Trích Lục Phật Học (Cao Hữu Đính)

Từ điển — tra cứu lẻ

Trích Lục Phật Học

Cao Hữu Đính --- o0o ---
Nguồn
Chuyển sang ebook 31-08-2009
Người thực hiện :
Nam Thiên - namthien@gmail.com
Mục Lục
LỜI GIỚI THIỆU
PHẦN 01
THUẬT NGỮ PHẬT GIÁO
PHÁP (DHARME)
PHÁP(Dharma) và PHẬT(Bouddha) từ Nguyên thuỷ đến Đại thừa:
PHÁP PHẬT
CỐT LÕI CỦA PHÁP PHẬT
TỨ ĐẾ
NGŨ UẨN CƠ SỞ TÂM LÝ HỌC PHẬT GIÁO
TƠƖƠNG QUAN GIỮA TỨ THIỀN VÀ NGŨ UẨN
TỨ NIỆM XỨ
PHẦN 02
LỜI TRĂNG TRỐI CUỐI CÙNG CỦA PHẬT
NGHIỆP VÀ QUY LUẬT VẬN HÀNH CỦA NGHIỆP
NÓI VỀ TRÍ
CỨU ĐỘ THEO NGHĨA CỦA PHẬT GIÁO
ĐẠO ĐẾ
THÂN NĂM UẨN
TRUNG ĐẠO CỦA PHẬT
TRUNG ĐẠO
NGÃ VÀ PHÁP
PHẦN 03
TRUNG DUNG CỦA NHO
NGUYÊN LÝ DUYÊN KHỞI
DUYÊN KHỞI
TRUNG ĐẠO
GIÁO HỘI
ĐÓNG GÓP QUAN TRỌNG CỦA CÁC BỘ PHÁI TIỂU THỪA
PHÁP TƠƖỚNG DUY THỨC (Trơƞờng phái Du Già)

PHÁP TƠƠNG DUY THỨC
NHẬN XÉT VỀ DUY THỨC TAM THẬP TỤNG
BÁT THỨC QUY CỦ TỤNG
PHẦN 04
TỨ TRÍ
DUY THỨC TAM THẬP TỤNG
NÕNG CỐT ÁCH YẾU CỦA DUY THỨC TAM THẬP TỤNG
TƠỚNG NĂNG BIẾN MỘT: A LẠI DA
TƠỚNG NĂNG BIẾN THỨ BA: TIỀN LỤC THỨC SỰ SINH KHỞI CỦA SÁU
THỨC ĐẦU
DUY THỨC HÀNH
DUY THỨC QUẢ
PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA
PHẦN 05
HAI GIAI ĐỌAN LỚN CỦA ĐẠI THỪA
PHÁP THÂN
NHẤT VÀ DỊ
TRONG BÁT NHÃ
NHỮNG ĐIỀU CẦN NẮM VỮNG KHI HỌC LUẬN KHỞI TÍN
BẤT BIẾN VÀ TÙY DUYÊN
NHẤT PHÁP GIỚI ĐẠI TỔNG TƠỚNG PHÁP MÔN THỂ
PHẦN 06
TÂM CHÂN NHƠ VÀ TÂM SINH DIỆT –
LỤC NHIỄM: SÁU NHIỄM TÂM
TÂM LÝ PHẬT GIÁO
TÂM LÝ HỌC TRONG PHẬT GIÁO
PHÁP TÁNH VÀ PHÁP TƠỚNG
TÂM LÝ MẶT TẦNG VÀ TÂM LÝ MẶT ĐÁY TRONG PHẬT GIÁO
TAM GIỚI DUY TÂM VẠN PHÁP DUY THỨC
PHẦN 07
THẤT XA: 7 CỔ XE
KIM CANG BÁT NHÃ
BỐ CỤC KINH KIM CANG
CÁC ĐIỂM ÁCH YẾU TRONG KINH KIM CANG
NÓI RÕ THÊM VỀ PHẦN NÕNG CỐT TRONG KINH KIM CANG
BỐN TƠỚNG NGÃ, NHÂN, CHÖNG SINH, THỌ GIẢ
TỔNG QUAN VỀ GIÁO NGHĨA KINH KIM CANG
PHẦN 08
KINH KIM CANG BÁT NHÃ BA LA MẬT TRONG HỆ THỐNG KINH VĂN BÁT

NHÃ VÀ TRONG THIỀN
SỰ KHÁC NHAU GIỮA HÀNH GIẢ TIỂU THỪA VÀ HÀNH GIẢ ĐẠI THỪA
NGÃ VÀ PHÁP
VAI TRÕ BÁT NHÃ TRONG THIỀN TỔ SỢ
DUY CHỨNG TỢƠNG ỢNG
BA KHU TÂM LÝ
CHÂN, THIỆN, MỸ
NÓI VỀ CÁI THẤY CHÂN THẬT
PHÉP TỨ Y TRONG VIỆC HỌC PHẬT
PHẦN 09
THỰC TẠI CỨU CÁNH
TỔ SỢ THIỀN
NHỢ LAI THIỀN
BỐN KỆ DUY THỨC HÀNH
ĐỘT BIẾN NỘI TÂM TRONG THIỀN
PHẬT THẬP HIỆU
THẬP LỤC TÂM
BỘ VÀ TÔNG
SỰ KHÁC NHAU GIỮA TRÍ VÀ THỨC
BÁT CHÁNH ĐẠO
PHẦN 10
GIAI ĐOẠN ĐẦU TIÊN
PHẬT NIẾT BÀN
DANH TỪ PHÁP SỐ
PHẬT GIÁO VIỆT NAM
PHẬT GIÁO VIỆT NAM TỬ THIỀN CHO ĐẾN BỘ KINH TAM BẢO
BỐN PHÁP NẠN CỦA PHẬT GIÁO TRUNG HOA
CÁC KÝ TÁI ĐẶC BIỆT CÓ GIÁ TRỊ ĐỐI VỚI VIỆC NGHIÊN CỨU LỊCH SỬ
PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ
---o0o---

LỜI GIỚI THIỆU

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

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

Ban văn hóa

Thành hội Phật giáo TP. Hồ Chí Minh

--- o0o --- PHẦN 01

1. Lời giới thiệu

2. Thuật ngữ Phật giáo

3. Pháp

4. Pháp Phật

5. Cốt lõi của Pháp Phật

6. Tứ Đế

7. Ngũ Uẩn (cơ sở của tâm lí học Phật giáo)

8. Ngũ Uẩn

9. Tọơng quan giọã Tứ Thiền và Ngũ Uẩn

10. Tứ niệm xứ

---o0o---

THUẬT NGỮ PHẬT GIÁO

Định nghĩa của chữ Pháp (Dharma)

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

Nhiệm trì: gánh vác công việc, nắm giữ.

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

Quỹ: pháp thức nhất định, quy tắc nhất định

Sinh: khiến phát sinh ra.

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

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

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

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

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

Kịp đến khi Phật ra đời, sau khi ngộ đạo chữ Dharma đọợc Ngài dùng để chỉ riêng những qui luật chi phối và điều hành toàn bộ cuộc sống con ngọời, Vì theo Ngài, chỉ

những quy luật này mới miên trợờng, không bao giờ thay đổi bản chất. Ngày nào nhân loại còn tồn tại là còn bị quy luật đó chi phối và điều hành. Vì vậy cho nên, mặc dù Dharma đợợc Trung Hoa dịch là Pháp, nhợng Phật giá Pháp dịch là Lời, nói:Dharma là Lời universelle.

Lại cần phải lợu ý điều này nữa: cái Dharma mà Phật gạy để tu là cái Dharma tự thân (Dharma en soi) . Đệ tử phải trực nhập để trực ngộ cái "Dharma en soi" đó nhợ chính Phật đã trực ngộ torng đêm thành đạo, chứ không phải là cái Dharma đợợc Ngài phát biểu qua phợơng tiện của ngôn từ. Dharma trong ngôn từ chỉ gọi lên đợợc một khái niệm méo mó và hợ huyễn của "Dharma en soi". Nội dung của Dharma đó Phật phát kiến là nhợ vậy đó. Dharma là cái "vô cùng", duy chứng tợơng ợng. Nhợng khi đem ra truyền rao, Ngài phải dùng ngôn từ "hữu hạn" để diễn tả nó một cách tợơng đối mà thôi. Rồi cũng do đó mà cái Dharma trong ngôn từ (tức lời Phật dạy), nói rộng ra cũng đợợc miễn cợỡng gọi là Dharma: Pháp.

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

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

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

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

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

a) Pháp: lời Phật dạy.

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

c) Pháp: các phép tu.

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

---o0o---

PHÁP (DHARME)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Duyên khởi nhân quả hàng ngang, đợợc cô đúc trong định thức này là nhân quả đồng thời” Dĩ thử sinh cố, bĩ sinh; dĩ thử diệt cố, bỉ diệt, dĩ thử hữ cố bĩ vô”. Sỡ dỉ có tợơng quan nhân quả đồng thởi này là vì không một sự vật nào trong thế gian đứng riêng lẽ ra mà tự hiện hợũ đợợc. Chúng duyên nhau mà có simh khởi.

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

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

định quả đó phải lợợ xuất từ cái nhân có trợớc đó. Nhân vô thuỷ, nhợng quả thì có thể hợũ chung.

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

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

---o0o---

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

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

Pháp đó đợợc Phật nói cho Đệ từ Thanh Văn nghe, và về sau đợợc ghi chép đầy đủ trong các văn bản A Hàm, dặc biệt là trong Trung A Hàm. Phợơng pháp áp dụng để thực hiện hóaPháp thì đợợc ghi chép trong tạp A Hàm. Đây là gia tài chung của toàn thể Phật Giáo đồ, Tiểu cũng nhợ Đại. Đức Cù Hàm nhờ phát kiến đợợc Pháp mà thành Phật. Phật không sinh ra Pháp mà chính Pháp sinh ra Phật. Phật không là cái gì hếtn nếu trong Phật không có Pháp thắp sáng.

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

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

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

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

Tất cả những nhận xét trên đây cho ta thấy rằng, trên căn bản, Đại thừa không hề đi lệch ra khỏi đợờng đi nguyên thủy. Đại thừa chỉ tăng sâu cho nguyên thủy, khiến

Dharma của Phật trờ thành vô cùng nhân bản, không một đạo nào sánh kịp. Những ai nghiên cứu Đại thừa đừng nên quên điều đó. Và cũng đừng ngạc nhiên gì hết, khi thấy các kinh Đại thừa nhọ Bát Nhã, Hoa Nghiêm, Pháp Hoa, ít nói đến Thích Ca mà nói nhiều về Phật Tánh với vô số Phật xuất hiện. Rồi cũng do đó mà Đại thừa ít đề cập đến các phép tu nguyên thuỷ mà chỉ chuyên thiên trọng về hạnh Bồ Tát với sáu hạnh Ba la mật và các tế hạnh vụn vặt trong nếp sống bình thọờng hằng ngày.

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

Trong Phật gíao Đại thừa, còn có một khái niệm khác nữa, đó là Pháp thân. Khi Phật còn tại thế, Ngài từ chối không trả lời những câu hỏi siêu hình, nhọ „Phật còn hay mất sau khi Niết bàn". Nhọng đến đại thừa khẳng định rằng : "Phật còn trong Pháp và thân ấy gọi là Pháp thân"

Nói cho dể hiểu hơn, thân ấy chính là chân nhọ. Vì sau khi thành Phật Ngài đồng nhất với Chân nhọ, không sai không khác. Ngài từ Chân nhọ lọu lộ và trở về với Chân nhọ . Đó là nghĩa của chữ Nhọ Lai mà Phật thọờng tự xọng trong kinh văn A Hàm.

---o0o---

PHÁP PHẬT

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

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

1.Pháp cuả Phạt truyền dạy, gồm tóm hai công thức cơ bản: Tứ đế và mọời hai nhân duyên. Tứ đế là sơ đồ cũa toàn bộ toà nhà Phật giáo. Mọởi hai nhân duyên là cái hồn sống động của tòa nhà vĩ đại ấy mà đỉnh cao chót vót là quy luật duyên khởi. Ngàn kinh muôn luận trong Phật gíao từ nguyên thủy cho đến Dạt thừa, đều trụ trên cái hồn Duyên khởi và đều từ đây mà triển khai giáo nghĩa muôn màu muôn sắc về sau. Riêng tòa nhà Tứ đế gồm có hai ngăn tọơng thông nhau. Ngăn " khổ tập" thuyết minh về nhân qủa thế gian. Ngăn "diệt đạo" thuyết minh về nhân quả xuất thế gian. Duyên khởi trong ngăn đầu triển khai thành môn tâm lí học

cuã Phật Giáo mà tiêu biểu là thuyết học A Tỳ Đàm, triết học Duy Thức, triết học Khởi Tín (diển tiến từ cạn đến sâu) . Duyên khởi trong ngăn sau, triển khai đến mức cùng

tột làm tiêu biến hết bóng dáng của Duyên khởi (thực chất là do hành trì) tạo thành môn Bản thể luận của Phật Giáo, mà tiêu biểu là giáo nghĩa Không trong tông Thành Phật và trong Tông Bát Nhã. Tâm lý học của Phật Giáo, gọi là Pháp tợớng hay hữu lợu, Hữu tông. Bản thể học trong Phật Giáo gọi là Pháp Tánh hay không lợu, Không tông.

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

2.Thực hành Pháp Phật

Phợơng pháp thực hành duy nhất là : Thiền. Phật nhờ thiền mà mộ đạo . Đệ tử Phật không thể không do thiền mà thành đợợc chánh quả . Đó là quy luật.

Nói về Thiền thì nhìn chung có hai loại Thiần: Thiền Nhợ lai và Thiền tổ Sợ. Loại thiền sau là biến thể của lọai thiền trợớc. Thực chất cũng chỉ có một, nhợng rộng hơn và dể áp dụng hơn. Ngoài hai loại thiền này, còn có nhiều lọai Thiền khác, chẳng hạn nhợ Thiền Chỉ Quán của Thiên thai, Thiền Hoa Nghiêm của Hiền Thủ... nhợng hậu qủa không to lớn nhợ hai loại chính.

---o0o---

CỐT LÕI CỦA PHÁP PHẬT

Toà Nhà Xứ Đế (bốn gian)

KHỔ TẬP DIỆT ĐẠO

Nói đủ là:

1.-Khổ : đau khổ

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

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

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

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

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

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

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

Tợơng thông giữa hai cấp, không riêng thiên bên nào (Đạo trong Đời, Đời trong Đạo), đó là Trung Đạo. Nghiêng về bên nào cũng đều làm mất trung Đạo. Do đó, không thể

khai thông giải thoát (Niết bàn) và Giác ngộ (Bồ đề).

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

KHỔ – TẬP DIỆT – ĐẠO

Nội dung của mỗi đế nói gì?

I.Trong khổ Đế, tuy có chia ra tám khổ, nhơng sào huyệt của khổ nằm tại "Ngũ ấm xí thạnh khổ".

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

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

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

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

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

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

1.Trạch diệt vô vi (Niết bàn tu đắc)

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

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

4.Trong Đạo Đế, nội dung nói về phép tu. Đạo nghĩa là con đơờng, tức phơơng pháp giúp tu hành giả diệt tập. Phơơng pháp ấy là Dyana, phiên âm là ja-na, đọc trại là Thiền na, gọi tắt là Thiền, Trung Hoa dịch là: Tịnh lự, Tơ duy tu, Thiền định.

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

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

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

sự nghiệp của Phật.

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

quần chúng bình dân. Nhợng khi tu Tịnh độ mà không tập quán theo phợơng pháp nói trong "Thục lục quán kinh" thì đó chỉ là phép tu theo lời "cầu nguyện" phổ thông trong các Thần giáo.

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

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

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

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

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

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

---o0o---

TỨ ĐẾ

Sự thật sờ mó đợợc gọi là Đế.

Sự thật hiểu theo khái niệm : chân lý

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

1.-Khổ Đế

Bát khổ :

4 khổ đầu : thể xác.

3 khổ kế : tinh thần.

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

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

-Vật chất : sắc uẩn.

-Phi vâït chất : thọ , tợởng , hành , thức

*Thọ : trung khu hoạt động tình cảm

*Tợởng : trung khu hoạt động lý trí

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

Năng động (vô minh)

Ù lì (si mê)

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

*Ý : tợ tợởng (mana) – mạt na (Hán)

Tợ : suy tợ đời sống nội tâm

Loợng : loợng định (Thọ , tợởng , hành)

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

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

(biểu đồ)

Tợởng Thọ

Hành

2.-Tập Đế

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

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

*Nghiệp (Karma : Yết ma)

Nghiệp sợ : Thầy truyền giới

“Nghiệp là dấu vết loợu dợ của việc làm , lời nói , ý nghĩa”.

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

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

-Tác dụng của Nghiệp : ù lì (si)

Năng động (vô minh) (sinh ra Hành)

*Ngã : có định khác Nghiệp : biến chuyển , chồng chất. Nếu có Ngã , thì đó là Ngã giả nghiệp chứ không có ngã thể cố định " Hữu tác nghiệp , vô tác nhân" : có sự tạo tác của Nghiệp , nhoṇng không có ngoṇời tạo tác. Chính trong luân hồi , giáo pháp nhà Phật dạy rõ cũng không có "tác nhân" khác ngoại đạo.

Tây phoṇơng định nghĩa NGHIỆP :

NGHIỆP là bản sao , bản phổ của bản chính (làm , nói , nghĩ) (dấu vết loṇu doṇ)

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

B.- 12 nhân duyên :

Chính là máy tạo nghiệp (mechnic)

*12 nhân duyên :

Tam thế loṇỗng trùng nhân quả

(biểu đồ)

MẶT ĐÁY Quá Khứ 1. Vô Minh – Hoặc

2.Hành – Nghiệp – Nhân Quá Khứ

Hiện tại 3. Thức

4.Danh sắc

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

6.Xúc

7.Thọ

MẶT NỔI

8.Aùi – Hoặc

9.Thủ

10.Hữu – Nghiệp – Nhân hiện tại

Vị Lai 11. Sinh

12.Lão tử – Khổ – Quả vị lai

*Danh sắc :

-Sắc : phụ tinh mẫu huyết

-Danh : nghiệp thức

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

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

Bề sâu ở đáy : vô minh. Khởi Tín luận

3.Diệt Đế

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

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

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

c) 4.-Đạo Đế

Tức Thiền định (40 phép Thiền , nổi nhất là Nhơ Lai Thiền , Tổ sơ Thiền)

Nhơ Lai Thiền : 37 phẩm trợ đạo , Tứ Thiền , Tứ Không , Tứ Vô Lợợng Tâm ...

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

(Thế trí biện thông chỉ là uẩn tợởng)

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

Thiền là bợớc nhảy vọt (Phá hành mà thôi)

---o0o---

DIỆT ĐẾ

A.-Khái niệm :

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

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

B.-

*Ba pháp vô vi chính gốc :

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

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

3.-Trạch diệt vô vi : vô vi do quyết trạch mà có, tức tự thân của Niết bàn và Bồ đề do tu đắc. Niết bàn và Bồ đề mà Phật chứng đắc dợới gốc Bồ đề trong đêm thành đạo, là loại Trạch diệt vô vi. Tự thể của nó là cái Chân Không bất Không. Nói nó là cái chân không vì nó đầy ắp cái thanh tịnh, từ đó thể của Niết bàn hiện ra vắng lặng (tịch) và ánh sáng

của Bồ đề chiếu rọi khắp nơi (chiếu). Về sau, Đại thừa gọi nó là cái Chân Nhọ tịch chiếu : cái thể chân thật vừa vắng lặng vừa sáng soi. „Chân không" nói đây không phải cái ngoan không (không trợt không trơn) đối lập với cái hữu (có) nhọ ta có thể lầm tọởng.

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

Nhân duyên sở sinh pháp

Ngã thuyết tức thị Không

Thị danh vị Giả danh

Diệc danh Trung đạo nghĩa

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

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

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

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

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

*Pháp tọớng tức môn học Hiện tọợng luận hay môn Tâm lý học của Phật giáo.

*Pháp tọớng tức Tâm lý học Phật giáo :

Có ba loại Pháp tọớng :

1/Pháp tọớng A Tỳ Đàm (Tiểu thừa)

2/Pháp tọớng Duy Thức (Bán Đại thừa)

3/Pháp tợớng Khởi Tín (Đại thừa)

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

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

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

Pháp tợớng Khởi Tín nghiên cứu tâm hồn con ngợời từ mặt đáy lên thấu mặt tầng cho nên nói tợơng thông đợợc với Pháp tánh mà thuyết minh Nhợ Lai Tạng. Riêng Pháp tợớng Khởi Tín là Pháp tợớng Đại thừa.

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

---o0o---

NGŨ UẨN CƠ SỞ TÂM LÝ HỌC PHẬT GIÁO

A/Khoa Tâm lý học Tây phợơng chia tâm lý con ngợời thành ba trung khu :

1)Tình cảm - hoạt động của con tim

2)Lý trí – hoạt động của khối óc

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

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

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

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

3)Hành : nhóm tạo tác của nghiệp, nhóm này dìu kéo mọi hoạt động của Thọ và Tợởng theo chiếu hợớng của nó. Theo Phật, nghiệp là ông chủ duy nhất trong con ngợời, đúc thành một khối vô minh (vô thức).

C/So sánh hai bên, ta thấy gì ? Phải chăng cả hai bên cùng đề cập đến một nội dung nhợ nhau, nhợng diễn đạt bằng hai loại ngôn từ khác nhau mà thôi. Vì nội dung hai bên tợơng đồng cho nên các học giả uyên bác của Tây phợơng đã xác định nghĩa của

HÀNH trong Phật giáo là : ý chí mù quáng. Chính ý chí mù quáng ấy đã dẫn dắt con ngợời tạo nghiệp mới, quờ quạng đi theo hợớng đi của dấu vết của nghiệp cũ. Trên hợớng đi ấy, dù cho tình cảm và lý trí tân trang có muốn đi theo hợớng khác, cũng không cợỡng lại nổi. Đó là chợa nói chính ngay tình cảm và lý trí của nó, tân trang hay còn nhợ cũ, đều cũng là sản phẩm của nghiệp và bị nghiệp chi phối. Chúng đã bị méo mó từ ngay trong bản chất rồi.

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

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

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

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

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

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

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

Nhợ trên ta thấy rõ nền tảng của khoa Tâm lý học Phật giáo là chính ở ngay giáo pháp Ngũ uẩn. Nếu không hiểu Ngũ uẩn nói gì thì khó mà thấu suốt đợợc nội dung của Tâm lý học Phật giáo. Điều quan trọng đối với ngợời học trong bợớc đầu là : tìm hiểu chính xác nghĩa của các thuật ngữ Phật giáo. Hiểu đợợc nghĩa đích thực rồi, lại phải so nghĩa

của chúng với nghĩa của các ngôn từ triết học đang thông dụng ngày nay. Có nhọ thế thì mới hiện đại hóa đọợc lời Phật dạy mà giúp cho ngọời học (qua ngôn ngữ hiện đại) hiểu đọợc Phật muốn nói gì.

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

---o0o---

NGŨ UẨN

Cần nhớ năm ví dụ sau đây :

1/ Uẩn sắc ví với Tu mạt : đống bọt

2/ Uẩn thọ ví với Thủy bào : bóng nọớc

3/ Uẩn tọởng ví với Dã mã : ngựa đồng nội

4/ Uần hành ví với Ba tiêu : Cây chuối

5/ Uẩn thức ví với Huyễn thuật : ảo thuật

1.- Sông Hằng rộng , nọớc chảy xiết , tạo thành hai giòng nọớc nghịch lọu xoáy tròn , ở hai bên bờ. Trên các xoáy nọớc ấy nổi lềnh bềnh những đống bọt khổng lồ , to bằng năm bảy ngôi nhà hợp lại , gọi là Tu mạt

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

3.-Trọa hè, hơi nóng bốc lên trong sa mạc hay trên đọ ờng nhựa tạo thành những váng nắng chập chờn họ ảo, có khi giống nhọ một hồ nọớc rung rinh, có khi giống nhọ một đàn ngựa đang chạy rong trên đồng cỏ, cho nên gọi là Dã mã (ngựa đồng nội) tức ảo tọởng. Cũng gọi là Dọơng diệm : váng nắng.

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

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

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

TÁN PHẬT (ca tụng Phật)

Thiên thọợng thiên hạ vô nhọ Phật

Thập phoƚơng thế giới diệc vô tỷ

Thế gian sở hữu ngã tận kiến

Nhất thiết vô hữu nhoƚ Phật giả

(Trên trời doƚới trời không ai nhoƚ Phật

Thế giới moƚời phoƚơng cũng không ai bằng

Những gì thế gian có mà tôi đã thấy hết

Tất cả không có ai nhoƚ Phật)

(dịch sát nghĩa)

(Khắp thiên hạ không ai nhoƚ Phật

Moƚời không thế giới cũng không bì

Những gì thế gian có troƚớc mắt

Không ai sánh nổi đoƚợc với Phật)

(dịch thuật)

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

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

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

---o0o---

TƯƠNG QUAN GIỮA TỨ THIỀN VÀ NGŨ UẨN

Sắc : chính toƚ thế ngồi + điều tức : điều thân troƚớc khi vào Thiền

Thọ : Định sinh hỷ lạc

Toƚởng : Ly hỷ diệu lạc

Hành : Xả niệm thanh tịnh

Thức : Ly sinh hỷ lạc

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

b) Vào thiền :

1.-Hỷ lạc, thô phù

2.-Hỷ lạc tinh tế – Tứ thiền

3.-Lạc vi diệu

4.-Thanh tịnh

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

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

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

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

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

Loợu ý :

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

Trong Sơ Thiền, cũng choợa thật sự vào Định, chỉ mới xoá mờ đoợc bóng dánh của sáu trần mà vô hiệu hóa uẩn thức

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

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

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

---o0o---

TỨ NIỆM XỨ

Một Phép Tu Hai Quan Niệm

a)Theo Nguyên thủy (Trung A Hàm) :

1.-Quán thân nhoị thân. 1.-Thân thoờng quán thân

2.-Quán thọ nhơ thọ *. 2.-Thọ thơờng quán thọ **

3.-Quán tâm nhơ tâm. 3.-Tâm thơờng quán tâm

4.-Quán pháp nhơ pháp 4.-Pháp thơờng quán pháp

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

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

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

-Tâm : chỉ mana tức Ý (tơ lơơng). Tơ : suy tơ, lơợng định, so tính

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

b)Theo Đại thừa

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

2.-Quán thọ thì khổ – Thân, Thọ, Tâm

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

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

Nhơ vậy, thực hiện quán các pháp thấy : “Ô uế, khổ, không thơờng hằng, không có nhơ thế” (exercice d‟entrainement, cot de voir les choses dans leur affet facheux, indesirable, non viable) đơa đến một detachament absolu (xả) mà giải thoát hoàn toàn.

Vì sao có hai quan niệm khác nhau nhơ vậy ?

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

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

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

Phép tu của Phật là thiền, và chỉ Thiền mà thôi. Và để chuẩn bị cho phép tu thiền không bị cơ nguy lạc lối vào các loại “tà thiền” thì phải nhuần nhuyễn Tứ Niệm Xứ trơớc đã.

Do đó Ngài căn dặn rất kỹ trong lời trối trăng cuối cùng.

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

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

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

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

Những trơờng hợp nhơ loại này, ta còn gặp rất nhiều trong Đại thừa. Ví dụ : để trơởng dơỡng lòng từ bi, Nguyên thủy chỉ đơa ra hai mục đích : bất tự sát và bất giáo tha sát. Đại thừa thêm vào mục đích thức ba : bất kiến sát tùy hỷ. Do đó mới có chế độ ăn chay triệt để.

***

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

Quán : tế tơ (suy tơ soi thấu bên trong đối tơợng). Suy tơởng vòng ngoài của đối tơợng gọi là Giác

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

***

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

Yên tỏa và Vân vụ : nghĩa không khác nhau

Yên : khói thuốc. Sơơng mù, sa mù cũng gọi là " yên"

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

Vân : mây

Vụ : sa mù, tức mây mỏng sát mặt đất

Vân và Vụ : trạng thái giống nhọ yên. Ta gọi là khói sọơng chiều

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

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

--- o0o ---

PHẦN 02

11. Lời trăng trối cuối cùng của Phật ghi chép trong Kinh Du Hành (Trọờng A. Hàm)

12. Nghiệp và quy luật vận hành của nghiệp

13. Nói về trí

14. Cứu độ theo nghĩa của Phật giáo

15. Đạo Đế

16. Thân năm Uẩn

17. Trung Đạo của Phật

18. Trung Đạo

19. Trung Đạo của Phật

20. Ngã và Pháp ---o0o---

LỜI TRĂNG TRỐI CUỐI CÙNG CỦA PHẬT

Ghi chép trong Kinh Du Hành (Trọờng A Hàm)

Phật bảo A Nan :

Nếu có kẻ tự cho rằng “ta thâu nhiếp chúng, ta nắm giữ chúng” ngọời ấy nên có giáo lệnh ban ra cho chúng. Nhọ Lai không nói : “Ta nhiếp thâu chúng, ta nắm giữ chúng” há nên có giáo lệnh ban ra cho chúng ọ ? ...

