tư. Từ nhất thiền lên nhị thiền, do nhị thiền lên tam thiền, do tam thiền lên tứ thiền; tứ thiền cao hơn tam thiền, tam thiền hơn nhị, nhị hơn nhất.

Ở nhất thiền, mười ác pháp đi lui, năm thiện pháp đi tới. Mười ác pháp là gì? Mắt đắm chìm trong sắc, tai đắm chìm trong thanh, mũi đắm chìm trong hương, lưỡi đắm chìm trong vị, thân đắm chìm trong xúc, cộng với năm thứ ngăn che kể trên là mười ác pháp. Năm thiện pháp là gì? Đó là tầm, từ, hỷ, lạc và tâm nhất cảnh. Năm thiện pháp này có mặt trong nhất thiền. Trong nhị thiền không còn tầm và từ, giữ tâm nội quán, các thiện pháp phát hiện và duy trì từ bên trong chứ không phải từ bên ngoài đi vào theo ngã mắt, tai, mũi và lưỡi. Lúc bấy giờ hai ý niệm thiện và ác không còn tương can, tâm trú bên trong, và bên trong chỉ còn hỷ và lạc. Trong tam thiền không còn hỷ, tâm hướng về sự thanh tịnh, an nhiên vắng lặng, trạng thái mà đức Thế Tôn và các bậc hiền thánh la hán gọi là trạng thái có khả năng diệt dục và thanh tịnh tâm ý. Bây giờ thân tâm mới thực sự an ổn. Tới tứ thiền thì bỏ yếu tố lạc và đạt được định vắng lặng. Chướng ngại của nhất thiền là tiếng ồn đi vào từ tai. Chướng ngại của nhị thiền là tầm và từ. Chướng ngại của tam thiền là hỷ. Chướng ngại của tứ thiền là sổ tức. Vì vậy trong nhất thiền ta chấm dứt tiếng ồn để lên nhị thiền. Trong nhị thiền ta chấm dứt tầm từ để lên tam thiền. Trong tam thiền ta chấm dứt hỷ để lên tứ thiền. Trong tứ thiền ta ngưng sổ tức để đạt

tới không định. Bồ tát thực tập nhất tâm để đạt tới thiền độ vô cực là như thế."

Tới đây chúng ta hiểu thế nào là định tứ khí. Tứ khí là buông bỏ từ từ những yếu tố mà trước kia chúng ta cho là thiện pháp.

Nuôi Dưỡng Đạo Chí Bằng Cái Nhìn Sâu Sắc "Có nhiều trường hợp thuận lợi cho ý chí tu đạo của vị bồ tát, và giúp cho vị này có được trạng thái nội tĩnh nhất tâm để đạt tới thiền định. Ví dụ khi thấy một người già cả, đầu bạc răng long, thân hình biến dị, thì vị bồ tát tự giác ngộ rằng bản thân của mình sau này cũng như thế, do đó mà có nhất tâm để đạt tới thiền định." Bồ tát có cái nhìn như vậy còn người phàm tục chúng ta thấy người già thì phớt tỉnh. Ta nói: "Già thì già, già là chuyện thường." Hoặc ta nói:" Ta còn trẻ. Còn lâu lắm, lâu lắm ta mới già". Cái già không gây được một ấn tượng sâu sắc trong lòng chúng ta. Chúng ta nên biết rằng Lục Độ Tập Kinh là một kinh mà trong đó thầy Tăng Hội góp lại rất nhiều câu chuyện về cuộc đời của Bụt và những chuyện tiền thân. Hằng trăm chuyện như vậy đã được kết tập lại để làm sáng ra những ý niệm về sáu pháp ba- la-mật. Khi đọc câu này, chúng ta biết trước rằng thế nào thầy Tăng Hội cũng đã kể chuyện thái tử Tất-Đạt-Đa đi ra bốn cửa thành để thăm dân. Trong chuyến đi ấy, Tất-Đạt-Đa gặp một người già và cái hình ảnh của một người già đập mạnh vào

mắt và tâm của Tất-Đạt- Đa, làm cho Tất-Đạt-Đa không ăn không ngủ được. Và hình ảnh đó trở thành chất liệu nuôi lớn đạo chí. Phải tu tập như thế nào để chiến thắng được cái già, chiến thắng cái bịnh, chiến thắng cái chết. Kinh nghiệm về khổ đau này, Tất-Đạt-Đa đã có từ hồi chàng mới có chín tuổi. Hồi ấy, Tất-Đạt-Đa đang đứng trên bờ ruộng xem nông phu cày, thấy lưỡi cày xới đất lên, cắt đứt con trùn ra làm hai. Rồi thấy con chim đáp xuống, mổ con trùn lên ăn. Rồi thấy con chim lớn đáp xuống, mổ con chim nhỏ. Những hình ảnh như vậy đã đập vào mắt của Tất Đạt Đa. Lần đầu, những ấn tượng đó rất sâu đậm. Tất Đạt Đa khám phá ra rằng có những đau khổ đang được che dấu trong cuộc sống hằng ngày mà mình không trông thấy. Và tâm hồn của cậu bé

xúc động mãnh liệt. Cậu bé mất hết tất cả sự bình an, cho nên cậu có khuynh hướng muốn ngồi lại suy tư. Trời nắng quá cho nên Tất Đạt Đa chạy lên trên đồi ngồi dưới một cây diêm phù, một cây hồng táo. Cậu ngồi xếp bằng như vậy và tâm trí đắm chìm trong những hình ảnh mới trông thấy. Đó là lần đầu tiên Tất Đạt Đa ngồi thiền. Ngồi thiền mà không biết rằng mình đang ngồi thiền. Vua Tịnh Phạn với hoàng hậu Ma Ha Ba Xà Ba Đề đi kiếm thì thấy cậu bé đang ngồi dưới gốc cây trên đồi, rất đẹp, đẹp cho đến nỗi hoàng hậu chảy nước mắt. Nhưng trong khi đó thì vua rất lo. Vua nghĩ: Thằng bé này, lỡ sau này nó đi tu thì nguy cho mình. Lúc đó có một bọn con nít đang đùa giỡn, hoàng hậu Ma Ha Ba Xà Ba Đề nói: "Các em đừng làm ồn. Các em không có thấy thái tử đang ngồi thiền sao, để cho thái tử ngồi thêm." Thầy Tăng Hội có ghi chuyện này vào Lục Độ Tập Kinh. Ý của thầy là: người tu đạo, khi mắt tiếp xúc với những hình ảnh, tai tiếp xúc với những âm thanh thì phải có chánh niệm sâu sắc để ghi nhận những gì mình nghe mình thấy. Tiếp xúc để làm cho đạo chí của mình càng ngày càng vững. Mình không làm như cánh bèo trôi trên nước bập bềnh, đi đâu cũng được. Mình phải có quyết tâm rất lớn. Cái đó gọi là đạo chí. Danh từ đạo chí được dùng trong bài này nhiều lần.

"Hoặc thấy một người bệnh, thân tâm nguy khốn và đau nhức như bị đao gậy gia hình, thì vị bồ tát cũng buồn và giác ngộ rằng thân ta sau này cũng sẽ như thế, và do đó cũng đạt tới thiền định." Thiền định ở đây có nghĩa là niệm lực và định lực. Cái mình thấy bắt buộc mình phải làm việc. Làm việc đây tức là quán chiếu. "Hoặc thấy các chúng sanh vào lúc lâm chung, hơi thở ngừng lại, sức ấm không còn, thần thức bỏ đi, thân xác lạnh băng, rời bỏ thân thuộc, đem ra đồng vắng, chỉ vài ngày sau, thân thể ấy sình thối, bị chó sói hay diều hâu tới ăn, các loại côn trùng lúc nhúc phát sinh bên trong và trở lại tiêu thụ cơ thể ấy, máu nồng và chất loãng hôi hám rịn chảy xuống đất, sau đó hài cốt rã ra mỗi nơi một khúc, xương chân một nơi, xương tay một ngả, đầu lâu và răng mỗi thứ một nẻo. Người tu đạo quán niệm rằng: có sinh là có tử, kiếp người cũng như mọi sự vật đều như huyễn hóa, có hội họp là có phân ly, thần thức đi rồi thì thân thể phân tán, ta đâu có thể tránh được, chính bản thân ta rồi cũng sẽ đi qua tình trạng

này." Đây là những câu lặp lại ý trong các kinh Niệm Xứ và Thân Hành Niệm. Chỉ có những người như Tất Đạt Đa khi thấy một người chết mới giữ được ấn tượng sâu sắc

như vậy. Trong cung điện, có âm nhạc, có thức ăn ngon, có vợ con xinh, nhưng những cái đó không thể nào làm xao lãng tâm niệm của Tất Đạt Đa, xao lãng cái ý chí muốn tu học để tìm ra một con đường thoát cho mình và cho những người mình thương. "Thấy như thế mà cảm thương và nhất tâm đạt được thiền định. Hoặc thấy tử thi để lâu ngày, xương cốt tiêu hoại thành bụi thành đất, vị bồ tát tư duy sâu sắc và nói: thân thể ta rồi cũng thế; do đó nhất tâm đạt được thiền định." Người không thực tập thì nói: "Người này chết, may quá đó không phải là mình. Mình thì còn lâu mới chết." Và mình cứ an tâm ngồi trên trái bom nổ chậm. "Hoặc nghe nói tới những khổ đau khốc liệt của cảnh lửa cháy nước sôi ở chốn địa ngục, những cảnh lao nhọc đói khát lâu năm của loài quỷ đói và những cảnh khổ não của các loài súc sinh bị sát hại và cắt ra thành từng mảnh để làm thức ăn cho người ta. Bồ tát tư duy kinh ngạc mà nhất tâm đạt tới thiền định." Chữ "kinh ngạc" mang chất phản kháng, không chấp nhận. Khi ra chợ mua rau, thấy chợ có bán những miếng thịt đỏ hoét và gói lại trong những tờ giấy kính rất đẹp, ta không thấy được những điều mà Tất Đạt Đa đã thấy, ta không thấy một con vật đang sống bị thọc huyết, xẻ ra thành từng miếng. Vì lơ lủng nên ta không thấy được cái đau khổ của kiếp nhân sinh. "Hoặc thấy kẻ nghèo khổ chết đói chết rét, hoặc thấy kẻ có lầm lỗi bị phép vua hành hình, người hành đạo tâm niệm rằng: kẻ kia lâm nạn vì không có đạo chí, nếu ta không tu tập tinh tiến thì cũng có thể lâm vào tình trạng ấy, nhờ tư niệm như thế mà nhất tâm đạt được thiền định." Ta thấy chữ "đạo chí" đã được dùng lại một lần nữa. "Quán chiếu vào nội thân, thấy từ sự bức bách của đại tiểu tiện đến sự hiếp đáp của hàn nhiệt, bồ tát thấy rằng thân thể này là vô thường và bất tịnh, do đó nhất tâm đạt được thiền định. Hoặc thấy năm rủi mất mùa ngũ cốc, dân chúng nghèo đói nổi loạn, gây nên chiến tranh, thây chết chất đầy ngang dọc, thấy vậy mà thương tâm, nghĩ rằng nếu ta không hành đạo thì cũng sẽ hành xử như thế, do đó nhất tâm đạt được thiền định." Đó là chiến tranh. Đó là nghèo đói. Đó là bất công. "Nhận thấy có thịnh thì ắt có suy, giàu sang cũng không bảo tồn được, trẻ trung

mấy cũng có ngày già nua bệnh tật, thọ mạng đi qua như lằn chớp, bồ tát thấy vậy mà ngạc nhiên, nhất tâm đạt tới thiền định." Ở đây ta lại thấy thầy dùng chữ "ngạc nhiên" một lần nữa.

Niệm, Tưởng Và Công Án Ở đây ta thấy thầy Tăng Hội đã nhắc tới danh từ niệm thân. Niệm tức là anusmrsti, là một phép tu. Tiếng Pali là anussati. Chữ niệm ở đây được hiểu là quán niệm. Trước hết ta quán niệm về thân, rồi sau đó thực tập cửu tưởng quán, thấy được thân thể tan rã như thế nào và trở thành tro bụi như thế nào. Rồi tới quán niệm về sự nghèo khổ, về chiến tranh, về sự giết chóc các loài sinh vật để làm thức ăn. Quán chiếu về thịnh suy. Quán chiếu về vô thường. Quán chiếu về bất tịnh. Quán chiếu về những sự thật như giàu sang không bảo tồn được, tuổi trẻ cũng không bảo tồn được. Bây giờ đến phép quán chiếu về Bụt.

"Quán niệm về tướng hảo nguy nga không thể so sánh của Bụt, biết rằng tướng ấy là do công phu tu hành thanh tịnh nhiều đời mới đạt tới địa vị chúng trung tôn, duy trì niệm ấy trong tâm mà phát sinh hân hoan, do đó bồ tát nhất tâm đạt được thiền định. Quán

niệm về giáo nghĩa thâm diệu của kinh pháp, về phạm hạnh cao viễn của các bậc sa môn, bồ tát nhất tâm đạt được thiền định." Đó là niệm Bụt, niệm Pháp và niệm Tăng.

"Tự nguyện đem thân hành đạo, trước sau vun bồi công đức, bồ tát nhất tâm đạt được thiền định.

Tư duy về những mong cầu của kẻ ngu muội, những hành xử sai trái với chánh pháp, những thứ này không những chỉ đem lại cho họ lao khổ mà còn khiến họ tạo thêm tội lỗi. Tư duy về chư thiên, hồi còn ở tại nhân gian, nhờ trì trai giữ giới, sau mới được sinh lên cõi trời, hưởng được thọ mạng và hạnh phúc lâu dài, do đó bồ tát nhất tâm đạt được thiền định." Phép quán niệm này gọi là niệm thiên. Niệm Bụt, niệm Pháp, niệm Tăng, niệm Giới và niệm Thiên. "Tiếp nhận kinh Bụt, học hỏi chiêm nghiệm, vì đại chúng mà giáo huấn và chỉ

dẫn, trong tâm hoan hỷ, nhờ đó bồ tát nhất tâm đạt được thiền định." Đây cũng là niệm Pháp.

"Phàm các loài chúng sanh, hễ có thành thì có hoại, mà khi có hoại thì có thống khổ, tư duy như thế mà phát sinh cảm thương, bồ tát nhất tâm đạt được thiền định." Đó là quán niệm về khổ đau của sự sống.

"Bản chất của loài hữu tình là không tự bảo vệ được tự ngã. Ai cũng phải đi qua quá trình biến hoại. Người hành đạo biết tự sợ hãi, ý thức rằng khi mạng chung mình có thể rơi vào đường dữ. Thấy được những tướng phồn vinh hạnh phúc, thật cũng như giả, đều như giấc mộng, người hành đạo chú trọng ở sự tỉnh ngộ, do đó nhất tâm đạt được thiền định." Đây là một pháp quán niệm gọi nhất thiết thế gian bất khả lạc, nghĩa là thấy những điều mà thế gian cho là hạnh phúc không phải là hạnh phúc thật sự. Bây giờ ta tới một pháp quán niệm gọi là niệm yểm ly thực tưởng. "Các thức ăn đi vào đường miệng thấy như có vẻ thơm ngon nhưng sau khi pha trộn với nước bọt và các chất loãng (trong ruột và dạ dày), sau cùng cũng biến thành phân tiểu. Ức niệm như thế mà biết nhờm gớm, do đó bồ tát nhất tâm đạt được thiền định."

Chúng ta đọc tiếp: "Người hành giả phải tư niệm về thiền thế nào cho đúng? Ví dụ như khi mắt mình quan sát người chết, từ đầu tới chân, thì tâm mình phải tư niệm cho sâu sắc, ghi nhận cho chín chắn, và duy trì những hình ảnh ấy trong suốt thời gian đi, đứng, nằm, ngồi, ăn cơm, uống nước, và làm muôn ngàn chuyện khác. Duy trì niệm ấy trong tâm để củng cố đạo chí của mình rồi sẽ có thể nuôi dưỡng đối tượng chánh niệm trong thiền định một cách tự nhiên dễ dàng. Cũng như một người kia đang vít một đũa cơm trong nồi ra để thử xem cơm chín hay chưa, người ấy chỉ cần nhặt lấy một hạt cơm lên để quan sát, nếu một hạt mà chín rồi thì cả nồi cơm cũng đã chín. Một khi đạo chí đã mạnh thì tâm sẽ đi theo hướng ấy tự nhiên như một dòng nước chảy xuôi." Đoạn này rất quan trọng, vì nó dính líu tới cái mà sau này ta gọi là công án. Nghiên cứu về thiền, ta thấy rằng ở Trung Hoa thiền công án rất quan trọng. Công án là một đề án về thiền mà mình phải nuôi dưỡng cả ngày cả đêm. Công án thiền là một

phương tiện giúp ta đem hết tất cả tâm tư, tất cả cuộc đời để tham cứu. Đi, đứng ngày đêm đều phải tham công án. Tư tưởng này đã có sẵn trong giáo lý của thầy Tăng Hội. Theo thầy phương pháp ấy cũng đơn giản thôi. Biết sống đời sống hằng ngày có chánh niệm thì khi ta tiếp xúc với một cái gì thì cái đó trở thành một công án. Ví dụ như khi nghe tiếng hét của một con lợn bị chọc tiết trong đêm khuya. Tiếng ấy có thể trở thành ra đối tượng của sự quán chiếu của ta. Ta không có thể quên được. Đi, đứng, nằm, ngồi ta giữ lấy âm thanh đó. Hồi xưa và bây giờ cũng vậy. Khi nhà khoa học nghiên cứu về một đối tượng thì trong lúc đi, đứng, nằm, ngồi, người ấy luôn luôn chú tâm đến đối tượng ấy. Ngày xưa, ông Newton trong khi nghiên cứu về nguyên lý trọng tâm, tâm của ông hoàn toàn chú tâm vào đối tượng đó. Tuy không ở trong thiền viện, tuy không có thầy có bạn, nhưng trong khi đi, đứng, nằm, ngồi, ăn uống... ông đã để hết tâm ý vào chủ đề đó. Vì vậy cho nên hôm ấy ngồi dưới gốc cây táo, bị trái táo rơi trên đầu, ông đã tìm ra được thuyết trọng tâm. Người tu đạo cũng vậy, phải có định. Đi, đứng, nằm, ngồi, ăn uống... trong những thời gian đó, ta phải chú tâm vào một đối tượng. Có như vậy sức định mới đủ mạnh để chọc thủng được cái vô minh, và thấy được chân lý. Ta hãy đọc lại: "Người hành giả phải tư niệm về thiền thế nào cho đúng? Ví dụ như khi mắt mình quan sát người chết, từ đầu tới chân, thì tâm mình phải tư niệm cho sâu sắc, ghi nhận cho chín chắn, và duy trì những hình ảnh ấy trong suốt thời gian đi, đứng, nằm, ngồi, ăn cơm, uống nước, và làm muôn ngàn chuyện khác. Duy trì niệm ấy trong tâm để củng cố đạo chí của mình rồi sẽ có thể nuôi dưỡng đối tượng chánh niệm trong thiền định một cách tự nhiên dễ dàng." Tu thiền không phải chỉ là ngồi thiền; những lúc ăn cơm, uống nước, đi, đứng, nằm và ngồi đều phải là những lúc thiền tập cả. Điều này không khác gì với thiền thoại đầu và thiền công án. Vì vậy cho nên ta thấy thầy Tăng Hội đích thực là tổ sư thiền học, không phải chỉ là của riêng Việt Nam, mà cả của Trung Hoa và Nhật Bổn sau này nữa. "Cũng như một người kia đang vít một đũa cơm trong nồi ra để thử xem cơm chín hay chưa, người ấy chỉ cần nhặt lấy một hạt cơm lên để quan sát, nếu một hạt mà chín rồi thì cả nồi cơm cũng đã chín. Một khi đạo chí đã mạnh thì tâm sẽ đi theo hướng ấy tự nhiên như một dòng nước chảy xuôi."