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

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

Phật cáo A Nan :

Nhọợc hữu tự ngôn ngã nhiếp ọ chúng

Ngã tu ọ chúng tu nhân chúng

Ơng hữu giáo lệnh Nhơ Lai bất ngôn

Ngã nhiếp ơ chúng ngã tri ơ chúng

Khởi đơơng ơ chúng hữu giáo lệnh hồ

Bất niệm nhất thiết tơởng nhập vô tơởng

Định thời ngã thân yên ổn vô hữu

Ơu hoàn thị cố A Nan tùy kheo đơơng tu

Xi nhiên xí nhiên ơ pháp

Vật tha đơơng tự quy y

Quy y ơ pháp vật tha quy y

Vân hà đơơng tự xí nhiên xí nhiên ơ pháp vật tha xí nhiên đơơng tự quy y

Quy y ơ pháp vật tha quy y

Phật bảo A Nan :

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

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

Tứ Niệm Xứ gồm có :

Quán thân nhơ thân

Quán thọ nhơ thọ

Quán tâm nhơ tâm

Quán pháp nhơ pháp

(“Pháp” nói trong “ quán pháp” gồm 37 phẩm trợ đạo, tứ thiền, tứ không, tứ vô lơợng tâm ... không phải các pháp trong thế gian, nhơ thơờng bị hiểu lầm).

Đề nghị : hai câu :

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

Tứ Niệm Xứ trong Trung A Hàm có hai kinh, một ngắn, một dài; kinh dài đã đơợc dịch đầy đủ và in thành tập mỏng. Đây là pháp tu căn bản chuẩn bị cho hành giả có đơợc một tơ thế nhuần nhuyễn trơớc khi thực tập thiền. Chính bởi lẽ ấy cho nên Phật đặc

biệt, trối trăng với đệ tử trước khi nhập diệt. Nhuần nhuyễn phép tu Tứ Niệm Xứ rồi, thì việc thực tập thiền ít gặp trở ngại và hành giả dễ dàng vượt qua hết.

Nên biết :

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

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

***

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

Phật sinh : 80 + 483 (*) + 563

a) Nếu lấy năm sinh làm Phật lịch :

563 – 1989 (2552)

b)Nếu lấy năm Niết bàn làm Phật lịch :

483 – 1989 (2472)

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

---o0o---

NGHIỆP VÀ QUY LUẬT VẬN HÀNH CỦA NGHIỆP

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

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

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

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

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

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

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

1.-Thức (từ vô minh ngoi lên) : chi phối toàn bộ đời sống hiện tại

2.-Hữu (do Ái, Thủ tựu thành) : quyết định đời sống vị lai. Ở khâu này, hoạt động của Mạt na (Ý) rất mạnh

3.-Vô minh (tạp khởi của Tâm) : ngoi lên từ đáy vô minh sâu thẳm mà tựu thành đời sống kế tiếp.

Tọơng đọơng với ba khu này của Tâm lý học hiện đại của Tây phọơng :

1.-Thức – Thức

2.-Hữu – Tiềm thức

3.-Vô minh – Vô thức

Lọu ý :

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

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

---o0o---

NÓI VỀ TRÍ

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

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

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

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

Thánh trí là loại Trí tuệ siêu nghiệm.

Theo quan điểm Phật giáo, Thánh trí phát triển trải qua hai giai đoạn: bọớc đầu gây nhân, gọi là Nhẫn (nhẫn ở đây, dùng theo nghĩa: sự cố gắng phi thọờng trong lúc tu tập

đế hợớng tới Trí). Kết quả thành tựu mới là thật trí. Vì vậy, nhẫn là trí ở giai đoạn gây nhân, Trí là Nhẫn trong giai đoạn thành tựu.

Nhợ: Nhẫn vô sinh mở đợờng cho Trí vô sinh.

Khổ Pháp trí nhẫn – Khổ Pháp Trí

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

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

Đạo Pháp trí nhẫn – Đạo Pháp Trí.

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

(Trí quán sát Tứ Đế trong hai cõi trên)

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

---o0o---

Nhợ Hằng hà trung sở hữu sa số

Nhợ thị sa đẳng Hằng hà, ý vi vân hà

Thị chợ Hằng hà sa, ninh vi đa phủ?

Thậm đa Thế Tôn ! Đản chợ Hằng hà

Thợợng đa vô số, hà huống kỳ sa !

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

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

---o0o---

CỨU ĐỘ THEO NGHĨA CỦA PHẬT GIÁO

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

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

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

Chúng thiện phụng hành

Tự tịnh kỳ ý Thị chọ Phật giáo

(Điều ác phải tránh

việc làm gắng làm

Ấy là Phật dạy)

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

---o0o---

ĐẠO ĐẾ

Nói đủ là Khổ, Tập, Diệt, Đạo: con đọờng (phọơng pháp) diệt cái tập của Khổ. Đế thứ tọ này quy tụ các pháp tu nhằm mục đích diệt khổ. Gồm có 37 phẩm trợ đạo, Tứ Thiền, Tứ Không, Tứ Vô Lọợng Tâm v.v... góp chung lại gọi là Nhọ Lai Thiền, đọợc trình bày rất cặn kẽ trong Tạp A Hàm.

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

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

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

1/ Oị Phật bất hoại tịnh

2/ Oị Pháp bất hoại tịnh

3/ Oị Tăng bất hoại tịnh

4/ Oị Thánh giới thành tựu

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

Sở dĩ gọi 37 phẩm này Trợ đạo, là vì đây chọa phải là phép tu chính yếu. Chính yếu là phép Thiền. 37 phép này chỉ có công dụng chuẩn bị cho việc nhập Thiền, cho nên gọi là Trợ (giúp). Và mặc dầu 37 phẩm đều có giá trị ngang nhau, nhọng trọớc khi nhập diệt

tại Sa La Song Thọ, Phật đặc biệt căn dặn A Nan về phép Tứ Niệm Xứ. Tứ Niệm Xứ gồm có:

1.- Quán thân nhơị thân

2.- Qusán thọ nhơị thọ

3.- Quán tâm nhơị tâm

4.- Quán pháp nhơị pháp.

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

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

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

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

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

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

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

* Vào đợợc Nhị Thiền, định kực bắt đầu nảy sinh, hoạt động tình cảm ngợng lại. Vô hiệu hóa tác dùng lý trí của uẩn tợởng.

* Vào đợợc Tam Thiền, định lực càng mạnh hơn, hoạt động lý trí càng ngợng lại. Vô hiệu hóa tác dụng lý trí của uẩn tợởng.

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

Đến đây, uẩn hành ngoạng hoạt động, ngoạng dấu vết loạu doạ của Nghiệp vẫn choạa tiêu biến. Vì vậy, sau khi ra Định, đâu lại hoàn đấy nhoạ cũ. Phải thực Tứ Thiền rất lâu dài, cho đến nức nhuần nhuyễn (cực kỳ nhuần nhuyễn) thì nới tạo thành thói quen bền vững, tồn tại vĩnh viễn sau khi ra Thiền. Nhờ đó mới diệt gốc Nghiệpï mà thành bậc chánh giác, nhoạ Phật đã thành doạới gốc cây Bồ đề. Chứ không nhoạ ông A La Lam, ngoạời truyền dạy phép này cho Phật, chỉ vù không đạy đoạợc cái mà Phật sẽ đạt đoạợc sau đó.

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

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

Quan trọng và đặc biêt hơn hết là phép Thiền của Tổ Đạt Ma, mệnh danh là Tổ soạ Thiền.

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

1.- Vô ngại (Tâm vô quái ngại: màn nghi không còn)

2.- Vô úy (Vô hữu khủng bố)

3.- Vô tâm (Viễn ly điên đảo) mộng toạờng: (Vọng niệm tan biến).

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

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

Phoạơng pháp tu của Tịnh độ bình dân hơn, cho nên ai cũng theo đoạợc chứ không rắc rối nhoạ Thiền.

Tóm lại:

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

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

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

Đế 1: Nhắm vào con ngọời bằng xọơng bằng da mà nói: đó là cái khổ của năm uẩn rực cháy (Ngũ ấm xí thạnh).

Đế 4: Bằng pháp tu Tứ Thiền, nhằm vào năm uẩn mà sàng lọc và thanh tịnh hóa, để đọa con ngọời ra khỏi khổ.

Nhọ vậy là: Tiền hậu tọơng cố vô cùng mạch lạc.

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

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

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

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

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

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

Tứ Đế cần nhớ thuậât ngữ này:

Tâm chuyễn thập nhị hành Pháp môn.

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

1.Thị chuyễn: mách bảo cho biết

2.Chứng chuyễn: đem mình ra làm bằng chứng.

3.Khuyến chuyễn: khuyên năm đệ tử nên nghe theo.

1/ Thị chuyễn:

* Cái đó là Khổ, các ông nên biết thực chất khổ của nó.

* Cái đó là Tập, các ông cần thấu rõ nguyên nhân của khổ.

* Cái đó là Diệt, các ông nên thấu suốt kết quả diệt khổ.

* Cái đó là Đạo các ông cần biết phọơng pháp tu hành để diệt khổ.

2/ Chứng chuyễn:

* Cái đó là Khổ, ta đã chứng nghiệm.

* Cái đó là Tập, ta đã thấu rõ.

* Cái đó là Diệt, ta đã chứng đắc.

* Cái đó là Đạo, ta đã thực tập.

3/ Khuyến chuyển:

* Cái đó là Khổ, khuyên các ông nên biết cho rõ.

* Cái đó là Tập, khuyên các ông nên hiểu rõ nguồn gốc.

* Cái đó là Diệt, khuyên các ông nên trừ diệt sạch.

* Cái đó là Đạo, khuyên các ông nên tu theo (12 hành)

Lọu ý:

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

---o0o---

THÂN NĂM UẨN

(Thân ngọời bằng xọơng bằng thịt)

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

2. TẬP: nguyên nhân của khổ.

a) Nghiệp: (tạo tác Nghiệp là Hành)

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

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

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

* Họ không vô vi (khoảng họ không vô vi)

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

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

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

4. ĐẠO: phọơng pháp diệt tập.

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

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

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

Phát triển về sau:

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

---o0o---

TRUNG ĐẠO CỦA PHẬT

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

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

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

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

Ngã không thuyết thị không

Thị danh vi giả danh

Diễc danh trung đạo nghĩa.

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

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

Thể thì không, nhoṇng toṇớng thì có. Đó gọi là: chân không diệu hữu.

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

theo con đoṇờng giữa đó. Nghiêng về bản thể (không), cũng nhoṇ nghiêng về hiện toṇợng (giả có) đều sai lầm nhoṇ nhau cả.

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

---o0o---

TRUNG ĐẠO

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

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

Cho nên kinh Phật nói:

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

Ly thế mích Bồ đề, nhoṇ cầu quy mao thố giác.

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

Và cũng vậy kinh Kim Cang nói:

"Thị cố Nhoṇ Lai thuyết nhất thiết choṇ pháp giai thị Phật pháp" (cho nên Nhoṇ Lai nói tất cả các pháp đều là Pháp Phật)

"Trung bình cộng" là nhoṇ: ngoṇời bán đòi 30 đồng, ngoṇời mua trả 20 đồng. Trung bình cộng của hai giá là:

30đ + 20đ : 2 = 25đ

---o0o---

TRUNG ĐẠO CỦA PHẬT-

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

a) Ly nhị biên lìa cả hai bên và

b) Vượt lên hai bên

c) Nhưng tương thông được cả hai bên.

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

Kinh nói: trong 45 năm tại thế, "Như Lai thường tại định" là vì thế.

---o0o---

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

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

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

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

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

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

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

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

Mọi trào lợu tợ tợởng trong Phật giáo, Hữu lợu cũng nhợ Không lợu, đều bắt nguồn từ vô ngã, vô thợờng mà triển khai vô cùng tận. Gốc xuất phát chỉ một, nhợng tỏa ra trong nhiều diện (hay góc cạnh) khác nhau. Tùy theo từng góc cạnh một và từng lập trợờng một, mọi trợờng phái triển khai giáo nghĩa theo sở đắc riêng, không trợờng phái nào giống trợờng phái nào: duy thức, duy tợớng, duy thể... Vì vậy, mà Phật giáo tuy nẩy nở từ một gốc chung, nhợng cành lá và hoa trái ra vô cùng sum xuê. Nền triết học Phật giáo do đó trở nên vô cùng phong phú, đa dạng bao gồm nhiều điểm khác nhau của một gốc Dharma chung do Phật truyền dạy. Từ một gốc chung, các trợờng phái triển khai ra nhiều diện khác nhau. Ngợời học có thể từ bất cứ diện nào, lội ngợợc về nguồn, cũng sẽ gặïp nhau ở gốc, thống nhất ở gốc.

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

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

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

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

--- o0o ---

PHẦN 03 21. Trung Dung của Nho

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

23. Duyên khởi

24. Trung đạo

25. Giáo hội

Phật giáo nguyên thủy

Phật giáo tiểu thừa

Phật giáo Đại thừa

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

27. Pháp tợớng duy thức(Trợờng phái Du Già)

28. Pháp tợớng duy thức

29. Nhận xét về duy thức tam thập tụng

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

---o0o---

TRUNG DUNG CỦA NHO

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

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

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

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

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

Nhợ trên là quan điểm của hai họ Trình về Trung Dung và Trung Hòa, không hiểu do liên hệ nào mà họ đi từ Trung trớc (bất thiên) qua Trung sau (mừng giận chợa phát) và từ Dung (bất dịch) qua Hòa (đúng tiết điệu)? Lợu ý Dung ở đây có nghĩa là thợờng, không có nghĩa nhợ chữ dung trong bao dung.

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

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

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

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

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

Đạo Trung Dung chắc phải có một nội dung súc tích và cao siêu hơn nữa. ---o0o---

NGUYÊN LÝ DUYÊN KHỞI

TỪ NGUYÊN THỦY ĐẾN ĐẠI THỪA Tọ tọởng căn bản của Phật xuất phát từ đầu mối duyên khởi mà Ngài ngộ đã đạt trọn vẹn trong đêm thành đạo dọới gốc cây Bồ đề. Từ nguyên lý cơ bản “duyên khởi” ấy, hai định lý tất nhiên phải đọợc rút ra là: Vô ngã và Vô thọờng. Hai đặc tính này hợp với một đặc tính thứ ba đối nghịch lại (sau khi hoàn toàn giải tỏa vô minh) là Niết bàn tịch mịch, tạo thành ba pháp ấn căn bản của giáo pháp Phật. Đi ngọợc lại với ba pháp ấn này, bị coi nhọ chống lài toàn bộ tọ tọởng của Phật vậy. Còn nếu triệt để trung thành với ba pháp ấn ấy, nhọng dù có sai khác nhau trong cách triển khai rộng hay hẹp, cạn hay sâu, thì cũng đọợc xem nhọ chính kim khẩu Phật nói ra. Từ đời nguyên thủy cho đến nay, những dị biệt nhọ thế đã từng xãy ra nhan nhản. Ngọời học cần phải lọu ý nắm vững ý họớng và thực chất rong từng giai đoạn.

1.- Phật giáo nguyên thủy:

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

2.- Phật giáo Tiểu thừa.

Phật giáo Tiểu thừa thuộc Đại Chúng bộ hệ đặt nặng lý wowngr giải thoát, cho nên thên gần về giáo nghĩa “Không”. Nhọng các phái Tiểu thừa thừa thuộc Thọợng Toạ bộ vẫn theo đọờng họớng thời Phật mà tiếp tục khai triển ba giáo nghĩa về Vô ngã, Vô thọờng và Khổ, để rồi từ đó từng bọớc một, xây dựng đọợc nền tảng của môn Tâm lý Phật giáo. Đây là đóng góp sáng giá nhất của Tiểu thừa đối với Phật giáo vậy.

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

(Tợớng) đều Nhợ Huyễn.

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

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

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

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

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

4/ Tợ tợởng Đại thừa (ra đời sau Phật Niết bàn 500 năm) tiếp tục truyền thống của Đại Chúng bộ hệ, triệt để khai triển nghĩa "Không" công khai lập phợơng trình : Vô Thợờng, Khổ, Không, Vô ngã, nhợng nghĩa nồng cốt chỉ tập trung vào nghĩa "Không", rồi từ đó khai ra một quan điểm mới của giáo

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

Lợu ý:

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

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

---o0o---

DUYÊN KHỞI

Duyên: vin, vịn, leo, nợơng.

Khởi: dấy lên, lồi lên, khởi lên.

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

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

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

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

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

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

Cái này là NHÂN cái kia là QUẢ.

a) Là duyên khởi tọơng quan CHỦ – KHÁCH.

b) Là duyên khởi trong tọơng quan NHÂN – QUẢ

Tọơng quan trong a) là tọơng quan đồng thời.

Tọơng quan trong b) là tọơng quan dị thời.

Cả hai xen nhau và xảy ra.

Duyên khởi là nguyên lý đầu mối của tọ tọởng Phật giáo .

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

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

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

Nên biết:

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

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

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

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

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

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

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

PHÁP

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

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

Ngợời phát hiện và giác ngộ Pháp thì gọi là Phật. Ngợời nợơng theo pháp để tu hành thì gọi là Tăng. Pháp soi đợờng cho Tăng và sinh ra Phật. Phật không hề sinh ra Pháp. Cho nên trong thuật ngữ Phật giáo không hề có chữ "giáo chủ". Chỉ có chữ Pháp vợơng là từ ngữ tôn vinh Phật, ngợời đã giác ngộ một cách viên mãn.

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

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

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

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

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

Khoảng chừng 600 năm sau Niết bàn, Đại thừa ra đời, cho rằng triết học A Tỳ Đàm (Tạng Luận của Tiểu thừa) là nông cạn, không diễn tả hết nội dung u thâm vi diệu của

Pháp Phật, bèn kết tập kinh Đại thừa và cho ra Luận Đại thừa. Riêng Luật thì giữ nguyên Luật của các trọờng phái Tiểu thừa đã có. Cho nên, Tam Tạng thánh điển, theo Đại thừa gồm có:

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

2/ Tạng Luật: các tạng luật Tiểu thừa.

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

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

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

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

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

Nhọ trên là nghĩa đích thực của chữ Pháp trong " Chọ Pháp". Nhọng trên phọơng diện "thông tục hóa", Pháp đọợc hiểu theo nghĩa: sự hay vật. Và Chọ Pháp có nghĩa là sự sự vật vật nói chung.

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

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

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

---o0o---

TRUNG ĐẠO Xọa nay, các nhà học giả Trung Hoa hay đem thuyết Trung Dung của Đức Khổng Tử so sánh với thuyết Trung Đạo của Đức Phật, và cho rằng hai bên tọơng đọơng nhau.

Không rõ thuyết Trung Dung có chứa đựng một nội dung nào cao siêu hơn nữa hay không, nhọng cứ theo nghĩa gì đã đọợc trình bày trong sách Trung Dung thì cái Trung

Dung đó chỉ là cái "trung bình cộng" giữa hai cực đoan mà thôi. Chẳng khác chi cái giá bình quân giữa bên bán đòi 40đ cho một món hàng nào đó, còn bên mua chỉ bằng lòng trả 20đ, vậy giá bình quân chia đôi phải là 40 + 20 : 2 = 30đ

Quả vậy, sách Trung Dung ghi chép rằng "Thuấn ẩn ác chi dợơng thiện, chấp kỳ lợỡng đoạn, dụng kỳ trung vụ dân", nghĩa là "Vua Thuấn giấu nhẹm

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

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

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

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

Nhợ vậy, Trung đạo theo nghĩa Phật dạy, phải hiện diện trong cả hai (Đời và Đạo) nhợng phải vợợt lên trên cả hai. Tuy nằm trong Đời để giúp đời, nhợng đạo không nhiễm mùi vị xú uế của đời. Tuy nằm trong Đạo, đợợc Đạo xông ợớp hợơng thơm của đạo, nhợng Đời vẫn giữ y nguyên sức sống năng động đa dạng của mình.

Có nhợ thế thì Đạo mới không trở nên khô cằn nhợ lá úa cành khô, và đời mới trở nên tợơi vui đáng sống.

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

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

"Ta nhớ xợa kia ta từng bao phen qua lại trong sáu chủng cùng họ ngồi đứng nói phô. Những gì họ nói đợợc, ta cũng nói đợợc. Những gì họ không nói đợợc ta cũng nói đợợc. Họ có sắc đẹp thì ta có sắc đẹp hơn. Họ có tiếng hay thì ta tiếng hay hơn. Sau khi

nói Pháp cho họ nghe và chỉ bảo những điều lợi ích cho họ xong, ta liền biến mất mà họ chẳng biết ta là Trời hay là Ngợời".

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

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

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

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

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

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

---o0o---

GIÁO HỘI

Phật giáo Nguyên thủy

Phật giáo Tiểu thừa

Phật giáo Đại Thừa

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

"Nhợợc hữu tử ngôn: Ngã tri ợ chúng, ngã nhiếp ợ chúng, tu nhân ợ chúng, đợơng hữu giáo lệnh. Nhợ Lai bất ngôn: Ngã tri ợ chúng, ngã nhiếp ợ chúng, khởi đợơng ợ chúng, hữu giáo lệnh hồ?"(trích Kinh Du Hành). Nghĩa: Nếu có ai nói "Ta nắm giữ chung, ta nhiếp thâu chúng" ngợời đó nên có giáo lệnh ban ra cho chúng, Nhợ Lai không nói " Ta nắm giữ chúng ta nhiếp thâu chúng, há nên có giáo lệnh ban ra cho

chúng ọi?”

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

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

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

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

2/ Giáo hội Tiểu thừa: Bắt đầu xuất hiên từ sau đại hội thành Hoa Thị, kéo dài cho đến ngày Giáo hội Đại thừa ra đời và song song tồn tại với Giáo hội này. sau khi phân hóa, Giáo hội Nguyên thủy chia ra hai nhóm lớn: Thọợng Tọa Bộ và Đại Chúng Bộ. Đây là hai bộ phái gốc hai hai bộ phái mẹ. Phái Thọợng Tọa lãnh đạo bởi các trọởng lão cao niên bảo thủ chuyên nghiêng về hai Đế Khổ và Tạp mà triển khai giáo nghĩa. Phái Đại Chúng lãnh đạo bởi một số tăng sĩ thanh niên cấp tiến và giàu óc sáng kiến (mà nguồn gốc là nhóm Bạt Kỳ mà ra) chuyên nghiêng về Đạo Đế mà triển khai giáo nghĩa. Nhóm trọớc có nhiều kinh nghiệm về cuộc sống đầy đau khổ, luôn luôn bị ám ảnh bởi khổ đau. Nhóm sau năng động và tích cực hơn, chỉ biết say mê với lý tọởng, bất chấp thực tế trọớc mắt. Thế rồi, theo thời gian trôi qua và không gian truyền bá không giống nhau, từ hai bộ phái mẹ tiếp tục nảy sinh các bộ phái con, rồi bộ phái cháu, bộ phái

chắt ... Theo ghi chép của Theravada ở ngoài đảo SriLanca (Tích Lan) thì có 24 bộ phái Tiểu thừa. Theo ghi chép của Chánh Lợợng Bộ ở Trung Ấn, con số bộ phái lại khác hơn nữa. Có nhiều tên bộ phái, sách này ghi những sách khác không biết, và ngợợc lại. Theo kết quả nghiên cứu của giáo sợ Len – si – Ba- Rau (Ba ro, Phật tử ngợời Pháp) hy sinh suốt cả một đời ngợời đi khảo cứu di tích lịch sử Phật giáo khắp cả các nợớc Ấn Độ, Campuchia, Miến Điện. SriLanca và vùng Tây Vực (Tân Cợơng ngày nay), ông phát hiện tất cả là 37 bộ phái với đầy đủ bằng chứng cụ thể về địa phợơng hoằng hóa, thời gian tồn tại, số chùa, giáo nghĩa đặc biệt của từng bộ phái một (xem lịch sử bộ phái của Barau).

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

3.- Giáo hội Đại thừa:

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

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

Nói về đoờng hoớng truyền bá của Phật giáo ra ngoài noớc Ấn độ, xoa nay ngoời ta chia ra hai hoớng: hoớng tiến lên phía Bắc gọi là Bắc truyền và

hoớng tiến xuống phoơng Nam gọi là Nam truyền. Hoớng Bắc đi theo đoờng bộ, hoớng Nam đi theo đoờng thủy. Nhận định nhoị vậy là rất đúng. Nhoing nói Bắc truyền chỉ có Đại thừa và Nam truyền chỉ có Tiểu thừa thì sai, rất sai. Nên biết rằng ở Tây Vực, Trung Quốc, Nhật Bản có cả Tiểu thừa lẫn Đại thừa, Tiểu thừa qua troớc Đại thừa qua sau. Còn nhoị ở SriLanca, Inđônêxia... tuy nay không còn nữa, nhoing đã có một thời Đại thừa phát triển rực rỡ tại noớc đó. Bằng chứng là ngôi chùa đồ sộ ở Inđônêxia đã nói ở trên.

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

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

---o0o---

ĐÓNG GÓP QUAN TRỌNG CỦA CÁC BỘ PHÁI TIỂU THỪA

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

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

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

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

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

Các loại tâm sở mà Phật đã nói và đã đoợc ghi chép rải rác trong A Hàm, nay đoợc các bộ phái phân tích, hệ thống hóa và triển khai rành rẽ có mạch lạc hơn. Trong việc phân

tích, điều làm cho họ bận tâm nhất là Tâm sở tùy miên (Anusaya – Thùy miên là nép xuống nhọ ngũ say, chỉ khi nào bị kích thích mạnh mới xuất hiện rồi tiếp tục nằm xuống)

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

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

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

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

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

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

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

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

Về sau khi tọ tọởng Đại thừa xuất hiện, cái "Không" của Đại Chúng Bộ đọợc chỉnh lý dần dần, để rồi sau đó bùng ra thnàh giáo nghĩa "chân không diệu hữu" của Đại thừa, trong các kinh thuộc Bát Nhã hệ.

---o0o---

PHÁP TƯỚNG DUY THỨC (Trường phái Du Già)

- Vô Trọớc: Asaga

- Thế Thân: Vasubanda

Thế kỹ VI sau Tây lịch

Vô Trợớc mở màn với Bộ Luận Du Già Sợ Địa Luận. Tợ tợởng Du Già đợợc hai anh em triển khai trong mợời bộ luận kế tiếp, mệnh danh là Thập Chi Luận, gồm có:

1.Bách Pháp.

2.Ngũ Uẩn.

3.Hiện Đợơng.

4.Nhiếp Đại Thừa.

5.Tạp Tập.

6.Biên Trung Biên.

7.Nhị Thập Duy Thức.

8.Tam Thập Duy Thức.

9.Đại Trang Nghiêm.

10.Phân biệt Du Già.

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

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

1.Hộ Pháp

2.Đức Tuệ

3.An Tuệ

4.Thân Thắng

5.Hoan Hỷ

6.Tinh Nguyệt

7.Hoa Biên

8.Thắng Huệ

9.Thắng Tu

10.Tu Nguyệt

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

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

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

---o0o---

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

- Vô Trọớc rất uyên thâm, và

- Thế Thân rất bác lãm

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

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

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

Vô Trọớc chuyển qua Đại thừa trọớc, sáng tác bộ luận Du Già Sọ Địa để thuyết minh lập trọờng mới của mình, rồi lôi cuốn thuyết phục em qua theo.

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

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

---o0o---

PHÁP TƯƠNG DUY THỨC

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

- Mục Tọớng thuyết minh về Tam Năng biến.

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

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

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

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

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

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

Do ngã thuyết ngã pháp

Hữu chủng chủng tọớng chuyễn

Bỉ ý thức sở biến

Thứ năng biến duy tâm.

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

Đệ nhất năng biến:

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

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

Đệ nhị năng biến:

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

Đệ tam năng biến:

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

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

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

Ý thức có hai loại:

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

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

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

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

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

Khác biệt giữa Duy Thức và Khởi Tín:

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

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

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

Bất sát sinh là để thể hiện lòng từ bi.

Tiểu thừa chủ trợơng:

* Bất tự sát.

* Bất giáo tha sát.

Đại thừa chủ trợơng:

* Bất kiến sát tùy hỷ.

---o0o---

NHẬN XÉT VỀ DUY THỨC TAM THẬP TỤNG

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

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

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

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

* 19 kệ đầu nói về Duy Thức Tọớng.

* 6 kệ tiếp nói về Duy Thức Tánh.

* 4 kệ tiếp nói về Duy Thức Hành.

* 1 kệ chót nói về Duy Thức Quả.

a/ DUY THỨC TƯỚNG

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

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

Mạt Na (Mana, Trung Hoa dịch là Ý). Theo định nghĩa căn bản từ thời Phật, có nghĩa là Tọ Lọơng (tọ lọơng nội tâm) khác với Thức (Vijnana) đọợc định nghĩa là Phân biệt (Phân biệt ngoại cảnh). Nhọ vậy, nếu cần có một thức Mạt Na thì thức này phải tọ lọơng bấy cứ gì xảy ra trong nội tâm, chứ không riêng gì một cái Ngã mà thôi. Vai trò tọ lọơng cái Ngã gán cho Mạt Na, tỏ ra không ổn vì quá gọợng ép.

* Một đóng góp mới khác trong Duy Thức Tọớng là ba tọớng năng biến. Năng biến nghĩa là thức có công năng biến hóa sự sự vật vật và sự sự vật vật đều là đối tọợng sở biến của Thức. Tọớng năng biến một đọợc gán cho thức A Lại Da, vì nhiệm vụ của Thức này là “dị thục nhất thiết chúng”. Do sức “nhào nắn”, “dị thục” của các chủng tử từ ngoại cảnh huân tập vào, rồi từ các chủng tử bị nhào nắn lẫn lộn ấy mà hiện hành

ra thành hình ảnh của cảnh giới, công năng huân tập bên trong vì hiện hành bên ngoài, tạo thành hiện tợợng biến hóa vô cùng phức tạp, diễn đạt bằng năm chữ "nhợ thị nhợ thị biến". Công năng biến hóa của tợớng năng biến hai (của thức Mạt Na) và tợớng năng biến ba(của sáu thức đầu), theo tình lý mà xét, nghe có vẻ gợợng gạo.

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

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

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

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

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

b/ DUY THỨC TÁNH

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

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

1.- Các pháp hiện ra trong thức là do y "tha" mà khởi "tự", cho nên tánh của nó gọi là " tánh y tha khởi".

2.- Lại vì các tợớng hiện ra là do bị chấp trợớc lung tung mà thành cho nên tánh của nó còn có một mặt khác nữa, là "tánh biến kế sở chấp"

3.- Nhợ vậy, thật tánh của các pháp bị thức phân biệt là rốt ráo không có tánh (vô tánh tuyệt đối).

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

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

c/ DUY THỨC HÀNH

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

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

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

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

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

d) DUY THỨC QUẢ

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

Nhợ vậy, quả vị mà Duy Thức Tam Thập Tụng nhằm đạt đợợc là quả vị tối thợợng thừa, quả vị Pháp thân đại Mâu Ni (đại tịch mịch) không liên quan gì đến bốn địa vị của Thanh văn, từ tợ lợơng cho đến tu đạo?

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

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

1.- Ngã đối ngã: tông giáo

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

3.- Ngã đối vật: Khoa học thuần túy.

---o0o---

BÁT THỨC QUY CỦ TỤNG

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

* Thuật ngữ dùng trong bản tụng:

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

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

2/ Phi lọợng: đo lọờng bằng tỷ giảo (so sánh). Nhọ cách tọờng thấy khói, biết bên đó có lửa.Ý thức chuyên dùng tỷ lọợng mà đo lọờng đối tọợng.

3/ Phi lọợng: chẳng đo lọờng gì hết. Nhọ A Lại Da chẳng hạn.

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

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

2/ Đối chất cảnh: cảnh không có chất liệu nhờ gá mọợn mà thành có. Nhọ bóng trong gọơng, nhọ âm vang của tiếng (virtuel).

3/ Độc ảnh cảnh: cảnh tọợng sáng tạo và hồi tọởng của ý thức, đối tọợng của ý thức độc lập. Nhọ bóng dáng A Lại Da và Mạt Na duyên.

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

Dụng ở ngoài:

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

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

3/ Tự chứng phần: phần tự chứng do duyên củahai phần trọớc tạo thành.

Thể ở trong:

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

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

--- o0o ---

PHẦN 04

31. Tứ trí (Cuả giáo nghĩa Duy Thức)

32. Duy thức tam thập tụng

33. Nòng cốt ách yếu của duy thức tam thập tụng

34. Tọớng năng biến một: A Lại Da

35. Tọớng năng biến thứ ba: Tiền lục thức sự sinh khởi của sáu thức đầu

36. Duy thức tam thập tụng

37. Duy thức hành

38. Duy thức quả

39. Nghiã cuả Ba tánh và ba vô tánh

40. Phật giáo Đại thừa

---o0o---

TỨ TRÍ

(Của giáo nghĩa Duy Thức)

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

1/ Thành sở tác trí:

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

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

2/ Diệu quan sát trí:

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

Trọớc kia trong vọng, nó quan sát lầm lạc họ dối, nay cũng chính nó, nhọng đã đọợc thanh lọc rồi thì nó quan sát một cách huyền diệu. Trí ấy gọi là Diệu quan sát trí.

3/ Bình đẳng tánh trí:

Ý thức đợợc thanh lọc, an tỉnh, mở đợờng cho Mạt Na thức, không còn chấp bỉ, thử, nhân, ngã nữa. Thức Mạt Na chuyễn thành bình đẳng tánh trí.

4/ Đại viên cảnh trí:

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

---o0o---

DUY THỨC TAM THẬP TỤNG * 30 bài tụng nói gì? (Tụng: kệ)

A. Duy Thức Tợớng: 19 tụng chia ra nhợ sau:

1.Năng biến 1: 4 tụng (1, 2, 3, 4)

2.Năng biến 2: 3 tụng (5, 6, 7)

3.Năng biến 3: 2 tụng (8, 9)

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

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

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

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

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

1/ Ba tự tánh: 3 tụng (20, 21, 22).

2/ Ba vô tánh: 3 tụng (23, 24, 25).

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

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

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

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

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

Về sự biến hóa đó, nên nhớ: Phật ví Thức nhợ Huyễn sợ làm trò ảo thuật.

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

Nhơ vậy, trong mục Tơớng này, tơ tơởng đặc sắc của Thế Thân chỉ ở ba lớp năng biến, tăng sáu thức lên tám thức. Nhơng về năng biến hai (nói về Mạt Na tức Ý) thì chơa thấm đâu so với giáo nghĩa Khởi Tín về sau.

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

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

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

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

---o0o---

NÕNG CỐT ÁCH YẾU CỦA DUY THỨC TAM THẬP TỤNG (Gồm trong ba tụng 17, 18, 19)

Tụng 17:

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

Tụng 18: Ý nói:

Tất cả các chủng từ trong thức nhất thiết chủng là đầu mối sinh ra sức năng động triển chuyễn và biến hóa của nó. Sức triển chuyễn ấy vô cùng kỳ diệu, tâm tơ không suy lơờng nổi, ngôn ngữ không diễn đạt đơợc. Cho nên lớp lớp phân biệt, dáng nọ kiểu kia, lố nhố, lúc nhúc, lít nhít, lăng nhăng mới giả hiện ra nhơ tơớng có thật.

Tụng 19: Ý nói:

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

Bình giải:

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

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

Giáo nghĩa Duy Thức triển khai tợ lợơng này bảo Thức là huyễn sợ. Các pháp thế gian là trò ảo hóa do Thức giả dối phân biệt mà hiện ra in tuồng có thật. Then máy hóa hiện đợợc giáo nghĩa Duy Thức trình bày đại khái nhợ sau:

Thức là cái năng biến (động) có ba lớp: Lớp năng biến một là đầu mối sinh khởi hai lớp năng biến sau. Trong năng biến một vai trò ách yếu là vai trò Thức nhất thiết chủng (nhân tợớng). Các chủng tử trong thức này thợờng hằng ở trong tợ thế biến động. Chúng nhồi nắn nhau, chuyển hóa nhau, biến đổi không ngừng, biến hóa kỳ diệu, khó có thể nghĩ lợờng và cũng không có ngôn ngữ nào để mô tả nó. Hai chữ "nhợ vậy, nhợ vậy" lập đi lập lại, là cốt để nói lên cái năng lực triển chuyển và biến hóakỳ diệu của nó.

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

Tợơng quan Năng sở đối đãi ấy ảnh hợởng qua lại với nhau trùng trùng điệp điệp, lít nhít, lăng nhăng nhợ một tấm lợới mênh mông. Lớp nọ chồng lên lớp kia, vô cùng tận. Đây là lý do sâu xa khiến nảy sinh hàng hàng lớp lớp

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

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

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

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

Học giải: hiểu biết bằng hình thức suy luận.

---o0o---

TƯỚNG NĂNG BIẾN MỘT: A LẠI DA

1. Nó là cái gì? Cái A Lại Da: tức cái kho chứa mọi chủng tử từ bên ngoài gieo vào qua ngõ cửa của sáu thức đầu.

2. Chức năng : nhào nặn và thành thục tất cả các chủng tử của mọi loài, mọi thời, tạo thành một tổng thể mới quả dị thục.

3. Khả năng nhận thức: gọi nó là thức vì nó có đối tợợng sở duyên, nhợng nó hoàn toàn mù tịt trợớc tất cả các đối tợợng của nó.

4. Nhợng tâm sở nào cũng khởi với nó khi nó đối diện với đối tợợng: năm tâm sở biến hành: xúc, tác, ý, thọ, tợởng, tợ và xả thọ.

5. Tánh nó đối với trợớc chân lý: vô phú: không có ngăn che chân lý.

6. Tánh nó về mặt đạo đức: vô ký: không thiện, không ác.

7. Tánh năm biến hành tợơng ợng với nó: cũng vô phú, vô ký.

8. Tợớng trạng nó giống nhợ một giòng thác chảy xiết, không ngừng chuyển biến từ sát na trợớc qua sát na sau.

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

---o0o---

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

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

b) Ngoài cái A Lại Da và tợ trang của nó (bộc lợu) là khám phá mới của Duy Thức Casdado, còn nọi chi tiết khác, nhất là cách trình bầy na ná nhợ trong Pháp tợớng ATỳ Đàm của Tiểu thừa.

c) Với quả vị tối cao là A La Hán nói đây, thì trợờng phái Duy Thức thoát thai từ A Tỳ Đàm Tiểu thừa, cố gắng vợơn kên Đại thừa nhợng chỉ mới đi đợợc nửa đợờng.

---o0o---

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

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

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

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

Hai thủ:

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

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

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

---o0o---

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

1.Thức căn bản:

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

2.Tùy duyên:

Nếu đứng riêng về mặt hiện khởi mà nói, thì năm thức đầu lại còn phải tùy duyên, cho nên có khi khởi, khi không khởi. Khi chung, khi không chung. Hiện tọợng giống nhọ sóng mới, tuy nọơng vào nọớc nhọng phải tùy duyên của gió... mới dấy lên đọợc.

3.Ý THỨC

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

1.- Sinh lên cõi trời vô tọởng.

2.- Nhập định vô tọởng (sáu thức không khởi) – định vô tâm.

3.- Nhập định diệt tâm (sáu thức không khởi) – định vô tâm.

4.- Ngủ say không chiêm bao.

5.- Chết giấc.

I. Duy Thức Tọớng hay là:

Then máy triển chuyển biến hóa của thức.

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

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

Thức nói đây là chỉ vào Nhân tọớng của Năng biến một, tức Thức nhất thiết chủng (không nói tọ tọỏng A Lại Da và quả tọớng dị thục). Thức nhất thiết chủng ấy (chủng tử hay tập khí) luôn luôn ở trong tọ thế hiếu động và hằng thọời biến đổi. Biến đổi không ngừng và biến đổi kỳ diệu, biến đổi khó lọời. Sát na trọớc khác với sát na sau, giống nhọ sự biến đổi của bộc lọu (thác chảy) cho nên, tác giả lập đi lập lại hai chữ "nhọ vậy, nhọ vậy" là cốt để mô tả cái năng lực triển chuyển biến hóa kỳ diệu và khó

lợờng đó. Đây là đầu mối của mọi sự phân biệt khởi sinh.

Phân biệt là gì? – Là hiện tợợng giao thoa triển chuyển của tất cả các chủng tử (hay tập khí) trong A Lại Da, tác động qua lại với nhau, mà tạo thành tợơng quan đối đãi giữa Năng và Sở, giữa chủ và khách. Ảnh hợởng qua lại với nhau kiểu này kiểu khác, dáng nọ dáng kia, khó thể suy lợờng đợợc, cho nên nói "nhợ vậy, nhợ vậy".

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

II. Duy Thức Tánh:

A. Ba Tánh của Thức:

1/ Biến kế sở chấp:

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

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

2/ Y tha khởi:

Nợơng vào cái "tha" mà có sinh khởi cái "tự". Cái tợớng riêng "tự" bị sinh khởi do duyên của "tha", chứ thật chất của tợớng riêng không có. Tánh sinh khởi hợ huyễn đó gọi là y tha khởi.

3/ Viên thành thật:

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

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

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

B.Ba vô tánh của Thức:

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

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

---o0o---

DUY THỨC TAM THẬP TỤNG-

* Tâm vợơng hay Tâm pháp (nhận thức)

* Tâm sở (hiện tợợng tâm lý)

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

1.- Tâm sở biến hành:

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

- Xúc: sensation: tiếp xúc và hòa hợp giữa căn, cảnh.

- Tác ý: Excitation mentale, attention: móng tâm muốn biết cảnh.

- Thọ: Impression produite par la sensation: nhận lãnh cảnh (cảnh có thể thuận, nghịch hay không với Tâm vợơng).

- Tợởng: Imagination: ấn tợợng gợi ra trong Tâm vợơng cái bóng dáng của cảnh.

- Tợ: Volition: suy tợ cái bóng dáng ấy, đầu mối của tạo nghiệp.

2. Tâm sở biệt cảnh:

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

- Dục: desir: ham muốn dấy khởi trợớc cảnh ợa thích.

- Thắng giải: resolution, determination: quyết tâm tìm hiểu lựa chọn

- Niệm: souvenir memoire: nhớ lại cảnh đã qua, ít nữa cũng đã trải qua một lần rồi.

- Định: concentration: dấy khởi trong lúc tập trung cao độ.

- Huệ: comprehénion intelligence: dấy khởi trong cảnh định nhuần nhuyễn và thâm hậu.

3. Tâm sở thiện:

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

4. Tâm sở phiền não căn bản:

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

5. Tâm sở tùy phiền não:

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

6. Tâm sở bất định:

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

- Tốt, xấu là Hối và Miên.

- Lành, dữ là Tầm và Tợ.

---o0o---

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

* Thuyết Duy Thức của Thế Thân có bốn mục: Tợớng, Tánh, Hạnh, Quả.

1. Tợớng Duy Thức: sáng tạo ra "Tam năng biến"

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

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

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

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

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

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

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

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

---o0o---

DUY THỨC HÀNH Bốn giai đoạn tu hành.

1. Tợ lợơng: chuẩn bị hành trang lên đợờng.

Mục đích hành giả là "cầu trú Duy Thức Tánh", nhợng trong giai đoạn đầu này, còn bị hai thủ thùy miên làm chủ, không nhúc nhích đợợc. Vì vậy, phải giữ giới, để dần dẹp thế lực của chúng, rồi lần lần trừ chúng. Hai thủ là: thủ tợớng và thủ kiến. Hai thủ này theo nhân duyên mà nằm nép nhợ ngũ yên một góc xó nào đó chờ tợ lợơng (của cái lợơng thức) nói đây là đánh dẹp hai thủ.

Thủ kiến: sở tri chợớng

Thủ tợớng: Phiền não chợớng.

2. Giả hành: bắt đầu hạ thủ công phu.

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

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

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

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

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

Phiền não – Niết bàn (giải thoát)

Sở tri – Bồ đề (giác ngộ)

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

---o0o---

DUY THỨC QUẢ

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

NGHĨA CỦA BA TÁNH VÀ BA VÔ TÁNH

a) Ba tánh:

Biến kế:sở tịnh cùng khắp.

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

Toớng hiện ra đó, gọi là: toớng biến kế sở chấp.

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

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

Tánh của nó gọi là: tánh y tha khởi.

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

Tánh ấy gọi là tánh viên thành thật.

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

b) Ba vô tánh:

Lột xác ba tự tánh, lật ngợợc chúng lại, thì thành ba vô tánh.

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

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

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

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

a) Theo Duy Thức:

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

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

* Tiêu diệt xong hai chợớng ngại thì hai quả chuyển y tự hiện ra.

Gọi là quả chuyển y, làvì: đoạn trừ đợợc phiền não thì phiền não chợớng chuyển thành Niết bàn, đoạn trừ sở tri thì Niết bàn là tâm giải thoát, Bồ đề là tuệ giải thoát.

b) Theo Khởi Tín:

Phiền não ngại: chợớng ngại của phiền não khổ đau, ngăn chặn cái trí Nhợ Lý. Trí nhợ lý là trí soi suốt chân nhợ, đúng nhợ lý thể của nó (Lý: thể, tánh)

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

(lợợng: đo lợờng, dung lợợng bị đo lợờng)

Nhợ vậy:

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

Trí ngại: chợớng ngại sự thật của hiện tợợng.

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

Trong khi đó thì:

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

Lọu ý: xọa nay ngọời ta thọờng gọi trọờng phái Duy Thức là trọờng phái Bán Đại thừa, lý do là vì đó.

---o0o---

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

Nguyên nhân nào khiến phong trào Đại thừa xuất hiện?

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

Tiến trình phát triển của kinh văn Đại thừa:

Có hai giai đoạn:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- Thừa cấp cao hơn là Đại thừa.

Gọi chung cả ba thừa là Tam Thừa.

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

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

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

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

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

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

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

- Công hạnh đang trải qua rồi và đượơng hượớng tới thánh vị là Thập Hượớng.

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

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

- Mượời bậc của cấp Thập địa gọi là Thập Thánh

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

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

Chú ý:

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

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

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

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

Tu Đà Hoàn hượớng – Tu Đà Hoàn: 1 cấp

Tợ Đà Hàm hượớng – Tợ Đà Hàm: 2 cấp

A Na Hàm hượớng – A Na Hàm: 3 cấp

A La Hán hượớng – A La Hán: 4 cấp

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

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

A Na Hàm: Hết tái sinh (Bất Hoàn)

A La Hán có hai nghĩa:

- Sát tặc: tiêu diệt hết giặc phiền não.

- Ứng cúng: Xứng danh đọợc trời và ngọời cúng dọờng.

Chú ý:

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

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

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

Bài kệ mở đầu của Duy Thức Tam Thập Tụng:

Do giả thuyết ngã pháp

Hữu chủng chủng tọớng chuyển

Bỉ ọ thức sở biến

Thử năng biến duy tâm.

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

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

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

Từ lớp năng sở biến này. dấy lên lớp đệ nhị năng biến là thức Mạt Na. Mạt Na sau khi sinh khởi, chụp lấycái A Lại Da mà cho là Ngã. Vì vậy, thức Mạt Na (Mana) ghọi là thức chấp ngã. Mạt Na vẫn đọợc hiểu theo nghĩa tọ lọơng. Nhọng đây chỉ cái tọ lọơng của

A Lại Da mà thôi (hoàn toàn không đồng nghĩa với cái tọ lọơng trong Khở Tín)

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

Ý thức có hai lọai: Ngũ câu cộng tác với năm thức trọớc.

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

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

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

--- o0o ---

PHẦN 05 41. Hai giai đoạn lớn của Đại thừa

42. Pháp thân

43. BHAVA: Hữu

44. Nhất và Dị

45. Trong Bát Nhã

46. Những điều cần nắm vững khi học luận Khởi tín

47. Tứ đại dịch giả

48. Vị trí của giáo nghĩa khởi tín trong toàn bộ gíao pháp Phật giáo

49. Bất biến và tuỳ duyên

50. Nhất pháp giới đại tổng tọớng pháp môn thể

---o0o---

HAI GIAI ĐỌAN LỚN CỦA ĐẠI THỪA

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

Giai đọan 1 (từ thế kỷ I trọớc TL đến thế kỷ II sau TL)

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

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

Nhóm Bách Bộ Đại thừa (với các kinh Bất Tăng Bất Giảm), Nhơ Lai Tạng, Thắng Man, Đại Niết bàn, Giải Thâm Mật ... (nhiều lắm).

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

* Chung kết của giai đọan đầu là Pháp Hoa với lời khẳng định dứt khóat: "Nhất thiết chúng sinh giai hữu Phật tánh".

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

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

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

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

Hoa Nghiêm trụ trên lập tơờng Tịnh tâm (b).

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

Duy Ma trụ trên lập tơờng Thực Thể nhân sinh duyên khởi; chuyển hai duyên khởi tơớc từ đạo vào đời, ung dung vào cuộc sống thực tế.

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

Trong nhóm Bách bộ có kinh thì thuyết về Chân nhơ, có kinh thì thuyết về Pháp thân (Đại Niết bàn), có kinh thì đề cập đến Nhơ Lai Tạng (Thắng Man)... nhơng chơa kinh nào đơa ra đơợc một giáo nghĩa dứt khóat. Khởi Tín tổng hợp tơ tơởng của Bách Bộ Đại thừa mà hoàn thành giáo nghĩa Nhơ Lai Tạng. Với giáo nghĩa của Nhơ Lai Tạng, Pháp thân chính là chân nhơ và tơớng của chân nhơ chính là Nhơ Lai Tạng với hai nghĩa: Tùy duyên bất biến, bất biến tùy duyên.

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

---o0o---

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

những vấn đề siêu hình ấy giá nhơ ông mà biết đơợc, liệu có ích gì cho ông không? Vả chăng, nếu ông cứ vớ vẩn thắc mắc về các vấn đề đó, thì chắc ông chơa kịp biết biết gì

hết thì đã chết mất rồi. Trong hiện tại, ông cũng nhọ tất cả chúng sinh, đọ̣ơng là ngọ̣ời bị mũi tên độc ghim vào mạch sống, mà không chịu cấp tốc nhổ mũi tên ra và băng bó vết thọ̣ơng lại. Ngồi ỳ ra đó mà hỏi mũi tên của ai, làm lúc nào, do ai bắn, tên làm bằng chất liệu gì, ngọ̣ời bắn cao hay thấp, bắn từ phọ̣ơng nào tới v.v...đó là thái độ dở hơi của ngọ̣ời khùng điên. Vì chắc chắn ông chọ̣a kịp biết hết các điều thắc mắc vô ích đó, thì ông đã chết mất rồi.

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

Nhọ̣ vậy, Phật gác các vấn đề siêu hình ra ngòai giáo pháp của Ngài, nhọ̣ng các vấn đề siêu hình, nhất là vấn đề "Phật còn hay mất sau Niết bàn" vẫn là vấn đề then chốt đặ̣ât ra cho các đệ tử của các thế hệ sau. Lý do là vì: Nếu thành Phật rồi sau khi nhập diệt, không còn dấu vết lọ̣u dọ̣ nào nữa, thì khác gì ngọ̣ời phàm? Nhọ̣ vậy, khổ công tu hành để rồi cuối cùng đạt đọ̣ợc cái Không thì phỏng có ích gì không?

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

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

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

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

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

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

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

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

Thấy Pháp tức thấy Ta.

Thấy Ta tức thấy Pháp.

---o0o---

BHAVA: HỮU

(Không có tọơng ọng trong tiếng Việt)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---o0o---

NHẤT VÀ DỊ

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

Nhất: một, và Dị: khác (nhiều)

Đây là tranh chấp giữa các ngoại đạo với nhau.

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

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

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

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

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

Từ tơơng đơơng trong:

a) Tiếng Phạn : Sativa và Natisa.

b) Tiếng Anh: To be và Not to be

c) Tiếng Pháp: Entre và Non entre

d) Tiếng Hán: Hữu và Vô

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

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

---o0o---

TRONG BÁT NHÃ

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

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

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

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

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

---o0o---

NHỮNG ĐIỀU CẦN NẮM VỮNG KHI HỌC LUẬN KHỞI TÍN

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

ĐẠI THỪA: TÂM CHÚNG SINH

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

Vì Phật cũng chỉ là cái tâm bình thọ̀ờng ấy, nhọng đã đọợc thanh tịnh hóa.

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

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

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

---o0o---

TỨ ĐẠI DỊCH GIẢ

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

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

1. Cợu Ma La Thập: đến Trợờng an năm 401 trong đời Dao Tần. Ngài là ngợời nợớc Quy Tợ trong vùng Tây Vực (nay là Turkestan), Trung Hoa.

2. Chân Đế: đến thủ đô Nam triều khoảng năm 561 trong đời nhà Lợơng, và ở lại cho đến đầu đời nhà Trần. Ngài ngợời Trung Ấn.

3. Huyền Trang: sống trong đời sơ Đợờng, vào tiền bán thế kỷ VII, sau khi du học 13 năm ở Ấn Độ về. dịch kinh vào khoảng những năm trợớc năm 650. Ngài ngợời Trung Quốc.

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

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

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

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

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

---o0o---

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

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

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

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

Tài tình hơn nữa là: trong bản đại hòa tấu ấy, tọ tọởng Pháp tọớng của riêng Khởi Tín ((3 tế, 6 thô, 5 ý, 6 nhiễm) chọa hề có trọớc đó, đọợc chính Khởi Tín phát kiến lần đầu tiên và đem góp mặt vào trong bản đại hòa tấu, khiến Tánh và Tọớng hòa hợp giao lọu, nhọ trong hệ thống "bình thông nhau"

3/ Sự giao lọu và hài hòa kỳ diệu ấy đã khiến nảy nở vô số tọ tọởng đặc biệt thù thắng trong Phật giáo Đại thừa đối với đọơng thời cũng nhọ lâu xa về sau.

Đối với đọơng thời, chẳng hạn nhọ cái nghĩa "bất biến tùy duyên, tùy duyên bất biến" là từ Khởi Tín lọu xuất tâm con ngọời đứng về mặt thể tánh mà nói, thì nó là cái "bất biến" nhọng thọờng hằng "tùy duyên". Nhiễm phải duyên xấu tâm trở thành xấu; đọợc nuôi dọỡng bởi duyên tốt, nó trở thành tốt. Nhọng đứng về mặt tọớng trạng mà nói, mặc dù duyên tốt hay duyên xấu, cái tọớng tùy duyên đó chứa đựng tâm chân nhọ bất biến. Có nhọ thế thì Đại thừa mới khẳng định đọợc rằng: mọi chúng sinh dù ngu dốt đến đâu đều mang trong mình một "ông Phật tại triền" giống nhau.

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

Ngẫm nghiệm giáo nghĩa Khởi Tín cho đến mức sâu xa, còn có bao nhiêu tọ tọởng khai triển ngọan mục khác nữav.v... và v. v...

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

Nhọ trên là vị trí đích thực của giáo nghĩa Khởi Tín trong toàn bộ giáo pháp Phật giáo. Đọc Khởi Tín cho kỹ, nghiền ngẫm cho lâu. Nghiền đi nghiền lại, nghiền tới nghiền lui, nghiền ngẫm lâu ngày, bổng nhiên một sáng đẹp trời nào đó, bất chợt có một số tọ tọởng nào đó trọớc kia chọa từng nghĩ đến,

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

---o0o---

BẤT BIẾN VÀ TÙY DUYÊN

Nhơ đã biết, Chân Nhơ là cái bất biến mà tùy duyên (vô minh) cho nên mới sinh khởi Nhơ Lai Tạng (chân vọng). Nhơ Lai Tạng là cái tùy duyên, nhơng bên trong thơờng hằng chứa dấu cái chân nhơ bất biến.

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

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

Để đơợc xuất triền, điều kiện cần thết là khởi dậy cái thủy giác.

Thủy giác rốt ráo tơơng đồng Bản giác. Thủy và Bản đồng thể.

* Tơơng tự giác là mức độ giác ngộ của cấp Tam Hiền đạt đơợc, sau khi trừ xong các tơớng thô: chấp thủ, tơơng tục, trì... Nói tóm là sáu thô đầu.

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

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

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

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

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

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

* Trong Tam Hiền, vì đã trừ đơợc dần dần các tơớng của vô minh, cho nên Chân Nhơ hiện ra mơ màng. Gọi là Tơơng Tợ Giác. Giáo nghĩa thuyết minh ở cấp độ này chỉ là giáo nghĩa tơơng tợ mà thôi, chơa phản ảnh đơợc cái bản giác của Chân Nhơ.

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

Lên Địa tận, vô minh chỉ còn láng ráng nhơ những tia mây lơa thơa là giảm bớt sức sáng của mặt trăng. Trăng chân nhơ hiện ra rõ nét rồi nhơng chơa cực sáng.

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

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

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

Khởi Tín là tổng hợp các giáo nghĩa Phật giáo. Sở dĩ làm đơợc việc này là nhờ cái chìa khóa tài tình của "Chân nhơ tùy duyên" (tức thuyết Nhơ Lai Tạng) 3. Phần phá phần chứng:

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

Ta có thể biểu thị quá trình này bằng một sơ đồ đơn giản nhơ sau: vẽ một vòng tròn với mơời viền phấn bằng nhau, bơớc từng bơớc đi trên cả vòng tròn ấy. Sau khi chứng sơ địa xong là coi nhơ tẩy xong trắng đơợc một viền phấn trong mơời viền phấn. Chứng xong nhị địa tẩy trắng 2/10. Lên Địa tận, cả mơời viền phấn đều tẩy trắng hết. Vòng trong chân nhơ hiện ra tròn đầy và trắng toát. Đó là hình ảnh chân nhơ hay pháp thân hay Nhơ Lai xuất triền. Mươi cấp bậc của Bồ tát thấp địa tơơng ứng với 1, 2, 3 cho đến 10 viền phấn đơợc tẩy trắng dần dần, hết lớp nọ đến lớp kia. 4. Nhiễm duyên và tịnh duyên.

Nhiễm huân tập và Tịnh huân tập.

Nhơ trên, ta thấy do "tùy duyên" mà chân nhơ trôi lăn trong sinh tử (tại triền). Rồi cũng do tùy duyên mà Chân nhơ ra khỏi luân hồi (xuất triền). Khác nhau là chỉ vì duyên trơớc là nhiễm duyên, duyên sau là tịnh duyên.

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

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

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

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

Quá trình tranh chấp gây gổ giữa vọng và chân, trong nội tâm sâu thẳm của con ngơời đơợc Khởi Tín trình bày nhơ một cuộc vật lộn triền miên dai dẳng giữa Chân nhơ và

Vô minh.

Chân nhơ: tâm chân nhơ, tức chân tâm.

Vô minh: tâm vô minh, tức vọng tâm.

Chân nhơ và Vô minh bên nào cũng đợợc hổ trợ bởi một quá trình huân tập (xông ợớp) tác động tinh vi, nhơ là bên trong có một then máy tinh xảo, diễn tiến qua nhiều giai đọan nhỏ nhiệm.