Nước đẩy nước, và tự nhiên ta xuôi về hướng ấy, không cần cố gắng mệt nhọc mà tâm mình tự nhiên có định. Muốn có định, muốn dồn hết tất cả tâm lực về đối tượng quán chiếu ấy thì bí quyết là phải củng cố đạo chí. Mà đạo chí ở đây, ngoài cái nghĩa bồ đề tâm hay sơ tâm, còn có nghĩa của công án nữa. Ví dụ khi gặp thầy, mình được thầy dạy: "Này con, con hãy quán chiếu và cho thầy biết là nếu cái tất cả đi về cái một, thì cái một đi về đâu?" Từ ngày tiếp nhận câu hỏi đó, công án đó, người thiền sinh có thể mất ăn, mất ngủ. Hoặc ăn thì ăn, ngủ thì ngủ, nhưng công án đó cứ tiếp tục có mặt hoài từng giây từng phút và trong khi thiền sinh nằm ngủ, tâm thức của người ấy cũng vẫn tiếp tục làm việc. Không những ý thức làm việc mà tàng thức cũng làm việc. Cái đó gọi là thiền công án. Thiền thoại đầu cũng vậy. "Anh hãy cho tôi biết cái mặt mũi của anh ra sao trước khi bà ngoại anh ra đời" hay "Người niệm Phật là ai?". Nếu ta chỉ chú ý sơ sài

tới câu hỏi thì ta sẽ không thể nào giải quyết được cả. Ta phải đầu tư hết tất cả con người của ta vào đấy. Tất cả thân và tâm của ta trong suốt ngày, suốt đêm phải ôm ấp nó thì công án mới vỡ ra, và ta mới có thể phát hiện được sự thật. Hình ảnh thầy Tăng Hội đưa ra rất hay. Thầy nói rằng khi đạo chí đã mạnh rồi thì tự nhiên ta không cần phải gượng ép thân tâm mà vẫn có thể tự nhiên đi về hướng định và hướng quán chiếu. Mình ép mình để có định rất khó, chỉ khi nào mình có một thao thức lớn, một ý chí lớn như nhà khoa học kia, muốn tìm tòi ra một cái gì rất quan trọng, thì tự nhiên tất cả tâm ý của mình và đời sống hằng ngày của mình sẽ đi về hướng ấy. Năng lượng này giống như một dòng nước, tự nhiên nước đẩy nước, chảy xuôi về một phía. Đọc trong bài Phương Pháp Đạt Thiền, ta thấy không những tư tưởng Như Lai Thiền đã có mặt, mà tư tưởng về thiền công án, thiền thoại đầu cũng đã bắt đầu có mặt.

Quán Niệm Và Quán Tưởng

Quán Niệm Và Quán Tưởng Trong khi học về thầy Tăng Hội, ta thấy rằng nội dung thực tập mà thầy Tăng Hội dạy là phép an ban thủ ý, là quán niệm hơi thở. Cố nhiên khi đi theo phép quán niệm hơi thở thì chúng ta cũng học quán niệm thân trong thân, thọ trong thọ, tâm hành trong tâm hành và pháp trong pháp. An ban thủ ý là phép quán niệm hơi thở, và hơi thở được thực tập chung với bốn lĩnh vực quán niệm là tứ niệm xứ. Chúng ta biết rằng vào đầu thế kỷ thứ ba thầy Tăng Hội đã dạy thực tập thiền theo phương pháp an ban thủ ý và tứ niệm xứ. Thầy còn dạy chúng ta thực tập về bát niệm, tức là tám đối tượng quán niệm. Niệm tức là anussati (Phạn: anusmrti). Đó là niệm Bụt, niệm pháp, niệm tăng, niệm giới, niệm xả, niệm thiên, niệm an ban và cuối cùng là niệm tử. Tám đề tài quán niệm ấy được gọi là bát niệm. Và thầy đã nói về tám đề tài ấy trong bài mà chúng ta đang học, tức là bài Phương Pháp Đạt Thiền, trích trong Lục Độ Tập Kinh. Và như vậy chúng ta biết rằng vào đầu thế kỷ thứ III, tại Việt Nam chúng ta đã thực tập thiền theo bát niệm. Thầy cũng đã dạy về thập tưởng. Tưởng tức là samjna (Pali: sanna). Chúng ta thường dùng danh từ quán tưởng. Niệm thì ta dùng danh từ quán niệm. Vô thường tưởng, khổ tưởng, vô ngã tưởng, yếm ly thực tưởng và nhất thiết thế gian bất khả lạc tưởng. Yếm ly thực tưởng là quán tưởng về thức ăn. Chúng ta nhớ rằng thức ăn để trên dĩa tuy thấy ngon lành hấp dẫn nhưng khi đã được bỏ vào miệng rồi, trộn với nước bọt, nhai nhỏ, rơi vào bao tử lẫn với các chất chua thì không còn hấp dẫn nữa. Cái đó gọi là yếm ly thực tưởng. Trong năm lời quán nguyện của chúng ta trước bữa ăn có một điều nói về tâm niệm tham ăn: "Xin nguyện ngăn ngừa những tật xấu, nhất là tật ăn uống không chừng mực!" Nhất thiết thế gian bất khả lạc tưởng. Những cái mà ngoài đời cho là đối tượng của hạnh phúc, xét cho kỹ, ta thấy chúng không thực sự là hạnh phúc. Ví dụ ngồi dán hai mắt vào máy vô tuyến truyền hình mỗi ngày bốn giờ đồng hồ không thực sự là hạnh phúc. La cà trong những quán rượu,

hay thức suốt đêm để nhảy nhót, những cái đó người đời cho là lạc thú và hạnh phúc, nhưng quán niệm cho kỹ, ta sẽ thấy những cái đó có thể tàn phá sức khỏe, tàn phá tâm

thức, tàn phá cuộc đời của mình. Người giác ngộ thấy rằng những cái mà thế gian cho là hạnh phúc thực sự là những cái tạo ra khổ đau, tạo ra bệnh hoạn và chán nản. Và phép quán tưởng này là nhìn vào bản chất và nội dung của những cái mà người ta gọi là hạnh phúc để thấy được cái chân tướng của nó, thấy được cái sự thật không hạnh phúc của chúng. Khi đã thấy được sự thật về chúng rồi thì ta không còn bị những cái đó hấp dẫn nữa. Phương pháp quán niệm đó gọi là nhất thiết thế gian bất khả lạc tưởng. Nhất thiết là tất cả. Thế gian là những cái ở trong cuộc đời. Bất khả lạc là không thực sự là hạnh phúc. Ta hãy trở về với ví dụ đã đưa ra về vụ xem truyền hình. Ba năm về trước có một em bé tới Làng Mai. Ba má nghĩ là Làng Mai hay lắm, đem con tới Làng thì dù con hư mấy cũng trở thành giỏi. Khi mới tới, chú bé chán vô cùng. Nhìn thấy chương trình sinh hoạt hằng ngày, chú nói: "Nó giống như cái nhà tù. Mấy giờ thì làm cái gì, mấy giờ thì làm cái gì, mấy giờ thì làm cái gì... Tại sao ba má lại bắt con đem bỏ vô chỗ này, nó giống như trong một cái trại lính?" Và chú bé hỏi: "Ở đây có ti vi không?" Các sư chú trả lời: "Không có." "Ở đây đâu có đáng sống." Chú bé thật sự nghĩ rằng nếu không có ti vi thì nó sẽ chết. Thấy thất bại trước mắt, bà mẹ mới cầu cứu với một sư cô. Sư cô bày ra phương tiện, nói rằng: "Bác thuyết phục nó ở lại hai mươi bốn giờ đồng hồ thôi. Sau đó nếu nó không thích thì cho nó đi biển." Và trong hai mươi bốn giờ đồng hồ ấy các thiếu nhi đã thực tập nhiều năm ở Làng đã tới chơi với chú bé mới. Những thiếu nhi mà ta quen gọi là thiếu nhi hạt giống. Chú bé cũng gắng chìu má ở lại đây hai mươi bốn giờ đồng hồ. Trong khi chơi với thiếu nhi hạt giống, chú bé lây cái niềm vui lành mạnh của những thiếu nhi ở Làng. Và một cách âm thầm nó đã khám phá ra rằng: Thì ra không có ti vi mà mình vẫn sống sót được. Qua cái thời hạn hai mươi bốn giờ đồng hồ, má chú bé hỏi: "Có đi biển không?" Thì nó nói: "Thôi, khỏi đi biển. Con ở lại đây." Trong vòng hai mươi bốn giờ đồng hồ, nhờ tăng thân thiếu nhi mà chú bé khám phá ra được cái mà trước đây nó chưa hề khám phá: người ta có thể sống được, dù là không có ti vi. Tại sao? Tại có rất nhiều niềm vui khác lành mạnh có khả năng

nuôi dưỡng mình mà mình chưa tiếp xúc được. Phép quán tưởng này là quán tưởng về bản chất của những cái mà chúng ta gọi là hạnh phúc: dục lạc. Khi đã thấy được hạnh phúc chân thật rồi, ta có khả năng buông bỏ những cái bóng dáng giả dối ấy của hạnh phúc. Ở đây đôi khi chúng ta gọi chúng là những con châu chấu bằng nhựa dùng để câu cá. Con cá tưởng đó là món ăn ngon, đớp vào, bị lưỡi câu móc vào miệng và cuối cùng bị kéo lên. Tử tưởng, contemplation on death, cũng trùng với bát niệm. Thầy Tăng Hội nói về cái chết, thân thể lạnh đi từ từ, sự sống rời bỏ. Và sau khi chết thì thân thể khô lại, hoặc phình lên. Rồi từ thân thể nứt rạn chảy ra những thứ nước rất là ghê gớm. Pháp tu này gọi là cửu tưởng quán, tức là quán niệm về chín giai đoạn biến hoại của một thây chết. Đa quá tội tưởng. Quá là những lầm lỗi. Tội là những cái hành động xấu. Đa quá tội là rất nhiều lỗi lầm và vụng về mà ta đã gây ra trong đời sống hàng ngày. Có khi ta không muốn làm những lỗi lầm đó, làm những việc dữ đó, nhưng vì sống trong những hoàn cảnh xấu, vì tập khí mạnh, ta đã làm những điều ta không muốn làm, phạm vào những tội mà thật sự ta không muốn phạm. Hoàn cảnh và tập khí là dòng nước cuốn ta theo. Lúc ban đầu ta cũng có ý thức sáng tỏ rằng mình không muốn làm

những điều đó. Mình không muốn ăn cái đó. Mình không muốn uống cái đó. Mình không muốn nhìn cái đó. Mình không muốn nói cái đó. Mình không muốn làm cái đó. Tại vì mình biết rằng ăn cái đó, uống cái đó, nhìn cái đó, nói cái đó và làm cái đó sẽ gây ra vướng mắc, hư hại, tội lỗi, nhưng dòng thác kia đã mạnh hơn, đã kéo ta theo và rốt cuộc ta đã phải ăn, phải uống, phải nhìn, phải nói hoặc phải làm cái đó. Vì vậy cho nên người xuất gia là người biết rõ được tính cách đa quá tội của hoàn cảnh và tập khí mà cương quyết vượt thoát cái dòng thác lũ đó để đi vào một cái môi trường sinh hoạt khác, trong đó mình có thể làm chủ được mình. Mình không còn bị kéo theo cái dòng thác lũ đó nữa. Môi trường này và hoàn cảnh này giúp cho mình sống theo được cái lương tri của mình, cái ánh sáng của chánh niệm mình. Tại vì trong môi trường ấy mình được bảo vệ bởi tăng thân, giới luật và chánh niệm. Người xuất gia phải là người nhận thức được quá trình và hoàn cảnh trong đó người ta làm và nói những điều mà chính người ta không muốn làm, không muốn nói và không muốn nghĩ. Và

nếu ta có thể sống chánh niệm, có thể bồi đắp cho tâm bồ đề, cho đạo chí của ta thì sau này ta sẽ có khả năng đi vào trở lại trong cuộc đời để chuyển hóa và cứu độ, để tạo ra những điều kiện cho những người khác cũng có thể làm được như ta. Một người sắp chết đuối sau khi đã được lên bờ, có thể đóng một chiếc thuyền để đi ra cứu vớt những người đang sắp chết đuối. Thời gian ở tu viện là thời gian đóng thuyền. Đóng thuyền cho bản thân mình cũng như đóng thuyền cho những người khác. Xuất ly tưởng. Xuất ly là xa lìa và ra khỏi. Xa lìa cái hoàn cảnh hệ lụy, xa lìa những cám dỗ, xa lìa những độc tố làm hư hại thân và tâm. Có thể một mình ta, ta không đủ sức để xa lìa nhưng mà với tăng thân, với hoàn cảnh thuận tiện, với sự thực tập hằng ngày, ta sẽ có thể đạt tới sự xa lìa đó. Chúng ta biết rằng trong kinh An Ban Thủ Ý, Bụt có dạy những hơi thở giúp ta thực tập xa lìa. Đoạn tưởng. Đoạn tức là cắt đứt, không còn dây dưa nữa. Mình đã biết rõ chân tướng của nó rồi. Mình biết nó là oan gia của mình rồi. Mình biết nó là nguyên do của sự tàn diệt thân và tâm, và mình cương quyết cắt đứt. Tận tưởng. Tận tức là sự chấm dứt. Sự chấm dứt của tất cả những vọng tưởng, tất cả những tri giác sai lầm và tất cả những đam mê được nẩy sinh trên các tri giác sai lầm ấy, tất cả những thù hận và giận dỗi đã được phát sinh trên các tri giác sai lầm ấy. Đây cũng là một đối tượng quán niệm của An Ban Thủ Ý. Những ý niệm như có sinh, có diệt, có có, có không, có một, có nhiều, có đi, có tới. Tất cả mọi ý niệm, trong đó có ý niệm về niết bàn, luân hồi, hạnh phúc, kể luôn cả những ý niệm về vô thường, vô ngã, khổ, không, v.v... đều được vượt thắng hết, đều được chấm dứt hết. Nói tóm lại tất cả các tưởng đều phải được chấm dứt. Đây là thực chất của niết bàn, vượt thoát ngôn ngữ, vượt thoát tri giác. Tận ở đây chấm dứt tất cả các vọng tưởng. Tại vì vọng tưởng là nền tảng của tham đắm, của đam mê, của hận thù, của ganh tỵ, của sợ hãi. Chấm dứt được những vọng tưởng đó rồi thì ta chấm dứt luôn được những khổ đau và phiền não đã do vọng tưởng phát sinh và ta có hạnh phúc thật sự. Ngoài ra, thầy Tăng Hội còn dạy chúng ta quán chiếu về những hoàn cảnh nghèo đói, chiến tranh và thịnh suy. Thầy dạy chúng ta quán chiếu về bất tịnh và dạy chúng ta nuôi dưỡng lòng từ bi, đó cũng là những đối tượng của thiền tập trong đầu thế kỷ thứ IIỊ Chúng ta biết hồi đó toàn bộ kinh

Hoa Nghiêm chưa được thành hình. Hồi đó chỉ mới được tượng hình mấy phẩm đầu của kinh Hoa Nghiêm thôi, trong đó có phẩm Thập Địa và phẩm Nhập Pháp Giới. Chúng ta biết chắc rằng thầy Tăng Hội đã được đọc kinh Hoa Nghiêm bằng tiếng Phạn. Hồi đó chưa có bản dịch. Thầy Tăng Hội cũng đã được đọc kinh Pháp Hoa. Những điều này được phản chiếu trong những văn kiện mà chúng ta đang học về thầy. Và như ta đã thấy, thầy Tăng Hội có một nền tảng tâm học rất vững chãi.

Phiền Não Là Bồ Đề: Năm Phép Quán Chiếu Về Sự Biến Đổi Trong giáo lý của thầy Tăng Hội, ta tìm thấy tư tưởng tâm tính bản tịnh, the nature of the mind is originally pure. Bản tính của tâm vốn là thanh tịnh. Vì những ô nhiễm của phiền não che lấp thành ra tâm ấy không chiếu sáng được. Vì vậy cho nên tu tập là lau chùi phiền não. Sau này thầy Thần Tú lúc trình kệ kiến giải: "Tâm như minh kính đài" cũng chỉ nói như vậy thôi. Tâm như minh kính đài có nghĩa là tâm mình như là một đài gương sáng, và mỗi ngày cần phải lau bụi. Chúng ta biết rằng tư tưởng này làm nền tảng cho các tư tưởng Pháp thân và Phật tánh.

Trong giáo lý của thầy Tăng Hội có tư tưởng một là tất cả, tất cả là một. Đó là giáo lý tương nhập, tương tức. 'Một là tất cả' là tư tưởng Hoa Nghiêm. Trong giáo lý của thầy Tăng Hội có tư tưởng đại viên cảnh trí. Tâm của mình như một tấm gương sáng, lớn và tròn. Cố nhiên trong giáo lý của thầy có tư tưởng của A lại gia thức nhưng lúc đó chưa gọi là A lại gia thức. Và cũng có tư tưởng tàng và chủng tử. Những tư tưởng này rất rõ ràng trong các văn kiện mà chúng ta đang học. Hai hình ảnh mà thầy dùng là hai hình ảnh rất đặc thù. Thứ nhất là hình ảnh của biển cả. Nước muôn sông đổ về biển cả. Biển cả tức là tàng thức và nước mưa từ các sông chảy vào là những ấn tượng đi vào trong tâm thức bằng đường mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Hình ảnh thứ hai là hình ảnh người gieo mạ, người gieo hạt trong lúc chạng vạng. Thầy đã dạy chúng ta rằng bồ đề tâm hoặc đạo chí là nguồn năng lượng rất quan trọng đưa đến sự thành đạt sự tu học. Chúng ta

phải sống đời sống hằng ngày như thế nào để cho đạo chí ấy mỗi ngày được vun trồng. Bồ đề tâm ấy có khi gọi là sơ tâm, mỗi ngày một vững chãi hơn. Sống làm sao để mỗi ngày cái đạo chí, cái sơ tâm đó cứ mòn mỏi bớt đi một chút thì hỏng hết, lỗ vốn hết, lỗ vốn cho thầy Tăng Hội, lỗ vốn cho các Tổ. Thầy Tăng Hội cũng có dạy về năm phép quán chiếu. Năm phép này chắc là của thầy làm ra.

Thứ nhất là quán chiếu về sự biến đổi của nét mặt. Thầy dạy ta phải quán chiếu về nét mặt của người khác và nếu có một tấm kính ở trong phòng khách, thì mình cũng nên quán chiếu về nét mặt của chính mình. Nét mặt là một tiếng chuông chánh niệm. Kinh cứ hay nói tới hình ảnh một người vừa tắm gội sạch sẽ, mặc áo đẹp, nhìn vào trong một tấm gương hay là trong một bát nước. Thấy mặt mình sạch sẽ, không có một vết nhơ nào người ấy lấy làm hân hoan và nói: "Cái mặt của mình khá sạch." Người có tật xấu và nội kết thì biết rằng mặt mình không được sạch lắm, nó có vết nhơ. Biết rằng có vết

nhơ như vậy thì phải làm thế nào để lau cho sạch. Cái đó gọi là soi gương. Còn người nào thấy khuôn mặt mình sạch sẽ không có vết nhơ thì người đó sẽ lấy làm hân hoan, như là trong kinh Tỳ Kheo Thỉnh. Ở đây thầy Tăng Hội nói rằng mình nên thường xuyên quán chiếu nét mặt, nét mặt của người kia và nét mặt của mình. Biết rằng nét mặt đó không phải là cứ như vậy hoài, nó có thể thay đổi. Nếu nét mặt của người sư chị mình không được tươi thì mình nhớ và biết rằng không phải nét mặt đó sẽ buồn như vậy hoài. Chính sư chị hoặc chính mình có thể làm cho nét mặt đó thay đổi bằng nụ cười, bằng ánh mắt, bằng hành động. Nét mặt của mình cũng vậy. Nhìn vào gương, thấy nét mặt mình không được tươi lắm, mình nên nói rằng nét mặt mình tuy không tươi, nhưng không hẳn là nó sẽ phải như vậy hoài. Nếu mình biết thở, biết đi thiền hành, biết tự nuôi dưỡng mình bằng những niềm vui thì nét mặt mình sẽ thay đổi.

Thứ hai là quán chiếu về sự biến đổi của khổ vui. Bây giờ thì là khổ nhưng có thể lát nữa sẽ có vui. Thành ra ta đừng có nghĩ rằng người đó khổ một hôm thì hôm sau nhất định là sẽ khổ tiếp. Không có thể có sự thay đổi. Ngày hôm nay mình cảm thấy khổ đau nhưng đừng nghĩ rằng tất cả cuộc đời của mình sẽ khổ dài dài như vậy. Người kia cũng

vậy. Mình thấy người ấy như chỉ biết khổ chứ không biết vui. Mình đừng nói rằng cái khổ đó sẽ trường tồn. Nếu biết tu học, nếu có tăng thân, có sự giúp đỡ của mình thì người ấy có thể chuyển khổ thành vui. Sống không chánh niệm, không công phu, không thực tập thì cái vui ngày hôm nay dù có ngày mai cũng sẽ mất. Vì vậy cho nên nhìn vào sự biến dị của khổ và vui để biết và để thực tập.

Thứ ba là quán chiếu về sự biến đổi của ý muốn (intention). Hôm nay ta muốn cái này nhưng ngày mai ta lại muốn cái khác. Hôm nay ta nghĩ rằng cái kia là điều kiện tất yếu của hạnh phúc. Vì nghĩ như vậy cho nên ta đi về hướng kia. Vì đi về hướng kia cho nên thế nào ta cũng vấp ngã. Nhưng ta có thể thay đổi hoặc giúp người kia thay đổi. Nếu liên hệ giữa ta với người ấy tốt đẹp thì ta có thể ảnh hưởng tới người ấy và ta thay đổi được ý muốn của người ấy.