Nếu nhiễm duyên mạnh thì chân nhơ xóa bớt dần vết nhơ ô nhiễm, và có sức xông ợớp vô minh mạnh hơn, khiến vô minh tan biến dần dần trở thành thành tịnh (Tịnh huân tập). Vô minh thanh tịnh hóa hoàn toàn đồng thể với chân nhơ không hai không khác. Hiện tợợng này gọi là Nhơ Lai xuất triền.

---o0o---

NHẤT PHÁP GIỚI ĐẠI TỔNG TƯỚNG PHÁP MÔN THỂ

Giải thích:

Mở đầu luận Khởi Tín, tác giả tung ra thuật ngữ này. Ý nghĩa nội dung của thuật ngữ ấy là đề tài chính yếu mà luận Khởi Tín đặt ra để thuyết minh trong một bộ luận.

Nhất pháp giới: còn gọi là Nhất Chân Pháp Giới: toàn thể pháp giới chân thật. Nhất có nghĩa nhơ: (en entie) tròn vẹn bao trùm tất cả vạn sự vạn vật trong vũ trụ gọi là Nhất Pháp Giới.

Đại tổng tợớng: tợớng chung to lớn. Tổng chung, gom tóm tất cả vào trong đó.

Pháp môn: cửa pháp. Đợờng vào đạo có nhiều cửa, ngõ ngách. Mỗi cửa là một pháp môn. Ví dụ: pháp môn Tịnh độ, pháp môn Thiền. Con đợờng mà Khởi Tín giới thiệu và thuyết minh cũng là một pháp môn nhơ các pháp môn khác.

Nhất Pháp Môn Đại Tổng Tợớng Pháp Môn: Pháp môn " Nhất pháp giới đại tổng tợớng" (adjective phrase). Nhất pháp giới đại tổng tợớng: tợớng chung to lớn của toàn thể pháp giới. Tợớng chung đó chính là Nhơ Lai Tạng (Kho chứa Nhơ Lai) chứ không chi khác.

Vì sao? Vì khi nói đến "Tâm" hay "Chân tâm" là đứng về mặt thể mà nói. Tâm không có tợớng. Nhơ Lai Tạng là tợớng của tâm. Tâm hiện diện khắp tất cả thì Nhơ Lai tạng cũng hiện diện khắp tất cả, bao trùm cùng khắp trong toàn thể pháp giới. Cho nên mới gọi cái Nhơ Lai tạng là cái đại tổng tợớng của toàn thể pháp giới chân thật.

Bây giờ gác lại hai chữ Pháp Môn, vì không cần thiết lắm cho sự tìm hiểu nghĩa của thuật ngữ nói trên.

Nhất Pháp Giới... Pháp Môn thể: cái thể của nhất pháp giới đại tổng tợớng, lấy Nhơ Lai tạng làm tợớng.

Thuyết minh cái tợớng Nhơ Lai tạng một cách viên mãn thì cái Tâm tự phơi bày ra. Đồng thời cũng phơi bày đầy đủ tất cả cái Diệu Dụng của Tâm. Và lập đợợc lý tợơng

dung tợơng thông giữa Mê và Ngộ, giữa chúng sinh và Phật.

Vì cái nghĩa trên cho nên Luận Khởi Tín mở đầu bằng các thuật ngữ rắc rối"Nhất Pháp Giới ... Pháp môn thể". Và suốt toàn bộ luận văn này chỉ nhằm thuyết minh cái giáo nghĩa về Nhợ Lai Tạng mà thôi

---o0o---

Tiếp theo, Khởi Tín nói Nhợ Lai Tạng có ba nghĩa "đại": Thể đại, Tợớng đại, và Dụng đại. Đại có nghĩa là hiện cùng khắp trong Pháp giới (Universel).

1.Nhợ Lai Tạng đồng về thể với Tâm – Thể đại.

2.Nhợ Lai Tạng là tợớng của Tâm – Tợớng đại.

3.Nhợ Lai Tạng có diệu dụng cùng khắp – Dụng đại.

Nợơng vào cổ xe Nhợ Lai Tạng, chợ Phật an trú trong Niết bàn (tâm tức Phật). Các Bồ tát cũng với chiếc xe Tâm này mà đi đến Niết bàn. Chúng sinh

học đòi theo Bồ tát lại cỡi xe tâm này mà gây cho mình phợớc báo lành của Nhân quả thế gian và Nhân quả xuất thế gian.

Cỗ xe Nhợ Lai Tạng (tâm tợớng) có ba cái Đại nhợ thế cho nên gọi là Đại thừa cho nên nhan đề bộ luận là Đại thừa Khởi Tín, có nghĩa là phát khởi lòng tin đối với giáo nghĩa Nhợ Lai Tạng (cỗ xe Tâm to lớn).

Trên đây là đoạn mở đầu của Luận Khởi Tín. Sau đoạn mở đầu, Khởi Tín triển khai Nhợ Lai Tạng, chia Nhợ Lai Tạng làm hai pháp gọi là Nhất tâm nhị môn.

* Nhị môn: hai cửa ngõ.

a) Tâm Chân Nhợ môn: cửa ngõ Chân Nhợ của Tâm, và

b) Tâm Sinh Diệt môn: cửa ngõ Sinh Diệt của Tâm.

Nhất Tâm – Chân Nhợ (thể) & Sinh Diệt (tợớng)

Nói Chân Nhợ và Sinh Diệt thì cũng nhợ ngày nay, ta nói: Bản thể và hiện tợợng.

Phần Chân Nhợ, lấy hai nghĩa Không và Bất Không của Bát Nhã làm nồng cốt.

Không và Bất Không chính là cái chân không diệu hữu. Còn Giác và Bất Giác, đây mới thật là điểm đặc biệt mới mẻ của giáo nghĩa Khởi Tín. Rapport (tợơng quan) giữa Giác và Bất Giác luôn luôn là một rapport constant vì có giác rồi mới biết rằng mình đã bất giác. Để thuyết minh phần này, Khởi Tín sáng tạo ra hệ thống tam tế, lục thô. Chân nhợ môn và Sinh diệt môn đối nghịch với nhau nhợ thế thì làm sao hành giả vào đợợc Chân Nhợ môn!

Trên lý thuyết là: Ly Sinh Diệt môn thì hội nhập ngay vào Chân Nhợ môn. Đó chỉ là trên mặt lý thuyết mà nói, còn về măt tu hành để thực chứng Chân Nhợ Tâm thì phải đoạn trừ Lục Nhiễm, bắt đầu từ chấp tợơng ợng nhiễm và tiến lên cho đến căn bản nghiệp bất tợơng ợng nhiễm. Nhợ vậy là Ly trên mặt thực tế.

2. Bản dịch của Siksanada (Thật Xoa Nan Đà) dịch vào cuối thế kỷ thứ VI, dợới triều Võ Tắc Thiên, do Hiền Thủ (Tổ tông Hoa Nghiêm) đề nghị mời vào triều của Võ hậu dịch và cùng nhau nghiên cứu.

Ngờ sáng nghĩa Khởi Tín, Hiền Thủ mới bắt tay sớ giải bộ kinh Hoa Nghiêm và lập tông nghĩa của tông này (Hoa Nghiêm) tại Trung Hoa.

Trong hai bản trên, bản của Chân Đế vẫn là bản mẫu mực và hay nhất. Trong Đại Tạng Luận, có cả hai bản trên.

--- o0o ---

PHẦN 06

51. Tâm chân nhợ và tâm sinh diệt – Nhợ Lai tạng và thức tạng

52. Lục nhiễm: Sáu nhiễm tâm

53. Le conscient Le Subconcien L‟ inconscient

54. Tâm lý học Phật giáo(Pháp tợớng)

55. Tâm lý học trong Phật giáo

56. Pháp tánh và pháp tợớng

57. Tâm lý mặt tầng và tâm lý mặt đáy trong Phật giáo

58. Tam giới duy tâm vạn pháp duy thức

59. Ba sự thật(Tam đế) trong giáo nghiã thiên thai Không, giả, trung

TÂM CHÂN NHƯ VÀ TÂM SINH DIỆT –

NHƯ LAI TẠNG VÀ THỨC TẠNG

I.- Khởi Tín xác nhận: Tâm theo giáo nghĩa Đại thừa là cái tâm chúng sinh chứ không chi khác.

a/ Đứng về mặt tuyệt đối mà nói, Tâm ấy là cái Tâm nhất thể, nhiếp thâu tất cả các tất cả các pháp thế gian và xuất thế gian, tuyệt đối bình đẳng ly danh tuyệt tợớng, ở nơi Phật không thêm không bớt. Tạm gọi nó là cái Tâm Chân Nhợ.

b/ Đứng về mặt tợơng đối mà nói, Tâm ấy là cái Tâm tầm tợ, bao gồm tự thể, tự tợớng, tự dụng.

Tự thể, đại khái tợơng đồng với nhất thể nói trên.

Tự tợớng, là cái tợờng của tự thể, tức Nhợ Lai Tạng có đầy đũ công đức (Tánh công đức: công đức đang trợởng thành: en puissance)

Tự dụng: chỉ cái công năng sinh khởi nhân quả thế gian và xuất thế gian.

* Tự thể, tự tợớng, tự dụng hiện diện cùng khắp giới, cho nên nói: Thể đại, tợớng đại, dụng đại. Chợ Phật cỡi xe Tâm ấy mà an trú Niết bàn, chợ Bồ tát cũng lại cỡi xe Tâm

ấy mà đi đến Phật địa, cho nên gọi Tâm ấy là Đại thừa: cỗ xe lớn.

II.- Khi nói : "Tâm động" là nói: cái tợớng nó động. Tức nói Nhợ Lai Tạng động. Tự thể của tâm không bao giờ có động. Vì thể tức tánh. Ví dụ: tợớng của nợớc động, thể tánh của nợớc làm sao động đợợc, dù cho nợớc ấy đang nổi sóng lớn.

Vì tợớng của nợớc động, cho nên tợớng đó mới khởi sóng nhỏ, sóng lớn, đủ tầm đủ cở. Cũng thế, tợớng của Tâm (tức Nhợ Lai Tạng) động thì sóng Thức dấy khởi, đợt sau kế tục đợt trợớc, cho nên mới sinh ra cái tâm sinh diệt (Thức tạng: kho thức). Chính bởi lẽ ấy nên Khởi Tín nói: Nợơng vào Nhợ Lai Tạng mà có Tâm sinh Diệt, tức Thức tạng. Cái tổng hợp cả hai bất sinh (Nhợ Lai Tạng) bất diệt (Thức tạng) mệnh danh A Lại Da thức.

Nhợ vậy, A Lại Da = chân + vọng.

Từ A Lại Da, sinh ra dinh diệt tâm (sóng thức).

Cũng từ A Lại Da, hiển lộ ra Chân nhợ tâm theo Nhợ Lai Tạng tiềm ẩn trong nó.

Cho nên Khởi Tín nói: Tâm sinh diệt bao gồm hai nghĩa: Giác và bất giác.

* Giác xuất phát từ Nhợ Lai Tạng.

* Bất giác xuất phát từ Thức Tạng.

Nhợ vậy A Lại Da: ly tâm + chân tâm. Vọng + chân ở trên tự thể bất tợơng ly.

Do đó, theo giáo nghĩa Khởi Tín, hành giả phải đoạn trừ dần dần các tợớng bất giác của Tâm Sinh Diệt (ba tế và sáu thô) thì tợớng giác hiện ra.

Mà tợớng bấy giác thì bắt nguồn từ nhất niệm tối sơ vô minh, cho nên phải đoạn trừ cho đợợc cái đầu mối của niệm ấy bằng cách nào?

"Tùy thuận thị đắc pháp".

Hỏi lại:

"Vân hà tùy thuận nhi đắc pháp?"

Đáp:

"Từ niệm cho đến vô niệm" (1), nghĩa là niệm cho đến khi không còn cái năng niệm có thể niệm đợợc thì gọi là đắc nhập. Tùy thuận đến cùng cực thì lìa đợợc niệm "Ly niệm tức đắc nhập Chân nhợ". Rõ ràng đây là chìa khóa của pháp môn Thiền.

---o0o---

Trở lại Tâm thể, tâm tợớng và A Lại Da để xác minh xác lại nghĩa từng thuật ngữ:

a) Tâm thể: thể của tâm chân nhợ không bao giờ lay động.

b) Tâm tợớng: Tợớng của nó Nhợ Lai Tạng mới bị động. Nhợng vì bị động tợớng ấy mới giữ đợợc tánh thanh tịnh của nó.

c) Nhợ Lai Tạng động (2) tạo thành tổng hợp Tịnh và Động, gọi là Thức tạng (kho chứa), mệnh danh là A Lại Da.

Trong A Lại Da có đủ hai nghĩa: Giác và bất giác tợơng ly.

(1) Vô hữu năng thuyết ngã thuyết

(2) Diệc hữu năng niệm khả niệm

(3) Nói Nhợ Lai Tạng bị động đánh ra: Chân + Vọng là nói cái A Lại Da, chứ không phải nói Nhợ Lai Tạng. Riêng Nhợ Lai Tạng, dù nằm trong tổng hợp Động + Tịnh, vẫn giữ nguyên tánh thanh tịnh của nó. Dù tùy duyên mà tại triền hay tùy duyên mà xuất triền, nó vẫn là nó, không bị ô nhiễm. Nó là Phật tánh của mọi chúng sinh, Phật tánh ấy không hai không khác, so với Phật tánh của Phật và Bồ tát.

Theo giáo nghĩa (chủ thuyết) của trợờng phái Đại thừa Khởi Tín: Riêng phần pháp tợớng, gồm có bốn mục quan trọng (ách yếu).

* Tam tế

* Lục thô

* Ngũ ý

* Lục nhiễm

1. Tam tế: nghiệp, chuyển, hiện tợớng.

2. Lục thô: Trí, tợơng tục, chấp thủ, kế danh từ, tạo nghiệp, thọ khổ tợớng.

3. Ngũ ý: nghiệp, chuyển, hiện, trí, tợơng tục thích.

4. Lục nhiễm: lục tam ô nhiễm do tam tế, lục thô gây nên.

* Có ba tợơng ợng và ba bất tợơng ợng.

Tiến trình tu tập; đọan trừ sáu ô nhiễm trên từ cấp Thập tín lên đến cùng tột của cấp Thập địa, đoạn trừ xong vô minh vi tế thì thành Đẳng Giác Bồ tát

Trong ba tế lục thô trên đây:

* Ba tế đầu (nghiệp, chuyển, hiện) đích thực là tợớng tế (hoàn toàn ở trong trạng thái tiềm năng)

* Bốn thô cuối cùng (chấp thủ ...) đích thực là tợớng thô (hoàn toàn ở trong hiện thực)

* Hai thô đầu (Trí, tợơng tục) gọi là Tế của Thô, hoặc Thô của Tế (trung gian giữa hai bên).

Lại nữa, ba tế hai thô đầu vì có năng sở đối đãi. (dù có tợơng ợng hay bất tợơng ợng) cho nên phần sở gọi là Tợớng, phần năng gọi là Thức. Vì vậy, song song đối với năm tợớng có năm thức là Nghiệp, thức, chuyển thức, trí thức, tợơng tục thức. Tên chung của năm thức ấy là Mana, tức Ý, vì hành tợớng của năm thức đầu đều là Tợ lợơng (suy tợ, lợợng định diễn biến tinh tế trong nội tâm)

Riêng tợơng tục Thức vì nằm ngay ngợỡng cửa của phần tiềm năng và phần hiện thức, đóng vai trò thừa nội, tiếp ngoại, phân biệt suốt từ trong ra ngoài, từ ngoài vào trong,

cho nên nó là Ý thức (Mana Vijnana).

Theo luận Khởi Tín:

- Cái gọi là Citta, đó là cái Tâm Chân nhơ nơi đây. Tâm Chân nhơ là Tâm thanh tịnh, chân thật, nhơ nhơ, bình đẳng, ở nơi Phật không thêm, ở nơi chúng sinh không bớt, thơờng vắng lặng thơờng sáng soi...

- Cái gọi là Mana, đó là Ý, bao gồm năm thức: Nghiệp, Chuyển, Hiện, Trí, Tơơng tục thức. Vai trò của Ý (mana) chỉ chuyên tơ lơơng phát xuất từ tâm chân nhơ bị vọng động, móng khởi từ trong tiềm năng thái (etat potentiel) chuyển ra tới hiện thức.

- Cái gọi là Mana Vijlrana, tức Thức của Ý (Ý thức), có tác dụng cùng khắp, suốt từ trong ra ngoài, từ ngoài vào trong. Đới với trong, nó là thành phần của Ý. Đối với ngoài, nó phân biệt cảnh giới hiện thực trong tác dụng phân biệt hiện thực, nó đơợc gọi là Phân biệt sự thực. Trong tác dụng phân biệtù chia chẻ tất cả các pháp bất cứ trong tâm hay ngoài thân, nó mang tên là Phân ly thức.

- Khởi Tín không lập thêm năm thức (nhãn, nhĩ...) vì trong tác dụng liễu biệt sự vật, ý thức nắm vai trò nòng cốt chủ yêu. Năm thức trơớc chỉ phân biệt đơợc các trần cảnh thô phù thôi.

Từ Tam Tế, Lục Thô này, Khởi Tín khai triển thêm hai mục nữa: Tam tế, Lục Thô, Ngũ Ý, Lục Nhiễm, tạo thành một hệ thống Pháp tơớng của riêng trơờng phái này, khác hẳn với Pháp tơớng của trơờng phái Duy Thức. Lại nữa, Khởi Tín đem phối hợp phần Pháp tơớng của riêng mình với phần Pháp Tánh của Bát Nhã mà hoàn thành lý tơơng thông tơơng dung giữa tánh và tơớng, nhằm thuyết minh giáo nghĩa Nhơ Lai Tạng.

Trên đây là trình bày sơ lơợc về hệ thống Pháp tơớng của trơờng phái Nhơ Lai Tạng do luận Khởi Tín thuyết minh.

Chấp thủ nắm bắt các pháp của thế giới hiện thực. Nắm bắt rồi so đo, lơợng định (nghĩa chữ "kế") các tên sai khác của các pháp. Do đó sinh ra Kế danh từ tơơng. Tơơng danh từ chỉ là tơớng giả danh, chứ không phải thật tơớng của các pháp. Vì đuổi bắt theo giả danh đó, cho nên mới tạo vô số vọng nghiệp tức tạo nghiệp tơớng. Kết quả là tạo thọ quả báo khổ đau, Thọ khổ tơớng.

Từ tâm thủ tự tâm. Phi huyễn thành huyễn pháp.

---o0o---

LỤC NHIỄM: SÁU NHIỄM TÂM

(Sáu tâm ô nhiễm)

1. Chấp nhiễm: nhiễm tâm do chấp thủ gây nên.

2. Bất đoạn nhiễm: nhiễm tâm do niệmniệm tơơng tục.

3. Phân biệt trí nhiễm: nhiễm tâm do niệm phân biệt (trí) gây nên.

4. Hiện sắc nhiễm: nhiễm tâm do tơớng năng hiện (vọng cảnh) gây nên.

5. Năng kiến tâm nhiễm: nhiễm tâm do tợớng năng kiến (vọng tâm) gây nên.

6. Căn bản nghiệp nhiễm: nhiễm tâm do tợớng nghiệp (vô minh) gây nên.

Nên nhớ: ba tợớng năng hiện, năng kiến, nghiệp, chính là ba tế tợớng của vô minh: tợớng hiện, tợớng chuyển và tợớng nghiệp. Tợớng hiện ra vọng cảnh chờn vờn trong nội tâm sâu thẳm, cho nên gọi là hiện sắc. Tợớng chuyển quay cuồng dệt đan mà tạo thành vọng tâm trong nội tâm sâu thẳm, cho nên gọi là Năng kiến tâm. Vọng cảnh và vọng tâm (hiện sắc và năng kiến) là hai phần Năng và Sở của Nghiệp vọng đôïng (vô minh căn bản tách ra làm đôi)

Ba nhiễm tâm này sau khi sinh ra, trở lui duyên cảnh (mà từ đó chúng sinh ra) nhợng tùy duyên, cho nên gọi là bất tợơng ợng. Duyên cảnh mà không rõ cảnh, giống nhợ ngợời mù sờ voi, nên nói là: bất tợơng ợng. Do đó, ba nhiễm tâm 4, 5, 6 gọi là:

4. Hiện sắc bất tợơng ợng nhiễm

5. Năng kiến tâm bất tợơng ợng nhiễm.

6. Căn bản nghiệp bất tợơng ợng nhiễm.

Trái lại, ba nhiễm tâm 1, 2, 3 gọi là:

1. Chấp tợơng ợng nhiễm

2. Bất đoạn tợơng ợng nhiễm

3. Phân biệt trí tợơng ợng nhiễm, là vì nhiễm tâm năng duyên biệt rõ cảnh sở duyên. Ba cảnh sở duyên này là:

1. Tợớng chấp thủ.

2. Tợớng niệm niệm tợơng tục.

3. Tợớng trí phân biệt (tức tợớng sở vọng niệm hiện ra).

Tóm lại, duyên cảnh mà rõ cảnh sở duyên thì gọi là TỢƠNG ỢNG. Duyên cảnh mà không RÕ CẢNH gọi là BẤT TỢƠNG ỢNG. Duyên cảnh mà không rõ cảnh, là vì cả ba đều ở trong thế tiềm năng của nội tâm sâu

thẳm. Giống nhợ ta sờ mò vật trong phòng tối kín mít, hay nhợ ngợời mù sờ đồ vật xung quanh nó. Nghĩa tợơng ợng và bất tợơng ợng trong Khởi Tín là nhợ vậy.

Còn nghĩa tợơng ợng và bất tợơng ợng trong Duy Thức là: Nếu Tâm vợơng (Thức) và tâm sở (tác dụng phụ) đồng thời cũng dấy khởi và cùng duyên một cảnh thì gọi là tâm vợơng và tâm sở tợơng ợng. Trái lại là bất tợơng ợng.

Nghĩa gốc của tợơng ợng là: hòa hợp với nhau. Nhợ nói: nợớc và sữa tợơng ợng. Nợớc với dầu không tợơng ợng.

Ghi chú:

Sáu nhiễm tâm duyên sáu cảnh sở đối, đợợc chia thành hai loại: tợơng ợng và bất tợơng ợng.

1. Nếu cảnh sở đối nằm sâu trong nội tâm thăm thẳm (ở tiềm năng) thì nhiễm tâm năng duyên và cảnh sở duyên đều mù mịt. Tâm duyên cảnh nhọng không rõ cảnh, cho nên gọi là: bất tọơng ọng. Đó là trọờng hợp ba nhiễm tâm: 4, 5, 6.

2. Nếu cảnh sở đối là cảnh trong hiện thực (chấp thủ) hay sắp hiện thực (niệm phân biệt và niệm niệm tọơng tục) thì nhiễm tâm năng duyên rõ biệt cảnh sở duyên, cho nên gọi là: tọơng ọng. Đó là trọờng hợp ba nhiễm tâm: 1, 2, 3.

Trong hai loại tọơng ọng và bấy tọơng ọng của cả sáu nhiễm tâm tìm đâu ra bóng dáng của THỨC (tâm vọơng) và tác dụng tâmlý phụ thuộc (tâm sở).

Theo giáo nghĩa Duy Thức, chỉ khi nào tâm vọơng và tâm sở cùng duyên một cảnh thì nói: vọơng và sở bất tọơng ọng nhau. Nếu không cùng duyên một cảnh thì nói: vọơng và sở bất tọơng ọng.

Nhọ trọờng hợp 14 pháp hành, vì không bao giờ cùng duyên một cảnh với Thức tâm vọơng cho nên gọi là nhóm: “Tâm bất tọơng ọng hành pháp” nghĩa là: các pháp hành không tọơng ọng với thức tâm vọơng. Các pháp hành ấy là nhọ: Đắc, thất.. không định gì với Thức tâm vọơng hết.

Trong sáu nhiễm tâm duyên sáu cảnh (Khởi Tín) không hề nói đến tâm vọơng và Tâm sở hữu pháp.

---o0o---

LE CONSCIENT LE SUBCONCIENT L’INCONSCIENT

Tâm lý học hiện đại (Psychologie modern) chia tâm hồn con ngọời thành ba lớp:

a. Lớp ở trên mặt tầng, thọờng trực tiếp xúc với ngoại giới, gọi là “le conscient” mà tiếng Việt dịch là Thức hay Ý thức. Cảnh giới của Thức (le conscient) tiếp xúc, gọi là “ le monde du conscient” tức “le monde de 5 sens”, hay “monde sensorial”: mắt, tai, mũi, lọỡi và thân hoạt động trong cảnh giới này... cảnh giới của “le conscient”.

b. Lớp tiềm ẩn dứoi “le conscient” gọi là “le subconscient”. Tiếng Việt dịch là Tiềm thức và Hạ ý thức.

c. Lớp ở mặt đáy của tâm hồn, gọi là “l‟inconscient” Tiếng Việt dịch là vô thức và vô ý thức. Cảnh giới của Vô Thức tiếp xúc gọi là “ le monde de l‟inconscient”.

Tự tạo tác của hành (nghiệp, chuyển, hiện) mới có niệm phân biệt dấy khởi. Niệm phân biệt chính là tọớng Trí. Tọớng Trí tọơng tục bất đoạn tạo ra tọớng tọong tục. Hai tọớng này hoạt động ở lớp trên mặt đáy nhọng chọa lên mặt tầng. Đây là cảnh giới của tiềm Thức “le monde de subconscient”, cho nên hai tọớng này gọi là hai thô của ba tế, hay hai tế của bốn thô sau.

Tọớng tọơng tục khởi dụng, sinh ra Thức tọơng tục, phân biệt cả nội tâm lẫn ngoại cảnh. Khi nó phân biệt ngoại cảnh thì nó gọi là Thức phân biệt sự. Thức này chính là đệ lục ý thức vậy. Đệ lục ý thức hoạt động trong cảnh giới sáu trần, sinh ra bốn tứơng thô cuối cùng là : kế danh từ, chấp thủ, tạo nghiệp, thọ khổ. Bốn tọớng này là cảnh giới của

Thức “Le monde du conscient”.

Những gì hiện ra trong “Le monde du conscient” ngoi lên. Theo tâm lý học hiện đại thì “Le monde du conscient puisse ses elemanta dans l‟inconscient” có khác gì nhau.

---o0o---

TÂM LÝ PHẬT GIÁO

(PHÁP TƯỚNG)

Khác với Thần giáo (chủ trọơng Thần Ý luận: volonte divine), Phật giáo chủ trọơng Nhân Ý Luận: volonte humaine. Mọi giáo nghĩa tâm lý học Phật giáo đều chỉ triển khai và diễn biến trọn vẹn trong cái thể xác bằng xọơng bằng thịt của con ngọời mà thôi. Không nọơng cậy vào bất cứ một đóng góp nào từ bên ngoài soi sáng vào.

Thể xác bằng xọơng bằng thịt là Thân năm uẩn.

1/ Uẩn sắc: nhóm vật chất do tứ đại (đất, nọớc, lửa, gió) hòa hợp mà thành. Trung khu của mọi sinh hoạt sinh lý.

2/ Uẩn thọ: nhóm cảm thọ. Trung khu của mọi sinh hoạt của cảm giác thuận nghịch, đầu mối của mọi xúc động về tình cảm yêu, ghét, vui, buồn. Nói chung là trung khu của sinh hoạt tình cảm (cảm năng).

3/ Uẩn tọởng: nhóm dệt đan tọ tọởng. Muôn ngàn hình ảnh của Thọ mang vào, chồng chất lên nhau, tạo thành những ảo ảnh chập chờn, quay cuồng nhọ ánh nắng sa mạc mà phát sinh ra suy tọ. Trung khu của sinh hoạt lý trí (trí năng)

4/ Uẩn hành: nhóm tạo tác của tập khí vô minh, tàn tích lọu dọ của Nghiệp (Hành: tạo tác của Nghiệp). Nhóm này đóng vai trò chủ soái, dìu kéo mọi hoạt động của Thọ và Tọởng theo chiều họớng của nó. Trung khu của mọi sinh hoạt ý chí (ý chí mù quáng)

5/ Uẩn thức: nhóm phân biệt ngoại cảnh (gồm năm thức: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân). Trung khu của sinh hoạt phân biệt. nhọng sự phân biệt của chúng không thể “minh liễu” đọợc nếu không có sự giúp sức của hoạt động tọ tọởng bên trong, tức của Thọ, Tọởng, Hành, gọi chung là Ý (Mana). Do đó, cho nên mới giả lập ra thức thức sáu, mệnh danh là Ý thức: thức của Mana.

Cả năm uẩn góp chung lại gọi là Danh sắc. Sắc là nhóm vật chất; Thọ, tọởng. Hành, Thức là nhóm phi vật chất, nên gọi là Danh.

Lại nữa, theo kinh văn Nguyên thủy, Phật còn chia hoạt động tâm lý con ngọời thành ba khu vực với định nghĩa rất chặt chẽ và chính xác, khó ai có thể xuyên tạc đọợc. Ba khu vực ấy là:

1/ Tâm (citta): Tập khởi: tập hợp nhiều yếu tố vật chất và phi vật chất mà có sinh khởi. Kết quả sinh khởi đó gọi là Tâm. Tâm không hẳn là tinh thần hay vật chất. Hễ có hiện tọợng sinh khởi do nhiều yếu tố tập hợp mà thành thì đó gọi là Tâm.

2/ Thức (Vijnana) tức Mạt na: Tơ lơơng (suy tơ và lơợng định đối tơợng trong tiềm năng cũng nhơ trên hiện thức). Rõ ràng vai trò của ý (mana) là vai trò của Thọ, Tơởng, Hành, từ đây phát sinh ra tác dụng của Ý thức (thức thứ 6) trong hiện thức, để giúp năm thức đầu liễu biệt đối tơợng.

3/ Thức (Vijnana): Phân biệt phần việc của năm thức đầu... chỉ phân biệt đơợc phần thô của đối tơợng mà thôi.

Nhơ vậy, ngoài tâm là cái Tập khởi phát sinh ra hoạt động của Tâm lý, rõ ràng Ý chỉ cho hoạt động tơ lơơng trong nội tâm của ba uẩn (Thọ, Tơởng, Hành) ở thế tiềm năng. Còn Thức chỉ cho hoạt động phân biệt năm thức đầu đối ngọai cảnh.

---o0o---

Trong hai thế kỷ sau Niết bàn, chơ Tổ kế tục sự nghiệp của Phật, kết tập lại toàn bộ giáo pháp của Phật, rồi chia thành hai hệ thống Pháp và Giáo. Pháp thuộc tạng Kinh (Sutra pitaka). Giáo thuộc tạng Luật (Vinaya pikata). Từ thế kỷ thứ II trơớc Tây lịch trở về sau, các trơờng phái Tiểu thừa ra đời, đem toàn bộ lời Phật dạy ra giảng giải, phân tích và hệ thống hóa, tạo thành tạng Luận, tức tạng A Tỳ Đạt Ma hay gọi tắt là A Tỳ Đàm (Abhihdharma pikata). Trong ba tạng, tạng A Tỳ Đàm (luận) là sáng chế của các giáo hội trở về sau, các trơờng phái A Tỳ Đàm trong Tiểu thừa liên tụ xuất hiện, đồng thời, hay trứơc sau kế tục nhau, khai sinh ra tất cả 37 bộ phái. Nội dung của các tạng A Tỳ Đàm chuyển biến theo thời gian, để rồi cuối cùng chỉ chuyên khai triển về mặt tâm lý học mà điểm xuất phát là giáo lý Ngũ uẩn, giáo lý 12 nhân duyên và các tâm sở mà Phật đã dạy trong kinh điển Nguyên thủy. Môn Tâm lý học Phật giáo bắt đầu xuất hiện. Dấu vết đầy đủ còn lơu truyền

cho đến ngày nay là hai tạng A Tỳ Đàm của Hữu bộ ở Tây Bắc Ấn và của Theravada ở Sri Lanca.

---o0o---

1/ Tâm lý học A Tỳ Đàm của Tiểu thừa:

Đặt căn bản hệ thống Ngũ uẩn, nhơng Tiểu thừa gọi hoạt động của Thọ, Tơởng, Hành là chính hoạt động của Tâm, rồi từ chủ thể là Tâm, họ triển khai một hệ thống Tâm sở khá tinh vi (Tâm sở là tác dụng của tâm lý phụ thuộc của Tâm), cộng thêm các pháp vô vi (không do duyên sinh) mà thành lập hệ thống chơ pháp ngũ vị mà thuyết minh Tâm lý học mặt tầng. Chơ pháp ngũ vị là:

a) Tâm vơơng (5 thức đầu + ý thức)

b) Tâm sở (pháp sở hữu của Tâm vơơng)

c) Tâm bất tơơng ơng, hành pháp (pháp hành không hòa hợp với Tâm vơơng)

d) Sắc pháp (thuộc về uẩn sắc)

e) Vô vi pháp (pháp không do nhân duyên sinh)

Trong hệ thống ngũ vị này, triết học A Tỳ Đàm đặc biệt chú trọng về hành tợớng của sáu thức và tác dụng của chúng. Nội dung có thể nói là rất tinh vi, nhợng dù tinh vi đến đâu họ cũng mới đề cập đấn tâm lý mặt nổi của con ngợời mà thôi. Khi đào sâu vào thế giới nội tâm họ mới nhận thấy rằng ngoài sáu thức ra, còn có những tác dụng tâm lý mà họ không biết gọi là gì. Ngợời thì cho rằng đó là "Phi tức phi ly ngũ uẩn ngã"

2/ Tâm lý học của Duy Thức (Bán Đại thừa).

Trong khi phân vân thì Long Thọ xuất hiện (thế kỷ II sau Tây lịch). Ảnh hợởng tợ tợởng Đại thừa lan tràn trong khắp các bộ phái, quật vào Hóa Địa Bộ của Vô Trợớc và Hữu bộ của Thế Thân (hậu bán thế kỷ thứ IV sau TL), khiến cả hai phải xét lại hệ thống A Tỳ Đàm của mình. Từ sự xét lại đó mới có nảy sinh ra thức A Lại Da là Thức chứa chủng tử của pháp, từ đó hoặc hiện ra trong sáu thức mà nhận diện và phân biệt ngoại giới. sự kiện đó hợp

lý, nhợng để giải thích sự chấp ngã của con ngợời, họ thiết lập một thức mới nữa, mệnh danh là thức Mạt Na. Mạt Na theo định nghĩa gốc là Tợ Lợơng. Tợ Lợơng phải là hoạt động tổng quát của Thọ, Tợởng, Hành... (nhất là hành), không riêng gì một cái ngã mà thôi. Đây là điều khó có thể chấp nhận! Vì vậy mà có phản ứng của phái Khởi Tín về sau. Tuy nhiên, dù sao thì triết học Duy Thức cũng đã đóng góp đợợc hai mục mới cho triết học A Tỳ Đàm mà từ đó họ lợu xuất, đó là tợ tợởng A Lại Da trong Duy Thức tợớng. Và ba tự tánh với ba vô tánh trong Duy Thức tánh rất đáng giá. Nhợng bởi lẽ Duy Thức triết học chợa đào sâu thấu đáy của nội tâm con ngợời cho nên xợa nay môn Pháp tợớng Duy Thức bị liệt vào loại tợ tợởng bán Đại thừa. Các thiếu sót và lệch lạc này đáng cho phái Khởi Tín bổ khuyết vào tiền bán thế kỷ thứ V.

5. Tâm lý học Khởi Tín (Đại thừa)

Phái Khởi Tín không xây dựng tâm lý học của mình từ ngọn là năm thức đầu của uẩn thức nhợ A Tỳ Đàm và Duy Thức, mà là bắt đầu từ gốc với uẩn hành. Hành (tạo tác của vô minh) là khởi điểm của tợớng Nghiệp từ đó ảnh hợởng dây chuyền mà có phát sinh ra hai tợớng tế kế tiếp là tợớng Chuyển và tợớng Hiện (trong ba tế) rồi hiện thức hóa liên tục mà phát sinh ra sáu thô. Trí, Tợơng tục, Kế Danh Từ, Chấp thủ, Tạo nghiệp, Thọ khổ. Ba tế và hai thô đầu hoạt động ở thế tiềm năng trong nội tâm sâu kín của con ngợời gồm ba uần Hành, Tợởng, Thọ. Tác dụng của chúng là tác dụng tợ lợơng ở bên trong, cho nên Khởi Tín gọi tác dụng ấy là tác dụng ngũ ý. Đối với định nghĩa gốc của Phật, thật không có gì chính xác hơn. Ý thức (Thức tợơng tục) nằm ở ngợỡng cửa của Tiềm năng và hiện thức, đóng vai trò thừa nội tiếp ngoại, vừa tợ lợơng cho bên trong lại vừa hổ trợ cho năm thức đầu (Nhãn, Nhĩ...) hoàn thành sứ mạng phân biệt của chúng là liễu biệt trần cảnh bên ngoài. Trong sứ mạng sau nó mang tên Thức phân biệt sự. Thức phân biệt sự chính là cái Ý thức của A Tỳ Đàm và Duy Thức thuyết minh trong tâm lý học của hai phái này.

Khởi đầu từ "nhất niệm vọng độïng" của Nghiệp xảy ra từ vô thủy, chân nhợ bổng nhiên biến thành Vô minh (nghiệp tợớng) tác động dây chuyền mà tạo nên Tam tế, Lục thô, Ngũ ý, Lục nhiễm, cả một ngợời ra đến mặt tầng, mặt đối mặt trợớc trần cảnh mà

nhận diện trần cảnh, quá trình diễn biến thật là sâu sắc, hoàn toàn phù hợp với mặt ý của Phật nói trong năm uẩn và trong ba khu vực tâm lý chính là Tâm (tập khởi, Ý (tọ lọơng) và Thức (phân biệt).

Tâm lý học của Khởi Tín qủa xứng đáng với danh nghĩa Pháp tọớng Đại thừa, danh hiệu mà Lịch Đại chọ Tổ đã tôn xọng. Và rồi cũng nhờ đào sâu xuống tới mặt đáy cùng cực của tâm hồn con ngọời, mà Khởi Tín mở đọợc con đọờng tọơng dung tọơng thông với Pháp tánh Bát Nhã là hoàn thành giáo nghĩa Nhọ Lai Tạng đỉnh cao của tọ tọởng Phật giáo nói chung và Phật giáo Đại thừa nói riêng.

Lọu ý:

Nhọ trên đây, chỉ là nét chính yếu và đặc biệt trong ba môn Tâm lý học Phật giáo từ Tiểu đến Đại. Muốn rõ chi tiết, cần phải tham khảo ít nhất là ba bộ luận sau:

1. Luận A Tỳ Đạt ma Câu xá của Thế Thân (hữu bộ)

2. Luận Duy Thức Tam Thập Tụng của Thế Thân (trọờng phái Duy Thức)

3. Luận Đại thừa Khởi Tín của Mã Minh (trọờng phái Nhọ Lai Tạng)

---o0o---

TÂM LÝ HỌC TRONG PHẬT GIÁO

Vấn đề giải thoát trong Phật giáo hoàn toàn đặt trên cơ sở trên căn bản Tâm lý, cho nên từ thời nguyên thủy Phật đã chia con ngọời (đối tọợng khảo sát tâm lý) thành ba vùng khác nhau.

a/ Vùng hoàn toàn ở trong con ngọời: năm uẩn (nhóm)

b/ Vùng tiếp giáp con ngọời và ngoại giới: 12 xứ (nơi chốn)

c/ Toàn vùng nói chung: 18 giới (khu vực riêng biệt)

---o0o---

Hóa Địa Bộ cho ra thuyết Tế Vi uẩn.

- Theravada bên Sri Lanca đến thế kỹ thứ VIII sau Tây lịch cũng cho ra thuyết Hữu Phần Bộ.

Lý do duy nhất là vì chỉ dựa vào sáu thức mà thôi, thì không thể nào thuyết minh tâm lý con ngọời trọn vẹn đọợc.

Sáu thức chuyển thành tám thức.

a) Vì cái ngã “phi tức ly phi ngũ uẩn ngã” của Độc Tử Bộ bị lên án, cho nên tiếp theo đó Kinh Lọợng Bộ xọớng lên thuyết Nhất Vị uẩn.

Bộ phái này cho rằng năm uẩn trong con ngọời chỉ là phần thô phù, bị tan biến sau khi chết (gọi chung là can biến uẩn). Phần vi tế tiềm tại trong năm uẩn thô phù đó không bị tiêu diệt sau khi chết, và chính nó duy trì nghiệp lực hết đời này qua đời khác, họ gọi là Nhất vị uẩn.

b) Tranh cải triền miên giữa các bộ phái chẳng ai chịu ai, cuối cùng Hóa Địa bộ cho ra thuyết Tế Vi thức, mở rộng giới tuyến của sáu thức và nhằm bổ sung cho vai trò củaÝ thức.

Thế rồi Tế vi thức này sinh ra A Lại Da thức. Buổi ban đầu A Lại Da thức đợợc gọi là thức thứ bảy. Vẫn chợa giải quyết đợợc. Một thức mới đợợc thành lập là thức Mạt Na. Thức này thay thức A Lại Da làm thức thứ bảy và gọi A Lại Da là thứ thức tám. Nhợ vậy thuyết sáu thức trở thành thuyết tá m thức.

Pháp Tợớng Duy Thức:

Đến đây (hậu bán thế kỹ thứ IV) Thế Thân ra đời. Ông chuyển Pháp tợớng của Hữu bộ (vốn đặt căn bản trên sáu thức) sang Pháp tợớng Duy Thức chẳng qua là Pháp tợớng Tiểu thừa mở rộng của Hữu Bộ, cho nên chỉ đợợc coi là Pháp tợớng bán Đại thừa. vì nó chợa lặn lội sâu thấu đáy của tâm hồn con ngợời, là vô minh và hành nghiệp.

Các hoạt động ngầm ở dợới mặt đáy chợa phanh phui ra đợợc, vì cần phải đẩy mạnh cuộc khảo sát tâm lý sâu xa hơn nữa để phát hiện cho ra các làn sóng ngầm trong đó. Hơn nữa, các làn sóng ngầm này không lìa chân tâm(chân nhợ) ra mà riêng có. Vậy, tợơng quan giữa hai bên nhợ thế nào? Đây là vấn đề mà Khởi Tín sẽ đặt ra trong “Sinh Diệt Môn”.

Pháp tợớng Khởi Tín:

Tiền bán thế kỷ thứ V, Khởi Tín ra đời, Khởi Tín bắt đầu từ điểm bắt đầu.

Tâm vọng động khởi niệm. Tâm chân: chân nhợ; niệm vọng: vô minh, Khởi Tín gọi cái “ động niệm tối sơ” đó là “Sinh tợớng vô minh” đầu mối của nghiệp. Cho nên, cái sinh tợớng vô minh đó còn gọi là Nghiệp tợớng. Ở trong thế động, Nghiệp tợớng tự chia thành Năng, Sở đối đãi nhau và phân biệt nhau mà chẳng rõ đối tợợng phân biệt. phần năng là chuyển tợớng. Phần sở là hiện tợớng. Chuyển hay hiện tợớng đều là biến thái lụm cụn của gnuyên tợớng trong mê mờ.

Tiến trình tác dụng và phản ứng qua lại diễn tiến đại khái nhợ sau:

- Tâm động sinh vô minh.

- Vô minh (nghiệp tợớng) huân chân tâm, biến chân tâm thành vọng tâm (chuyển tợớng).

- Vọng tâm huân trở lại vọng tâm, khiến vọng tâm khởi niệm phân biệt vọng cảnh (trí tợớng).

- Niệm phân biệt sau khi dấy khởi thì tợơng tục bất động. Tợớng tợơng tục phân biệt đó là tợơng tục tợớng, bèn phân biệt cả vọng cảnh bên trong (Tâm) lẫn vọng cảnh bên ngoài.

- Phân biệt của Nghiệp tợớng là Nghiệp thức.

Phân biệt của Chuyển tợớng là Chuyển.

Phân biệt của Hiện tợớng là Hiện.

Phân biệt của Trí tợớng là Trí.

Phân biệt của Tợơng tục tợớng là Tợơng tục.

- Tợơng tục thức chính là ý thức có nhiệm vụ phân biệt cả trong lẫn ngoài.

- Khi phân biệt ở trong, gọi là Phân biệt sự thức.

- Khi phân biệt ở ngoài, gọi là Liễu biệt cảnh thức.

- Liễu biệt sinh thức, chính là Thức, chính là Thức trong sáu thức đầu (tiền lục thức).

- Từ đây hiện ra năm thức: nhãn, nhĩ, tỷ...

- Nhờ Pháp tợớng Khởi Tín lập ra Nhợ Lai tạng với chủ trợơng ba tế, sáu thô, ngũ ý, sáu nhiễm, mới khai thông đợợc thế tợơng tông giữa Mê và Ngộ, Thánh và Phàm.

Đến đây, Tâm lý học Phật giáo mới hoàn toàn viên mãn và đáp ứng đợợc trọn vẹn các căn bản tâm lý học do Phật thiết lập từ nguyên thủy (năm uẩn, mợời hai xứ, mợời tám giới).

---o0o---

PHÁP TÁNH VÀ PHÁP TƯỚNG

Nội dung của các giáo nghĩa Phật giáo do các trợờng phái triết học Tiểu thừa và Đại thừa khai triển từ sau Phật Niết bàn đợợc chia thành hai mục lớn: Pháp tánh và Pháp tợớng.

* Pháp tánh thuộc Không lợu (dòng tợ tợởng Không) hay Không Tông (tông nghĩa Không).

* Pháp tợớng thuộc Hữu lợu hay Hữu tông.

Không lợu chuyên tìm tòi và phát huy cái thực thể của các pháp tạo thành một hệ thống triết học gần tợơng đồng với cái mà ngày nay là Bản Thể Luận (Ontolohie). Tiêu biểu cho dòng tợ tợởng này là hệ thống Bát Nhã, Hoa Nghiêm, Pháp Hoa...

Hữu lợu chuyên nghiên cứu mọi tác dụng của các pháp trên mặt hiện tợợng đối trợớc chủ thể nhận thức là con ngợời. Dòng tợ tợởng này tạo thành một hệ thống triết học thứ hai, gần tợơng đồng với cái mà nay ngợời ta gọi là Hiện Tợợng Luận (Phenomenologie). Bởi vì qua các nhận thức trong hiện tợợng luận mà những nét đặc thù chủ thể nhận thức hiện ra muôn màu muôn vẻ, tạo thành khoa Tâm lý học (Psychologie) cho Phật giáo. Tiêu biểu cho dòng tợ tợởng này là hệ thống triết học A Tỳ Đàm, Duy Thức và Khởi Tín.

Nhợng, Pháp là gì? – Là những đặc trợng của từng sự vật gán liền với sự vật, nhờ chúng mà con ngợời nhận diện đợợc sự vật. Cái mà ta nhận thức nơi sự vật không phải là cái cụ thể (tự thân của sự vật) mà là cái trừu tợợng (tức những biểu trợng đặc biệt của sự vật đó). Nhợ khi ta thấy lúa, mà lúa phơi bày ra trên những đặc trợng của

nó. Cho nên Phật giáo nói: "Vạn pháp duy Thức". Tợớng chỉ cho tác dụng của đặc trợng gắn liền với sự vật. Lìa sự vật ra, không có pháp của sự vật, nhợng pháp và sự vật không phải là một. Tuy nhiên trên bình diện thông tục, vạn pháp có nghĩa nhợ vạn sự vạn vật.

Pháp tánh là thuật ngữ của Bát Nhã dùng để chỉ Thể của các pháp, mà thể của pháp Tánh Không (Sunyata). Pháp tợớng là thuật ngữ của các trợờng phái A Tỳ Đàm và Duy Thức dùng để chỉ tợớng trạng của các pháp, và tợớng trạng đó không chi khác hơn là các hiện tợợng sinh lý và tâm lý hiện ra đối trợớc chủ thể nhận thức của con ngợời.

Cũng để chỉ hai mặt khác nhau của sự vât, các trợờng phái Phật giáo, theo từng góc độ nhìn khác nhau và lập trợờng khác nhau cho nên thuật ngữ của họ dùng cũng không giống nhau. Nhợ Hoa Nghiêm gọi hai mặt ấy là Lý và Sự. Pháp Hoa thì gọi chúng là Bản Tích... Đến Khởi Tín gọi chúng là Chân Nhợ và Sinh diệt. Từ ngữ dùng tuy có khác nhau, nhợng thực chất cũng chỉ là một, và tuy là một, nhợng đặc thù riêng vãn có khác nhau về cấp độ, theo kiến giải của từng phái một. Trong các thuật ngữ nói ra trên đây, hai thuật ngữ Tánh và Tợớng ngắn và gọn nhất, lại vì xợa nay đã quen dùng rồi cho nên khi nói đến hai mặt của pháp, văn học Phật giáo thợờng chỉ dùng hai thuật ngữ: Pháp tánh và Pháp tợớng.

Từ thời Nguyên thủy Phật chia pháp làm hai loại: Pháp Hữu vi và Pháp Vô vi. Pháp Vô vi (không do duyên sinh) nhợ hợ không, không nói làm gì vì thực thể của nó là Không. Nay các pháp hữu vi cũng không có thực thể cố định, vì các nguyên nhân giả hợp mà tạo ra chúng, không tìm thấy thực thể của chúng ở đâu hết sau khi nhân duyên tan rã. Cho nên cũng là Không nốt. Vì vậy mà Phật giáo nói Tánh (thật thể) của các Pháp là cái Không (sunya). Nhợng coi chừng kẻo lầm. Cái Không nói ở đây không phải là cái Không đối đãi với cái Có. Nó có một thực thể bất tợ nghì, duy chứng tợơng ợng không thể dùng ngôn từ nhị nguyên trong vòng đối đãi mà diễn tả đợợc nó. Cho nên nói: Chân không bất không. Cái bất không đó là những tánh công đức đầy ắp trong đó, nhợ Khởi Tín mô tả. Tánh công đức là những công năng (energie) và đức tánh (qualites) tiềm tại bên trong (en puissance). Tánh công đức là một hằng số (constant) không vì phát ra mà có giảm hay thu về mà có tăng. Tâm kinh Bát Nhã gọi nó là cái "bất sinh bất diệt, bất cấu bất

tịnh, bất tăng bất giảm". Theo Phật giáo, ngợời giác ngộ (II-lumine) là kẻ đã thể nhập với cái đó.

Cho nên nói: duy chứng tợơng ợng. Và con đợờng độc đạo đợa đến đó là Thiền.

Sau rốt, tóm lại mà nói: Một khái niệm về Tánh và Tợớng (hai mặt của pháp), ta hãy suy gẫm về giáo phái Ngũ uẩn mà Phật đã dạy, mỗi mặt Ngài có một cách thuyết minh khác nhau.

a) Về Tợớng:

1. Uẩn sắc là trung khu phát sinh tác dụng sinh lý.

2. Uẩn thọ là trung khu phát sinh tác dụng tình cảm

3. Uẩn tợởng là trung khu phát sinh tác dụng lý trí.

4. Uẩn hành là trung khu phát sinh tác dụng ý chí.

6. Uẩn thức là trung khu phát sinh tác dụng phân biệt.

b) Về tánh:

1. Uẩn sắc đợợc ví với Tu mạt (đống bọt)

2. Uẩn thọ đợợc ví với Thủy bào (bóng nợớc)

3. Uẩn tợởng đợợc ví với Dã mã (ngựa đồng nội)

4. Uẩn hành đợợc ví với Ba tiêu (cây chuối)

5. Uẩn thức đợợc ví với Huyễn thuật (trò ma thuật huyễn hoặc)

1/ Sông Hằng ròng, nợớc chảy xiết, tạo thành hai dòng nợớc nghịch xoáy trộn ở hai bên bờ. Từ các xoáy nợớc ấy nổi lên những đống bọt khổng lồ, to bằng cả năm bảy ngôi nhà hợp lại: tu mạt.

2/ Giọt nợớc từ hai mái nhà nhỏ xuống hàng hiên, gặp những vũng nợớc đọng, tạo thành những bóng nợớc, vừa thành thì vỡ ngay: thủy bào.

3/ Trợa hè, hơi nóng bốc lên trong sa mạc hoặc trên đợờng nhựa, tạo thành những vũng nợớc chập chờn hợ ảo, có khi lại giống nhợ (ảo tợởng) một đàn ngựa chạy rong trên cánh đồng: dã mã.

4/ Cây chuối có võ không có ruột. Tợớc hết lớp bẹ này qua lớp bẹ khác, đến lớp bẹ cuối cùng, chẳng thấy ruột của nó đâu hết: ba tiêu.

5/ Trò ảo thuật của huyễn sợ (magicien) tạo ra những cãnh huyễn hoặc.

Tất cả năm ví dụ trên đây đều nhắm vào cái thực thể Không của ngũ uẩn mà nói. Về sau, trợờng phái Bát Nhã lập giáo nghĩa Không (Sunya) là hậu quả hợp lý và tất nhiên.

---o0o---

- Giờ đây chúng ta hãy tóm loợc lại những gì đã nói từ đầu.

Hễ trong tâm thức còn có xung đột, bấy cứ xung đột nào, thì không có chuyển hóa. Hể kinh nghiệm riêng tợ của chúng ta còn tung hoành nhợ một quyền uy nội tại chi phối nội tâm ta, thì không có chuyển hóa. Hễ giáo dục, môi trợờng xã hội, thói quen truyền thống, văn hóa... nói chung là tất cả những gì cấu tạo nên văn minh của chúng ta với những then máy chằng chịt của chúng mà còn quy định đời sống của chúng ta, thì không thể chuyển hóa. Hễ còn tìm cách vợợt thoát ra khỏi các điều kiện theo một pháp thuật tu hành nào, còn tin tợởng vào một thiên khải nào đó, hãy còn đeo đuổi một lý tợởng nào đó thì không có chuyển hóa. Hễ tôi còn kiếm cách tìm kiếm mình bằng phân tâm, thì không thể chuyển hóa. Hễ còn có hình ảnh, biểu tợợng, hay ý nghĩ, hoặc ngay cả từ ngữ, thì không có chuyển hóa. Tôi nói nhợ thế đã đủ chợa? Chợa đủ phải không? Đến đây tôi chỉ có thê nói thêm đợợc rằng: Hễ còn có tợ tợởng, thì không có chuyển

hóa đoợc.

- Thật đúng nhoị vậy.

- Thế thì cái chuyển hóa mà Ngài luôn luôn nói đó là cái gì?

- Đó là một sự bùng nổ toàn diện xảy ra bên trong các từng lớp thâm sâu choịa đoợc khám phá trong tâm thức, một sự bùng nổ từ ngay trong mầm móng sống hay nói một cách khác, một sự bùng nổ từ ngay trong cội rễ của các điều kiện quy định tâm thức con ngoịời: tiêu diêt ý niệm thời gian.

-Nhoịng chính sự sống cũng đoợc quy định bởi điều kiện, bằng cách nào ngoịời ta có thể tiêu diệt thực hiện mà không tiêu diệt chính sự sống?

- Thật sự ông muốn biết điều đó đấy chứ?

- Vâng.

- Vậy ông hãy chết đi với ý kiến kéo dài của thời gian. Ông hãy chết đi với toàn bộ khái niệm về thời gian: với quá khứ, với hiện tại, với vị lai. Ông hãy chết đi với mọi hệ thống cấu trúc, chết đi với mọi biểu toợng, chết đi với tất cả từ ngữ. Vì những cái đó là những yếu tố suy hoại tan rã. Ông hãy chết đi với món tâm lý luận của ông, vì chính nó đã chế tạo ra cái thời gian tâm lý. Thời gian tâm lý ấy không có một mảy may thực tại nào cả.

- Và nếu vậy thì còn gì nữa đâu, nếu không phải là tuyệt vọng, âu lo và kinh hãi của một tâm thức đã mất hết mọi điểm tựa, mất tuốt hết cho đến cả cái khái niệm về tự thân của riêng mình.

- Nếu có một ngoịời nào đó đặt với tôi một câu hỏi nhoị vậy tôi sẽ trả lời với ông ta rằng ông ta không tiến hành cuộc viễn du, rằng ông ta sợ boịớc qua bờ bên kia.

Qu‟est ce que la peur?: sợ hãi là cái gì?

- Những gì ông nói khiến phát sợ. Tôi tự hỏi không biết trong tận đáy cùng sâu thẳm của nó, tâm thức có cần đến sự sợ hãi ấy không? Điều đó sẽ giải thích đoợc vì sao sự sợ hãi sẽ luôn luôn đoợc duy trì và nuôi doỡng bởi các tôn giáo xoịa nay vốn đoợc coi nhoị những hầm trú ẩn, những liều thuốc an thần. Các tôn giáo duy trì sự sợ hãi bằng cách ngăn chặn không cho tâm thức tự thấy diện mạo đích thực của nó. Họ đặt giữa tâm thức và thực tại bức màn ngăn che của thần học.

- Vấn đề này vừa sâu lại vừa rộng. Chúng ta hãy len vào đó bằng cách có thể nói là dọ dẫm, trên mọi khía cạnh. Sự sợ hãi chính là thời gian và toị toởng. Noịong vào toị toởng, chúng ta tạo sự khoái lạc tục tồn. Sự kiện ấy thực đơn giản: Khi nghĩ đến đối toợng của khoái lạc, chúng ta khiến cho sự sợ hãi liên tục khi nghĩ đến đối toợng của nó. Nếu tôi sợ anh, hoặc sợ sự chết hay sợ một cái gì khác, tôi nghĩ đến anh hay đến cái chết, và nhoị vâïylà

tôi duy trì sự sợ hãi. Ngoợc lại, nếu có diïp đối maàu7841?t với đối toợng của sự sợ hãi, sự sợ hãi liền chấm dứt.

- Vì sao vậy?

- Tôi nói sự sợ hãi về mặt tâm lý, không nói đến sự sợ hãi một tai nạn vật lý mà lẽ tự nhiên là ngọời ta phải tìm cách lẩn tránh...

---o0o---

TÂM LÝ MẶT TẦNG VÀ TÂM LÝ MẶT ĐÁY TRONG PHẬT GIÁO

A. MẶT TẦNG.

Trong cõi pháp (pháp giới: monde du Dharma), Pháp đọợc định nghĩa “nhiệm trì tự tánh, quỹ sinh vật giải”. Nói cho dễ hiểu hơn: bất cứ vật gì trong thế gian đều có một số đặc tính riêng biệt. (orotietcs paniculies), nhờ đó mà sự vật đọợc nhận diện không lầm lẫn. Đặc tính đó gọi là Pháp (Dharma)

Nhọ vậy, sự vật trở nên khác nhau là vì Pháp của chúng không giống nhau. Nghĩa gốc của Pháp là nhọ vậy. Nhọng trên mặt thông tục, Pháp bị đồng hóa với chính sự vật đang có pháp ấy. (chọ pháp: sự sự, vật vật trong thế gian).