Thứ tư là quán chiếu về sự biến đổi của hình thể. Một người gầy ốm có thể trở thành bớt gầy ốm. Một người mạnh khỏe có thể trở thành đau yếu. Một người trẻ có thể trở thành già. Đó là quán chiếu về hình thể của người kia hoặc của chính mình. Thường thường trong đời sống hằng ngày ta hay nghĩ người kia mãi mãi sẽ là người kia, nhưng sự thật thì người kia thay đổi mỗi ngày, trong tâm ý cũng như ngoài hình thể. Nhờ sự thay đổi đó cho nên ta và người kia mới có cơ hội chuyển hóa. Đứng về phương diện vô thường mà xét thì tuy hôm nay mình còn có tuổi trẻ nhưng ngày mai tuổi trẻ đó sẽ không còn. Hôm nay chân mình đang mạnh, mình có thể chạy được, nhưng ngày mai mình có thể đi rất chậm và phải chống gậy. Vì vậy cho nên quán chiếu về sự thay đổi của hình thể giúp cho ta thấy được sâu sắc hơn về bản chất của sự sống. Và sau chót là quán chiếu về sự biến đổi của thiện ác. Cái thiện có thể chuyển thành cái ác. Cái ác có thể chuyển thành cái thiện. Cái đẹp có thể chuyển thành cái xấu. Cái xấu có thể chuyển thành cái đẹp. Thiện ác cũng vô thường. Vì vậy cho nên khi thấy cái thiện ở trong lòng

mình hay cái thiện ở trong lòng người kia, mình biết rằng nếu không nuôi dưỡng cái thiện đó thì sau này nó cũng có thể trở thành ác. Quán chiếu để thấy được những phiền não ở trong lòng: đó là những cái ác. Nếu ta biết cách quán chiếu và chuyển hóa thì những phiền não kia có thể trở thành an lạc và hạnh phúc. Chúng

ta có tư tưởng phiền não tức bồ đề, tức là hoa có thể được vun bón bằng rác. Nếu không có rác thì không có hoa. Trong bài Phương Pháp Đạt Thiền, thầy Tăng Hội có đặt câu hỏi là thực tập bốn thiền có đủ để đắc quả A La Hán hay không. Câu trả lời là có thể được mà cũng có thể không. Nếu nội dung của tứ thiền mà không giàu có thì tứ thiền chỉ nặng về phương diện hình thức và kết quả của sự thực tập tứ thiền có thể là rất khiêm nhượng. Nghĩa là những người tu về tứ thiền chỉ có thể sau này được sinh lại trên những cõi trời thôi, chứ không đạt được quả vị giải thoát A La Hán. Thầy viết rằng nếu tâm ý ta vẫn còn là tâm ý của nhất thiền thì ta chưa đắc được quả vị A La Hán và khi lâm chung ta sẽ sinh lên cõi trời thứ bảy, sống được một kiếp ở trên cõi trời đó mà thôi. Nếu tâm ý vẫn còn là tâm ý của nhị thiền thì khi lâm chung ta sẽ sinh lên cõi trời thứ mười một, thọ được hai kiếp. Nếu tâm ý chỉ là tâm ý của tam thiền thì khi lâm chung ta sẽ sinh lên cõi trời thứ mười lăm, thọ được tám kiếp. Nếu tâm ý chỉ là tâm ý của tứ thiền thì khi lâm chung ta sẽ sinh lên cõi trời thứ mười chín, thọ được mười sáu kiếp. Đó không phải là giải thoát. Sanh lên cõi trời không phải là mục đích của sự tu học. Bụt thực tập không phải là để sinh lên cõi trời. Bụt thực tập là để giải thoát. Cho nên những dòng này của thầy Tăng Hội chứng tỏ rằng tứ thiền không phải là cái gì tuyệt đối cần thiết trong sự thực tập đạo Bụt. Tứ thiền chỉ là khung cảnh của sự thực tập thôi. Bản chất của sự thực tập là An Ban Thủ Ý, là Niệm Xứ, là Bát Định, là Thập Tưởng.

Tăng Hội Là Sơ Tổ Thiền Tông Tổ Tăng Hội không phải chỉ là thiền tổ tại Việt Nam tại vì ngài đã qua Trung Quốc để dạy thiền vào giữa thế kỷ thứ III và vì vậy ngài cũng là thiền tổ Trung Hoa. Lâu nay trong học giới ít ai nói nhiều về thầy Tăng Hội và nếu có thì cũng không nói về tư tưởng thiền và sự thực tập thiền của thầy. Cho nên quý vị có thể viết những bài ngắn, một trang, hai trang, năm trang, mười trang hay hai mươi trang về giáo lý và thiền tập của thầy Tăng Hội để đăng trong những tờ báo Phật giáo ở Âu Châu hay là ở Mỹ Châu. Các vị nào có tài hội họa hay điêu khắc thì xin nghĩ đến chuyện tạc tượng thiền sư Tăng Hội. Chúng ta chỉ

mới có một tượng Tăng Hội của họa sĩ Hiếu Đệ vẽ thôi. Tượng đó cũng chưa được toàn hảo. Chúng ta có thể vẽ thêm hàng chục bức khác hoặc hàng trăm bức khác và có thể tạc thêm nhiều tượng để cho quần chúng Phật tử chọn lựa. Hy vọng sau này chúng ta có một tượng Tăng Hội rất hào hùng để thờ trong các thiền viện. Thầy Tăng Hội lớn hơn thầy Bồ Đề Đạt Ma đến mấy trăm tuổi. Thầy Bồ Đề Đạt Ma không để lại giáo lý trên những văn bản. Giáo lý của thầy Bồ Đề Đạt Ma chỉ được kể lại vắn tắt bởi một số các đệ tử. Còn thầy Tăng Hội đã để lại giáo lý của thầy trên giấy trắng mực đen. Nếu quý vị

muốn nghiên cứu về thiền Việt Nam thì phải đọc cho được tác phẩm Thiền Uyển Tập Anh. Uyển tức là khu vườn. Anh tức là những tinh hoa. Tập là sự gom góp lại. Nghĩa là gom góp lại những bông hoa đẹp nhất trong vườn thiền. The most beautiful flowers in the garden of Dhyana in Vietnam. Trong cuốn này các tác giả có ghi chép lại tên, sự nghiệp và tư tưởng của các thiền sư Việt Nam thuộc về ba tông phái thiền: phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi (Vinitaruci), phái Vô Ngôn Thông và phái Thảo Đường. Theo sách này, tại Việt Nam đã có một thiền phái do thiền sư Tăng Hội thành lập. Thiền phái này được truyền thừa mãi tới đời Trần mới bắt đầu hòa nhập với các thiền phái khác để thành thiền phái Trúc Lâm. Người đại diện cho thiền phái Tăng Hội ở đời Lý là thiền sư Lôi Hà Trạch. Năm 1090, có một vị hoàng thái hậu đời Lý tên là Phù Cảm Linh Nhân đã mời các thầy ở thủ đô vào trong cung vua để cúng dường. Sau khi các thầy đã thọ trai, hoàng hậu đứng lên và tham vấn: "Bạch các thầy, trong số các vị cao đức ở đây có ai biết rõ về nguồn gốc của đạo Bụt Việt Nam hay không?" Giáo điển, sách vở nói về đạo Bụt ở Ấn Độ và ở Trung Quốc thì rất nhiều nhưng những tài liệu về khởi nguyên đạo Bụt Việt Nam thì ít, do đó hoàng thái hậu mới hỏi như thế. Trong số các vị thượng tọa có mặt buổi ấy, có một thầy là thiền sư Trí Không. Thầy Trí Không đã lên tiếng nói về nguồn gốc của Phật giáo Việt Nam. Thầy có nói tới Mâu Bác của thế kỷ thứ II và Khương Tăng Hội của thế kỷ thứ IIỊ Thầy cũng nói tới thầy Tỳ Ni Đa Lưu Chi và thầy Pháp Hiền. Thầy Tỳ Ni Đa Lưu Chi là một thầy người Ấn Độ, đã từng đi ngang qua Trung Quốc và đã từng gặp được tổ thứ ba của thiền tông Trung Hoa là Tăng Xán. Thầy Tăng Xán nói: "Ở đây không yên ổn, thầy nên về Giao

Châu mà ở." Giao Châu hồi đó có an ninh hơn. Thầy Trí Không nói rằng Mâu Bác và Khương Tăng Hội thuộc về Giáo Tông, còn Tỳ Ni Đa Lưu Chi và Pháp Hiền thì thuộc về Thiền Tông. Nên nhớ rằng câu chuyện tham vấn này đã xảy ra vào đầu thế kỷ thứ XỊ Tại Việt Nam lúc bấy giờ ta đã chịu ảnh hưởng về ý niệm nguồn gốc thiền học của Trung Hoa rồi. Vì vậy thầy Trí Không không thấy thầy Tăng Hội là một vị thiền tổ mà chỉ xem thầy là một vị giáo tổ. Thiền tông bên Trung Quốc nhấn mạnh tới nguyên tắc bất lập văn tự, nghĩa là không căn cứ trên văn chương chữ nghĩa. Họ bắt đầu coi những lời chỉ dẫn của chư tổ đôi khi còn quan trọng hơn lời dạy của Bụt nữa. Đó là những hạt giống sau này đưa tới tư tưởng thiền tổ sư. Trong suốt lịch sử của thiền học, người ta có khuynh hướng xem thiền khác với giáo. Giáo tức là có học hỏi kinh điển đàng hoàng. Còn thiền thì không cần học hỏi kinh điển. Thầy mình bảo mình ngồi thì mình ngồi, bảo mình thở thì mình thở, chớ không cần học hỏi kinh điển, kể cả kinh An Ban Thủ Ý. Tuy người ta nói vậy, nhưng người ta cũng nói rằng thầy Bồ Đề Đạt Ma đã trao lại cho tổ Huệ Khả một cuốn kinh. Đó là kinh Lăng Già, trong đó có tư tưởng Như Lai Tạng. Thành ra nói rằng thiền hoàn toàn bất lập văn tự là không đúng. Và nói rằng giáo tông chỉ học tập kinh điển mà không thực tập thiền cũng không đúng. Trong lịch sử thiền có những vị thiền sư chủ trương thiền giáo nhất trí, tức là thiền và giáo là một. Chúng ta thấy thiền của tổ Tăng Hội đi theo con đường đó. Thực tập thiền nhưng vẫn sử dụng giáo lý và kinh điển. Có nhiều người đi quá đà, nói rằng không cần học gì hết, không cần xem kinh gì hết, chỉ cần ngồi thiền thôi là được. Thầy Trí Không đã liệt Mâu Bác

vào Giáo tông và liệt thầy Tỳ Ni Đa Lưu Chi và thầy Pháp Hiền vào Thiền tông. Do đó chúng ta thấy rằng thầy Trí Không đã bị ảnh hưởng suy tư của Trung Quốc. Trong khi trình bày với hoàng thái hậu, thầy Trí Không còn nói: "Có một hôm vua Tùy Văn Đế ở bên Tàu - vua là một người rất sùng thượng đạo Bụt, đã yểm trợ cho sự thành lập nhiều ngôi chùa ở tại Trung Hoa và yểm trợ cho các tăng đoàn hành đạo - nói với một vị pháp sư tên là Đàm Thiên là vua muốn gởi một phái đoàn đem đạo Bụt về Giao Châu để hoằng dương chánh pháp tại vùng đất xa xôi đó." Câu chuyện Đàm Thiên và vua Tùy Văn Đế xảy ra vào thế kỷ thứ VỊ Thầy Đàm Thiên nói: "Tâu Bệ Hạ, hồi mà

nước ta chưa có Phật giáo gì hết, thì bên Giao Châu Phật giáo đã thành hình rồi. Hồi mà ta chưa có tăng sĩ thì bên đó đã có tăng sĩ rồi. Hồi mà ta chưa có kinh điển thì bên đó đã có kinh điển rồi. Hồi ấy, tại Giao Châu đã có khoảng năm trăm vị xuất gia và có khoảng mười lăm cuốn kinh đã được phiên dịch ra từ tiếng Phạn." Đó là câu chuyện mà thầy Trí Không đã trích dẫn và báo cáo lên hoàng thái hậu Nguyên Thánh. Thầy Trí Không là một sử gia. Thầy đọc sách rất nhiều. Trong số các thầy được mời vào cung, thầy là người ứng đối lưu loát nhất cho nên hoàng thái hậu mới tâu vua để ban cho thầy đạo hiệu Thông Biện Quốc Sư, một vị đại đức có biện tài thông suốt. Thầy Thông Biện có ghi chép lại một số dữ kiện về lịch sử Phật Giáo Việt Nam. Những tài liệu đó đã được truyền xuống cho những thiền sư khác là Thường Chiếu, Thần Nghi và Ẩn Không. Tất cả những tài liệu này chúng ta thấy trong tác phẩm Thiền Uyển Tập Anh. Sách Thiền Uyển Tập Anh có thể bắt đầu do thầy Trí Không biên tập, rồi truyền xuống cho thầy Thường Chiếu, thầy Thường Chiếu thêm thắt vào cho đầy đủ. Thầy Thường Chiếu truyền cho thầy Thần Nghi. Thầy Thần Nghi truyền cho thầy Ẩn Không. Rốt cuộc thì chúng ta có sách Thiền Uyển Tập Anh. Sách hoàn thành vào cuối đời Lý.

Phương Pháp Đạt Thiền (Thiền sư Tăng Hội trích trong Kinh Lục Độ Tập - Nhất Hạnh dịch)

Thiền độ vô cực là gì? Làm cho tâm ngay thẳng lại, làm cho ý chuyên nhất lại, tập hợp tất cả những điều lành, dùng những điều lành ấy để loại trừ những uế ác còn dính mắc trong tâm, đó là thiền độ vô cực.

Có bốn thiền. Sự thực tập thiền thứ nhất là để trừ khử những đối tượng tham ái và những lệch lạc do năm thứ say đắm gây ra như khi mắt thấy sắc thì tâm sinh dâm cuống, khi tai nghe âm, mũi ngửi hương, lưỡi nếm vị, và thân xúc chạm những gì êm dịu thì tâm cũng sinh ra tham đắm. Những ai có chí hành đạo ắt phải xa lánh chúng. Lại còn phải trừ diệt năm loại ngăn che: tham đắm, giận hờn, mê ngủ, lăng xăng, hối hận và nghi ngờ. Đối với những vấn đề như có đạo hay không có đạo, có Bụt hay không có Bụt, có kinh hay không có kinh... tâm, ý và thức được gạn lọc bởi chánh niệm trở nên thanh tịnh không cấu nhiễm; tâm sáng, thấy được chân lý, đạt tới trình độ không gì là không biết. Lúc bấy giờ các loài trời, rồng và yêu quỷ không còn mê hoặc được ta nữa. Đạt được thiền thứ nhất cũng như người có mười loại oán thù đã thoát thân lìa bỏ

được, một mình lên ở trên núi cao không ai hay biết mình ở đâu, cho nên không còn lý do gì phải sợ hãi nữa. Người xa lìa được dục tình thì cảm thấy bên trong thanh tịnh và tâm ý yên ổn. Khi đã đạt được thiền thứ nhất rồi thì tiến lên một bước nữa hướng về thiền thứ hai.

Đạt tới thiền thứ hai thì cũng như người đã thoát ly được những kẻ oán thù, tuy đang ở trên thâm sơn nhưng vẫn còn có chút lo lắng là những kẻ kia còn có thể tìm tới, cho nên lại còn muốn đi sâu hơn vào núi để ẩn mình. Kẻ hành giả tuy đã xa lìa mười thứ tình dục oan gia kia rồi, nhưng vẫn còn sợ những tên cướp dục tình này tìm theo để phá hoại và lung lạc ý chí hành đạo của mình. Đạt được thiền thứ hai thì các đam mê đã rời xa, không còn có khả năng làm ô nhiễm ta được. Trong thiền thứ nhất thì thiện và ác còn đối lập nhau, hành giả lấy thiện để tiêu diệt ác, ác lui thì thiện tiến tới; còn ở thiền thứ hai thì tâm vui mừng ngưng lắng lại, hành giả không còn dùng phương

pháp lấy thiện diệt ác nữa, và vì vậy hai yếu tố vui mừng và thiện đều tự không còn. Mười điều ác đã tiêu tán và chấm dứt, không còn điều kiện nào giúp cho chúng có thể từ bên ngoài xâm nhập vào tâm mình nữa. Cũng như trên đỉnh núi cao có một dòng suối, nước trong lòng suối không phải từ những dòng bên ngoài chảy vào, cũng không phải do mưa của loài rồng làm cho đầy, mà nước ấy chính từ lòng suối đi ra. Cũng như nước trong của dòng suối làm đầy lòng suối, những thiện pháp của hành giả lưu nhuận ra từ nội tâm của chính hành giả, và những ác pháp cũng không phải từ các căn mắt, tai, mũi và lưỡi đi vào. Chế ngự được tâm như thế thì bắt đầu hướng về thiền thứ ba.

Trong thiền thứ ba, hành giả duy trì chánh niệm của tâm ý một cách kiên cố, cả hai ý niệm thiện và ác cũng không lung lạc được mình; tâm an ổn như núi Tu Di, các điều thiện cũng không phải phát xuất từ bên ngoài; vì lý do là cả thiện và ác đều đã không xâm nhập được. Tâm như cành rễ hoa sen dưới đáy hồ, nụ hoa còn ngâm mình trong nước chưa chui lên khỏi mặt nước. Trong thiền thứ ba, sự thanh tịnh cũng giống như hoa sen, các yếu tố tiêu cực đã được trừ khử đi, thân và ý đều an ổn, điều phục tâm như thế để hướng về thiền thứ tư.

Tới thiền thứ tư thì cả hai ý niệm thiện và ác đều đã hoàn toàn khử bỏ, tâm không nhớ thiện cũng không giữ ác, nội tâm sáng trong như ngọc lưu ly, như nàng công chúa tắm gội tự thân sạch sẽ, lấy hương thơm ướp mình, xiêm y trong ngoài đều thay mới, tinh khiết thơm tho một vùng. Khi vị bồ tát do tâm ý đoan chính đạt được thiền thứ tư ấy thì bè lũ tà ma cấu uế không còn có cách gì che lấp được tâm ý của mình nữa.

Như nhà họa sĩ có thể tự do sử dụng những màu sắc mà mình ưa thích, như người thợ gốm sử dụng đất thó có thể chế tạo ra bất cứ dụng cụ nào, lại cũng như nhà luyện kim tùy theo ý muốn mà chế tạo ra hàng trăm hàng ngàn thức trang sức xảo diệu, vị bồ tát làm cho tâm thanh tịnh, đạt tới thiền thứ tư thì có thể làm được bất cứ cái gì mình muốn, như bay bổng lên, phi hành trên không, đi dưới nước, phân thân tán thể, ra vào không ngăn cách, tồn vong tự do, sờ mó được cả mặt trời mặt trăng, làm rung động cả đất trời, thấy suốt nghe xa,

không có gì mà không nghe không thấy. Tâm đã định, quán đã minh, bồ tát đạt được nhất thiết trí, thấu được cả tình trạng khi chưa có trời đất và chúng sanh, biết được cả tâm ý của chúng sanh hiện tại trong mười phương, biết được những gì xảy ra từ khi chúng còn manh nha, thấy được (sự luân hồi của) chúng sanh khi làm người, khi làm trời, khi đọa vào địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, khi phúc đức hết thì tiếp nhận tội báo, khi tai ương chấm dứt thì tiếp thọ hạnh phúc, nói tóm lại, không có điều gì xảy ra dù xa cách mấy mà không hay biết. Đó là hạnh quả của thiền thứ tư.

Muốn đạt tới các quả vị nhập lưu, nhất lai, bất hoàn, a la hán hoặc quả vị vô thượng chánh đẳng chánh giác chí chân bình đẳng của các vị Bụt thì phải có thiền thứ tư. Có rồi thì muốn gì cũng được. Cũng như vạn vật đều do đất sinh, những quả vị từ ngũ thông cho đến Như lai đều do thiền thứ tư mà thành tựu, cũng như mọi xây dựng của con người chỉ có thể đứng vững trên đất. Đức Chúng Hựu lại dạy: "Chúng sanh ở đời, kể cả thiên đế và các bậc tiên thánh, dầu có trí khôn thông minh xảo diệu cách mấy mà không biết kinh pháp, không đạt được định tứ khí thì vẫn còn bị liệt vào hàng ngu mông". Đã đạt tới trí tuệ mà còn một lòng quyết chí gần gũi độ đời, thì đó là thiền độ vô cực nhất tâm của bồ tát vậy.

Ngày xưa có vị khất sĩ, sau khi thọ trai và tắm rửa, vào vùng đồi núi sâu thẳm, dưới gốc cây ngồi thiền, xoa tay, cúi đầu, nhất tâm lắng niệm, dùng tâm ý bên trong tiêu trừ năm thứ ngăn che. Sau khi năm thứ ngăn che đã được tiêu diệt, tâm của vị này bừng sáng. Bóng tối đi lui, ánh sáng còn lại, vị này mới quán chiếu và đoái hoài tới giới nhân, thiên, và các loài chúng sanh bò, bay, máy, cựa, thương xót các loài này vì ngu hoặc mà còn ôm lấy năm thứ ngăn che, khiến cho cái tâm sáng thiện tuyệt diệu của họ bị ngăn chận (mà không phát khởi lên được). Khi ta tiêu trừ được năm thứ ngăn che thì các thiện pháp sẽ cường thịnh lên, như người nghèo sau khi đã trả hết được nợ cũ, nhờ khỏi cần trả nợ nữa cho nên ngày ngày đều có lợi tức đi vào, tâm ý người ấy rất hoan lạc. Lại như kẻ nô lệ được trả tự do, khôi phục được quyền công dân; như người bị bệnh nặng được chữa lành, làm cho cả chín họ mỗi ngày đều hứng khởi; như kẻ trọng tội bị giam cầm nơi

chốn lao tù được ân xá tìm lại tự do. Lại như kẻ vượt biển chuyên chở châu báu qua khỏi hiểm nạn, về được tới nhà, thấy lại người thân, niềm vui vô lượng. Khi tâm ta còn ôm ấp năm thứ ngăn che, thì ta còn khổ đau như trong năm trường hợp trên đây mà chưa được thoát. Vị khất sĩ thấy được chân đế, trừ khử được năm thứ ngăn che thì cũng như kẻ phàm thoát được năm tai nạn vừa kể. Khi các thứ ngăn che bị đẩy lui thì ánh sáng chiếu tới. Tất cả các ác pháp đều tiêu diệt, ý chí tu đạo sẽ cường thịnh và ta đạt tới thiền thứ nhất.