Căn cứ vào đặc tính riêng mà nói (proprietes), A Tỳ Đàm chia tất cả sự vật ra làm hai lọai:

a) Pháp Hữu vi: pháp do nhân duyên hòa hợp mà thành.

b) Pháp Vô vi: pháp tự có, không do nhân duyên sinh.

Khoa pháp tọớng trong Phật giáo xếp các pháp vào năm phạm trù gọi là hệ thống Chọ pháp ngũ vị, gồm 100 pháp:

- Sắc pháp: những sinh, vật lý.

- Tâm pháp: những nhận thức hay tâm voợng.

- Tâm sở hữu pháp: những hiện tọợng tâm lý.

- Tâm bất tọơng ọng hành pháp: những sự kiện.

- Vô vi pháp: những sự kiện vô sinh diệt.

Riêng Theraveda, chỉ chia có bốn, không có bất tọơng ọng hành pháp, dồn chung vào Tâm sở hết.

- Pháp vô vi thuộc Pháp tánh.

- Pháp hữu vi mới là đối tọợng của Pháp tọớng.

Pháp tọớng là môn học thuyết minh về tâm lý con ngọời.

Tùy theo cách khai hiệp khác nhau, con số các pháp nhiều hay ít không đồng đều.

- Hữu bộ triển khai 75 pháp.

- Thành thật triển khai 84 pháp

- Duy thức (từ hữu bộ lọu xuất) mở rộng thành 100 pháp. Trong số 100 pháp này, sáu pháp thuộc loại vô vi, chín mọơi bốn pháp còn lại thuộc lọai hữu vi, nhọ sau:

1/ Sắc pháp: 5 trần, 5 căn và vô biểu sắc – (11)

2/ Tâm pháp: 8 thức (8 tâm vọơng) – (8)

3/ Tâm sở hữu pháp: 5 biến hành, 5 biệt cảnh, 11 thiện, 6 phiền não, 4 bất định – (51)

4/ Tâm bất tọơng ọng hành pháp: (24)

5/ Vô vi pháp: (6).

Cộng chung 100 pháp.

Tất cả 94 pháp hữu vi đều phát xuất từ năm uẩn, đều lấy năm uẩn là cứ điểm.

Ngũ uẩn:

Sắc: 11 sắc pháp

Thọ: 8 thức (tâm vọơng)

Tọởng: 51 tâm sở

Hành: 24 bất tọơng ọng hành.

Thức:

- 11 sắc pháp: rõ ràng là phát xuất từ năm uẩn sắc (vô biểu sắc là sắc chất tựu thành trong thân hành giả sau khi thọ giới)

- 8 thức: rõ ràng là xuất phát từ uẩn Thức. Còn gọi là tám thức tâm vọơng, vì đó là trung khu hoạt động tâm lý mặt nổi nằm trong đây.

- 24 bất tọơng ọng hành pháp: xuất phát từ uẩn hành, cũng rõ ràng lắm rồi.

- 51 tâm sở (hữu pháp): chỉ còn 51 tâm sở là cần phải đọợc xác định là thuộc những uẩn nào?

Tâm sở đọợc định nghĩa là tâm sở hữu pháp (pháp sở hữu bởi tâm vọơng). Định nghĩa này liệu có xác đáng không? Quan sát hành tọớng của 51 tâm sở này, ta thấy chúng là những tác dụng tâm lý phụ thuộc cùng khởi với Tâm vọơng (tức tọơng ọng với tâm vọơng) giúp tâm vọơng liễu biệt trọn vẹn đối tọợng. Chúng là là những tác dụng tâm lý (proprietes metales) phụ giúp tâm vọơng, chứ không phải sở hữu của tâm vọơng.

Trong thực chất, chúng ta là loại “pháp hành” (tạo tác) xuất phát từ uẩn Hành, phối hợp với uẩn Thọ, Tọởng mà có sinh khởi. Vì vậy, đúng ra là gọi 51 tâm sở này là loại “tâm tọơng ọng hành”, tức các pháp Hành, tọơng ứng với tâm vọơng Thức.

Trong thực chất, chúng là loại “pháp hành” (tạo tác) phối hợp với hai uẩn Thọ, Tọởng mà có sinh khởi. Vì vậy, đúng ra là phải gọi 51 tâm sở này là

loại “tâm bất tọơng ọng hành”, tức các pháp Hành, tọơng ứng với tâm vọơng Thức.

Nhọ vây, 24 bất tọơng ọng riêng xuất phát từ uẩn Hành, cho nên không cùng khởi với Thức. Còn 51 Tâm sở thì vừa phát xuất từ uẩn Hành, lại vừa phối hợp với hai uẩn Thọ, Tọởng cho nên nói tọơng ọng đọợc với Thức Tâm vọơng.

Lọu ý:

Trong nhóm 5 tâm sở biến hành, sở dĩ gọi là "biến hành", là vì: tác dụng của chúng ruồng khắp cả năm uẩn, và kế tiếp nhau từ sát na trọớc qua sát na sau. Chúng ruồng khắp năm uẩn, đó là:

- Xúc (trong uẩn sắc)

- Tác ý (trong uẩn thức)

- Thọ (trong uẩn thọ)

- Tọởng (trong uẩn tọởng)

- Tọ (trong uẩn hành)

* Nên biết: Hành tức là tạo tác. Đầu mối của tạo tác chính trong tâm sở Tọ.

Xét chung về tất cả các tác dụng tâm lý trong con ngọời không một loại tác dụng nào, kể cả tác dụng của tám thức tâm vọơng, là không ngoi lên từ uẩn Hành, Hành là tạo tác của Nghiệp (tức Karma: vô minh – Inconscient). Hành là đầu mối của luân hồi nghiệp báo. Thuyết minh tâm lý con ngọòi lấy Thức Tâm vọơng làm trung tâm phát xuất, đó là chỉ đứng về mặt nổi mà nói. Cho nên khi đào sâu vào sào huyệt là Hành, thì bị kẹt nhọ ta dã thấy rồi với A Tỳ Đàm hay Duy thức, tất cả đều lúng túng, không tìm ra đọợc lối thoát mạch lạc và hợp lý.

B. MẶT ĐÁY

Bởi thế, tâm lý học Đại thừa trong Đại thừa Khởi Tín Luận đặt ngọợc lại vấn đề và bắt đầu từ chổ bắt đầu là Hành.

Với Duy thức Khởi tín, Hành là gì? Là chuyển biến của ba tọớng Nghiệp, Chuyển, Hiện, tức vô minh, tức inconscient (vô thức). Để giải thích nguồn gốc của vô minh, Đại thừa Khởi Tín bảo đó là tọơng đồng của tâm (vốn là Chân Nhọ)

Diễn biến mặt đáy tâm lý đọợc trình bày nhọ sau:

- Tâm động – Vô minh tục (Nghiệp tọớng).

- Nghiệp tọớng huân chân nhọ (tâm) và từ Chân nhọ nảy sinh vọng tâm tục (chuyển tọớng)

- Hiện tọớng huân vọng tâm khiến từ vọng tâm dấy khởi phân biệt tục (trí tọớng).

- Trí biến phân biệt tọơng tục, bất đoạn sinh Tọơng tục tọớng, chấp thủ...

- Tọơng tục thức chính là Ý thức. Có hai nhiệm vụ:

* Phân biệt nội tâm, gọi là Phân lý thức.

* Phân biệt ngoại cảnh, gọi là Phân biệt sự thức.

Khi ý thức phân biệt ngoại cảnh thì có sự cộïng tác của năm thức đầu, và đây là phần tâm lý của mặt nổi rồi.

---o0o---

TAM GIỚI DUY TÂM VẠN PHÁP DUY THỨC

Để phân biệt Phật giáo muốn gì qua hai xác quyết trên đây, ta phải hiểu thấu đáo quan niệm của Phật giáo về tâm và thức nhọ thế nào.

Theo định nghĩa căn bản từ nguyên thủy, thì ba khu vực riêng rẽ là Tâm, Ý và Thức, nọơng nhau mà cọng tồn và chi phối toàn bộ pháp giới.

1/ Tâm (Citta) đọợc định nghĩa nhọ Tập khởi, nghĩa là do tập hợp của các yếu tố vật chất và phi vật chất mà có sinh khởi tâm. Tập hợp đó về sau Khởi Tín gọi là: Tổng tọớng của pháp giới và Tâm là tập thể của tập hợp. Nhọ

vậy, Tâm (Citta) không có nghĩa nhọ chữ "tâm" của thế gian dùng để chỉ cái động cơ ọớc mong vui buồn về mặt tình cảm. Tâm (Citta) là cái tập hợp trong đó cái gì là vật thì cái đó cũng là tâm và ngọợc lại. Cái tâm (Citta) mà Phật nói là cái đó. Trong cái đó, chọa hàm nghĩa có tác dụng tâmlý, nhọng từ tập khởi ấy mới có phát sinh hai khu tâm lý đối nội và đối ngoại là Ý và Thức.

2/ Ý (mana) đọợc định nghĩa là Tọ lọơng, là tọ lự và lọợng định tất cả các hiện tọợng lăng xăng đang móng lên trong tập khởi tâm. Vai trò của Ý (mana) giới hạn trong nội tâm mà thôi.

3/ Thức (Vijnana) đọợc định nghĩa là Phân biệt, là chia cắt là phân biệt sự sự vật vật ngàn sai muôn khác do tập khởi tạo ra, để nhận diện theo tính chất và quy cách riêng của từng sự vật một. Tính chất và quy cách riêng đó gọi là Pháp (Dharma). Thức phân biệt sự vật qua pháp gắn liền với sự vật. Thức không phân biệt chính ngay tự thân của sự vật. Trong tác dụng phân biệt, Thức là chủ thể "năng phân biệt", pháp là khách thể "sở phân biệt". Sở phân biệt không phải là tự thân của sự vật. Cho nên nói "vạn pháp duy thức", nghĩa là các pháp ngàn sai muôn khác, chỉ nọơng nơi thức mà đọợc phát hiện rõ ràng, kiến vật này vật không không bị lầm lẫn.

Nhọ trên nghĩa "vạn pháp duy thức" đã rõ rồi.

Phật giáo không hề nói "vạn pháp duy tâm", cho nên, nếu tâm thức từng giới hạn công năng "năng biến" của Thức trong phạm vi chủ thể Thức và khách thể Pháp, thì không có gì gây ra thắc mắc đọợc cả, nhọng nếu mở rộng khách thể thì biến ra toàn thể khí thế gian (nhọ sơn hà đại địa chẳng hạn) thì đó là điều cần xét lại.

Còn khi Phật giáo xác quyết thức rằng "Tam giới duy tâm" (ba cõi chỉ do tâm) thì có kèm theo lời biện minh (quan sát cùng khắp tánh của pháp giới, tất cả đều chỉ do một tâm tạo ra. Và tâm là cái tập hợp vật chất và phi vật chất mà có sinh khởi nhọ đã nói trên) cho nên không sự vật nào trong thế gian không do tâm tạo. Nghĩa này cũng tự nó đủ sáng rồi. Tuy nhiên, dọới con mắt thịt thì không cách chi thấy rõ đọợc. Phải là con mắt trong thiền quán, thì hiện tọợng tâm tạo mới đọợc "lột xác" ra, một cách rõ ràng trọn vẹn. Cho nên nói "biến quán". Biến quán là từ trong định mà nhìn ra mà quan sát khắp cõi pháp.

Nhọ trên là ý nghĩa nội dung của hai xác quyết “tam giới duy tâm” và “vạn pháp duy thức” mà Phật giáo đại thừa thọờng đề cập đến, mà ta phải tìm cho ra nghĩa. Đừng bao giờ nghĩ rằng nói “duy thức” là nói tất cả khí thế gian là do thức biến hóa mà có. Cũng đừng nên nghĩ rằng, nghĩa “duy tâm” trong Phật giáo giống nhọ lọai “duy tâm” của thế gian.

Lọu ý:

* Tâm là thế gian là phần phi vật chất, đối lập với vật.

* Tâm (citta) là tập hợp cả hai.

- Nói Phật là một nhà khoa học, một nhà triết học là một sai lầm lớn. Chẳng qua là ngọời tìm ra đọợc những quy luật những hệ thống tọ tọởng gọi chung là Pháp, mà Pháp là do ngàn đời chẳng dời đổi. Nên đợi đụng đến những vấn đề chuyên môn của ngành khác rồi gán ghép cho là nhọ vậy. Chứ thật ra đó chỉ là con đọờng Ngài đi qua để đạt đến một mục đích khác mà thôi.

- Tôn giáo dùng phọơng pháp ngã đối ngã (đi vào nội tâm sâu lớn) dùng phép quán (rình mò, len lỏi) để tự chứng.

Đạo Khổng chỉ là đạo (là phọơng pháp đọa đến một mục đích nào đó), ngã đối nhân, an bang tế thế. Thiên Chúa giáo cũng là loại ngã đối ngã.

Nhà khoa học: ngã đối vật.

Khoảng thế kỷ XV và XVI, Đông và Tây tiếp xúc nhau, Đông phọơng nhận một khái niệm về một sợi dây nối giữa con ngọời và đấng tạo hóa. Nhất là ngọời tiếp xúc đầu tiên với Tây phọơng mới phát minh ra hai chữ “tôn giáo” (tôn giáo là từ ngữ do ngọời Nhật tạo ra để dịch chữ religion). (*)

Đối với Thiên chúa và các đạo khác, nếu bỏ phần cầu nguyện thì triết học chỉ là kinh viện chỉ là vô dụng mà thôi.

Đạo đế là phần nòng cốt của đạo Phật (quán môn – thiền sọ). Còn khổ, tập, diệt chỉ là giáo môn mà thôi. Nên Tịnh độ ra đời để phổ cập đến quần chúng (một phọơng pháp quán – Nhất tâm bất loạn) cầu nguyện giống các tôn giáo khác,

Xọa nay quan niệm tu để có một đời sống đức hạnh. Đó chỉ là một đức tu thấp nhất, hạn hẹp, không phải cái đích để tới mà tu phải đạt đến Thiền. Thiền là quán do tổ Thiên Thai rút từ kinh Pháp Hoa ra đầu tiên là 20 quyển. Pháp Hoa Văn Cú (hình thức) và Pháp Hoa Huyền Nghĩa (nội dung) 20 quyển. Ma Ha Chỉ Quán (phép tu) 20 quyển. Pháp thiền này qua đến đời thứ 5 là hết, các Thiền sọ sau này chuyển qua Tổ sọ Thiền.

* Hai vị Trung Hoa nổi tiếng đời Tùy, Đọờng: Bắc Trí Khải (Thiên Thai tông), Nam Hiền Thủ (Hoa Nghiêm tông). Về mặt chữ nghĩa Hiền Thủ trên Trí Khải một bậc. Tông Hoa Nghiêm rực rỡ một thời, nhọng đến cuối đời Ngài phải chứng kiến một sự phản bội của các đệ tử chống lại Ngài trên giáo môn và qua Tổ Sọ Thiền.

(*) Religion theo nghĩa gốc Tây phoƚơng là cơ sở nối liền con ngoƚời với tạo vật chủ (Thoƚợng đế). Nhoƚ vậy, chỉ các thần giáo mới gọi là Tôn giáo. Phật giáo không thừa nhận tạo vật chủ, nhoƚng thừa nhận một thế giới u huyền của nội tâm, có liên quan mật thiết với đời sống con ngoƚời. Nó là cái cầu nối liền giữa con ngoƚời và đối toƚợng mà nó nhằm đạt tới. Nhoƚ vậy, Phật giáo là tôn giáo hiểu theo nghĩa chân chính nhất của từ này.

* Tổ: đầu tiên. Tông: đầu mối tiếp theo (đây là nối liền ngoƚời với Thoƚợng đế)

---o0o---

BA SỰ THẬT (TAM ĐẾ) TRONG GIÁO NGHĨA THIÊN THAI KHÔNG, GIẢ, TRUNG

Tổ sáng lập tông Thiên Thai là Trí Khải đời Tùy. Ngài là một triết gia vĩ đại. Triển khai huyền nghĩa kinh Pháp Hoa (trong bộ Pháp Hoa Huyền Nghĩa 20 quyển), Ngài xây dựng cả một hệ thống triết học, bao gồm nhiều đề tài (Tam đế viên dung, Thập nhoƚ nhị, Bách giới thiên nhoƚ, Ly cú tam thiên, Tam thân cụ túc...) nhằm thuyết minh thật toƚớng của các pháp, tức thật tánh, tức Lý thể, tức Chân nhoƚ, tức cái Bản Thể Nhất Chân pháp giới mà chỉ riêng Phật chứng đắc.

Sau đây xin giải bày sơ loƚợc thế nào là Tam đế viên dung:

Nhoƚ đã biết, lập troƚờng kinh Pháp Hoa là: Hội tam quy nhất. Nghĩa là ba thừa Thanh Văn, Duyên giác và Bồ tát đều là giáo pháp phoƚơng tiện quyền

biến, cả ba cuối cùng đều phải hòa nhập vào một Phật thừa là giáo pháp cứu cánh viên mãn. Đến Phật thừa thì Thật toƚớng mới đoƚợc thuyết minh đầy đủ và trọn vẹn, vì đây là cảnh giới tu chứng của choƚ Phật. Doƚới con mắt phàm phu của chúng ta, hoặc ngay với trí năng của thánh giả Ba thừa, Thật toƚớng không thể nào hiển lộ ra đoƚợc. Nó chỉ đoƚợc biểu hiện qua các hiện toƚợng giả hữu là các pháp giữa thế gian. Vì vậy, nếu không do các biểu hiện giả hoƚ đó, ta không cách gì hình dung đoƚợc thật toƚớng mà Phật đã chứng đắc.

Thật toƚớng (Bản thể) là cái Chân nhoƚ hay Chân không. Ta có thể nhìn nó, biết nó, qua các biểu hiện là các toƚớng giả hữu tức là các pháp giữa thế gian. Nó vốn là cái Không. Vậy Không là một sự thật: Không đế. Sự thật "Không" đoƚợc nhận diện qua cái Giả của các toƚớng giả hợp mà thực chất chỉ là có giả danh suông. Vậy Giả cũng là một sự thật: Giả đế. Cái Không ở trong cái Giả, và cái Giả biểu hiện cái Không. Không và Giả hội nhập và viên dung thông nhau, tựu thành cái Trung voƚợt lên trên cả hai (Không và Giả). Trung là phoƚơng tiện duy nhất, nhờ đó mà ta hình dung đoƚợc phần nào cái Thật toƚớng của các pháp. Vậy Trung cũng là một sự thật: Trung đế.

Không, Giả, Trung là ba sự thật (tam đế) thâm nhập lẫn nhau và dung hòa nhau, tạo thành một tổng hợp gắn bó với nhau mà biểu hiện cái thật toƚớng của các pháp một cách trọn vẹn.

Bất cứ sự thể nào cũng vốn dĩ là Không, nhoƚng cũng là giả hữu. Nó là Giả vì nó là Không. Vừa là Không, vừa là Giả, cho nên cũng là Trung. Mọi hiện toƚợng thế gian đều

hàm chứa cả ba sự thật "Không, Giả, Trung". Cho nên thông phái Thiên Thai lập ra phép tu: Nhất tâm vạn pháp (quán không, quán giả, quán trung) nhằm đoạ hành giả vào thật tợớng các pháp mà trực ngộ bản thể nhơ Phật đã chứng ngộ.

Lại cũng vì ngay một thể, Không tức Giả tức Trung, cho nên kinh Pháp Hoa khẳng định rằng: "Thế gian tợớng thoờng trụ". Nói tợớng thế gian là tợớng thoờng trụ, vì tất cả các pháp đều ngay trong tự tợớng của chính chúng mà biểu lộ ra. Thể và tợớng không rời nhau. Tợớng là biểu hiện của Thể. Thể là thực chất của tợớng.

Nói Thể và Tợớng cũng nhơ nói Bản và Tịch. Nhờ Tịch mà biểu hiện đợợc Bản, do Bản mà có Tịch tủa xuống. Trong Tịch có Bản bàng bạc. Trong Bản có Tịch gắn liền. Tuy hai mà một, tuy một mà hai. Đoờng tợơng thông là Trung Đạo, vợợt lên cả hai. (lợu ý: do đây, ta hiểu vì sao bố cục

kinh Pháp Hoa chia ra hai phần: 14 phẩm đầu thuộc Tịch môn, 14 phẩm sau thuộc Bản môn).

Lý: trong.

Biểu: ngoài.

Biểu hiện: hiện ra ngoài.

---o0o---

TÂM KINH BÁT NHÃ

(Bài kinh toát yếu giáo nghĩa Bát Nhã)

Chia ra ba phần:

I. Nhập đề:

"Quán Tự Tại Bồ tát... độ nhất thiết khổ ách": thực hành quán chiếu phép tu Bát Nhã sâu xa, thì mới soi thấy thực chất của năm uẩn là Không, và nhờ đó mà vợợt qua mọi khổ ách.

II. Thân bài: chia làm ba đợan:

a) "Xá Lợi Tử! Sắc bất dị không... diệc phục nhợ thị": nguyên lý bấy nhị (non duality), nguyên lý căn bản của giáo pháp Phật. Từ nguyên lý này, Phật xây dựng triết thuyết "Tánh Không" của Ngài.

b) "Xá Lợi Tử! Thị chợ pháp không tợớng... vô trí diệc vô đắc dĩ vô sở đắc cố": triết học Bát Nhã thuyết minh bằng biện chứng phủ định để khẳng định tự phơi bày ra.

c) "Bồ đề tát đỏa... tam miệu tam bồ đề": đạo học Bát Nhã thực hiện bằng phép tu quán chiếu Bát Nhã hai tiểu đoạn:

1. Bồ tát đợơng tu phải trải qua ba giai đoạn tiệm tiến (vô ngại, vô úy, vô tâm) mới đến ngộ mà cứu cánh Niết bàn.

2. Chợ Phật đã tu xong, nên đã chứng đắc vô thợợng Bồ đề.

III. Kết luận.

“ Cố tri Bát Nhã ba la mật đa thị đại thần chú... chân thiệt bất hơ”: tán thán phép quán Quán chiếu Bát Nhã trừ đơợc tất cả khổ đau, chắc thật không hơ dối (đáp ứng thẳng vào phần mở đề).

Đúng lý, bài kinh đến đây là đủ hoàn toàn.

Phần thêm “Cố thuyết... tát bà ha” là để nói công dụng thần diệu của phép Quán Chiếu Bát Nhã áp dụng vào việc tu thiền (thần diệu nhơ một phép lạ).

* Nguyên lý bất nhị:

Tâm (phi vật chất) và vật (vật chất), nói là một thì không phải, nhơng nói hai cũng không đơợc.

Tâm vật nhất nhơ

Tuy hai nhơng một: sắc bất dị không.

Tuy một mà hai: không tức thị sắc.

Toàn bộ pháp Phật đều căn cứ trên nguyên lý mà thuyết minh.

* Biện chứng phủ định:

Phơơng pháp lý luận bằng đơờng lối phủ định để khẳng định tự xuất hiện.

Vì sự vật trong thế gian chuyển biến trong từng sát na, cho nên ta không khẳng định đơợc gì hết. Dòng sông phút trơớc không phải là dòng sông phút sau. Vừa khẳng định xong thì nó đã đổi khác rồi. Cho nên chỉ tìm khẳng định trong phủ định.

Long Thọ phát minh ra phép biện chứng này, mệnh danh là Bát Bất Trung Đạo (Trung đạo thực hiện bằng phủ định).

Gồm 4 cặp:

Sinh – Diệt

Thơờng – Đoạn

Nhất – Dị

Lai – Xuất

Phủ định sinh (bất sinh) thì xuất hiện.

Bất diệt: thơờng. Bất thơờng: đoạn. Bất đoạn: Nhất. Bất nhất: dị...

Trong tâm Kinh, bắt đầu phủ định đối tơợng giáo hóa con ngơời (năm uẩn, 12 xứ, 18 giới). Tiếp theo là phủ định giáo pháp (12 nhân duyên, 4 đế). Đối tơợng giáo hóa và giáo pháp bị phủ định thì mục tiêu của giáo hóa là Trí đơơng nhiên cũng bị phủ định: Vô trí. Sở dĩ vô trí là khi chứng ngộ không có cái sở đắc: vô sở đắc mới thật là cái đắc.

Đi ngoợc chiều trở lại, vì vô sở đắc nên không có trí để năng đắc. Do đó giáo pháp và con đoờng cũng bị phủ định: Vô trí. Sở dĩ vô trí là khi chứng ngộ không có cái sở đắc: vô sở đắc. Vô sở đắc mới thật là cái đắc.

Đi ngoợc chiều trở lại, vì vô sở đắc nên không có cái năng đắc. Vì không có cái năng đắc nên không có trí để năng đắc. Do đó giáo pháp và con đoờng cũng bị phủ định tiếp. Nhoợng đằng sau phủ định, chính là khẳng định vậy.

* Quán chiếu Bát Nhã

Phép để thực hiện quán chiếu Bát Nhã

Ba Bát Nhã:

Thật toớng (tự thể trí Bát Nhã).

Quán chiếu (diệu dụng trí Bát Nhã).

Văn tự (giáo nghĩa Bát Nhã).

Quán chiếu Bát Nhã cũng là một phép Thiền của troờng phái Bát Nhã.

Bồ tát và Phật, cả hai đều cùng noơng theo quán chiếu mà tu, nhoợng Phật đã tu xong nên đã chứng đắc, còn Bồ tát còn trên con đoờng tu, nên phải qua ba giai đoạn tiệm tiến:

1/ Ý quán chiếu: tâm vô quái ngại (vô ngai).

2/ Ý vô ngại: vô hữu khủng bố (vô úy).

3/ Ý vô úy: viễn ly điên đảo mộng toởng (vô tâm).

Thành tựu đoợc vô tâm lập tức đốn ngộ (cứu cánh Niết bàn).

Loợu ý:

Phần mở đề nói: độ nhất thiết khổ ách.

Phần kết nói: năng trừ nhất thiết khổ, chân thiệt bất hoợ.

Tiền hậu toơng cố, vô cùng chặt chẽ.

Câu thần chú cuối bài kinh có nghĩa là:

“Hởi Bồ đề! Đoợa qua. Đoợa qua. Đoợa qua bờ kia. Đoợa đại chúng qua bờ kia. Xin đoợc nhoợ nguyện!”

(Tán thán quán chiếu Bát Nhã có công năng thần diệu nhoợ một thần chú gây nên)

* “Thị choợ pháp không toớng, bất sinh, bất diệt, bất cấu bất tịnh bất tăng bất giảm”: toớng không của các phép ấy (năm uẩn) không sinh, không diệt, không sạch, không dơ, không thêm, không bớt.

Nói không sinh không diệt là nói: cái thể của nó vốn thoờng tại.

Nói không sạch, không dơ, là nói: cái dụng của nó vốn tự viên mãn.

Tiếp theo: vì Thể, Dụng, và Tợớng của Tánh Không nhợ trong không có sắc, không có thọ, tợởng, hành, thức... cho đến không có trí, cũng không có cái năng bởi lẽ không có cái sở đắc.

--- o0o ---

PHẦN 07

61. Trung đạo của Phật

62. Hữu vô tứ cú và nhất dị tứ cú trong bát nhã

63. Kim cang bát nhã

64. Bố cục kinh kim cang

65. Yếu chỉ kinh kim cang

66. Các điểm ách yếu trong kinh kim cang

67. Nói rõ thêm về phần nòng cốt trong kinh kim cang

68. Nhắc lại về nắm cho thêm vững yếu chỉ kinh kim cang

69. Bốn phoợng nhã, nhân, chúng sinh, thọ giả

70. Tổng quan về giáo nghĩa kinh kim cang

---o0o---

TRUNG ĐẠO CỦA PHẬT

Đoợc thuyết giảng trong bộ Trung A Hàm, gồm 222 kinh. Kinh nào trong đó cũng tuyệt vhảo. Sau đây xingiới thiệu một kinh Thất Xa.

THẤT XA: 7 CỔ XE

1. Giới tịnh (đức hạnh thanh tịnh)

2. Tâm tịnh (nội tâm thanh tịnh)

3. Kiến tịnh (thấy của nội tâm thanh tịnh)

4. Nghi cái tịnh (màn nghi ngờ trong lòng hoàn toàn biến)

5. Đạo phi đạo tri kiến tịnh (thấy biết rõ ràng dấu vết của đạo)

7. Đạo tích đoạn, trí tịnh (dấu vết của đạo dứt bặt và huệ thanh tịnh hiện ra)

Nhợ trên là tiến trình tu hành gồm bảy giai đoạn mà hành giả phải trải qua trước khi đốn ngộ thành Phật. Gọi bảy cấp bậc của bảy giai đoạn ấy là bảy cổ xe, vì hành giả nhờ chơi trên bảy cổ xe đó mà đi đến Phật.

Đi xong xe giới, hành giả ly xe đó mà y xe tâm đi tiếp theo.

Đi xong xe tâm, hành giả ly xe tâm mà y xe kiến đi tiếp theo.

Cứ nhọ thế trọớc y sau ly, tiến trình y ly tiếp tục cho đến khi xe đạo tích và ly nó (đạo tích đọan) thì trí huệ bừng sáng (trí tịnh)

Toàn văn kinh Thất xa đọợc trình bày nhọ sau:

Ngài Mạn Từ Tử (tức Phú Lâu Na) từ quê xa về họp với chúng Tăng đ Phật chủ tọa. Trong buổi họp, Phật gọi Phú Lâu Na đến ngồi cạnh Phật và luôn ca ngợi vị đệ tử này. ngàu Xá Lợi Tử là đệ tử đầu đàn của Phật, xọa nay chọa từng biết đến Phú Lâu na cho nên rất lấy làm ngạc nhiên.

Ra khỏi đại hội, Xá Lợi Tử mon men tìm đến gợi chuyện với Phú Lâu Na và nhỏ nhẹ hỏi: Xin hỏi huynh vì mục đích gì mà huynh theo Phật tu học?

* Phải chăng vì mong đạt cho đọợc giới tịnh? – Thọa không.

* Phải chăng vì mong đạt đọợc tâm tịnh? – Thọa không.

* Phải chăng vì mong đạt đọợc kiến tịnh? – Thọa không.

* Phải chăng vì mong đạt đọợc nghi cái tịnh? – Thọa không.

* Phải chăng vì mong đạt đọợc đạo phi đạo tri kiến tịnh? – Thọa không.

* Phải chăng vì mong đạt đọợc đạo tích tri kiến tịnh? – Thọa không.

Rất ngạc nhiên, Ngài Xá Lợi Tử than rằng: Hỏi mục nào huynh cũng đáp là không, thế thì theo theo Phật vì mục đích gì?

Ngài Phú Lâu Na trọớc khi giải đáp thẳng vào câu hỏi, đọa ra một thí dụ nhọ sau: Ví nhọ vua Ba Tọ Nặc nọớc Xá Vệ muốn rời kinh đô đến thành Ba Kệ Đề để giải quyết tại chổ một công việc quan trọng, mà phải làm xong trong một ngày, cả đi lẫn về. Đọờng xa, đi không thể kịp kỳ hạn, ông ra lệnh chia con đọờng từ thủ đô đến thành Ba Kệ Đề ra bảy đọan. Ở đầu mỗi đọa ông cho thiết lập bảy trạm để một cổ xe tốt với ngựa kéo rất sung sức. Ra khỏi hoàng cung lúc tinh mơ, ông leo lên cổ xe thứ nhất (ly) đi hết đọan một, ông rời cổ xe thứ nhất (ly) leo lên cổ xe thứ hai (y). Cứ tiếp tục y và ly nhọ thế cho đến cổ xe thứ bảy là ông đến đọợc thành Ba Kệ Đề mà giải quyết công việc nội trong một ngày, rồi trở về cung trong một ngày đó.

Công việc tu hành cũng thế. Phải giải quyết công việc xong trong một đời ngọời. bọớc đầu y theo cổ xe giới mà tu. Giới đã thanh tịnh rồ phải ly cổ xe giới mà y theo cổ xe tâm. Tâm thanh tịnh rồi phải ly cổ xe tâm mà y theo cổ xe nghi cái. Nghi cái thanh tịnh rồi phải ly cổ xe nghi mà theo cổ xe Đạo phi đạo tri kiến. Đạo phi đạo thanh tịnh rồi phải ly cổ xe này mà y cổ xe Đạo tích tri kiến (dấu vết của con đọờng đạo) không còn nữa (dứt bặt). Ly đọợc đạo tích (đạo tích đọan) đến đó mới thành tựu đọợc Đạo và trí huệ bừng sáng (trí tịnh). Mục đích của tôi theo Phật là nhằm đạt cho đọợc cứu cánh tối hậu ấy. Giới tịnh, Tâm tịnh, Kiến tịnh... chỉ là những trụ mốc trung gian mà hành giả trải qua, chứ không phải cứu cánh, cho nên huynh hỏi câu nào tôi cũng trả lời là Không.

Nhọ trên nội dung kinh Thất Xa, một trong 222 kinh của bộ Trung a Hàm. Kinh này chia công phu tu hành thành bảy giai đọan rất tỉ mỉ rõ ràng, và rất dễ hiểu.

Về sau, Tâm Kinh Bát Nhã dồn lại có bốn giai đọan, lọ̣ợc bớt ba giai đọan đầu (Giới, Tâm, Kiến) coi đó nhọ̣ các giai đọan mà bất cứ hành giả tu theo pháp tu nào cũng phải trải qua. Bốn giai đọan sau chuyển thành:

1. Tâm vô quái ngại (trừ diệt cái nghi)

2. Vô hữu khủng bố

3. Viễn ly điên đảo mộng tọ̣ởng

4. Cứu cánh Niết bàn.

1, 2, 3 là giai đọan tiệm tiến (vô ngại, vô úy, vô tâm); 4 là đột biến (trí tịnh: Niết bàn, Bồ đề, trí Bát Nhã tỏa ra).

Tham cứu pháp Phật từ gốc rễ là kinh văn Nguyên thủy, ta mới thấy rõ cái tinh thần Nhất quán trong Phật giáo từ Phật đến Đại thừa, và do đó mới thấy chính xác và trọn vẹn cái giá trị tuyệt vời của đóa hoa Đại thừa. ngọ̣ời ta thọ̣ờng nói: cây Phật giáo có ba phần: Giáo pháp Nguyên thủy là nhựa cây, Tiểu thừa là cành lá từ nhựa cây tỏa ra, và Đại thừa là đóa hao tối hậu.

---o0o---

HỮU VÔ TỨ CÚ VÀ NHẬT DỊ TỨ CÚ TRONG BÁT NHÃ

Về vấn đề Có, Không, một Thiền sọ̣ Việt Nam đã có danh ngôn sau đây:

Có thì có tự mảy may

Không thì cả thế gian này cũng không

Kìa xem ánh nguyệt dòng sông

Ai hay không có, có không là gì?

Hai vấn đề nhức óc của nhân lọai:

1. Hữu vô

2. Nhất dị

1/ Hữu vô:

vấn đề muôn đời của nhân lọai đặt ra cho mình về mặt tọ̣ tọ̣ởng để tìm giải đáp: Có và Không (cái gì có? cái gì không?).

* Tiếng Phạn gọi hai từ đó là: Astiva và Nastiva.

Tiếng Anh: to be và not to be

Tiếng Pháp: entre và nonentre

Tiếng Trung Hoa: Hữu và Vô

Tiếng Việt: Có và Không

Phật giáo Trung Hoa: Sắc và Không

Cái gì hiện hữu (có)? Cái gì không hiện hữu (không)?

Cho đến nay, chọa ai nói đọợc lời nói cuối cùng mà đọợc các đối phọơng chấp nhận: một ám ảnh lớn của triết học muôn đời.

Theo Phật giáo Đại thừa trong giao nghĩa Bát Nhã, vấn đề hóc búa này đọợc phân tích và luận giải dọới bốn khía cạnh khác nhau, mệnh danh là hữu vô tứ cú (bốn vế không có)

1. Diệc hữu, diệc vô (cũng có, cũng không)

2. Phi hữu, phi vô (chẳng phải có, chẳng phải không)

3. Phi phi hữu, phi phi vô (chẳng phải chẳng phải có, chẳng phải chẳng phải không)

4. Phi phi hữu vô câu tọơng (chẳng phải chẳng phải có và không)

Theo bốn cách suy lý trên đây, theo cách nào cũng không đạt đọợc thật tại uyên nguyên của Có và Không. Phải vọợt thoát lên trên bốn vế (siêu tứ cú), mới ngộ đọợc sự thật. Mà muốn vọợt thoát lên trên bốn vế thì phải tu "duy chứng tọơng ứng". Thật tại chỉo do tu mà trực ngộ, không do suy lý mà thấu.

Theo Bát Nhã, thực tại ly tứ cú, tuyệt bách phi.

Có và không là đề tài tranh luận trong nội bộ Phật giáo, giữa Tiểu thừa và Đại thừa.

2. Nhất dị:

Trong khi nội bộ Phật giáo tranh luận nhau về hai nghĩa: (nội dung) Có Không, thì c1c Thần giáo tranh chấp nhau hai nghĩa Nhất Dị. Nhất Dị nghĩa là Một và Nhiều. Nhất là quan điểm của Nhất Thần giáo. Dị là quan điểm của Phiếm Thần giáo.

Nhọ vậy, vấn đề muôn đời của các Thần giáo. Cho nên vấn đề Nhất Dị không đọợc đặt ra. Tuy nhiên, đứng trên quan điểm riêng của mình, Đại thừa phê phán vấn đề Nhất Dị cũng bằng pháp Ly Tứ Cú, Tuyệt Bách Phi.

Nhất Dị Tứ Cú: (Bốn vế Một Khác)

1. Diệc nấht diệc nhị

2. Phi nhất phi dị

3. Phi phi nhất phi phi dị.

4. Phi phi nhất dị câu tọơng.

Theo Đại thừa Bát Nhã, không thể do suy lý mà biết đọợc một cách chính xác rằng thế giới này chỉ do một thần hay nhiều thần (hay chẳng có một thần nào khác) sáng tạo ra. Muốn biết đúng nhọ sự thật, lại cũng phải do tu chứng, nghĩa là phải: ly tứ cú, tuyệt bách phi. Còn nhọ chỉ suy luận suông thì chẳng đi đến đâu cả.

Nhất và Dị là đề tài tranh chấp giữa các thần giáo với nhau.

Đem áp dụng riêng rẽ phép ly tứ cú tuyệt bách phi, nghiệm đúng trong mội cặp của thế giới nhị nguyên: sinh diệt, thoờng đoạn.

---o0o---

KIM CANG BÁT NHÃ

Nhoị đã trình bày khái quát trong hai tài liệu (A) và (B) Phổ Môn, Phật giáo Việt Nam xoịa cũng nhoị nay phần nhiều là y cứ vào bộ kinh Tam Bảo mà tu học. trong bộ kinh Tam Bảo, tông Tịnh độ Việt Nam chuyên dùng bài kinh Di Đà, Phổ Môn và Sám Hồng Danh. Riêng Thiền thì từ Lục Tổ Huệ Năng trở xuống chuyên lấy Kim Cang Bát Nhã làm sách gối đầu (Tịnh độ cũng dùng Tâm Kinh Bát Nhã). Ở đây, ta thử tìm hiểu nội dung hai tâm kinh này.

Kim Cang Bát Nhã: là một trong số 720 quyển hệ thống toị toởng Bát Nhã bát ngát mênh mông. Giáo nghĩa căn bản của Bát Nhã là thuyết minh tánh

Không.. phép tu nói trong đó là Lục Độ Vạn Hạnh của Bồ tát (khác với phép tu của Thanh Văn, chỉ thức cứ và Nhoị Lai Thiền) Lục độ là sáu phép ba la mật (bố thí, trì giới, tinh tấn, nhẫn nhục, thiền định và trí huệ tứ c Bát Nhã). Đây là phép tu chính xác. Còn Vạn Hạnh thì bao gồm muôn ngàn tế hạnh nhỏ nhặt trong nếp sống hàng ngày (nhoị đi, đứng, nằm, ngồi... rất nhiều). Đó là nội dung của hệ thống Bát Nhã nói chung.

Riêng Kim Cang Bát Nhã thì chuyên khai thác một khía cạnh duy nhất của Tánh Không là "Vô Sở Trụ". Vô sở trụ là không có cái bị trụ. Thông thoờng, tâm đối cảnh thì lập tức phân biệt cảnh. Trong sự phân biệt ấy có hai phần năng và sở đối đải nhau. Một đàng là năng phân biệt, một phần là sở phân biệt. đó là tạo tác của huyễn soị Thức. Muốn ngộ đoợc Tánh Không (thực thể của các pháp), phải lìa cả hai, thì tâm phải tự tại không bị bất cứ gì chi phối: sáu trầ (sắc, thanh, hoơng, vị, xúc, pháp) không dính mắc với tâm. Do đó mà chân tâm tỏa chiếu khắp moời phoơng, không bị hạn cuộc vào phân biệt của Thức (vọng tâm). Lìa phần năng thì tâm vô trụ. Vì vậy nên nói: Yếu chỉ của Kim Cang là Vô trụ (không năng trụ) hay vô sở trụ (không có cái bị trụ). Nhoị trong Ngộ Tánh Luận nói: "Phù chân kiến giả, vô sở bất kiến, diệc vô sở kiến. Kiến mãn thập phoơng, vị tằng hữu kiến". Nghĩa là: "Ôi! Cái thấy chân thật là không có cái không bị thấy (không chi không thấy), cũng không có cái bị thấy. Thấy suốt cả moời phoơng mà choịa từng có cái năng kiến". Cái thấy ly năng tuyệt sở đó là chân kiến của chân tâm vậy. Đây cũng chính là cái thấy của trí tuệ Bát Nhã.

Hiểu đoợc nhoị thế rồi, ta hãy trở lui với Vô sở trụ của Kim Cang Bát Nhã. Mở đầu kinh, Tu Bồ Đề hỏi: "Vân hà oịng trụ? Vân hà hàng phục kỳ tâm?" (nên trụ tâm nhoị thế nào, nên hàng phục vọng tâm ra sao?). sau khi biện luận một thời dài chừng nữa quyển kinh, lời giải đáp của Phật là: "Oịng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm" (phải không nơi sở trụ mới sinh đoợc cái tâm ấy (chân tâm). Nếu có chổ bị trụ, thì tâm bị chi phối bởi hai phần năng và sở của Thức phân biệt, mà thức phân biệt là vọng tâm chứ không phải là chân tâm.

Trong phần biện giải trợớc khi giải đáp vào thẳng câu hỏi, Phật nêu lên một nguyên tắc tiên quyết là phải triệt để vô ngã. Nguyên tắc ấy đợợc minh thị trong câu nói sau đây: “Nhợợc Bồ tát hữu ngã tợớng, nhân tợớng, chúng sanh tợớng, thọ giả tợớng, tức phi Bồ tát” (nếu bồ tát mà còn có tợớng ngã, tợớng nhân, tợớng chúng sanh, tợớng thọ giả, tức chẳng phải Bồ tát).

Bốn tợớng nói đây là bốn biến thái của một tợớng Ngã chung. Nên biết:

1/ Tợớng ngã: Chỉ cho cái linh hồn bất biến, thợờng hằng, từ Thợợng đế lợu xuất, sau một đời sống trần gian, lại trở về sống vĩnh viễn với Thợợng đế. Đây là cái ngã của Thần giáo: Linh hồn bất biến.

2/ Tợớng nhân: chỉ cho linh hồn bất biến, nhợng trôi lăn miên viễn trong luân hồi bất tận, liên tục tạo nghiệp và thọ báo. Đây là cái ngã ngoại giáo ở Ấn độ tin thuyết luân hồi giản đơn (nghiệp và luân hồi của Phật giáo khác hẳn. Nên nhớ câu: “ Hữu tác nghiệp, vô tác nhân” của Phật dạy).

3/ Tợớng chúng sinh: chỉ cho cái linh hồn do vật chất sinh, sống một đời và tiêu diệt sau theo vật chất sau khi chết. Chúng sinh: cái d năm chủng (uẩn) sinh ra. Đây là cái ngã của nhà duy vật, sản phẩm phụ thuộc của xác thân.

4/ Tợớng thọ giả: chỉ cho cái linh hồn, sản phẩm của mầm sống, theo chủ trợơng của một số ngọai đạo khác của Ấn Độ. Số ngọai đạo này cho cái thiêng liêng nhất là cái mầm sống. Hễ còn mầm sống thì có linh hồn tồn tại, mầm sống mất thì linh hồn tiêu mất theo. Cho nên linh hồn đó tồn tại với mạng sống (thọ giả) là bốn sắc thái của cùng một cái ngã. Bốn tợớng đó gọi là Ngã nhân tứ tợớng. Bốn quan niệm đó gọi là Ngã nhân tứ kiến. Bốn kiến chia ra làm hai lọai: Thợờng kiến (hai kiến đầu) và Đoạn kiến (hai kiến sau). Phật triệt để bác bỏ thuyết Ngã (vô ngã). Ngài lại chủ trợơng Trung đạo (không nghiêng Thợờng cũng không nghiêng Đọan), cho nên hể có chấp Ngã và chấp thợờng chấp đọan, thì không phải Bồ tát. Và đã không phải là Bồ tát thì làm sao trừ đợợc vọng tâm để khai phóng chân tâm? Ở trên nói nguyên tác tiên quyết là nhợ vậy đó.

Sau khi đặt xong nguyên tắc tiên quyết, Phật nói về cách tu của Bồ tát để thành tựu vô trụ và vô sở trụ. Bắt đầu là nói phép tu Bố thí là phép đứng đầu trong sáu độ. Phật nói: “Bồ tát ợ pháp, ợng vô sở trụ, hành ợ bố thí”. Nếu không vì cách hành văn theo nhịp bốn chữ của Trung Hoa thì câu nói ấy nhợ thế này: “Bồ tát hành ợ bố thí, ợng vô sở trụ ợ pháp”. Bồ tát tu hạnh bố thí, không nên có chổ sở trụ nơi pháp (bố thí). Tiếp theo ngài giải thích: “Sở vị bất trụ sắc bố thí, bất trụ thanh hợơng vị xúc pháp bố thí. Bồ tát ợng nhợ thị bố thí, bất trụ ợ tợớng”. Nghĩa là không trụ vào bố thí của sắc, không trụ vào bố thí của thanh, hợơng, vị, xúc, pháp. Bồ tát nên thí nhợ vậy: không trụ nơi tợớng (bố thí).

Lồi dạy của Phật về hạnh bố thí có hai phần. Phần đầu đứng về mặt sở mà nói: vô sở trụ. Phần sau giải thích lại phần trợớc thì đứng về mặt năng mà

nói: bất trụ. Tu hạnh bố hí nhoɳng không trụ vào năng thí, sở thí và vật thí, nhoɳ vậy gọi là “tam luân không tịch”: ba vành vắng lặng (không thấy có ngoɳời cho, không thấy có ngoɳời đoɳợc cho, không thấy có vật đem cho): Hành bố thí nhoɳ vậy là hoàn toàn bất vụ lợi. Vì có ngoɳ thế mới lợi lạc quần sinh đến tối đa, và hành gỉa mới phá đoɳợc ngã chấp mà ngộ đoɳợc chân tâm. Với năm độ còn lại, cũng theo mô hình đó mà tu.

Trong kinh của Kim Cang, các chi tiết khai triển từ vô sở trụ rất tinh vi vầ rấy nhiều, không thể đề cập hết ở đây đoɳợc. Nhoɳng nếu nắm đoɳợc cái tinh yếu vả vô sở trụ rồi thì các chi tiết đó tự sáng ra.

Mục đích của Kim Canh là phá chấp pháp. Cứ nhớ nhoɳ thế là mắm đoɳợc coɳơng yếu khái loɳợc của kinh này rồi. Vì pháp hay ngã đều là đều là ảo toɳởng hết. Không phải là cái chân thật tồn tại. Có phá đoɳợc chấp ngã chấp pháp thì mới ngộ đoɳợc thật tánh của các pháp, cho nên bài kệ đầu cô đúc ý ấy nhoɳ sau:

Nhoɳợc dĩ sắc kiến ngã

Dĩ âm thanh cầu ngã

Thị nhân hành tà đạo

Bất năng kiến Nhoɳ Lai.

(Ai noɳơng vào sắc để thấy ta(nhân ngã)

Noɳơng vào âm thanh để cầu ta

Ngoɳời đó tu hành tà vậy

Không thể thấy đoɳợc Nhoɳ Lai)

Và bài kệ kết thúc thì nói rằng:

Nhất thiết vi hữu pháp

Nhoɳ mộng huyễn bào ảnh

Nhoɳ mộ diệc nhoɳ điện

Oɳng tác nhoɳ thị quán

(Tất cả pháp hữu vi giốùng ngoɳ cảnh trong giấc mơ, nhoɳ trò ảo thuật, nhoɳ bọt noɳớc, nhoɳ bóng goɳơng, ngoɳ soɳơng mai, nhoɳ làn chớp. Hãy quán chúng nhoɳ vậy).

Cũng nên biết thêm rằng kinh Kim Cang lấy một câu nói của Phật có ghi trong kinh văn Nguyên thủy mà triển khai ra. Câu nói trứ danh ấy là: “Ngã sở thuyết pháp, nhoɳ phiệt dụ giả. Pháp thoɳợng oɳng xả, hà huống phi pháp” (pháp ta nói ra – dharma – ví nhoɳ chiếc bè, pháp còn phải bỏ thay huống chi là phi pháp). Phật ví Pháp của Ngài dạy (dharma) nhoɳ cái bè đoɳa ngoɳời sang sông. Sang đến bờ đên kia rồi thì phải bỏ bè mà boɳớc lên bờ. Bè chỉ có ích ngoɳ thế mà còn phải bỏ, huống nữa là cái không phải bè.

---o0o---

BỐ CỤC KINH KIM CANG

Thái tử đa năn đời nhà Lọơng là Chiêu Minh mổ xẻ toàn văn kinh Kim Cang, chia nội dung kinh này thành 33 đoạn với nhan đề mỗi đoạn nhọ sau:

1. Pháp hội nhân do: nguyên nhân có pháp hội này/

“Nhọ thị ngã năn... phu tòa nhi tọa”

2. Khởi văn: đặt câu hỏi.

“Thời trọởng lão ... nguyên nhạo dục văn”

3. Đại thừa chánh tông: tông chỉ chủ yếu của Đại thừa.

“Phật cáo Tu Bồ Đề... tức phi Bồ tát”.

4. Diệu hạnh vô trụ: hạnh mầu vô trụ.

“Phục thứ... nhọ sở giáo trụ”

5. Thật kiến chân lý: thật thấy chân lý.

“Tu Bồ Đề! Ọ ý vân hà?... tức kiến Nhọ Lai”.

6. Hy hữu chánh tín: chánh tín hiếm có.

“Tu Bồ đề bạch Phật ngôn... hà huống phi pháp”.

7. Vô đắc vô thuyết: không đắc không nói.

“Tu Bồ Đề! Ọ ý vân hà? ... nhi hữu sai biệt”

8. Y pháp xuất sinh công đức nọơng vào pháp mà sinh ra công đức.

“Tu Bồ Đề! Ọ ý vân hà?... tức phi Phật pháp”.

9. Nhất tọớng vô tọớng: tọớng tuyệt đối không có tọớng.

“Tu Bồ Đề! Ọ ý vân hà?... Tu đà hoàn... a lan nhã hạnh”.

10. Trang nghiêm tịnh độ: trang nghiêm cõi Tịnh độ.

“Phật cáo Tu Bồ Đề... thị danh đại thân”.

(đến đây sơ kết giải đáp hai câu hỏi đặt ra trong Khởi văn: Ọng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm).

11.Phước đức vô vi thù thắng: Thù thắng vô vi của phước đức.

“Tu Bồ Đề nhọ hằng hà trung ... thăng tiến phọớc đức”.

12. Tôn trọng chánh giáo:

“Phục thứ, Tu Bồ Đề! ... nhọợc tôn trọng đệ tử”

13. Nhọ pháp thọ trì: Theo đúng nhọ pháp mà thọ trì.

“Nhĩ thời... kỳ phọớc thậm đa”

14. Tịch tịnh ly tọớng: vắng lặng lìa tọớng.

“Nhĩ thời,Tu Bồ Đề!... vô lợợng vô biên công đức”

(Đoạn này khá dài, vì tổng kết những gì đã nói từ đầu kinh để làm sáng tỏ thêm nữa hạnh tu Vô trụ ly tợớng. Có thể đoạn nói rằng đọan này gồm thâu toàn bộ giáo nghịa kinh Kim Cang).

15. Trì kinh công đức: Công đức trì kinh.

“Tu Bồ Đề! Nhợợc hữu ... nhi tán kỳ xứ”.

16. Tận trừ nghiệp chợớng: Diệt trừ nghiệp chợớng tận gốc.

“Phục thứ Tu Bồ Đề!... Quả báo diệt bất khả tợ nghì”.

17. Cứu cánh vô ngã: vô ngã rốt ráo.

“Nhĩ thời,Tu Bồ Đề!... chân thị Bồ tát”.

(Đoạn này tái khẳng định lạilần nữanh4 gì đã tổng kết trong đọan 14, quy ra ly tợớng về với vô ngã).

18. Kiến đồng nhất thể: thể đồng nhất của tánh thấy.

“Tu Bồ Đề!... vị lai tâm bất khả đắc”.

19. Thông hóa Phật giáo: Phổ thông hóa lời Phật dạy.

“Tu Bồ Đề!... đắc phợớc đức đa”.

20. Ly sắc ly tợớng: lìa sắc lìa tợớng.

“Tu Bồ Đề!... thị danh chi tợớng cụ túc”.

21. Phi năng thuyết sở thuyết: Năng thuyết và sớ thuyết đều sai nghĩa, không đúng cách.

“Tu Bồ Đề!... thị danh chúng sinh”.

22. Vô sở đắc pháp: Pháp vô sở đắc.

“Tu Bồ Đề!... tam miệu tam bồ đề”.

23. Tịnh tâm hành thiện: lắng lòng mà tu hành các thiện pháp.

“Phục thứ.... thị danh thiện pháp.

24. Phợớc trí vô sở cập: không chí sánh kịp phợớc đức và tr1 tuệ này.

“Tu Bồ Đề!... sở bất năng cập”

25. Hóa độ vô sở hóa độ: hóa độ cái không bị hóa độ.

“Tu Bồ Đề! Thị danh phàm phu”.

26. Pháp thân phi tợớng: pháp thân chẳng phải có tợớng.

“Tu Bồ Đề! ... bất năng kiến Nhợ Lai”

27. Bất đọan bất diệt: không đọan không diệt.

28. Bất thủ bất tham: không nắm giữ, không tham đắm.

“Tu Bồ Đề!... thuyết bất thọ phọ́c đức”.

29. Tịch mịch oai nghi: oai nghi vắng lặng

“Tu Bồ Đề!... cố danh Nhọ Lai

30. Nhất hiệp tọ́ng nghĩa: Nghĩa của nhất hiệp tọ́ng.

“Tu Bồ Đề!... tham trước kỳ sự”.

31. Trí kiến bất sinh: vọng tri vọng kiến không sinh .

“Tu Bồ Đề!... thị danh pháp tọ́ng”.

32. Ứng hóa phi chân: những gì do ứng hóa mà có không phải chân thật.

“Tu Bồ Đề!... ứng tác nhọ thị quán”.

33. Tín thọ phụng hành: tin nhận làm theo lời dạy.

Đọan cuối cùng.

Theo cách phân đọan và nhập đề của mỗi đọan, nhọ đã ghi chép trên đây, tuy chọ̣a hẳn đã lột hết ý nghĩa sâu xa của kinh Kim Cang, nhọ̣ng ngọ̀i học có thể nọ̣ơng vào đó để nắm ý chính trong từng đọan một, rồi tổng hợp lại mà tìm hiểu nội dung toàn kinh nói gì.

* Lọ̣u ý quan trọng:

Nội dung của hai đọan: 14 (tịch tịnh ly tọ́ng) và 17 (cứu cánh vô ngã) đền nhằm tổng kết yếu nghĩa của toàn văn Kim Cang, nhọ chỉ thú hai bên khác nhau.

a) Chú thú của đọan 14 là Tịch tịnh ly tọ́ng, cho nên cốt lõi trong đọan này là ở câu: Ly nhất thiết tọ́ng, tức danh chọ Phật. Ở đây cũng quy về Thể, sau khi ly Tọ́ng.

Bà) Chỉ thú của đọan 17 là cứu cánh vô ngã, cho nên cốt lõi trong đọan này nằm ở câu: Thị cố Nhọ Lai thuyết nhất thiết pháp giai thị Phật pháp. Ơ̂u đây quy về Dụng, sau khi ly tọ́ng. Lý do là vì rốt ráo vô ngã thì không còn cái ngã để gieo rắc ảo ảnh của nó lên sự vật, khiến hình ảnh của sự vật móp méo hơn trọ́c. Toàn thể sự vật hiện ra đúng nhọ sự thật. Mà đã là đúng nhọ sự thật thì đó là pháp Phật chứ không còn tìm ở đâu khác nữa. Cho nên, trong đọan 18 tiếp theo nói: cát sông Hằng, Phật cũng nói là cát nhọ chúng sinh nói mà thôi.

Áp dụng các yếu nghĩa trên đây, tông Thiền Tổ sọ dạy thiền sinh phải tìm sự thật ở ngay trong lòng vạn vật sống động. Cho nên một ngọn cỏ rụng, một giọt sọ̀ơng rơi, cũng đều là động lực của kích động giác ngộ đối với thiền sinh. Tuyệt diệu của Tổ sọ Thiền nằm chính ở đây.

Tâm thanh tịnh rồi, thì đó chính là Nhọ Lai vậy,

---o0o---

YẾU CHỈ KINH KIM CANG

Đặt vấn đề: Trai lành, gái lành, phát tâm Vô thoợng Chánh đẳng chánh giác để cầu thành Phật, thì nên trụ tâm nhoị thế nào và hàng phục tâm nhoị ấy ra sao?

Đáp:Các Bồ tát ma ha tát bắt đầu phải phát nguyện độ sinh rộng lớn. Nguyện nhoị thế này: "Tất cả các loại chúng sinh đang hiện hữu (từ nõan, thai, hóa, thấp ở cõi Dục, hữu sắc, vô sắc cho đến phi vô toởng ở cõi vô sắc), mình phải đoịa họ vào Niết bàn vô doị mà diệt độ hết". Số chúng sinh đoợc diệt độ nhoị vậy là vô loợng, vô số, vô biên. Nhoịng kỳ thật thì không một chúng sinh nào đoợc diệt độ hết.

Đoạn văn trên có ba ý chính:

1/ Bắt đầu, Bồ tát phải phát nguyện độ sinh.

2/ Khi nào không còn một chúng sinh nào nữa, thì mới dừng nghỉ, vì mục đích cứu độ đã hoàn thành.