Từ thiền thứ nhất đến thiền thứ hai cần phải thực tập ba điều: siêng năng, duy trì chánh niệm và dụng công quán chiếu. Nhờ ba điều ấy mà hành giả sau này thành tựu được thiền thứ tư. Từ nhất thiền lên nhị thiền, do nhị thiền lên tam thiền, do tam thiền

lên tứ thiền; tứ thiền cao hơn tam thiền, tam thiền hơn nhị, nhị hơn nhất.

Ở nhất thiền, mười ác pháp đi lui, năm thiện pháp đi tới. Mười ác pháp là gì? Mắt đắm sắc, tai đắm thanh, mũi đắm hương, lưỡi đắm vị, thân đắm xúc, cộng với năm thứ ngăn che kể trên là mười ác pháp. Năm thiện pháp là gì? Đó là tầm, từ, hỷ, lạc và tâm nhất cảnh. Năm thiện pháp này có mặt trong nhất thiền. Trong nhị thiền không còn tầm và từ, giữ tâm nội quán, các thiện pháp phát hiện và duy trì từ bên trong chứ không phải từ bên ngoài đi vào theo ngã mắt, tai, mũi và lưỡi. Lúc bấy giờ hai ý niệm thiện và ác không còn tương can, tâm trú bên trong, và bên trong chỉ còn hỷ và lạc. Trong tam thiền không còn hỷ, tâm hướng về sự thanh tịnh, an nhiên vắng lặng, trạng thái mà đức Thế Tôn và các bậc hiền thánh la hán gọi là trạng thái có khả năng diệt dục và thanh tịnh tâm ý. Bây giờ thâm tâm mới thực sự an ổn. Tới tứ thiền thì bỏ yếu tố lạc và đạt được định vắng lặng. Chướng ngại của nhất thiền là tiếng ồn đi vào từ tai. Chướng ngại của nhị thiền là tầm và từ. Chướng ngại của tam thiền là hỷ. Chướng ngại của tứ thiền là sổ tức. Vì vậy trong nhất thiền ta chấm dứt tiếng ồn để lên nhị thiền. Trong nhị thiền ta chấm dứt tầm từ để lên tam thiền. Trong tam thiền ta chấm dứt hỷ để lên tứ thiền. Trong tứ thiền ta ngưng sổ tức để đạt tới không định. Bồ tát thực tập nhất tâm để đạt tới thiền độ vô cực là như thế.

81 | P h ư ơ n g P h á p Đ ạ t T h i ề n

Có nhiều trường hợp thuận lợi cho ý chí tu đạo của vị bồ tát, và giúp cho vị này có được trạng thái nội tĩnh nhất tâm để đạt tới thiền định. Ví dụ khi thấy một người già cả, đầu bạc răng long, thân hình biến dị, thì vị bồ tát tự giác ngộ rằng bản thân của mình sau này cũng như thế, do đó mà có nhất tâm để đạt tới thiền định. Hoặc thấy một người bệnh, thân tâm nguy khốn và đau nhức như bị đao gậy gia hình, thì vị bồ tát cũng buồn và giác ngộ rằng thân ta sau này cũng sẽ như thế, và do đó cũng đạt tới thiền định. Hoặc thấy các chúng sanh vào lúc lâm chung, hơi thở ngừng lại, sức ấm không còn, thần thức bỏ đi, thân xác lạnh băng, rời bỏ thân thuộc, đem ra đồng vắng, chỉ vài ngày sau thân thể ấy sình thối, bị chó sói hay diều hâu tới ăn, các loại côn trùng lúc nhúc phát sinh bên trong và trở lại tiêu thụ cơ thể ấy, máu nồng và chất loãng hôi hám rịn chảy xuống đất, sau đó hài cốt rã ra mỗi nơi một khúc, xương chân một nơi, xương tay một ngả, đầu lâu và răng mỗi thứ một nẻo. Người tu đạo quán niệm rằng: có sinh là có tử, kiếp người cũng như mọi sự vật đều như huyễn hóa, có hội họp là có phân ly, thần thức đi rồi thì thân thể phân tán, ta đâu có thể tránh được, chính bản thân ta cũng sẽ đi qua tình trạng này. Thấy như thế mà cảm thương và nhất tâm đạt được thiền định. Hoặc thấy tử thi để lâu ngày, xương cốt tiêu hoại thành bụi thành đất, vị bồ tát tư duy sâu sắc và nói: thân thể ta rồi cũng thế, do đó nhất tâm đạt được thiền định. Hoặc nghe nói tới những khổ đau khốc liệt của cảnh lửa cháy nước sôi ở chốn địa ngục, những cảnh lao nhọc đói khát lâu năm của loài quỷ đói và những cảnh khổ não của các loài súc sinh bị sát hại và cắt ra thành từng mảnh để làm thức ăn cho người ta. Bồ tát tư duy kinh ngạc mà nhất tâm đạt tới thiền định. Hoặc thấy kẻ nghèo khổ chết đói chết rét, hoặc thấy kẻ có lầm lỗi bị phép vua hành hình, người hành đạo tâm niệm rằng: kẻ kia lâm nạn vì không có đạo chí, nếu ta không tu tập tinh tiến thì cũng có thể lâm vào

tình trạng ấy, nhờ tư niệm như thế mà nhất tâm đạt được thiền định. Quán chiếu vào nội thân, thấy từ sự bức bách của đại tiểu tiện đến sự hiếp đáp của hàn nhiệt, bồ tát thấy rằng thân thể này là vô thường và bất tịnh, do đó nhất tâm đạt được thiền định. Hoặc thấy năm rủi mất mùa ngũ cốc, dân chúng nghèo đói nổi loạn, gây nên chiến tranh, thây chết chất đầy ngang dọc, thấy vậy mà thương tâm, nghĩ rằng nếu ta không hành đạo thì

cũng sẽ hành xử như thế, do đó nhất tâm đạt được thiền định. Nhận thấy có thịnh thì ắt có suy, giàu sang cũng không bảo tồn được, trẻ trung mấy cũng có ngày già nua bệnh tật, thọ mạng đi qua như lằn chớp, bồ tát thấy vậy mà ngạc nhiên, nhất tâm đạt tới thiền định.

Quán niệm về tướng hảo nguy nga không thể so sánh của Bụt, biết rằng tướng ấy là do công phu tu hành thanh tịnh nhiều đời mới đạt tới địa vị chúng trung tôn, duy trì niệm ấy trong tâm mà phát sinh hân hoan, do đó bồ tát nhất tâm đạt được thiền định.

Quán niệm về giáo nghĩa thâm diệu của kinh pháp, về phạm hạnh cao viễn của các bậc sa môn, bồ tát nhất tâm đạt được thiền định.

Tự nguyện đem thân hành đạo, trước sau vun bồi công đức, bồ tát nhất tâm đạt được thiền định.

Tư duy về những mong cầu của kẻ ngu muội, những hành xử sai trái với chánh pháp, những thứ này không những chỉ đem lại cho họ lao khổ mà còn khiến họ tạo thêm tội lỗi. Tư duy về chư thiên, hồi còn ở tại nhân gian, nhờ trì trai giữ giới, sau mới được sinh lên cõi trời, hưởng được thọ mạng và hạnh phúc lâu dài, do đó bồ tát nhất tâm đạt được thiền định.

Tiếp nhận kinh Bụt, học hỏi chiêm nghiệm, vì đại chúng mà giáo huấn và chỉ dẫn, trong tâm hoan hỷ, nhờ đó bồ tát nhất tâm đạt được thiền định.

Phàm các loài chúng sanh, hễ có thành thì có hoại, mà khi có hoại thì có thống khổ, tư duy như thế mà phát sinh cảm thương, bồ tát nhất tâm đạt được thiền định.

Bản chất của loài hữu tình là không tự bảo vệ được tự ngã. Ai cũng phải đi qua quá trình biến hoại. Người hành đạo biết tự sợ hãi, ý thức rằng khi mạng chung mình có thể rơi vào đường dữ. Thấy được những tướng phồn vinh hạnh phúc, thật cũng như giả, đều như giấc mộng, người hành đạo chú trọng ở sự tỉnh ngộ, do đó nhất tâm đạt được thiền định.

Các thức ăn đi vào đường miệng thấy như có vẻ thơm ngon nhưng sau khi pha trộn với nước bọt và các chất loãng (trong ruột và dạ dày), sau cùng cũng biến thành phân tiểu. Ức niệm như thế mà biết nhờm gớm, do đó bồ tát nhất tâm đạt được thiền định.

Bào thai trong bụng mẹ, ban đầu như cháo loãng đọng lại, sau mới từ từ lớn lên, từ ba mươi cho tới tám mươi bảy ngày mới hình thành thân thể, giờ phút lâm sinh là một tai

nạn, nguy nhiều an ít; sau khi đã sinh, dù là một hay mười tuổi, dù là năm mươi hay một trăm tuổi, tất cả đều sẽ phải chết, không ai tránh được tai họa ấy. Tư duy như thế mà bồ tát nhất tâm đạt được thiền định.

Quán chiếu thấy được có tồn thì có vong, khi đã chết rồi thì không thể đi tìm đâu được, ba cõi đều vắng không, thấy thế mà người tu đạo không sinh lòng tham đắm nhớ tiếc.

Nhớ nghĩ mà xót thương cho chúng sanh, vì không được gặp Phật gặp kinh, bị tà dục che lấp tâm tư, chẳng biết được lẽ vô thường, người tu đạo phát lời thệ nguyện tế độ cho họ, do đó nhất tâm đạt được thiền định.

Một bà mẹ hiền luôn luôn thương lo và chăm sóc cho em bé, theo dõi em bé. Khi bé theo bọn trẻ chơi đùa, lấm láp bụi đất, đói khát khóc la, bà mẹ thương xót bế cõng về nhà, tắm rửa, thay áo và cho bé ăn. Khi bé thân tâm an vui thì mẹ hiền cũng cảm thấy sung sướng, không bao giờ nỡ bỏ con một mình. Người hành đạo cũng thế, đem lòng từ bi thương tưởng bảo hộ cho chúng sanh như bà mẹ hiền, chăm sóc cho người trong thiên hạ và cả các loài bò bay máy cựa, dạy cho mọi người biết thờ Bụt, đọc kinh, thân cận các vị sa môn, tiếp nhận giới luật của Bụt để giữ gìn và hành trì, xa lìa ba điều ác, tâm nhớ ba điều lành, miệng nói điều lành, thân làm điều lành để không còn phải đi vào các nẻo cùng khổ hiểm nghèo như địa ngục, ngạ quỷ và súc sinh. Lại dạy cho họ biết dù đang an hưởng phước lộc cao sang, họ cũng phải tự nhắc nhở rằng phước lộc tuy nhiều nhưng nếu cứ để ác tâm tăng trưởng thì mai kia họ cũng lại bị đọa xuống tam đồ, do đó vinh lộc cũng là một thứ tai họa. Người hành đạo chỉ dạy cho họ về tính

cách vô thường, khổ và vô ngã của vạn vật, cảnh giác họ, khuyên họ nên tu tập theo các giáo lý ấy để đạt tới giải thoát niết bàn, cũng như bà mẹ hiền kia ôm ấp và hộ trì cho đứa con vậy.

Người hành đạo lại biết thực tập mười sáu phép quán niệm hơi thở để cho tâm chuyên nhất mà đạt được thiền định. Mười sáu phép ấy là gì? Thở vào thở ra một hơi dài, biết là thở vào thở ra một hơi dài. Thở vào thở ra một hơi ngắn, biết là thở vào thở ra một hơi ngắn. Thở vào thở ra và có ý thức về thân, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra và làm an tịnh thân, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra và cảm thấy dễ chịu, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra và cảm thấy không dễ chịu, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà có an chỉ, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà không có an chỉ, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà có hạnh phúc, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà không có hạnh phúc, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà thấy vạn vật vô thường, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà thấy vạn vật đi qua không thể nắm bắt được, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà thấy trong nội tâm không có vướng mắc, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra và buông bỏ tri giác, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra và buông bỏ ý niệm về thân mạng, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà chưa buông bỏ được ý niệm về thân mạng, thì cũng tự biết.

Người hành giả phải tư duy sâu sắc để thấy rằng hễ cái gì có đó thì ta mới nắm bắt được, còn cái gì không có thì ta không thể nắm bắt. Lẽ thường là có sinh ra thì ắt có già và chết, thần thức vì không tiêu diệt nên lại phải thọ thân. Nếu đạt tới bất sinh thì sẽ

không còn già và chết, tư niệm như thế thì nhất tâm đạt được thiền định.

Người hành giả lấy mắt quán sát sự sống chết ở đời và thấy đó chỉ là sự nối tiếp của mười hai nhân duyên, tư niệm như thế thì nhất tâm đạt được thiền định.

Người hành giả sử dụng năm phép để quán chiếu hình thể của mình: một là quán chiếu sự biến dị của nét mặt mình, hai là quán chiếu sự thay đổi của khổ và vui, ba là quán chiếu sự chuyển biến của ý muốn, bốn là quán chiếu sự thay đổi của hình thể, năm là quán chiếu sự biến cải của thiện ác. Sự biến dị ấy xảy ra cũng như một dòng nước chảy,

trước sau nối nhau. Tư niệm như thế thì nhất tâm đạt được thiền định.

Người hành giả phải tư niệm về thiền thế nào cho đúng? Ví dụ như khi mắt mình quan sát người chết, từ đầu tới chân, thì tâm mình phải tư niệm cho sâu sắc, ghi nhận cho chín chắn, và duy trì những hình ảnh ấy trong suốt thời gian đi, đứng, nằm, ngồi, ăn cơm, uống nước, và làm muôn ngàn chuyện khác. Duy trì niệm ấy trong tâm để củng cố đạo chí của mình rồi sẽ có thể nuôi dưỡng đối tượng chánh niệm trong thiền định một cách tự nhiên dễ dàng. Cũng như một người kia đang vít một đũa cơm trong nồi ra để thử xem cơm chín hay chưa, người ấy chỉ cần nhặt lấy một hạt cơm lên để quan sát, nếu một hạt mà chín rồi thì cả nồi cơm cũng đã chín. Một khi đạo chí đã mạnh thì tâm sẽ đi theo hướng ấy tự nhiên như một dòng nước chảy xuôi.

Người hành đạo cần chuyên chú dồn niệm lực vào một đối tượng, tâm dừng lại và ý thanh tịnh, nếu đi đúng vào con đường chân chính thì có thể chứng được quả la hán, đạt tới diệt độ.

Thực tập bốn thiền mà muốn đắc quả la hán có được không? Trả lời: Có thể được mà cũng có thể không. Hành trì như thế nào thì đắc mà hành trì như thế nào thì không đắc? Trong nhất thiền còn có tầm, từ và hỷ nên đạo chưa thành. Trời đất vô thường, hư không không thể ghì chặt lấy, phải diệt trừ mọi cấu uế bên trong, niệm tham, niệm ái không còn, tâm tư thanh tịnh như thế mới có thể chứng đắc, dù là ở nhị thiền, tam thiền và tứ thiền. Nếu tâm ý còn là tâm ý của nhất thiền thì chưa đắc được quả la hán, và khi lâm chung thì sẽ sinh lên cõi trời thứ bảy, sống được một kiếp. Nếu tâm ý còn là tâm ý của nhị thiền thì khi lâm chung sẽ sinh lên cõi trời thứ mười một, thọ được hai kiếp. Nếu là tam thiền thì sinh lên cõi trời thứ mười lăm, thọ được tám kiếp. Nếu là tứ thiền thì sinh lên cõi trời thứ mười chín, thọ được mười sáu kiếp.

Người hành đạo quán chiếu những chất loãng bất tịnh trong cơ thể và tóc, răng, xương, tủy, gân cốt, nước mắt, đàm, dãi, não, gan, phổi, ruột, tim, thận, máu, nước tiểu... Chính tất cả những yếu tố bất tịnh ấy

đã cấu tạo nên con người. Như một cái bao đựng đầy các loại ngũ cốc, người có mắt tốt mở cái bao ấy ra tất có thể phân biệt rõ ràng từng thứ hạt giống, mỗi thứ khác nhau.

Người có trí cũng quán chiếu nội thân như thế: trong bốn thứ đại chủng, thứ nào cũng có tên nhưng tìm trong đó không có ngã, lấy con mắt vô dục mà quán chiếu thì sẽ thấy chúng vốn là không, do đó mà nhất tâm đạt được thiền định. Kẻ hành đạo quán chiếu thâm sâu, phân biệt được tứ đại trong thân là địa, thủy, hỏa và phong. Tóc, lông, răng, xương, da, thịt, ngũ tạng, đó thuộc về yếu tố đất. Nước mắt, đàm dãi, máu mủ, mồ hôi, tủy não, nước tiểu, đó là yếu tố nước. Sức nóng trong thân có khả năng tiêu hóa được thực phẩm đó là yếu tố lửa. Hơi thở ra vào, đó là yếu tố gió. Ví như có người đồ tể giết một con vật, phân cắt thành bốn phần, người ấy biết là có bốn phần. Kẻ hành đạo quán chiếu nội thân có thể phân biệt được bốn đại: đây là đất, kia là nước, đây là lửa, kia là gió... Tất cả đều chỉ là bốn đại mà không có tự ngã. Tư niệm như thế cho đến khi tâm ý tịch tĩnh thì tâm sẽ chuyên nhất và đạt được thiền định.

Kẻ hành đạo ý thức hơi thở dài ngắn, mau chậm, thô tế, và phân biệt được rõ ràng cũng như một người thợ đẽo gọt đồ vật từ một khúc gỗ, nhát cạn nhát sâu đều tự hay biết. Quán niệm như thế thì tâm sẽ chuyên nhất mà đạt được thiền định. Thiền độ vô cực nhất tâm của bồ tát là như thế.

87 | P h ư ơ n g P h á p Đ ạ t T h i ề n

Bài Tựa Kinh An Ban Thủ Ý (Thầy Tăng Hội viết bằng Hán văn - Nguyễn Lang và Chân Viên Quang dịch)

An Ban là đại thừa của các vị Bụt dùng để tế độ chúng sinh đang lênh đênh chìm nổi. An Ban gồm có sáu loại, nhằm đối trị sáu tình. Tình có trong và ngoài: sáu tình bên trong là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, sáu tình bên ngoài là sắc, thanh, hương, vị, xúc và tà niệm. Kinh có nói đến mười hai sự nguy hiểm của biển cả, đó là những tà hạnh xảy ra do sự tiếp xúc giữa sáu tình bên trong và sáu tình bên ngoài.

Tâm chúng sanh bị tà niệm đi vào như biển cả tiếp nhận nước từ các dòng sông, như một kẻ đói ăn hoài mà không no. Tâm chứa đầy mọi thứ, không một pháp vi tế nào mà tâm không tiếp nhận. Hiện tượng ra vào và qua lại của tâm lý xảy ra như chớp nhoáng, không lúc nào gián đoạn.

Ta không thấy được tâm vì nó không có hình tướng, ta không nghe được tâm vì nó không có âm thanh; đi ngược lại để tìm thì không gặp bởi vì tâm không có khởi điểm, đi xuôi về để kiếm cũng không thấy bởi vì tâm không có chung kết. Tâm ấy thâm sâu và vi diệu, không chút tóc tơ hình tướng cả đến Phạm Thiên, Đế Thích và các bậc tiên thánh cũng không thấy rõ được sự hóa sinh của các hạt giống ẩn tàng trong ấy, huống hồ là kẻ phàm tục. Cũng vì thế, tâm được gọi là ấm (ngăn che). Cũng giống như một người gieo hạt trong lúc trời sẩm tối: một nắm tay đưa lên thì hàng ngàn vạn hạt được gieo xuống. Người đứng bên không thấy được hình dáng những hạt giống ấy, và chính người gieo cũng không sao biết được số lượng của những hạt kia. Một nắm hạt gieo xuống, hàng vạn cây con sẽ mọc lên. Cũng như thế, trong thời gian một cái búng tay, tâm có thể trải qua tới 960 lần chuyển niệm. Trong thời gian một ngày một đêm, tâm có thể trải qua mười ba ức ý niệm mà ta không biết được, cũng giống hệt như người gieo hạt kia. Vì vậy cho nên ta phải thực tập lắng lòng, buộc ý vào hơi thở và đếm từ một tới

mười. Trong thời gian mười hơi thở ấy mà đếm không lộn, là ý bắt đầu có định. Định nhỏ thì có thể kéo dài trong ba ngày, định lớn bảy ngày. Trong thời gian ấy không có một tư tưởng

tạp loạn chen vào, hành giả ngồi yên như người chết, đó gọi là sơ thiền.

Thiền có nghĩa là loại trừ. Loại trừ cái tâm có mười ba ức uế niệm để đạt tới tám pháp: sổ, định, chuyển, niệm, trước, tùy, xúc và trừ (đếm, tập trung, đổi, nhớ, gắn, vào, theo, chạm và loại trừ). Tám pháp này đại khái được chia làm hai phần. Tâm ý sở dĩ định được là nhờ theo dõi hơi thở (tùy). Mà muốn theo dõi được hơi thở dễ dàng thì ta nên thực tập phép đếm hơi thở (sổ). Khi cấu uế đã được tiêu diệt thì tâm ý dần dần trong sạch. Đó gọi là nhị thiền. Bỏ phép đếm đi, chú tâm vào chóp mũi gọi là chỉ. Thành công thì các thứ cấu uế của ba chất độc, bốn sự rong ruổi, năm sự ngăn che và sáu đường ám muội đều được tiêu diệt. Lúc bấy giờ, tâm tư bừng sáng, còn sáng hơn cả hạt châu minh nguyệt. Những tâm niệm dâm tà và ô nhiễm như bùn nhơ bám vào tấm kính sáng đều được gột sạch. Tấm kính này giờ đây đặt trên mặt đất và ngửa mặt lên trời, thì không có cõi nào mà không chiếu tới. Trời đất rộng lớn vô cùng nhưng một tấm kính vẫn có thể thu nhiếp tất cả. Tâm ta bị các thứ cấu uế bao phủ cũng như tấm kính lấm bùn kia, nếu được gặp minh sư trau chuốt dũa mài và lau sạch hết mọi đất bùn và bụi bặm thì khi đem tâm ấy ra soi chiếu, không tơ hào nào là không hiện rõ trên mặt kính. Cáu bẩn không còn thì ánh sáng hiện ra. Đó là chuyện tất nhiên. Ngược lại, nếu phiền não tràn ngập làm tâm ý tán loạn thì trong số một vạn niệm được khởi lên ta không nhận biết được một niệm. Cũng giống như ngồi ngoài chợ mà nghe lao xao một lần bao nhiêu tiếng ồn ào rồi trở về ngồi yên mà cố nhớ lại thì không thể nhớ được một lời nào.

Sở dĩ tâm phóng dật và ý tán loạn là vì uế trược chưa được khai thông. Nếu tìm về chỗ thanh vắng để thực tập cho tâm lắng đọng và ý không còn bị những tà dục lôi kéo thì lúc ấy lắng tai ta có thể nghe rõ được cả vạn lời, không có lời nào bị bỏ sót. Tâm tĩnh và ý trong thì có thể làm được như vậy.

Thực tập sự vắng lặng và làm ngưng chỉ tâm ý ở đầu chóp mũi, đó gọi là tam thiền. Quay trở về để quán chiếu thân mình, từ đầu tới chân, ta lặp lại sự quán sát những yếu tố ô nhiễm trong cơ thể và thấy

được rõ ràng mọi lỗ chân lông dày đặc trong toàn thân và chất loãng rịn ra từ các lỗ chân lông ấy. Từ đấy ta có thể quán chiếu được cả trời, đất, người và vật, tất cả những thịnh suy của các hiện tượng ấy và ta sẽ thấy được tính cách không còn không mất của chúng. Lúc ấy niềm tin nơi tam bảo trở nên vững chãi. Bây giờ tất cả những gì u tối đều trở nên trong sáng, đó gọi là tứ thiền.

Nhiếp tâm để trở về chánh niệm thì mọi sự ngăn che đều tiêu diệt, đó gọi là hoàn (trở về). Khi những đam mê và cấu uế đã lắng xuống hoàn toàn thì tâm không còn vọng tưởng, đó gọi là định. Hành giả đã thành tựu được pháp An Ban thấy tâm thức mình

sáng ra. Lấy cái sáng ấy mà quán chiếu thì không có chỗ tối tăm nào mà không soi tới. Người ấy có thể thấy được những gì đã xảy ra từ vô số kiếp về trước và cũng có thể thấy được các cảnh giới trong hiện tại cùng với người và vật trong các cảnh giới ấy, trong đó có các vị Bụt đang giáo hóa và các giới đệ tử đang học hỏi và thực tập. Lúc bấy giờ không cảnh nào mà không thấy, không tiếng nào mà không nghe, người ấy đạt tới cái tự do lớn, không còn bị trói buộc bởi ý niệm còn, mất, thấy được cái vô cùng lớn như núi Tu Di trong cái vô cùng nhỏ như lỗ chân lông, chế ngự được trời đất, làm chủ được thọ mạng. Thần lực bây giờ trở nên dũng mãnh, người ấy có thể đánh bại cả thiên binh, chuyển động được thế giới tam thiên, xê dịch được muôn ngàn cõi nước, thể nhập được vào cõi bất khả tư nghị, năng lực này đến cả Phạm Thiên cũng không lường được. Thần đức của người ấy trở nên không hạn lượng, chỉ vì người ấy đã thực hành được sáu hạnh (ba la mật) vậy. Trước khi Bụt thuyết kinh này, hai cõi nhân thiên đều chấn động và thay đổi màu sắc. Suốt trong ba ngày Bụt an trú trong an ban, không ai được tiếp xúc với Người. Rồi Bụt hóa hiện làm hai thân, một là báo thân, một là ứng thân để diễn bày chân nghĩa. Các vị đại sĩ và thượng nhân trong giới sáu đôi và mười hai hạng, không ai là không chấp hành theo lời dạy của Bụt.

Có vị bồ tát tên An Thanh hiệu là Thế Cao, con đích của vua nước An Tức, sau khi nhường ngôi cho chú đã lánh sang nước này, sau khi chu du nhiều nơi mới về tới kinh sư. Là người học rộng biết nhiều, uyên bác trong mọi lĩnh vực, ngài có kiến thức giàu có về bảy môn học

đương thời. Những thuật phong khí, những điềm lành dữ, những thiên tai như núi dời đất động, những y thuật như thấy mặt biết bệnh, ngài đều nắm vững. Ngài lại biết được cả âm thanh của các loài chim thú và ôm được vào lòng cả sự rộng rãi của âm dương. Thấy lê dân sống trong mờ tối, ngài cảm thấy xót thương, muốn mở rộng tầm thấy nghe của họ, để giúp cho họ thấy rõ, nghe cho thông, cho nên đã vì họ mà giảng bày con đường lục độ chân chánh, và phiên dịch pho bí áo An Ban Thủ Ý này. Không ai học theo với ngài mà không khử bỏ được uế trược vô minh và đạt tới mức sống sáng tỏ và trong sạch.

Tăng Hội tôi, sinh ra mới tới tuổi vác nổi bó củi thì cha mẹ đã qua đời. Bậc tam sư cũng đã theo nhau khuất núi. Mỗi khi ngước nhìn mây trời thường không khỏi cảm thấy xúc động, buồn thương rơi lệ. May thay, nhờ phước duyên kiếp xưa chưa hết nên đã may mắn gặp được ba vị hiền giả là Hàn Lâm người Nam Dương, Bì Nghiệp người Dĩnh Xuyên và Trần Tuệ người Hội Khể. Cả ba đều có niềm tin vững chãi, chí đức cao siêu, cả ba đều tinh cần đi tới trên con đường phục vụ đạo pháp, không biết mệt mỏi là gì. Từ lúc có dịp thân cận và đàm đạo với ba vị, tôi nhận ra rằng giữa chúng tôi, lề lối làm việc và tâm ý phối hợp nhau một cách hoàn toàn, không có chỗ nào mâu thuẫn. Cư sĩ Trần Tuệ làm việc chú giải và thích nghĩa còn tôi thì giúp đỡ bằng cách gạn lọc, thêm chỗ này, bớt chỗ kia. Tuy nhiên những điều mà đại sư không truyền thừa thì chúng tôi không dám tự do thêm thắt. Nói bao nhiêu cũng không cạn được ý Bụt, vì vậy chúng tôi kính mời các bậc hiền giả minh triết cùng nhau tham cứu. Hễ thấy có điểm nào còn sơ

sót, xin vui lòng bổ chính để cùng nhau làm sáng tỏ thêm ra thánh ý của Bụt.

91 | B à i T ự a K i n h A n B a n T h ủ Ý

Thiền sư Tăng Hội (Cao Tăng Truyện) (Thiền Sư Tăng Hội trích Cao Tăng Truyện của Huệ Hạo - Nhất Hạnh dịch)

Tổ tiên của Tăng Hội là người gốc Khương Cư (Sogdiane), nhưng từ nhiều đời đã cư trú ở Thiên Trúc. Phụ thân của thầy vì buôn bán đã tới cư trú tại Giao Chỉ. Lúc mới được hơn mười tuổi, cả thân phụ và thân mẫu đều qua đời. Sau tang lễ, thầy xuất gia, tu hành rất tinh tiến. Thầy là một con người thanh nhã, hiếu học, lại rất thông minh nên không những đã lão thông ba tạng kinh điển Phật giáo mà còn thông bác cả sáu kinh. Ngoài ra những môn như thiên văn, đồ vỹ, phần lớn thầy đều có tham cứu học hỏi. Thầy cũng nắm vững vừa cái học kinh bang tế thế vừa cái tài văn chương.

Hồi đó, vua Tôn Quyền đã chế ngự được vùng Giang tả, nhưng đạo Bụt ở đấy vẫn chưa được lưu hành. Trước kia, có vị cư sĩ tên là Chi Khiêm, tự Cung Minh, còn có tên là Việt, vốn người nước Nhục Chi (Indoscythe) du hành qua đất Hán. Trong thời các vua Hoàn đế và Linh đế nhà Hán trước đó nữa lại đã có Chi Sấm (Lokaksemo) dịch ra được nhiều kinh. Chi Lượng, tự Kỷ Minh, đã tới học hỏi với Chi Sấm. Đến lượt Chi Khiêm lại được học với Chi Lượng.

Chi Khiêm có kiến thức rộng rãi về các kinh điển, không kinh điển nào ông ta lại không nghiên cứu. Những kỹ thuật và nghệ thuật trong thế gian, phần lớn ông đều có học tập. Ông đọc khắp sách lạ, thông cả sáu thứ ngôn ngữ trong nước. Người thì cao nhưng ốm và đen, con mắt thì tròng trắng lớn mà con ngươi thì vàng. Người đương thời thường nói: mắt anh chàng tuy vàng, người anh chàng tuy nhỏ, nhưng đầu anh chàng là một cái túi kiến thức. Vào cuối đời Hán Hiến Đế, vì loạn lạc, Chi Khiêm đã chạy xuống nước Ngô. Vua Tôn Quyền nghe Khiêm là người có tài trí mới triệu đến, và khi thấy mặt thì vui mà phong làm bác sĩ, mời dạy cho thái tử. Chi Khiêm cùng với những người như Vi Diệu đã hết sức khuông phù chế độ nhưng vì lý do Chi Khiêm là người ngoại quốc nên sách Ngô Chí không có ghi chép về ông.

92 | T h i ề n s ư T ă n g H ộ i (C a o T ă n g T r u y ệ n)

Chi Khiêm nghĩ rằng giáo pháp lớn tuy đã có mặt nhưng kinh điển hầu hết còn là tiếng Phạn chưa được dịch ra, nên nhân có kiến thức về ngôn ngữ, ông đã thu thập nhiều kinh bản Phạn ngữ và dịch ra tiếng Hán. Từ năm đầu của niên hiệu Hoàng Vũ (222) đến giữa niên hiệu Kiến Hưng (252-253) nhà Ngô, ông đã dịch ra được 49 cuốn kinh, trong đó có kinh Duy Ma Cật, kinh Đại Bát Nê Hoàn, kinh Pháp Cú, kinh Thụy Ứng Bản Khởi, v.v... Ông thâu tóm được nghĩa thánh, lời và ý đều văn nhã. Ông lại nương vào những ý chính trong kinh Vô Lượng Thọ mà chế tác ra một nghi tán tụng gọi là Bồ Đề Liên Cú gồm ba chương. Ông cũng chú thích kinh Liễu Bản Sinh Tử. Tất cả các sách ấy đều còn được lưu hành.

Lúc bấy giờ nước Ngô mới bắt đầu tiếp xúc được với giáo pháp lớn (của Bụt), nhưng sự giáo hóa chưa có gì gọi là trọn vẹn, cho nên thầy Tăng Hội mới có ý định chấn hưng

Phật pháp và dựng nên một ngôi quốc tự tại miền Giang Tả. Thầy chống tích trượng du hành về Đông Ngô. Vào năm Xích Ô thứ mười (247) nhà Ngô, thầy tới Kiến Nghiệp, dưng một am tranh, đặt lên một tượng Bụt, và bắt đầu hành đạo. Đây là lần đầu người Nước Ngô thấy hình dáng của một vị sa môn. Dân chúng thấy một ông thầy tu, nhưng mà không biết ông ta tu theo đạo nào, cho nên nghi là dị đạo. Hữu Ty tâu lên vua: "Có người ngoại quốc đi vào nước ta, tự xưng là sa môn, tướng mạo và y phục rất khác. Việc này cần phải xem xét." Vua Tôn Quyền nói: "Ngày xưa vua Minh Đế nhà Hán nằm mơ thấy thần nhân xưng danh hiệu là Bụt. Ông sa môn kia có thể là người theo đạo ấy." Rồi vua triệu thầy Tăng Hội tới hỏi: "Đạo của thầy có gì là linh thiêng?" Thầy nói: "Đức Như Lai qua đời đã một ngàn năm, xá lợi của ngài để lại có năng lực chiếu sáng thần diệu không lường. Ngày xưa vua A Dục đã dựng ra tám vạn bốn ngàn chiếc tháp để làm sáng tỏ công đức giáo hóa của Bụt." Vua Tôn Quyền cho đó là sự khoe khoang quá đáng, liền bảo thầy Tăng Hội: "Nếu thầy làm sao có được một hạt xá lợi như thế thì trẫm sẽ hứa xây cho thầy một chiếc tháp để thờ. Còn nếu đó là chuyện hư dối bày đặt thì nhà nước đã có pháp luật đối xử." Thầy Tăng Hội hẹn xin sẽ có xá lợi trong bảy hôm. Rồi thầy nói với những vị đệ tử theo học với thầy: "Chánh pháp mà được hưng thịnh hay không là do ở

một việc này. Nếu bây giờ chúng ta không có đem hết tâm dạ chí thành (để cầu xá lợi) thì sau này biết làm sao hối cho kịp." Rồi thầy trò tổ chức nhập thất chay tịnh, lấy bình bằng đồng đặt lên án, đốt hương lạy thỉnh. Thời hạn bảy ngày đã hết, mà không thấy động tĩnh ứng nghiệm gì. Thầy lại xin gia hạn thêm bảy ngày nữa, mà cũng không ứng nghiệm. Vua Tôn Quyền nói: "Thật là đặt điều dối trá khinh mạn." Nói rồi định trị tội. Thầy Tăng Hội xin thêm bảy hôm nữa. Vua chịu cho. Thầy Tăng Hội bảo các pháp tử của thầy: "Khổng tử có nói: Vua Văn đã băng, đạo không lý không có mặt nơi ta đây sao? Phép lạ đáng lý đã xảy ra, chỉ vì chúng ta không có đủ đức tin. Nếu không có dạ chí thành thì ta đừng trông cầu ở phép vua làm gì? Giờ đây chúng ta phải tự cam kết là nếu phép thiêng không giáng thì chúng ta sẽ bằng lòng chết theo lời nguyện."

Đến chiều ngày thứ bảy của tuần lễ thứ ba, mọi người cũng vẫn không thấy động tĩnh gì, ai cũng run sợ. Nhưng khi canh năm vừa tới, tự nhiên nghe có thấy tiếng loảng xoảng trong bình. Thầy Tăng Hội tự thân đến xem thì quả là xá lợi đã hiện ra. Sáng hôm sau thầy cho người trình lên vua. Vua Tôn Quyền gọi cả triều thần đến xem, ai cũng thấy hào quang năm sắc chiếu sáng trên bình. Vua tự tay cầm bình đổ xuống mâm đồng. Xá lợi lăn tới đâu thì mặt mâm đồng vỡ nát tới đó. Vua kinh hãi đứng dậy phán: "Đây là điều lành rất hiếm có." Thầy Tăng Hội bước tới nói: "Uy thần của xá lợi há chỉ là ánh sáng chiếu ra thôi sao? Xá lợi này lửa đốt không cháy, chày kim cương đập không nát." Vua ra lệnh thử. Thầy Tăng Hội lại nguyện: "Mây pháp mới giăng, muôn dân còn trông đợi ơn mưa móc, vậy xin xá lợi tỏ lộ thần tích để biểu thị uy linh." Rồi người ta đặt xá lợi trên đe sắt, sai lực sĩ dùng búa đập xuống. Đe búa đều nát mà xá lợi vẫn còn nguyên vẹn. Vua Tôn Quyền rất thán phục, phát tâm dựng tháp để thờ xá lợi ấy. Vì đây là lần đầu tiên đất nước này có chùa thờ Phật cho nên đặt tên chùa là

Kiến Sơ, và gọi cả vùng đất ấy là Phật đà Lý. Do duyên cớ này mà từ đó tại miền Giang Tả đại pháp của Bụt bắt đầu được hưng thịnh.

Vua Tôn Hạo lên ngôi cầm quyền bính. Chính sách của vua hà khắc và bạo ngược. Không những vua ra lệnh phá hủy những cơ sở thờ

phụng nhảm nhí mà cũng hủy hoại luôn cả ngôi chùa thờ Bụt. Vua nói: "Chùa này từ đâu mà có? Nếu xét giáo pháp của nó là chân chính, phù hợp với sách vở của các bậc thánh hiền thì ta sẽ cho phép hoạt động. Nếu giáo pháp ấy không có thật chất của đạo lý thì ta phải đốt phá đi như đốt phá những nơi thờ tự nhảm nhí khác." Các quan đều can: "Uy lực của Bụt không phải như phép lạ của các thần linh. Vì thầy Khương Tăng Hội đã làm cho phép lạ được ứng nghiệm cho nên đức Thái Hoàng mới ra lệnh dựng nên chùa này; nếu bây giờ chúng ta vì suy xét nông nổi mà phá hủy chùa đi thì sợ rằng sau này phải hối hận."

Tôn Hạo liền sai Trương Dục đến chùa chất vấn thầy Tăng Hội. Trương Dục là người có biện tài, khéo nói, đã nạn vấn thầy Tăng Hội ngang dọc đủ điều. Thầy tùy cơ ứng biến đối đáp thẳng vào những vấn nạn của Trương Dục, từ sáng tới tối mà Dục vẫn không bắt bẻ được thầy một điểm nào. Khi Trương Dục ra về, thầy tiễn ông ra ngoài ngõ. Lúc bấy giờ ở sát bên chùa có một cơ sở thờ phụng nhảm nhí, Trương Dục hỏi: "Nếu giáo pháp của thầy quả là mầu nhiệm như thầy nói thì tại sao bọn này ở gần thầy mà thầy không giáo hóa được chúng?" Thầy Tăng Hội nói: "Sấm sét rền vang tuy làm long lở cả núi đá, nhưng kẻ điếc cũng không nghe được. Đó không phải là vì tiếng sấm sét quá nhỏ. Khi đã thông đạt được nguyên lý mầu nhiệm rồi thì muôn dặm trở nên một nhà, còn nếu ta vẫn còn có sự bế tắc trở ngại trong nhận thức thì hai bộ phận gan và mật tuy ôm vào nhau cũng vẫn còn là xa cách nhau như nước Sở và nước Việt."

Trương Dục về khen với vua Tôn Hạo: "Tài trí của Tăng Hội thần không lường kịp, xin bệ hạ xem xét để định đoạt lấy." Vua tập hợp triều thần lại, cho xe ngựa đi đón thầy Tăng Hội. Sau khi mời thầy ngồi, vua hỏi thầy: "Có phải là đạo Bụt chuyên dạy về thiện ác báo ứng (trong khi đạo Nho chuyên dạy về hiếu và về nhân) hay không?" Thầy trả lời: "Phàm bậc minh chủ lấy đức hiếu hạnh và nhân từ để dạy đời thì quạ đỏ sẽ bay tới, và năm vị lão trượng sẽ hiện ra [1]. Lấy nhân đức mà nuôi chúng sanh thì suối ngọt phun lên và lúa đơm bông gấp bội". Điều lành có điềm, điều ác cũng thế, làm ác mà dấu không cho ai biết thì có quỷ thần trừng phạt, làm ác mà kẻ khác biết

được thì bị con người trừng phạt. Kinh Dịch nói: Tích thiện dư khương [2] là thế. Kinh Thi nói cầu phúc bất hồi [3] cũng là thế. Những cách ngôn ấy của Nho giáo cũng là những minh huấn của đạo Bụt." Vua nói: "Như thế thì giáo lý của Chu Công và Khổng Tử cũng đủ để soi sáng cho đời rồi, cần gì đến Phật giáo nữa?" Thầy Tăng Hội đáp: "Những lời dạy của Chu Công và Khổng Tử chỉ trình bày được vắn tắt những dấu tích gần gũi của chân lý thôi, trong khi ấy thì đạo Bụt đưa ta đi được vào cái mầu nhiệm và sâu thẳm của sự thật. Biết được nếu làm điều ác thì sẽ có sự chịu khổ lâu dài nơi địa

ngục và làm điều thiện thì sẽ có sự hoan lạc miên viễn chốn thiên đường. Chỉ bày được điều ấy để khuyến thiện răn ác, đó chẳng phải là một công trình vĩ đại?" Lúc bấy giờ vua không có lời gì để bắt bẻ nữa. Tuy nhiên đã được nghe chánh pháp mà vua vẫn chưa vượt thoát được tính khí hôn bạo của mình.

Sau đó, quân hầu làm vườn phía sau cung điện, đào được một tượng Bụt bằng vàng cao mấy thước bèn đem trình lên cho vua. Vua sai đem tượng đặt vào một nơi không sạch sẽ, đi tiểu lên, cùng với quần thần cười giỡn, lấy đó làm điều vui. Trong giây lát, toàn thân vua sưng lớn, nhất là ở bộ phận sinh dục, vua kêu đau nhức thấu trời. Quan thái sử bốc quẻ nói: "Đây là do bệ hạ xúc phạm đến một thần uy lớn. Nếu không đi cầu nguyện và lễ bái các chùa miếu thì sẽ không bao giờ lành bệnh được." Có một thể nữ, trước kia đã từng tu tập theo giáo pháp của Bụt, thấy vua bệnh khổ mới tâu lên: "Bệ hạ đã đến chùa Bụt để cầu phúc chưa?" Vua ngửng đầu lên hỏi: "Thần lực của Bụt có lớn không?" Vị thể nữ nói: "Bụt là bậc có thần lực lớn nhất." Vua tỉnh ngộ bèn kể lại những gì đã xảy ra. Thể nữ liền đi rước tượng Bụt (từ nhà xí) lên đặt trên điện, nấu nước thơm tắm gội mấy mươi lần, đốt trầm xông hương sám hối, trong khi vua dập đầu trên gối thú nhận tội trạng. Chỉ trong chốc lát, bệnh đã thuyên giảm. Vua liền sai sứ tới chùa thăm hỏi tăng chúng, và thỉnh thầy Tăng Hội tới thuyết pháp. Thầy Tăng Hội theo sứ giả đi vào cung.

Vua hỏi thầy cặn kẽ về vấn đề nguyên ủy của tội phúc. Thầy sử dụng những lời tinh yếu, trình bày sự thật cho vua nghe. Vốn sẵn thông minh, vua rất vui mừng khi hiểu thấu. Nhân đó vua hỏi thăm về giới

luật của sa môn. Thầy Tăng Hội nghĩ rằng giới kinh rất linh thiêng không thể đem ra tuyên thuyết cho người tục nghe được nên chỉ nói cho vua nghe về nguồn gốc và hành tướng của 135 trong 250 giới mà người xuất gia thực tập lúc đi, đứng, nằm và ngồi trong đời sống hàng ngày, không động tác nào là không nhắm đến sự làm lợi ích cho chúng sinh. Thấy được tâm lượng từ bi rộng lớn nằm sau các giới luật và uy nghi ấy, vua càng thấy thiện tâm nơi mình lớn lên, vì vậy đã ân cần cầu xin thọ trì năm giới. Mươi ngày sau, bệnh vua lành. Rồi vua cho sửa sang và làm đẹp thêm cơ sở chùa Kiến Sơ nơi thầy Tăng Hội cư trú và ra lệnh cho mọi người trong gia đình hoàng gia ai cũng phải phụng trì Phật pháp.

Tại triều nhà Ngô, thầy Tăng Hội tuy thường đăng đàn tuyên thuyết chánh pháp, nhưng vì tâm tình vua vẫn còn tính chất thô bạo khó để cho vua thấm được nghĩa lý huyền diệu nên thầy chỉ dạy nhiều về phương diện tội phúc báo ứng trong hiện tiền để mở mang tâm trí cho vua. Tại chùa Kiến Sơ, thầy đã dịch ra được các kinh như A Nan Niệm Di, Cảnh Diện Vương Kinh, Sát Vi Vương Kinh, Phạm Hoàng Kinh [4]. Lại dịch các kinh Tiểu Phẩm Bát Nhã, Lục Độ Tập và Tạp Thí Dụ. Trong các kinh ấy, thầy nói lên được tinh thần của kinh, văn và nghĩa đều chính xác. Thầy còn sáng tác Nê Hoàn Phạm Bối, một nghi thức tán tụng mà âm điệu và lời kinh trầm hùng, thấm thía, làm mẫu mực được cho cả một thời đại. Rồi thầy lại chú giải các kinh An Ban Thủ Ý, Pháp Cảnh

và Đạo Thọ, và viết bài tựa cho các kinh ấy, lời thanh nhã ý sâu sắc. Những kinh này đều còn đang được lưu truyền.

Tháng tư niên hiệu Thiên Kỷ thứ tư, vua Tôn Hạo ra hàng nhà Tấn. Tháng chín năm ấy, thầy Tăng Hội lâm bệnh qua đời. Đó là năm Thái Khương thứ nhất nhà Tấn.

Vào khoảng niên hiệu Hàm Hòa (326) đời vua Tấn Thành Đế, Tô Tuấn nổi loạn, đốt phá ngôi tháp do thầy Tăng Hội tạo dựng. Quan Tư Không Hà Sung bèn dựng lại tháp ấy. Bình Tây Tướng Quân Triệu Dụ, trong đời chưa từng được gặp chánh pháp đã có lần tỏ ý khinh mạn Tam Bảo. Đến chùa Kiến Sơ, ông nói với tăng chúng trong chùa: "Từ lâu ta nghe đồn tháp này thường phát ra ánh sáng, điều này có vẻ

hư dối không thể tin được. Nếu tự ta thấy được ánh sáng đó thì còn phải bình luận gì nữa." Vừa nói xong thì từ tháp hào quang năm sắc chiếu ra sáng rực cả chùa. Triệu Dụ rởn cả tóc gáy, do đó mới tin kính cho xây thêm một tháp nhỏ nữa ở về phía Đông của chùa. Đó cũng là trên thì nhờ sự ứng cảm thần hiệu của bậc đại thánh, dưới thì do đạo lực của thầy Tăng Hội. Cho nên người đương thời đã vẽ tranh và tạc tượng của thầy, truyền lại cho đến ngày nay. Tôn Xước đã làm một bài kệ (đề lên bức tranh ấy) như sau:

Lặng lẽ một mình đó là khí chất tâm không bận bịu tình không vướng mắc đêm đen soi đường lay người thức giấc vượt cao đi xa thoát ngoài cõi tục

Có bài ký nói: Chính Tôn Hạo cho lấy búa đập xá lợi chứ không phải là Tôn Quyền. Ta nhớ rằng khi Tôn Hạo sắp phá chùa, quần thần đã nói: "Thầy Tăng Hội làm cho phép lạ được ứng nghiệm cho nên đức Thái Hoàng mới vì thế mà dựng lên chùa này." Do đó, cho nên ta biết việc xá lợi ứng nghiệm phải xảy ra trong đời Tôn Quyền. Đa số những người ghi chép câu chuyện đều cho là sự kiện xảy ra vào thời Tôn Quyền. Sau này vì có chuyện thử lại sự thần nghiệm một lần nữa vào đời Tôn Hạo, cho nên mới có người nghĩ rằng việc trên đã xảy ra trong đời Tôn Hạo.

[1]. Chim quạ đỏ là điềm lành hiện ra khi vua Chu lên cầm quyền. Năm ông già là điềm lành hiện ra khi vua Nghiêu chấp chính.

[2]. Tích thiện dư khương: (Kinh Dịch: tích thiện chi gia tất hữu dư khương.) nhà người nào biết chất chứa điều lành sẽ có nhiều hạnh phúc trong tương lai.

[3]. Cầu phúc bất hồi: (Kinh Thi: Duật hoài đa phúc, quyết đức bất hồi) cầu phước đức bằng những hành động thẳng thắn, không sai lệch.

[4]. Đây là bốn truyện tiền thân chót được thầy Tăng Hội biên tập trong Lục Độ Tập Kinh. Chép A Nan Niệm Di, là chép lầm. Phải chép A Ly Niệm Di mới đúng. Ghi chú số 7 trang 326, tập 50 của tạng Đại Chánh là A Nan Niệm Di Đà Kinh là sai. Bản dịch Pháp văn sách Cao Tăng Truyện của Robert Shirh trường đại học Louvain theo ghi chú ấy, cũng đã chép sai.

Bài Tựa Sách Mâu Tử Lý Hoặc Luận (Trích Việt Nam Phật Giáo Sử Luận I, Lá Bối, Sài Gòn 1973 - Nguyễn Lang dịch)

"Mâu Tử tôi đối với kinh truyện và chư gia, sách lớn sách nhỏ không sách nào là không mê. Tuy không thích binh pháp, nhưng cũng đọc sách binh pháp. Tuy đọc sách thần tiên bất tử nhưng không tin thần tiên bất tử, cho đó là chuyện hư đản. Sau khi vua Hán Linh Đế băng hà, thiên hạ nhiễu loạn, chỉ có Giao Châu là yên ổn, các bậc dị nhân phương Bắc đều tới đây, phần lớn đều tin theo thuật thần tiên tịch cốc trường sinh. Hồi ấy có nhiều học giả, Mâu Tử thường lấy ngũ kinh ra vấn nạn, các đạo gia và thuật sĩ không ai đối đáp cho xuôi được, cũng tỷ như Mạnh Kha cự lại với Dương Chu Mặc Địch. Trước kia Mâu Tử cùng mẹ tới tỵ nạn ở Giao Chỉ, năm 26 tuổi về Thương Ngô cưới vợ. Thái thú (Sĩ Nhiếp) nghe có chút học thức, tới mời nhận một chức vụ. Hồi đó tuổi vừa lớn, lòng chuyên về việc học, lại thấy đời loạn lạc không có ý muốn ra làm quan, cho nên tôi từ chối không đến. Lúc bấy giờ các châu quận (ở Hán) nghi ngờ nhau, chia cách không thông thương với nhau. Thái thú thấy tôi học rộng biết nhiều, muốn nhờ đi Kinh Châu. Mâu Tử cho rằng quyền tước vinh hoa thì dễ từ, nhưng sứ mạng thì khó chối cho nên đã chuẩn bị để đi. Gặp lúc đó vị châu mục cảm tài học, thấy chưa có chức phận liền muốn giao cho một quan chức, nhưng tôi cũng cáo bệnh không đi. Người em của châu mục là thái thú Dự Chương bị viên tướng tải lương là Sạ Dung sát hại; châu mục sai kỵ đô úy Lưu Sản đem binh về Dự Chương, nhưng sợ các phiên trấn nghi nan không để cho quân lính đi. Châu mục liền mời Mâu Tử tới mà nói rằng: 'Em tôi bị nghịch tặc hại, niềm đau cốt nhục nung nấu tâm can; nay tôi muốn sai Lưu đô úy đi về, nhưng sợ ngoại giới nghi nan đi không lọt được. Ngài văn võ kiêm toàn, có tài ứng đối, nay tôi muốn nhờ ngài đi Linh Lăng và Quế Dương mượn đường đi qua được chăng?' Mâu Tử nói: 'Lâu nay ăn cơm của châu quận, ngày tri ngộ đã dài, nay gặp việc cần, kẻ liệt sĩ phải quên thân mình để kịp lo phụng sự.' Liền chuẩn bị lên đường. Nhưng lúc ấy mẹ mất, không thể đi được. Sau suy nghĩ chín chắn cho rằng vì tài biện đối mà người ta giao cho sứ mạng, thực ra trong thời buổi nhiễu

nhương này, không phải lúc nên lộ diện. Bèn than rằng: 'Lão Tử dạy tuyệt thánh khí trí, tu thân gìn giữ chân nguyên, không vật gì có thể lung lạc được chí mình, thiên hạ không xáo động được cái vui của mình, bậc vua chúa không bắt được mình làm thần tử, tước vương hầu không bắt được mình làm bạn hữu; đó là điều đáng quý vậy.' Bèn mài chí theo đạo Phật, cùng nghiên cứu Lão Tử, lấy huyền diệu làm rượu ngon, lấy ngũ kinh làm đàn sáo... Người thế tục đa số không biết, cho Mâu Tử đã phản lại ngũ kinh mà theo dị đạo. Thực ra nếu mở miệng ra tranh luận với họ thì cũng là phi đạo, mà im lặng thì ra như bất lực, bèn dùng bút mực, lược dẫn lời thánh hiền mà chứng giải điều mình nghĩ. Do đó gọi là Mâu Tử Lý Hoặc."

Khởi Nguyên Của Thiền Học Việt Nam (Trích Việt Nam Phật Giáo Sử Luận của Nguyễn Lang)

Khương Tăng Hội Thiền học Việt Nam khởi đầu bằng Khương Tăng Hội vào đầu thế kỷ thứ ba. Không những Tăng Hội là sáng tổ của thiền học Việt Nam ông cũng còn phải được xem là người đầu tiên đem thiền học phát huy ở Trung Hoa nữa.

Cha mẹ Tăng Hội người gốc nước Khương Cư (Sogdiane) cư trú tại Giao Chỉ để buôn bán. Tăng Hội chắc chắn là sinh trên đất Giao Chỉ; cha và mẹ ông mất năm ông lên mười tuổi. Không biết ai đã nuôi dạy Tăng Hội sau khi cha mẹ ông mất, chỉ biết rằng lớn lên ông đi xuất gia và tu học rất tinh tiến (Cao Tăng Truyện). Ta cũng không biết thầy của ông là ai, và trong số mười vị tăng sĩ truyền giới cho ông có vị nào là tăng sĩ ngoại quốc không. Ta chỉ biết ông giỏi cả Phạn ngữ lẫn Hán tự. Trong các tác phẩm của ông ta thấy có tập Nê Hoàn Phạm Bối là một tập thi ca về đề tài niết bàn tuyển dịch từ những bài thi tụng Phạn ngữ. Lục Độ Tập Kinh của ông văn từ điển nhã, chứng tỏ Hán văn ông không thua gì người Trung Hoa thời ấy. Cố nhiên là sinh trưởng tại Giao Chỉ ông phải nói rất thạo tiếng nước ta.

Sách Cao Tăng Truyện nói rằng ông đến Kiến Nghiệp thủ đô nước Ngô (nay là Nam Kinh) vào năm Xích Ô thứ mười, tức là năm 255. Ông mất vào năm 280, niên hiệu Thái Khương nguyên niên đời nhà Tấn. Như vậy ông đã ở trên đất Trung Hoa 25 năm. Nhiều người cho rằng ông đã trước tác và dịch thuật tại đây, nhưng kỳ thực một phần quan trọng của công việc này đã được ông làm tại Giao Chỉ.

Trong bài tựa kinh An Ban Thủ Ý do ông viết, ta thấy có một chứng cớ tỏ rằng ông đã viết bài tựa này trước năm 229, nghĩa là hồi ông còn hành đạo tại Giao Chỉ. Đó là chi tiết về An Thế Cao, người đã dịch kinh An Ban Thủ Ý: "Có vị bồ tát tên là An Thanh, tự là Thế Cao, con đích của vua nước An Tức, sau khi nhường ngôi cho chú lánh qua đất này, sau bèn về ở kinh sư..." Kinh sư ở đây là Lạc Dương; chính ở Lạc

Dương mà An Thế Cao đã dịch nhiều kinh vào hậu bán thế kỷ thứ hai. Nếu bài tựa này viết sau năm 229, tức là năm Ngô Tôn Quyền xưng đế, thì kinh sư phải là Kiến Nghiệp chứ không phải Lạc Dương nữa, bởi vì sau ngày Ngô Tôn Quyền xưng đế, nước ta đã nội thuộc Đông Ngô rồi mà không theo Bắc Ngụy.

Chi tiết quan trọng trên còn cho ta một dữ kiện lịch sử nữa, những cuốn kinh mà An Thế Cao dịch tại Lạc Dương đã được mang tới và lưu hành tại Giao Chỉ trong thời gian Tăng Hội hành đạo tại đây. Những kinh này, ví dụ kinh An Ban Thủ Ý, đã được mang xuống do những người Phật Tử Lạc Dương đã tới tỵ nạn tại Giao Chỉ. Trong số những người Phật Tử này có cư sĩ Trần Tuệ, học trò của An Thế Cao, người mà Tăng Hội đã gặp và đã cùng cọng tác để chú sớ kinh An Ban Thủ Ý. Ta có thể nói rằng chính Trần Tuệ đã mang kinh này từ Lạc Dương xuống.

An Thế Cao tại Lạc Dương đã dịch một số kinh về thiền như kinh An Ban Thủ Ý và kinh Ấm Tri Nhập. Những kinh này thuộc về thiền nhưng có khuynh hướng tiểu thừa. Chính

Tăng Hội đã giới thiệu kinh này theo tinh thần đại thừa. Chính ông đã soạn Lục Độ Tập Kinh và phát huy thiền học trong tinh thần đại thừa. Theo Khai Nguyên Thích Giáo Lục, ông cũng đã dịch Ngô Phẩm (tức Bát Thiên Tụng Bát Nhã hay Đạo Hành Bát Nhã) là kinh bản xuất hiện sớm nhất trong số các kinh Bát Nhã. Như thế, Phật Giáo Việt Nam vào đầu thế kỷ thứ ba đã hoàn toàn là Phật Giáo đại thừa, có khuynh hướng thần bí và thiền học. Sự kiện Chi Cương Lương Tiếp dịch kinh Pháp Hoa Tam Muội tại Giao Chỉ vào hạ bán thế kỷ thứ ba cũng xác định điều đó.

Ta không thể nào biết được hết những tác phẩm dịch thuật và sáng tác của Tăng Hội. Trong bản mục lục kinh điển của Đạo An có một số dịch phẩm không mang tên dịch giả, nhưng trong những bản mục lục ra đời sau đó thì người ta lại gán những dịch phẩm kia cho An Thế Cao. Có thể trong số đó có những dịch phẩm của Tăng Hội. Những tác phẩm mà ta biết được có dính líu đến Tăng Hội được kê ra như sau:

1. An Ban Thủ Ý Kinh, An Thế Cao dịch, Tăng Hội và Trần Tuệ chú sớ, Tăng Hội đề tựa. 2. Pháp Cảnh Kinh, An Huyền dịch, Tăng Hội chú sớ và đề tựa. 3. Đạo Thọ Kinh, Chi Khiêm dịch, Tăng Hội chú sớ và đề tựa. 4. Lục Độ Yếu Mục, Tăng Hội biên tập (không còn). 5. Nê Hoàn Phạm Bối, Tăng Hội biên tập (không còn). 6. Ngô Phẩm (Đạo Hành Bát Nhã), Tăng Hội dịch (không còn). 7. Lục Độ Tập Kinh, Tăng Hội biên tập.

Những chú sớ của Tăng Hội trong ba kinh An Ban Thủ Ý, Pháp Cảnh và Đạo Thọ nay không còn; bài tựa của kinh Đạo Thọ cũng vậy; duy chỉ còn lại hai bài tựa của kinh An Ban Thủ Ý và kinh Pháp Cảnh. Kinh An Ban Thủ Ý dạy về phương pháp đếm hơi thở và tập trung thiền quán; tuy đó là một kinh thuộc tiểu thừa, nhưng Tăng Hội đã phô giải theo tinh thần đại thừa. Trong bài tựa kinh này, Tăng Hội viết: "An Ban tức là đại thừa của chư Phật để tế độ cho chúng sanh đang phiêu trầm sanh tử."

Lục Độ Tập Kinh là một tác phẩm rất đặc biệt. Xét văn thể và nội dung, ta biết chắc chắn đây không phải là một tác phẩm dịch thuật từ Phạn ngữ mà là một tác phẩm sưu khảo biên tập trong đó có nhiều đoạn lược dịch từ nhiều kinh điển và có những đoạn hoàn toàn do Tăng Hội viết, ví như đoạn nói về thiền. Có cả thảy tám quyển, nói về sáu độ (độ tức là sự vượt qua bờ, dịch chữ paramitā): bố thí độ, giới độ, nhẫn nhục độ, tinh tấn độ, thiền độ và minh độ. Minh ở đây là trí tuệ. Ba quyển đầu nói về bố thí độ, còn các quyển sau, mỗi quyển nói về một độ trong các độ còn lại.

Về mỗi độ, có nhiều đoạn trích dịch trong các kinh. Ví dụ trong bố thí độ, có trích dịch các kinh Ba La Nại Quốc Vương, Tát Hòa Đàm Vương, Tu Đại Noa, Phật Thuyết Tứ Tánh...

Vai trò xướng minh thiền học của Tăng Hội ăn sâu vào cả trong truyền thuyết. Cao Tăng Truyện chép câu chuyện An Thế Cao để lại một bức cẩm nang, trong đó ông tiên đoán như sau: "Tôn ngô đạo giả,

cư sĩ Trần Tuệ; truyền thiền kinh giả, tỷ kheo Tăng Hội". Nghĩa là: Cư Sĩ Trần Tuệ là người làm tôn giá trị đạo học của tôi, còn tỳ khưu Tăng Hội là người truyền dạy kinh thiền". Câu chuyện này có thể cho ta một ý niệm về sự cộng tác của Tăng Hội và Trần Tuệ trong việc truyền bá thiền pháp trước tiên tại Giao Chỉ và sau đó ở miền Giang Tả. Trong bài tựa An Ban Thủ Ý, Tăng Hội viết: "Trần Tuệ chú giải còn tôi giúp sửa chữa thêm bớt" (Trần Tuệ chú giải, dư trợ châm chước). Tăng Hội còn nói rằng những điều sửa chữa đó nằm trong tinh thần đạo học của An Thế Cao, ông không tự do thêm vào những điều trái với tinh thần này (phi sư bất truyền bất cảm tự do giả). Nhưng đây chẳng qua là lời khiêm nhượng đối với thầy của người cọng tác với mình; trong công việc, thực ra Tăng Hội đã đại thừa hóa thiền học của An Thế Cao. Cùng có mặt với Trần Tuệ lúc ấy, còn có hai người cư sĩ khác, cũng có thể là học trò An Thế Cao; đó là Hàn Lâm và Bì Nghiệp. Ta thấy học trò của An Thế Cao đều là cư sĩ, kể cả An Huyền và Nghiêm Phù Điều (trong bài tựa An Ban Thủ Ý, Tăng Hội gọi ba cư sĩ Trần Tuệ, Hàn Lâm và Bì Nghiệp là tam hiền; trong bài tựa Pháp Cảnh, ông cũng gọi An Huyền và Nghiêm Phù Điều là nhị hiền. Không biết sau này Nghiêm Phù Điều có được làm sa di không, bởi vì ông có viết cuốn Sa Di Thập Tuệ Chương Cú). Chắc chắn là Trần Tuệ có kể cho Tăng Hội về cách thức dịch kinh ở Lạc Dương, bởi vì Tăng Hội có nói trong bài tựa Pháp Cảnh là An Huyền dịch miệng và Nghiêm Phù Điều, vốn người Hán, chép lên giấy thành chữ. Đó là trường hợp kinh Pháp Cảnh.

Tư Tưởng Thiền Của Tăng Hội Danh từ thiền định ta thấy được nhắc một lần trong kinh Tứ Thập Nhị Chương ngay trong câu đầu. Những người trích dịch kinh này lại dùng những chữ có thể thay cho danh từ thiền, như danh từ "hành đạo" chẳng hạn. Kinh có nói "quán thiên địa, niệm vô thường"; đây là một phép thiền gọi là vô thường quán... Sách Lý Hoặc Luận của Mâu Tử không nói đến thiền, có lẽ vì sách này chú trọng về việc biện luận hơn kinh Tứ Thập Nhị Chương, một cuốn sách gối đầu giường của tăng sĩ. Sự có mặt của những cuốn kinh về thiền đem xuống từ Lạc

Dương vào đầu thế kỷ thứ ba và cái học Đại Thừa của Tăng Hội đã là những yếu tố đẩy mạnh phong trào thiền học.

Thiền học đối với Tăng Hội không phải chỉ là những phương pháp hành đạo mà còn có cả một căn bản triết học về tâm học. Trong bài tựa An Ban Thủ Ý Kinh, Tăng Hội nói: "Trong thời gian búng ngón tay, tâm ý ta có thể trải qua 960 lần chuyển niệm: trong thời gian một ngày một đêm, ta có thể trải qua 13 ức ý niệm. Dùng phương pháp đếm hơi thở... ta có thể khử bỏ 13 ức ý niệm không trong sạch ấy."

An Ban tức là Ānāpāna (An Na Ba Na), nghĩa là hơi thở. Thủ Ý là sự nhiếp tâm, định tâm. An Ban Thủ Ý tức là dùng phương pháp điều khiển hơi thở để điều phục tâm ý. Có sáu pháp gọi là lục diệu môn:

1. Sổ Tức Môn: điều phục thân thể, đếm hơi thở từ một đến mười, tập trung tâm tư vào sự đếm để trừ diệt loạn tâm, đi vào định.

2. Tùy Môn: theo dõi hơi thở, ý thức được trong từng giây sự ra vào của hơi thở. Bỏ con số mà theo hẳn hơi thở.

3. Chỉ Môn: bỏ sự theo dõi hơi thở để thực hiện sự ngưng lặng (chỉ).

4. Quán Môn: tuy là ở trong định nhưng tuệ giác chưa phát hiện. Phải quán về tâm, về ngũ ấm và những quan điểm sai lạc như ngã, ngã sở... để khơi mở tuệ giác.

5. Hoàn Môn: Xoay về quán sát tự tâm để phá trừ quan điểm nhị nguyên về chủ thể, quán sát đối tượng, phá trừ ngã chấp.

6. Tịnh Môn: Trạng thái vô phân biệt chủ thể và đối tượng kia vẫn chưa phải là chứng ngộ, hành giả không nên vướng mắc vào đó. Phải vượt thoát trạng thái này để trí tuệ chân minh hoàn toàn hiển lộ.

Tăng Hội định nghĩa tâm là "không có hình, không có tiếng, không có trước, không có sau, thâm diệu, vi tế, không có tóc tơ hình thức; Phạm Thiên, Đế Thích và tiên thánh cũng không thấy rõ được; những hạt giống của tâm khi thì ẩn khi thì hiện, cái này hóa sinh thành cái kia,

người phàm không thể thấy được; đó gọi là ấm." Chúng sanh phiêu trầm vì tâm ấy bị lôi kéo theo lục tình và mười ba ức uế niệm. Lục tình gồm có nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, tâm (ý), gọi là nội tình; và sắc, thanh, hương, vị, tế hoạt (xúc) và tà niệm (pháp) tức là ngoại tình. Những tà hạnh của lục tình nhiều như nước muôn sông chảy về biển, bất tận, do đó phương pháp an ban thủ ý là để đối phó lục tình và ngăn chận tà hạnh. Tăng Hội nói tiếp: "Người hành giả đã chứng đắc được phép An Ban, thì tâm bừng sáng, dùng cái sáng ấy để quán chiếu thì không gì tối tăm mà không thấy..." (tựa kinh An Ban Thủ Ý).

Quan trọng nhất là đoạn Tăng Hội viết trong Lục Độ Tập Kinh về Thiền. Ông nói về bốn trình tự của thiền (tứ thiền) như phương pháp để "chính tâm, nhất ý, tập trung điều thiện duy trì trong tâm, ý thức những ý niệm dơ bẩn để mà khử diệt":

"Phương Pháp Thực Hành Của Nhất Thiền là khử bỏ tham ái, ngũ yêu tà sự, như khi mắt thấy sắc đẹp tâm sinh dâm cuống, khử bỏ những thanh, hương, vị và xúc thường gây tai hại. Người có chí hành đạo ắt phải xa lánh chúng. Lại còn phải diệt trừ năm sự ngăn che: sự tham dục, sự giận dữ, sự mê ngủ, sự dâm lạc và sự hối hận nghi ngờ. Đối với những vấn đề như có đạo hay không có đạo, có Phật hay không có Phật, có kinh hay không có kinh... tâm ý đạt đến hiểu biết, trở nên thanh tịnh không dơ bẩn, tâm sáng thấy được chân lý, đạt tới trình độ không gì là không biết, các loài trời, rồng và quỷ mị không thể nào đánh lừa được. Đạt được nhất thiền cũng như người có mười loại oán thù đã thoát ly thân thuộc, một mình ở trên núi chẳng ai hay biết, không còn sợ ai. Vì xa lìa được tình dục mà nội tâm vắng lặng.

Phương Pháp Nhị Thiền: như người đã thoát ly oán thù tìm tới chốn thâm sơn để cư trú nhưng còn sợ oán thù có thể tìm tới, kẻ hành giả tuy đã xa mười thứ dục tình nhưng

còn sợ những thứ này tìm theo để lung lạc chí hành đạo của mình. Vì vậy kẻ hành giả không nên vui cái vui đã dùng thiện để diệt ác, thiện tiến thì ác lui, bởi cái vui này là mầm của sự lo sợ. Phải diệt trừ quan niệm thiện ác chống nhau, do đó ý niệm vui và sợ đều tiêu diệt, mười điều ác tuyệt dứt, không còn ngoại duyên nào có thể tới xâm nhập tâm mình. Cũng như khi ở trên

đỉnh núi cao thì không còn dòng nước nào có thể làm cho mình bị ngập lụt, cũng không sợ mưa và rồng làm cho chìm đắm. Chính là từ đỉnh núi đó mà các dòng suối lưu xuất; từ sự hành đạo này mà các điều thiện do tâm xuất hiện và các điều ác không còn do đâu phát sinh được nữa.

Phương Pháp Tam Thiền: Giữ gìn tâm ý một cách kiên cố, cả thiện và ác cũng đều không thâm nhập được, tâm an ổn như núi Tu Di; từ bên trong thiện cũng không phát xuất mà từ bên ngoài thiện, ác và tịch diệt cũng không xâm nhập được. Tâm như hoa sen, rễ hoa trong bùn, khi hoa chưa mọc thì còn bị lấp dưới nước. Người thực hành tam thiền thanh tịnh như hoa, lìa xa ác niệm, cả thân và tâm đều an ổn, để hướng về tứ thiền.

Phương Pháp Tứ Thiền: Tới đây cả thiện và ác đều bỏ, tâm không nhớ thiện cũng không nhớ ác; trong tâm yên và sáng như hạt ngọc lưu ly; như nàng công chúa tự tắm gội và lấy hương thơm ướp mình, mặc xiêm y mới. Bồ tát khi đã đạt được tứ thiền thì các loại tà cấu không còn làm hư tệ tâm mình... Đạt được tứ thiền thì muốn làm gì cũng được, phi hành nhẹ nhàng trên không, đi dưới nước, phân tâm tán thể, biến hóa vạn cách, ra vào không ngăn cách, tồn vong tự do, có cả mặt trời mặt trăng, động tới cả thiên địa, đắc nhất thiết trí..."

Mở đầu bài tựa kinh An Ban Thủ Ý, Tăng Hội đã nói: "An Ban là đại thừa của chư Phật để tế độ chúng sanh phiêu trầm..." Câu nói này đủ để chứng tỏ khuynh hướng đại thừa hóa thiền học của Tăng Hội. Những chú giải của Tăng Hội về kinh An Ban Thủ Ý tuy không còn, nhưng cách thức biên tập Lục Độ Tập Kinh của Tăng Hội cũng cho ta thấy rõ ràng khuynh hướng ấy. Ta không biết Tăng Hội đã học thiền học đại thừa với ai ở Giao Châu; sự gặp gỡ giữa Tăng Hội với Trần Tuệ không thể làm phát khởi tinh thần đại thừa đó, bởi vì cư sĩ Trần Tuệ cũng như thầy của ông là An Thế Cao đều theo hệ thống thiền tiểu thừa. Ta biết Tăng Hội đã dịch Tiểu Phẩm Bát Nhã (tức là Đạo Hành hay Bát Thiên Tụng Bát Nhã), kinh căn bản và xuất hiện sớm nhất của đại thừa. Bản dịch này Khai Nguyên Thích Giáo Lục có nói tới, tuy rằng trong khi viết tựa cho kinh Đạo Hành Bát Nhã, Đạo An,

Chi Tuần và Lương Võ Đế đều đã không nhắc tới. Ta có thể nói rằng vào thế kỷ thứ hai tại Giao Chỉ thế nào cũng có mặt những vị tăng sĩ Ấn Độ đã mang đạo Phật đại thừa tới cùng những bản kinh đại thừa căn bản như Bát Thiên Tụng Bát Nhã. Trong kinh này các quan niệm không và chân như của đại thừa đã được diễn tả một cách đầy đủ và chu đáo. Thiền học tại Việt Nam do đó đã khởi nguyên bằng thiền đại thừa, không phải

là thiền tiểu thừa như ở trung tâm Lạc Dương vậy.

Chính vì ảnh hưởng sâu đậm của giáo lý không và chân như của đại thừa mà Tăng Hội đã diễn tả về tâm như sau trong bài tựa kinh An Ban Thủ Ý, "tâm không hình sắc, không có âm thanh, không có tiền hậu; tâm thâm sâu vi tế không tóc tơ hình tướng, cho nên Phạm Thiên, Đế Thích và các tiên thánh khác cũng không thể thấy được; kẻ phàm tục không thể thấy được sự hóa sinh từ hình thức này sang hình thức khác của các chủng tử khi thì minh hiển khi thì trầm mặc trong tâm. Đó gọi là "ấm" vậy, (Tâm vô hình vô thanh, vô hậu tiền, thâm vi tế hảo, hình vô ty phát, phạm thích tiên thánh sở bất năng chiếu; minh mặc chủng tử, thử hóa sinh hồ bỉ, phi phàm sở đổ, vị chi ấm giả). Danh từ ấm ở đây có nghĩa là tích tụ, có thể là do dịch từ chữ skandha mà cũng có thể đã được dịch từ chữ alaya. Theo chúng tôi, đây là dịch từ chữ alaya (tạng thức) - bởi vì ở đây Tăng Hội đang đích thực nói về tâm mà không nói về năm sự tổ hợp tích tụ gọi là ngũ ấm (hay ngũ uẩn). Trong bài tựa của kinh Pháp Cảnh, Tăng Hội cũng nói về tâm như sau: "Tâm là kho tàng căn bản của các pháp" (phù tâm giả, chúng pháp chi nguyên tạng). Chữ tạng (kho tàng) ở đây làm cho ta chắc tin thêm ở điều vừa nói. Như vậy là Tăng Hội đã chịu ảnh hưởng không những tư tưởng bát nhã mà còn chịu ảnh hưởng tư tưởng duy thức nữa. Mà tư tưởng duy thức ở thời này chưa được hệ thống hóa: chính kinh Lăng Già (Lankāvatāra) mà Bồ Đề Đạt Ma trao cho Huệ Khả (vào khoảng đầu thế kỷ thứ sáu) cũng chỉ mới xuất hiện vào thế kỷ thứ tư.

Ta biết rằng thiền đại thừa khác với thiền tiểu thừa ở chỗ thiền đại thừa xem diệu tâm chân như là bản thể của giác ngộ. Tăng Hội đã thực sự khởi mở cho thiền học đại thừa bằng cách nói tới tâm như uyên nguyên và chân như của vạn pháp.

Chi Cương Lương Tiếp Cùng trong thế kỷ thứ ba, có một vị tăng sĩ tên Chi Cương Lương Tiếp (Kālasivi, dịch là Chính Vô Úy) đã dịch kinh Pháp Hoa Tam Muội (Saddharmasamadhi-sūtra) ở Giao Châu vào năm 255 hay 256.

Chi Cương Lương Tiếp, có khi viết là Chi Cương Lương Lâu, là người nước Nhục Chi. Vài bản mục lục còn nói tới một người tên là Cương Lương Lâu Chi (dịch là Chân Hỷ) đã dịch nhiều kinh tại Giao Châu: Paul Pelliot cho rằng hai người trên đây chỉ là một, và ông cho rằng tên Phạn ngữ của người này là Kālaruci (Toung Pao 1923). Ông còn dẫn chứng Phi Trường Phòng, rút trong Lịch Đại Tam Bảo Ký, rằng Chi Cương Lương Tiếp cũng đã dịch kinh Thập Nhị Du. Sách Thiền Uyển Tập Anh chép tên ông là Chi Cương Lương, chắc có lẽ là vì sự thiếu sót qua nhiều kỳ sao chép hoặc ấn loát. Bản dịch kinh Pháp Hoa Tam Muội đã mất vào trước năm 730. Kinh này cũng thuộc về loại thiền kinh đại thừa; chữ tam muội có nghĩa là định. Kinh này nói đến một loại thiền định gọi là thiền định hoa sen, trong ấy các quan niệm về pháp thân, huyễn hóa và không đã được đề cập tới. Một bài kệ trong kinh ấy như sau:

"Trong pháp thân có tất cả các pháp tất cả đều huyễn hóa biến hiện khi nổi khi chìm các phiền não như dâm, nộ và si thực ra đều vô hình vô thể cũng như các bọt bèo hiện trên mặt nước nên quan sát thân ta và mọi hiện tượng như an trú nơi tịch diệt vô hình

chúng được thành lập do sự hội hợp và ly tan nếu phân biệt kỹ lưỡng, thì sẽ thấy rõ bản tính của chúng là không."

Như thế Chi Cương Lương Tiếp cũng thuộc hệ phái Phật giáo đại thừa và cũng có khuynh hướng thiền học. Ngoài Tăng Hội và Chi Cương Lương Tiếp, trong thế kỷ thứ ba tại Giao Châu còn có Ma La Kỳ Vực (Marājivāka), nhưng ta không biết được tư tưởng Phật giáo của vị này thuộc hệ thống nào. Cao Tăng Truyện nói tới Ma La Kỳ

Vực như một người có thể làm nhiều phép lạ, thì có thể ông này đã có khuynh hướng Mật Giáo. Cao Tăng Truyện chép: Ma La Kỳ Vực, nguyên người Tây Trúc, đã vân du khắp các xứ văn minh và mọi rợ, không ở yên ở một nơi nào. Ngài có những hành động mà các đệ tử và tùy tùng không biết trước được. Ngài đi từ nước Tây Trúc đến nước Phù Nam, rồi dọc theo bờ biển, ngài đến Giao Châu rồi Quảng Châu. Nơi nào đi qua ngài đều làm phép lạ khiến dân chúng rất cảm phục. Khi đến sông Tương Dương, người lái đò thấy ngài rách rưới nên không cho ngài qua sông. Nhưng khi thuyền tới bến bên kia người ta thấy ngài đã đứng ở đó rồi. Vào cuối triều Huệ Đế nhà Tấn (290 - 306) ngài đến Lạc Dương. Sau này khi có nhiều biến loạn, ngài bèn trở về Tây Trúc." Sách Phật Tổ Lịch Đại Thống Tải cũng nói: "Năm Vĩnh Bình thứ tư (Tấn Huệ Đế, 294 sau tây lịch, có vị sa môn Tây Trúc là Kỳ Vực đến Lạc Dương)."

Đạt Ma Đề Bà và Huệ Thắng Hiện ta chưa tìm ra được tài liệu nào nói về Phật Giáo Việt Nam vào thế kỷ kế tiếp tức là thế kỷ thứ tư. Và vì thế không biết được tình trạng thiền học trong thế kỷ này. Nhưng Tục Cao Tăng Truyện có nói đến tên hai vị thiền sư ở Giao Châu vào thế kỷ thứ năm: thiền sư Đạt Ma Đề Bà (Dharmadeva) và thiền sư Huệ Thắng. Thiền sư Đạt Ma Đề Bà là người Ấn Độ, đã đến Giao Châu vào khoảng giữa thế kỷ thứ năm để giảng dạy về các phương pháp thực hành thiền học. Huệ Thắng thiền sư là một trong những học trò của ông. Tục Cao Tăng Truyện viết: "Thích Huệ Thắng là người Giao Chỉ, ở chùa núi Tiên Châu, đã từng vân du khắp các miền sông núi, thung dung giải phóng, đọc kinh Pháp Hoa mỗi ngày tới một lần..., đã từng theo vị thiền sư ngoại quốc là Đạt Ma Đề Bà để học phương pháp quán hạnh về thiền, mỗi khi nhập định thì tới ngày mai mới xuất định. Lưu Tích ở Bành Thành khi làm thái thú ở Nam Hải có nghe nói đến đạo phong của ngài; lúc về nước đã đến thỉnh ngài cùng đi. Huệ Thắng thiền sư nhận lời. Khi về tới Bành Thành thì cư trú tại chùa U Thê để chỉ bày chân thể mầu nhiệm. Ngài thường làm ra vẻ như người ngu ngốc, nhưng những kẻ đã ở lâu với ngài thì rất kính trọng, nhất là những

học giả về thiền thì rất khâm phục... Năm Vĩnh Minh thứ năm (487) ngài dời về ở Diên Hiền tịnh xá tại núi Khế Chung. Từ trẻ tới già, ngài vẫn giữ một tâm trinh chánh; ngài mất trong khoảng niên hiệu Thiên Giám, tuổi vừa bảy mươi."

Theo tài liệu trên, ta biết Huệ Thắng chuyên về kinh Pháp Hoa và thiền pháp của ông cũng thuộc thiền pháp đại thừa. Hẳn là Đạt Ma Đề Bà, người dạy ông về thiền, cũng là thiền sư đại thừa. Như ta thấy trong Tục Cao Tăng Truyện, Huệ Thắng trước khi dời về

Diên Hiền tịnh xá vào năm 487 đã lưu lại chùa U Thê trong một thời gian, và như vậy là ông đã sang đất Đông Ngô nhiều năm trước năm 487. Đạt Ma Đề Bà như vậy đã sang Giao Châu vào khoảng giữa thế kỷ thứ năm, và như thế là trước ngày Bồ Đề Đạt Ma sang Lương. Truyền Đăng Lục của Đạo Nguyên nói rằng Bồ Đề Đạt Ma sang Trung Hoa năm 520, và sau khi không thành công với Lương Vũ Đế liền vượt sông sang Bắc Ngụy. Nhưng Tục Cao Tăng Truyện của Đạo Tuyên lại viết: "Bồ Đề Đạt Ma ban đầu lên đất Nam Việt thuộc Tống, cuối cùng vượt sông sang Ngụy." (Sơ liên tống cảnh Nam Việt, mạt hựu tỷ độ chi Ngụy). Chữ Nam Việt ở đây có thể là Giao Châu hồi bấy giờ, cũng thuộc Tống. Nhà Tống (420 - 447) tới trước nhà Tề (479 - 501). Nếu quả thực Bồ Đề Đạt Ma đến Nam Việt vào cuối đời nhà Tống thì có thể ông đã qua Lương đồng thời với lúc Đạt Ma Đề Bà qua Giao Châu. Có điều là sau này Bồ Đề Đạt Ma ở Trung Hoa trở nên rất nổi tiếng, trái lại Đạt Ma Đề Bà ở Giao Châu thì sử sách lại rất ít nói đến. Điều này có thể do hai lý do: lý do thứ nhất là sử liệu Việt Nam về thời Bắc thuộc vì binh hỏa loạn lạc đã không còn gì được giữ lại, thư tịch Trung Hoa cũng hầu như không nói gì về Giao Châu trong thời đại này; lý do thứ hai là vì thiền học Nam Phương chú trọng hoàn toàn đến thực hành và có khuynh hướng thần bí, ít chú trọng về vấn đề ghi chép lịch sử và về sự phân tông lập phái, và nhân vật Bồ Đề Đạt Ma đã được thổi phồng lên một cách quá đáng.

Tăng Hội sang Nam Kinh vào giữa thế kỷ thứ ba để hoằng dương thiền pháp; vào giữa thế kỷ thứ tư tại Trung Hoa có Đạo An cũng chú trọng về thiền pháp, và cũng như Tăng Hội, bắt đầu chú thích những kinh về thiền đã do An Thế Cao dịch, như An Ban Thủ Ý. Và cũng

như Tăng Hội, Đạo An đã nghiên cứu kinh Bát Nhã và hướng tới đại thừa hóa thiền học. Tiếp theo Đạo An, vào cuối thế kỷ thứ tư và đầu thế kỷ thứ năm, có Huệ Viễn cũng rất chú trọng về thiền học và sự sưu tầm thiền kinh. Khi Huệ Thắng từ Giao Châu sang, thì tại đất Nam Kinh có nhiều Phật tử hâm mộ thiền học rồi và chính những người này mới thấy rõ được giá trị của Huệ Thắng (Thiền học giả kính mỹ - Tục Cao Tăng Truyện). Trong lịch sử phát triển thiền học tại Trung Quốc, Giao Châu đã trực tiếp cống hiến ít nhất là hai thiền sư: đó là Tăng Hội và Huệ Thắng vậy.

Từ Thông Biện thiền sư đời Lý cho đến nay, chúng ta có khuynh hướng cho rằng thiền học là từ Trung Hoa truyền vào Việt Nam, lần đầu tiên do thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi, học trò của Tăng Xán, tổ thứ ba của thiền tông Trung Hoa, vào hạ bán thế kỷ thứ sáu. Thực ra, thiền học Việt Nam đã khởi đầu từ đầu thế kỷ thứ ba, và chính Tăng Hội của Giao Châu đã sang truyền bá thiền pháp tại Trung Hoa. Tiếp theo Tăng Hội đã có Huệ Thắng vào thế kỷ thứ năm, được một vị thái thú mời về Trung Hoa hoằng dương thiền học. Khi Tỳ Ni Đa Lưu Chi thiền sư từ Trung Hoa sang Việt Nam, ông đã cư trú tại chùa Pháp Vân; chùa này cũng đã là một thiền viện rồi trước khi ông tới. Thiền Uyển Tập Anh cho biết, trước khi Tỳ Ni Đa Lưu Chi tới, tại đây đã có thiền sư Quán Duyên đang giảng dạy về thiền pháp cho nhiều đệ tử trong đó có Pháp Hiền: "Thiền sư Pháp Hiền quê ở Châu Diên, họ Đỗ, thân cao bảy thước ba phân (thước cũ) ban đầu học theo Quán

Duyên đại sư, thọ cụ túc giới, ngày ngày cùng các đệ tử của ngài nghe giảng về những yếu pháp của thiền". Những sự kiện trên đủ để cho ta thấy rằng thiền học Việt Nam ban đầu không phải từ Trung Hoa truyền sang. Sống bên cạnh một nước láng giềng to lớn có nền văn hóa giàu thịnh, người Việt nhất là trong và sau những thời đại nội thuộc, thường hay có mặc cảm là những gì truyền sang từ Trung Quốc mới quý. Các thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông và Thảo Đường sau này đều có nguồn gốc ở Trung Hoa, nhưng không phải vì lý do đó mà ta có thể nói rằng thiền pháp tại Việt Nam là hoàn toàn do từ Trung Hoa truyền sang vậy.

Vai Trò Quan Trọng Của Tăng Hội Tại Kiến Nghiệp Ở đây ta cần ghi nhận vai trò quan trọng của Tăng Hội ở Kiến Nghiệp vào giữa thế kỷ thứ ba.

Trước khi Tăng Hội đến hoằng dương thiền học tại miền hạ lưu sông Dương Tử, đã có một người cư sĩ tên là Chi Khiêm đến đây và dịch một số kinh điển như Duy Ma, Đại Bát Nê Hoàn, Pháp Cú, Bồ Tát Liên Cú, Thoại Ứng Bổn Khởi, và Liễu Bản Sinh Tử. Cao Tăng Truyện, trong đoạn nói về Tăng Hội, cho biết rằng tại đất Đông Ngô, ngoài sự có mặt của vị cư sĩ này, Phật giáo chưa có cơ sở gì đáng kể. Chi Khiêm gốc người Nhục Chi, thông hiểu cả Phạn ngữ lẫn Hán ngữ, là một trong những người ở miền Bắc chạy loạn xuống Đông Ngô. Cao Tăng Truyện cũng cho biết rằng Tăng Hội là vị sa môn đầu tiên xuất hiện ở đất này, khiến người ta rất nghi ngại và chính Ngô Vương Tôn Quyền cũng đã đưa ra nhiều thử thách trước khi tin phục Tăng Hội và sau đó mới chịu thọ ngũ giới. Cũng sách này cho biết Tăng Hội đã lập ngôi chùa đầu tiên ở xứ này và vì vậy ngôi chùa được gọi là Kiến Sơ Tự. Đây là một tập sách về các vị cao tăng viết vào khoảng đầu thế kỷ thứ sáu và vì vậy không xa với thời đại Tăng Hội bao nhiêu. Chính sách này đã viết rằng, sau khi Tăng Hội đến, "đại pháp trở nên hưng thịnh ở miền Giang Nam". Nên để ý là danh từ tự để dùng cho các ngôi chùa thờ Phật đã không được dùng ở Giao Châu vào thời Tăng Hội. Trong bài tựa kinh Pháp Cảnh, Tăng Hội đã dùng chữ miếu đường để nói về ngôi chùa. Trong Lục Độ Tập Kinh, ông dùng chữ tông miếu để chỉ cho chùa (khi nói đến tội lỗi của những kẻ báng Phật, loạn hiền và ăn cướp những đồ vật trong chùa - thủ tông miếu vật).

Cao Tăng Truyện cho biết Tăng Hội là một người thông minh xuất chúng, "hiểu rõ ba tạng kinh điển, đọc khắp cả sáu kinh (Nho, Lão), những sách về thiên văn và đồ vĩ phần lớn ông đều thông thạo". Điều này làm ta nhớ đến Mâu Tử. Giao Châu hồi đó là một trung tâm văn hóa thực sự với sự có mặt của nhiều nhân vật lỗi lạc từ phương Bắc tới (Mâu Tử gọi là dị nhân Bắc phương), sự học vấn cũng như sự hành đạo tại địa phương cố nhiên đòi hỏi những kiến thức về cả hai

nền học thuật đang gặp gỡ trên đất Việt. Trong những trước tác và dịch thuật Tăng Hội không còn dùng những dẫn chứng và luận lý của Nho và Lão như Mâu Tử nữa; văn ông đã rất thuần túy Phật giáo. Tuy nhiên khi biện luận về đạo Phật với Tôn Hạo (người kế vị Tôn Quyền) ông đã trích dẫn kinh Dịch, Chu Công và Khổng Tử (Cao Tăng

Truyện nói trong khi đàm luận với Tôn Hạo ông đã trích câu "tích thiện chi gia, tất hữu dư khương"). Nhìn vào sự nghiệp Tăng Hội tại Đông Ngô, ta có thể có một ý niệm về tầm quan trọng về trung tâm Phật Giáo Giao Châu nơi đã đào tạo nên Tăng Hội. Sự gặp gỡ của hai nền văn hóa tại Giao Chỉ quả đã biến đất này thành một bàn đạp cho sự truyền bá đạo Phật vào lục địa Trung Hoa.

115 | K h ở i N g u y ê n C ủ a T h i ề n H ọ c V i ệ t N a m

Quốc sư Thông Biện (? - 1134) (Trí Không Thiền Sư) (trích Thiền Uyển Tập Anh, Ngô Đức Thọ và Nguyễn Thúy Nga dịch - Nhà xuất bản Văn Học Hà Nội, 1993)

Chùa Phổ Ninh, huyện Từ Liêm.

Quốc sư người hương Đan Phương, họ Ngô, vốn dòng dõi Phật tử, bản tính thông tuệ, học thông tam giáo.

Lúc đầu sư tham vấn thiền học, đắc pháp với thiền sư Viên Chiếu [1] ở chùa Cát Tường. Sau đó có chiếu chỉ triệu về kinh đô Thăng Long trụ trì chùa Khai Quốc, sư tự xưng hiệu là Trí Không. Mùa xuân năm Hội Phong thứ 5 (1096), ngày rằm tháng hai, Phù Thánh Cảm Linh Nhân Hoàng Thái Hậu [2] đến chùa thiết lễ trai tăng. Trong lúc đàm đạo với các bậc túc tăng kỳ lão, Thái hậu hỏi:

- Phật và Tổ nghĩa thế nào? Ai hơn ai kém? Phật trụ phương nào? Tổ ở thành nào? Đến nước ta từ bao giờ? Việc truyền đạo ai trước ai sau? Mà người niệm tên Phật đạt tâm ấn của Tổ chưa rõ là những ai?

Bấy giờ mọi người đều im lặng cả, sư thưa rằng:

- Thường trụ ở thế gian, không sinh không diệt thì gọi là Phật. Hiểu rõ tâm tông của Phật, giảng và làm đi đôi với nhau, gọi là Tổ. Chỉ vì những kẻ kém học nói bậy là có bên hơn bên kém mà thôi. Vả lại Phật có nghĩa là "Giác" (hiểu biết) vốn lặng lẽ, thường trụ, tất cả chúng sinh đều có cùng lẽ ấy. Chỉ vì tình trần che lấp, trôi nổi theo nghiệp báo mà phân ly ra các cõi. Phật vì lòng từ bi mà thị sinh ở đất Thiên Trúc, là vì xứ sở ấy ở vào khoảng chính giữa của trời đất. Phật mười chín tuổi xuất gia, ba mươi tuổi thành đạo. Ở đời thuyết pháp bốn mươi chín năm, mở ra các pháp môn để giác ngộ cho người đời. Đấy là thời đại hưng giáo vậy. Khi sắp nhập Niết Bàn, lại sợ người hiểu lầm ý mình, Phật bèn bảo Văn Thù [3] "Ta bốn mươi chín năm chưa

116 | Q u ố c s ư T h ô n g B i ệ n

từng nói một lời, sao lại bảo là ta có thuyết giáo ư?" Nhân đó Phật cầm cành hoa giơ lên. Mọi người đều chưa hiểu Phật nói ý gì. Chỉ một mình Ca Diếp tôn giả mỉm cười. Phật biết Ca Diếp đã lĩnh ngộ, bèn đem chánh pháp nhãn tạng [4] truyền cho. Đó là Tổ thứ nhất của dòng Tâm tông, được trao truyền bên ngoài giáo điển [5].

Sau đó Ma Đằng [6] đem pháp ấy đặt vào đất Hán. Rồi Đạt Ma đem tông chỉ sang các nước Lương, Ngụy. Việc truyền pháp đến Thiên Thai trí giả [7] là thịnh, gọi là Giáo tông. Về tôn chỉ của Đạt Ma thì đến Tào Khê Huệ Năng là sáng tỏ, gọi là Thiền tông. Hai tông này truyền vào nước Việt ta đã lâu năm. Về Giáo tông thì có Mâu Bác [8] , Khương

Tăng Hội [9] .Thiền tông thì có phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi (Vinitaruci) vào trước, phái Vô Ngôn Thông vào sau. Đó là tổ của hai phái.

Thái hậu hỏi:

- Về Giáo tông thì chưa nói tới, nhưng còn hai phái thiền tông thì có gì chứng thực không?

Sư đáp:

- Xét về truyện Đàm Thiên pháp sư thấy chép rằng: Vua Tùy Cao Tổ (581 - 604) gọi sư là pháp khí và bảo: "Trẫm nghĩ đến đạo từ bi của Điều Ngự [10] mà không biết làm sao để báo đáp ân đức. Trộm ở ngôi vua, trẫm đã hỗ trợ Tam bảo (Phật, Pháp và Tăng) khắp nơi: trong nước thì thu xá lợi xây 49 bảo tháp, ngoài nước thì dựng 150 chùa tháp để tiêu biểu cho đời. Ở các xứ ngoài như Giao Châu cũng đã nhiều lần cho dựng chùa để ơn phúc nhuần thấm khắp cõi đại thiên. Nhưng xứ ấy tuy nội thuộc mà ràng buộc còn lỏng lẻo. Vậy pháp sư nên chọn những vị sa môn có danh đức đưa sang đó để giáo hóa, khiến cho tất cả đều được đạo Bồ Đề". Pháp sư Đàm Thiên tâu: "Xứ Giao Châu có đường thông với Thiên Trúc. Khi Phật pháp mới đến Giang Đông chưa khắp thì ở Luy Lâu [11] đã có tới hai mươi ngôi bảo tháp, độ được hơn năm trăm vị tăng và dịch được mười lăm quyển kinh rồi." Như vậy là Phật giáo đã truyền đến Giao Châu trước ta. Hồi ấy

đã có các vị tăng như Ma Ha Kỳ Vực [12], Khương Tăng Hội, Chi Cương Lương [13], Mâu Bác v.v... cư trú tại đó. Nay lại có Pháp Hiền thượng sĩ đắc pháp [14] với Tỳ Ni Đa Lưu Chi truyền bá tông phái của tổ thứ ba Tăng Xán. Pháp Hiền là vị bồ tát sống, hiện trụ trì ở chùa Chúng Thiện, giáo hóa không dưới ba trăm môn đồ, không thua kém gì ở Trung Quốc. Bệ hạ là bậc cha hiền của khắp thiên hạ, muốn bố thí bình đẳng nên định đưa chư tăng sang giáo hóa. Nhưng họ đã có người rồi, ta không phải cho người sang nữa. Lại có chứng cứ nữa: tướng quốc đời Đường là Quyền Đức Dư viết trong lời tựa sách Truyền Pháp rằng: "Lại sau khi Tào Khê (Huệ Năng) mất, thiền pháp thịnh hành, các dòng đều có kẻ nối, Thiền sư Chương Kính Huy đem những điều tâm pháp quan yếu của Mã Tổ đi thi hành giáo hóa ở miền Ngô, Việt. Vô Ngôn Thông đại sư đem tông chỉ của Bách Trượng Hoài Hải đi khai ngộ ở Giao Châu." Đó là chứng cứ vậy.

Thái hậu lại hỏi:

- Sư truyền thừa của hai tông phái ấy thứ tự thế nào?

Sư đáp:

- Phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi thì nay có Lâm Huệ Sinh, Vương Chân Không. Phái Vô Ngôn Thông thì có Mai Viên Chiếu, Nhan Quảng Trí. Dòng của Khương Tăng Hội thì nay có Lôi Hà Trạch. Ngoài ra những phái phụ thì nhiều không kể xiết.

Thái hậu cả mừng, phong sư làm Tăng thống, ban áo ca sa màu tía, ban hiệu Thông Biện đại sư, hậu thường để tỏ rõ Vinh sủng. Sau Thái hậu lại thỉnh sư vào đại nội, phong làm quốc sư để tham vấn, nhờ đó hiểu sâu tôn chỉ của Thiền tông. Thái hậu có

làm kệ Ngộ Đạo như sau:

Sắc thị không, không tức sắc
Không thị sắc, sắc tức không
Sắc, không câu bất quản
Phương đắc khế chân tông.
Dịch:

Sắc mà không, không tức sắc
Không là sắc, sắc tức không
Sắc, không đều chẳng quản
Mới khế hợp chân tông.
(Hoa Bằng, TVLT 1)

Về già, sư trụ trì ở chùa Phổ Ninh, mở đàn thuyết pháp. Phàm việc dạy người, sửa mình sư thường dẫn dụng đến kinh Pháp Hoa, vì vậy người đương thời gọi sư là Ngô Pháp Hoa [15].

Ngày mười hai tháng hai năm Giáp Dần niên hiệu Thiên Chương Báo Tự thứ hai (1134) sư lâm bệnh rồi qua đời [16].

[1]. Nguyên bản in nhầm là "Viên sư Đan Chiếu".

[2]. Tức Ỷ Lan nguyên phi, mẹ vua Lý Nhân Tông, được phong Hoàng Thái Hậu năm 1073. Theo Đại Việt Sử Ký Toàn Thư (Bản kỷ 3, t 18a) thì thụy hiệu của bà "Phù Thánh Linh Nhân Hoàng Thái Hậu", không có chữ "Cảm".

[3]. Văn Thù cũng tức là Văn Thù Sư Lợi (Manjuri) vị bồ tát đệ tử của Phật Thích Ca.

[4]. Chánh pháp nhãn tạng: chánh pháp bao hàm muôn đức (tạng) như con mắt trí tuệ (nhãn) nhìn thấu khắp tất cả mọi sự vật hiện tượng.

[5]. Giáo ngoại biệt truyền: Tương truyền Tổ Đạt Ma khi qua Trung Quốc có nói bốn câu thơ, sau này thành tôn chỉ của Thiền tông Trung Hoa: "Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền, trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật." Nghĩa là: Không bày đặt giáo nghĩa, trao truyền ngoài giáo điển, chỉ thẳng vào tâm người, thấy được tánh mà thành Phật. Ý tứ là: chân lý hay là thực tại siêu việt ngôn ngữ, kinh sách. Giáo điển chỉ là cái bè qua sông, ngón tay chỉ mặt trăng. Tu thiền là chỉ thẳng vào Tâm; thấy được tánh tức là giác ngộ được Phật tính thì sẽ thành Phật (Minh Chi chú)

[6]. Ma Đằng cũng gọi là Nhiếp Ma Đằng, một trong hai nhà sư Ấn Độ đến Trung Quốc đầu tiên (năm 68 đời Hán Minh Đế)

[7]. Thiên Thai trí giả: tức sư Trí Khải (đời Tùy) tổ thứ ba của Thiên Thai Tông.

[8]. Mâu Bác (người đời Hán) sang Giao Châu thời Sĩ Nhiếp (187 - 226) có tác phẩm Lý Hoặc Luận.

[9]. Khương Tăng Hội: tức Tăng Hội nhà sư người nước Khương Cư (Sogdiane, nay thuộc U-dơ-bếch, Liên Xô) sinh và xuất gia ở Giao Châu rồi sang Trung Quốc truyền giáo.

[10]. Điều Ngự: một trong mười hiệu của Phật Thích Ca

[11]. Luy Lâu cũng đọc là Liên Lâu, thủ phủ Giao Châu thời Bắc thuộc (nay thuộc địa phận huyện Thuận Thành, tỉnh Hà Bắc).

[12]. Ma Ha Kỳ Vực (Mahajivaka) nhà sư Ấn Độ đến Luy Lâu khoảng năm 168 – 169

[13]. Chi Cương Lương (Kalaruci) nhà sư người nước Nhục Chi (Trung Á) đến nước ta đầu thế kỷ thứ III

[14]. Nguyên bản TUTA ở câu này khắc rối mấy chữ: "... hữu pháp đắc Hiền thượng sĩ." Đúng ra hai chữ "đắc pháp" phải để sau chữ sĩ.

[15]. Nguyên bản in là Ngộ Pháp Hoa, nhầm do Ngô và Ngộ gần âm mà khắc nhầm chữ.

[16]. Nguyên bản in là Long Chương Bảo Tự, sửa lại cho đúng là Thiên Chương Bảo Tự (1133 - 1138).

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.