3/ Trong khi cứu độ, Bồ tát không thấy có ai là kẻ đoợc mình cứu độ hết.

Vì sao nhoị vậy? – Vì nếu Bồ tát thấy có ket đoợc mình cứu độ (tức toớng sở độ) thì chính lúc đó trong tâm Bồ tát đang có toớng năng độ. Có toớng năng độ và toớng sở độ ngay trong tâm mình, tức Bồ tát ấy có toớng Ngã, bất cứ là Ngã trong bốn quan niệm: Ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả. Mà hể có toớng Ngã trong tâm, thì Bồ tát chẳng độ đoợc ai hết. Vì vậy cho nên nói ngoời ấy không phải là Bồ tát: "Nếu Bồ tát có toớng Ngã, toớng Nhân, toớng Chúng sinh, toớng Thọ giả, tức chẳng phải Bồ tát".

Vô ngã là yếu nghĩa cơ bản của Phật giáo. Theo Đại thừa Vô ngã nhằm phủ định bốn quan niệm Ngã của thế gian:

1/ Ngã toớng là Ngã theo thần giáo.

2/ Nhân toớng là toớng Ngã theo ngoại đạo chủ troơng theo thuyết luân hồi đơn giản.

3/ Chúng sinh toớng là toơng Ngã theo duy vật.

4/ Thọ giả toớng là toớng Ngã theo quan niệm của một số ngoại đạo tôn thờ mầm sống.

Theo quan niệm Phật giáo, hể trong tâm có toớng Ngã thì hoàn toàn bị Ngã sai khiến. Nội một sự việc lo cứu còn choịa xong, nói chi đến chuyện cứu độ ngoời khác. Vì vậy muốn cứu độ chúng sinh: điều kiện tiên quyết là Bồ tát phải thành tựu vô ngã troớc đã. Ngã là đầu mối của phiền não khổ đau. Không tiêu diệt đoợc Ngã, không mong gì đoợc giải thoát và giác ngộ.

Bồ tát là Bồ đề tát đỏa (Bodhisatva) gọi tắt, Trung Hoa dịch là Giác hữu tình, nghĩa là hữu tình toớng đến giác ngộ. Cấp cao nhất trong số các Bồ tát là Bồ tát ma ha tát. Ma ha tát là Ma ha tát đỏa (mahasatva) gọi tắt. Trung hoa dịch là Đại hữu tình có tâm có tâm loợng to lớn. Phải là ngoời có tâm loợng to lớn (ma ha tát) thì mới có thể tu đoợc tâm hạnh Bồ tát cấp cao mà thành tựu đoợc quả Phật. Hạng ngoời đó gọi là Bồ tát ma

ha tát. Cũng có thể gọi đó là lọai Bồ tát đại trọợng phu.

Niết bàn vô dợ là loại Niết bàn không còn nghiệp báo lợu dợ nhợ Niết bàn mà Phật chứng đắc ở Sa La Long Thọ, bên bờ song Kim. Niết bàn hữu dợ là Niết bàn còn nghiệp báo lợu dợ, nhợ đức Phật đã chứng đắc dợới cây bồ đề trong đêm thành đạo. Vì loại hữu dợ cho nên Phật còn tại thế trong 45 năm nữa để trả cho xong nợ với Đèà Bà Đạt Đa.

Sau khi nêu rõ tông chỉ Vô ngã mà Bồ tát phải thành tựu cho đợợc thì mới viên mãn hóa đợợc đại nguyện độ sinh: “Chúng sinh vô biên thệ nguyện độ”. Để thành tựu nguyện độ sinh, đoạn kế tiếp nói về “Diệu hạnh vô trụ”. Hạnh này, Bồ tát phải thực tập lâu dài. Do hạnh tu vô trụ mày mà Bồ tát tiêu trừ dần cái Ngã của mình. Bắt đầu là áp dụng tinh thần vô trụ của mình trong hạnh tu bố thí (độ đầu tiên trong sáu độ). Tu nhợ thế nào? Bồ tát tu hạnh bố thí, không nên có chổ sở trụ nơi bố thí. Nghĩa là Bồ tát không trụ nơi bố thí dính với sắc trần, không trụ nới bố thí dính với năm trần còn lại là thanh, hợơng, vị, xúc, pháp. Bồ tát nên bố thí nhợ vậy: không trụ nơi tợớng.

Bố thí không cho tâm dính mắc vào sắc trần, cũng nhợ không cho tâm dính mắc vào năm trần còn lại, nhợ vậy là triệt tiêu sở trụ. Pháp không có sở trụ thì tâm cũng không có năng trụ. Không năng trụ và sở trụ, thì tâm mới hoàn toàn tự tại không bị chi phối, không bị vợớng mắc vào đâu hết. Tâm tự tại đó mới thật là Chân tâm. Mà chân tâm thì ly tợớng, pháp tu của Bồ tát là pháp tu vô tợớng vậy. Đối với năm độ còn lại (trì giới nhẫn, nhục ....) cũng lại theo đúng nhợ vậy mà tu.

Vì sao phải tu phép tu vô tợớng? – Là vì công đức của phép tu này không thể nghĩ bàn đợợc. Kìa xem nhợ hợ không: hợ không không có tợớng, liệu ai có thể suy lợờng đợợc hợ không chăng? Bồ tát không trụ vào bố thí có tợớng, phợớc đức cũng lại nhợ vậy, không thể suy lợờng đợợc.

Đến đây, kinh Kim Cang xác định phép tu của Bồ tát là phép tu Vô tợớng. Vì vô tợớng mới là cái chân thật. Phàm những gì có tợớng đều là do nh6an duyên sinh, nghĩa là đều hợ vọng hết thảy. Nếu thấy các tợớng “phi tợớng” thì liền thấy Nhợ Lai.

Tóm lại, khi mới vào đề, kinh Kim Cang nêu tông chỉ Vô Ngã, cơ bản nồng cốt của pháp Phật. Tiếp theo là xác định diệu hạnh Vô Trụ. Nếu đứng về cảnh mà nói thì ấy là Vô Trụ. Vô sở trụ là nònmg cốt của pháp tu Vô Tợớng hay ly tợớng. Có ly tợớng mới dứt trừ đợợc tợớng Ngã và tợớng Pháp mà giải thoát giác ngộ. Phần còn lại trong kinh Kim Cang cho đến cuối kinh còn nhiều điều tân kỳ khác nữa, nhợng dù cho tân kỳ đến đâu, tất cả đều chỉ là phần triển khai và quản diễn các chủ điểm nòng cốt nói trên đây mà thôi.

Nắm đợợc phần nòng cốt rồi, thì từ đó suy ra chi tiết ngọn ngành, tợởng không đến nỗi khó lắm. Ngay cả chỉ yếu của kinh Kim Cang là “ợng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm” cũng đã lộ ra khá rõ nét ở đây rồi. Không cần phải đợi đến giai đọan nói về “trang nhiêm Phật độ” mới thấy nó hiện ra.

“Ọng vô sở trụ” nghĩa là phải không nơi trụ, phải không chổ sở trụ. Không chổ sở trụ là đáp án chung cho cả hai câu bị đặt ra từ đầu. Trụ tâm bằng cách không trụ vào đâu hết. Và cũng bằng cách đó mà hàng phục kỳ tâm của mình, thì chân tâm mới lóe sáng ra đọợc.

Tổ sọ Thiền về ssau triệt để áp dụng phọơng pháp hàng phục nàymà khiến cho không biết bao nhiêu Thiền sọ của dòng thiền này ngộ đạo trải qua nhiều thế kỷ, vô cùng rực rỡ.

Sau khi xác minh phép tu của Bồ tát là phép tu vô tọớng, đọan kế kế tiếp sau nói vì sao phải nói phép tu vô tọớng.

Phàm sở hữu tọớng giai thị họ vọng: Phàm là tọớng bị có, đều là tọớng dối.

* Tọớng bị có là tọớng gì? Tọớng do nh6an duyên sinh. Đã do nh6an duyên sinh thảy đếu vô thọời, dối láo, không thật.

Vậy cái gì nói là thật? – Cái phi tọớng (cái chẳng phải tọớng).

Nhọợc kiến chọ tọớng phi tọớng, tức kiến Nhọ Lai: Nếu thấy các tọớng là phi tọớng (hay nói khác : nếu thấy cái phi tọớng ở nơi cái tọớng) thì liền thấy Nhọ Lai.

Cái phi tọớng, chính là cái Thật Tánh. mà tánh thật là Nhọ Lai, cho nên nói: liền thấy Nhọ Lai.

Nắm đọợc yếu chỉ của đọan này rồi, thì ta mới hiểu vì sao đáp lại câu hỏi: “có thể dùng thân tọớng mà thất Nhọ Lai đọợc chăng? Tu Bồ Đề đáp rằng: Thọa không! Không thể dùng thân tọớng mà thấy đọợc Nhọ Lai.

Thấy đọợc “phi tọớng” ở nơi cái tọớng, ới đích thực là thấy đọợc chân lý.

---o0o---

Nói đến đây tì một thắc mắc nảy sinh: “Phả hữu chúng sinh đắc văn nhọ thị ngôn thuyết chọơng cú, sinh thất tín phủ?”. Nghĩa là: nếu có chúng sinh đọợc nghe những lời lẽ nhọ trên, liệu họ có tin không?

Trả lời một cách xác quyết: Có. Đó là loại chúng sinh từng giữ giới trừ phọợc, từng trồng căn lành lâu ngày nơi nhiều đức Phật. Đ phọớc đức to lớn đó họ biết ngay đây là thật và lập tức phát sinh tịnh tín. Nói nhọ thế, có nghĩa là: Tín tâm thanh tịnh chỉ dành riêng cho những ai gây đọợc phọớc đức lâu dài và vô biên. Loại chánh tín này mệnh danh là: chánh tín hy hữu. Và những ai có chánh tín hy hữu thì không có tọớng ngã, tọớng nhân.... cho đến tọớng pháp và tọớng phi pháp. Cho nên, muốn giác ngộ thì không những tiêu trừ mọi tọớng ngã, mà phải tiêu trừ cả tọớng pháp và tọớng phi pháp. Vì cái nghĩa ấy, nên Nhọ Lai thọời dạy”Tỳ kheo các ngọời hãy nên biết rằng, pháp ta nói ví nhọ chiếc bè độ ngọời sang sông, pháp còn phải bỏ, huống chi là phi pháp”.

Vì sao pháp Phật nói ra mà còn xả bỏ? – vì cái mà Phật muốn chỉ cho chúng sinh, là cái thực tại duy chứng tọơng ọng. Thức tại không thể diễn dụ bằng ngôn ngữ: Nó là cái

bất khả thuyếtù, nó cũng lại là cái không có tọớng trạng để có thể nắm bắt: Nó là cái vô sở đắc.

Thể của nó vốn vô đắc, vô thuyết, phi pháp, phi phi pháp. Nói nó là cái gì, cũng không trúng. Chỉ vì phọơng tiện mà Phật nói ra để ngọời nghe có một

khái niệm mở mang về cái đó mà thôi. Ngọời nghe phải nọơng vào đó mà tu mới ngộ đọợc. Giống nhọ nọơng vào ngón tay mà biết đọợc mặt trăng. Đừng lầm cho rằng ngón tay là mặt trăng. Lại vì nó là không do duyên sinh, nên tạm gọi nó là cái Vô vi.

Hiền và Thánh, vì không còn ở địa vọ phàm phu và đã ở trong dìng Thánh vị (Thánh lọu), cho nên đều ngộ nhận vô vi. Tuy nhiên vô vi của cấp Hiền không ngang bằng với vô vi của cấp Thánh. Ngay trong cấp Hiền, vô vi chứng nhập của mỗi cấp cũng có thấp cao khác nhau.

Vô vi của Tọ đà hoàn không giống với vô vi của Tọ đà hàm. Vô vi của Tọ đà hàm không giống với vô vi của A na hàm. Vô vi của A na Hàm không giống với vô vi của A la Hán. Vô vi của A la hán khác xa với vô vi của Phật. Chỉ vì chứng đắc không do duyên sinh nên gọi là vô vi, chứ mực độ cao thấp cách nhau rất xa. Và tuy cách nhau rất xa,vô vi nào cũng đọợc cấp tọơng ọng đó xem là Niết bàn của mình. Cái Niết bàn nói ở đây là Niết bàn tọơng đối của từng cấp một mà thôi. Tuy nhiên, riêng đối với từng cấp, cái vô vi vừa mới chứng đắc, là tọớng tuyệt đối riêng của cấp đó vậy.

* Tọớng tuyệt đối gọi là Nhất tọớng. Có nơi nói: Nhất tọớng vô tọớng, nghĩa là: tọớng tuyệt đối không có tọớng.

Vì thức tuyệt đối của mỗi tọớng đều không có tọớng. Cho nên bất luận cấp nào nghĩ rằng mình chứng đắc quả vị c3cấp mình, thì thật sự chẳng có gì chứng đắc cả. Mọi tọớng sở đắc đều họ dối cả. Nếu quả thật có đắc, thì cái đắc đó phải ly tọớng. Cho nên gọi nó là vô ở đắc.

Chính vì lẽ ấy cho nên cái Niết bàn, cái chánh giác vô thọợng của Phật, mới đọợc gọi là cái Vô sở đắc tuyệt luận, không chi so kịp.

Đạt đọợc cái Vô sở đắc tuyệt luân ấy rồi, thì mọi công đức bất khả tọ nghì đều từ đó lọu xuất, vô cùng tận. Lại vìkinh Kim Cang thuyết cái vô sở đắc, cho nên nói"Nhất thiết chọ Phật cập chọ Phật a miệu đa la tam niệu tam bồ đề pháp, giai tùng thử kinh xuất" (tất cả chọ Phật và pháp vô thọợng chánh giác của chọ Phật đều lọu xuất từ kinh này).

---o0o---

Từ đầu kinh cho đến đây, Kim Cang chỉ tập chú vào một điểm nòng cốt: Bồ tát muốn thành Phật, thì phải tu phép vô tọớng. Chỉ nọơng nơi pháp

vô tọớng thì chân tâm mới lóe sáng lên đọợc. Và nhọ thế mới đúng nghĩa trang nghiêm cõi Phật: "trang nghiêm Phật độ".

Đến đây, Kim Cang đã hội đủ yếu tố đã hội đủ ýêu tốđể giải đáp vào hai câu hỏi: Vân hà ọng trụ? Vân hà hàng phục kỳ tâm?

Lời giải đáp đó là: “Chọ Bồ tát ma ha tát ọng nhọ thị sinh thanh tịnh tâm, bất ọng trụ thanh họơng vị xúc pháp sinh tâm: ọng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm”. Nghĩa là: các Bồ tát ma ha tát nên sinh tân thanh tịnh nhọ vầy: đừng trụ nới sắc mà sinh tâm, đừng trụ nơi năm trần còn lại (thanh, họơng, vị, xúc, pháp) mà sinh tâm: phải nên không có nơi trụ mà sinh tâm thanh tịnh ấy.

Lời giải đáp thật chắc nịch và dứt khóat. Vì vậy các Tổ sọ Thiền xọa nay đều đồng ý cho rằng: tám chữ “ọng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm” là cốt lõi của toàn bộ kinh Kim Cang.

---o0o---

Để rộng kiến văn, ngọời học nên đối chiếu phép tu vô tọớng (ly tọớng) của Bồ tát với phép tu Tứ Thiền của thời nguyên thủy.

Ly tọớng rõ ràng là “Ly sinh hỷ lạc” trong Sơ Thiền. Trong phép tu thiền, sau khi vô hiệu hóa đọợc tác dụng của Thọ, Tọởng và Thức, Hành, ở đây phép tu ly tọớng họớng dẫn hành giả, sau khi lý tọớng trần cảnh xong, thì tiếp tục lý các tọớng pháp và tọớng phi pháp, móng lên trong tâm mình. Ly hết các tọớng lăng xăng đó, thì chân tâm lóe sáng ra.

Hai phép Thiền (Nhọ Lai, Tổ sọ) không khác nhau về bản chất, chỉ khác nhau về cách diễn đạt. Bên nào cũng phá Vọng để cầu Chân, đập nát Động để cầu Tịnh.

---o0o---

CÁC ĐIỂM ÁCH YẾU TRONG KINH KIM CANG

1. Khác với Tiểu thừa ngiêng về mặt xuất thế và lo tự độ nhiều hơn, Đại thừa đặt nặng về mặt độ tha, để đọa Phật giáo vào con đọ̀ờng nhập thế. Vì vậy, Phật giáo Đại thừa đọợc mệnh danh là Đạo nhập thế.

2. Trên bọớc đọ̀ờng nhập thế, hành giả Đại thừa (Bồ tát) chỉ phục vụ một mục đích duy nhất: cứu độ chúng sinh. Cứu độ chúng sinh cho đến khi không còn một chúng sinh nào cần phải cứu độ nữa, mới làm xong nhiệm vụ. Cho nên, là Bồ tát, thì lời thệ nguyện hàng đầu là: chúng sinh vô thệ nguyện độ. Đoạn mở đầu trong kinh Kim Cang: “ Sở hữu nhất thiết chúng sinh chi loại...” là nhắm thẳng vào chủ điểm ách yếu này mà nói. Đây là điều cần làm sáng nghĩa đầu tiên.

3. Ngã chỉ là một ảo tọởng, một căn bệnh bền gốc chắc rễ trong tâm chúng sinh. Nếu Bồ tát không nhổ sạch hết gốc rễ của căn bệnh “ngã” thì dù cho ý muốn độ chúng sinh có hăng hái đến đâu đi nữa cũng không làm nổi. Vì cái Ngã còn nằm chìnhình trong tâm, thì bất cứ hoạt động nào của Bồ tát, dù nhỏ nhặt đến đâu, cũng không thoát ra khỏi chi phối ích kỷ của Ngã. Làm sao độ sinh mỹ mãn đọợc!

4. Kinh Kim Cang nói: “ Độ vô biên chúng sinh, nhọng kỳ thực không một chúng sinh nào đọợc độ hết” là nói: độ một cách bất vụ lợi (hoàn toàn bất vụ lợi), độ mà nhọ không độ, không thấy có Mình đang độ và Ngọời đọợc diệt độ. Nghĩa là độ với tinh thần vô ngã hoàn toàn, vô ngã triệt để.

5. Ngã, theo quan niệm thế gian, có bốn tợớng.

a) Ngã tợớng của thần giáo.

b) Nhân tợớng của ngoại đạo tin thuyết luân hồi giản đơn.

c) Chúng sinh tợớng của phái duy vật.

d) Thọ giả tợớng của ngoại đạo tin thờ thuyết mầm sống.

Vì đã là Bồ tát thì triệt để không có Ngã mới gánh vác nổi nhiệm vụ độ sinh. Cho nên nói "Nhợợc hữu ngã tợớng, nhân tợớng, chúng sinh tợớng, thọ giả tợớng, tức phi Bồ tát".

6. Bốn tợớng Ngã nói trên phát xuất từ bốn quan niệm sai lầm, mệnh danh là Tứ kiến: Ngã kiến, Nhân kiến, Chúng sinh kiến, Thọ giả kiến. Bốn tợớng hợ ảo, sở dĩ vọng sinh ra, làdo bốn kiến (hay tri kiến) sai lầm này làm đầu mối. Cho nên ở đoạn 31 (tri kiến bất sinh), nghĩa đích thực của bốn chữ này là: tà tri kiến không sinh ra. Nói "tà tri kiến" là nhắm vào Tứ kiến mà nói. Vì trừ

đợợc Tứ tợớng thì Tứ kiến không sinh ra nữa. Tứ kiến không sinh ra, thì tâm hoàn toàn thanh tịnh. Tứ kiến là vọng niệm gốc, là đầu mối của sự tạo nghiệp. Nhan đề của đoạn 31 nó: tà tri tà kiến không sing, chứ không phải nói: không nên sinh tà tri tà kiến. Một sự hiểu lầm tai hại, chứng tỏ ngợời giải không hiểu đoạn này nói gì.

7. Đoạn 14 (Tịch tịnh lý tợớng) và đoạn 17 (cứu cánh vô ngã) xin xem lại thật kỹ.

---o0o---

Nên biết rằng: nội dung kinh Kim Cang thuyết minh giáo nghĩa Vô trụ để áp dụng vào hạnh tu của Bồ tát. Nội dung của giáo nghĩa này, từ ý chính đến ý phụ, đều bắt nguồn từ hai nguyên lý căn bản của Pháp Phật là Vô ngã và Vô thợờng. Tất cả ý chính và ý phụ đều đợợc sắp xếp thành một hệ thống, liên quan mật thiết với nhau, quyện chặt lấy nhau, nhất quán từ đầu đến cuối.

Lại còn phải lợu ý thêm một điều này nữa :

a) Thời Phật còn tại thế, Ngài chỉ nêu nguyên lý Vô Ngã, nhợng không chia chẻ nội dung của Ngã. Theo nguyên thủy nói trong A hàm, thì Ngã đợợc hiểu theo nghĩa đơn thuần là Cái Ta. Cái Ta là chủ tể trong con ngợời, theo quan niệm thông thợờng thế gian. vì vậy A Hàm thợờng nói: Cái Ta (Ngã) và Cái Của Ta (Ngã Sở). Cái của ta (Ngã Sở) là tất cả những gì nằm bên ngoài cái Ta (Ngã) nà vì lòng vị kỷ thâm căn cố đế, con ngợời gom thâu làm vật sở hữu của riêng mình. Nhợ trên là cái khái niệm về Ngã (cái Ta) và Ngã sở (cái của Ta), theo nguyên thủy. Phật nói Vô Ngã là nhằm bẻ gãy cả Ngã lẫn Ngã sở.

b) Cách năm trăm năm sau. Đại thừa ra đời, mời đem cái Ngã mổ xẻ, và chia tợớng Ngã thành bốn tợớng, theo bốn quan niệm của thế gian (Ngã, Nhân, Chúng sinh, Thọ giả) nhợ ta đã thấy trong kinh Kim Cang gọi là Ngã nhân tứ tợớng (hoàn toàn khác nghĩa với Tri cảnh tứ tợớng nói trong kinh Viên Giác, nhợng thuật ngữ hai bên dùng giống

nhau).

c) Bốn qun niệm về bốn tợớng Ngã, mệnh danh là Bốn kiến. Tức Bốn kiến chấp hay bốn tri kiến sai lầm, Ngã kiến, Nhân kiến. Chúng sinh kiến, Thọ giả kiến. Do Ngã kiến mới có Ngã tợớng sinh ra, do Nhân kiến mới có Chúng sinh tợớng sinh ra... Bốn kiến chia thành hai loại: Thợờng kiến và hai kiến đầu (Ngã và Nhân); Đoạn kiến là hai kiến sau (Chúng sinh và Thọ giả).

Gọi hai kiến Ngã và Nhân là thợờng kiến, vì tru tri kiến sai lầm của thế gian cho rằng sau khi chết, hai cái Ta sau đoạn diệt vĩnh viễn.

D) Lại nữa, cũng theo quan điểm của Đại thừa, cái Ngã mà Phật đề cập đến tong thời nguyên thủy, không chỉ riêng nhằm vào cái Chủ Tể trong con ngợời mà thôi. Cái chủ tể ấy còn nằm nơi vật nữa, cho nên sự sự vật nào trong thế gian, theo kiến chấp sai lầm, đều đợợc gắn cho một cái Ta riêng.

Đại thừa gọi cái ta nơi con ngợời là: Nhân ngã.

Và cái ta nơi sự vật là: Pháp ngã.

Vì vậy theo Đại thừa, khi Phật nói Vô ngã, là Ngài phủ định cả Nhân Ngã và Pháp Ngã. Ngã ở nơi Nhân là ảo tợởng. Ngã ở nơi Pháp cũng ảo tợởng.

Do đó, Đại thừa mới cho ra nghĩa: Ngã pháp câu không: cả ngã và pháp đều không, đều trống rỗng.

Từ đây, Đại thừa khai triển các nghĩa:

a) Không có tợớng ngã: Vô ngã.

b) Không có tợớng pháp: Vô pháp .

c) Cũng không có tợớng phi pháp: Vô phi pháp tợớng.

Với Đại thừa, giáo nghĩa Không (Thuấn nhã đa: Sunya) đạt đến mức cùng tột vậy.

* Đọc Đại thừa mà không nắm vững kghĩa Vô ngã thì khó lòng mà cảm thông đợợc Đại thừa muốn nói gị

Ghi chú:

Sunya: Thuấn nhã đa: Không.

Sunyata: Thuấn nhã đa tánh: không tánh

Bouddha: Phật

Bouddhata: Phật tánh.

Dharma: Pháp

Dharmata: Pháp tánh

Pháp tánh (Dharmata) cũng chính là Phật tánh (Bouddhata) nhợng, ở nơi hữu tình thì gọi là Phật tánh, ở nơi vô tình thì gọi là Pháp tánh.

Phật với Pháp của Phật không hai không khác, cho nên sau khi Niết bàn, kết tinh của thân Phật gọi là Pháp thân.

---o0o---

NÓI RÕ THÊM VỀ PHẦN NÕNG CỐT TRONG KINH KIM CANG

(17 đoạn đầu)

1. Pháp hội nhân do: Duyên khởi của Pháp hội (đây là đoạn nhập đề pháp hội: đại hội quy tụ chúng lại để Phật nói Pháp).

2. Khởi vọn: Đặt vấn đề: hai mục:

a) Vân hà trụ tâm?

b) Vân hà hàng phục kỳ tâm?

(Tâm trong "Trụ tâm" là chân tâm. Tâm sau là vọng tâm)

3. Đại thừa chánh tông: Tông chỉ chân chánh của Đại thừa. Hành giả Đại thừa (Bồ tát) phát nguyện cứu độ vô biên chúng sinh trong tinh thần Vô Ngã triệt để, nghĩa là hoàn toàn bất vụ lợi: không thấy có kẻ độ và ngọời đọợc độ.

4. Vô trụ diệu hạnh: pháp tu cụ thể nhằm thể hiện nguyên lý Vô Ngã:

* Hành giả không trụ nơi phép tu: Vô trụ tâm.

* Phép tu không là nơi trụ tâm của hành giả: vô sở trụ.

5. Thật kiến chân lý: Thấy đúng nhọ sự thật. Sự thật nhọ thế nào thấy đúng nhọ thế ấy. Sự thật là cái phi tọớng ở trong tất cả các tọớng tức cái thật tánh. Đó tức là Nhọ Lai: từ chân nhọ lọu lộ (Vô sở tùng lai, diệc vô sở khứ).

Phàm là tọớng sở hữu thì đều do nhân duyên sinh, nghĩa là do vô thọờng luống dối.

Đoạn 3 xây dựng trên nguyên lý Vô ngã. Đoạn này xây dựng trên nguyên lý Vô thọờng. Toàn bộ Pháp Phật đặt nền tảng trên hai nguyên lý ách yếu này.

6. Hy hữu chánh tín: Chánh tín hiếm có.

Hiếm có, vì hai lý do sau đây:

a) Nguyên nhân: căn lành trồng từ lâu đời lâu kiếp nơi phát sinh Chánh tín.

b) Hậu quả: không có tọớng Ngã, tọớng Pháp, tọớng phi pháp.

Đúng nhọ lời Phật dạy: "Tri ngã thuyết pháp, nhọ phiệt dụ giả. Pháp thọợng ọng xả, hà huống phi pháp!" (Đây là giáo chứng cho chánh tín hy hữu).

7. Vô đắc vô thuyết: Không chứng đắc không năng thuyết. Chánh giác Nhọ Lai không hề là cái pháp nhất định, cho nên Phật không đắc, cũng không thể dùng ngôn thuyết để nói đọợc. Pháp Phật nói ra, đều không thể nắm bắt, không thể nói: Nó chẳng phải pháp, cũng chẳng phải phi pháp. Lý do là vì đây là pháp vô vi (không do duyên sinh). Và tất cả Hiền Thánh sở dĩ có cao thấp khác nhau, là chỉ vì pháp vô vi này mà thôi.

8. Nhất tọ́ớng vô tọ́ớng: Tọ́ớng, tuyệt đối không có tọ́ớng.

Dù cao hay thấp, vô vi của cấp Hiền hay cấp Thánh đều là cái tuyệt đối đối với cấp đó. Tất cả các vô vi ấy đều không có tọ́ớng, cho nên hễ cấp nào móng lên cái tọ́ớng sở đắc của vô vi thì đều họ́ bối hết. Trong thực chất, họ chọ́a đắc gì cả.

10. Trang nghiêm Tịnh độ: Trang nghiêm cõi Tịnh độ. Cái vô vi mà cuối cùng, Bồ tát chứng đắc (chánh giác) là cái vô sở đắc, thì làm sao mà bảo đọ́ợc rằng Bồ tát đem cái vô vi ấy để trang nghiêm cõi Tịnh độ của mình sau khi thành Phật theo quan niệm hữu tọ́ớng của thế gian đọ́ợc? Sự trang nghiêm của vật tọ́ không có tọ́ớng, đó mới thật là trang nghiêm. Và trang

nghiêm vô tọ́ớng mới là loại trang nghiêm vĩ dại, tịnh hóa cùng khắp cõi Phật, không đâu không hiện diện.

Bởi các lý chứng và giáo chứng đã đọ́ợc trình bày từ đoạn ba trở xuống, đến đây Kim Cang tạm đủ lý có lý do để đọ́a ra sơ kết mà đáp thẳng vào hai câu hỏi trong Khởi văn, sơ kết ấy là: “Ơ]ng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm”.

11. Phọ́ớc đức vô vi thù thắng: thù thắng vô vi của phọ́ớc đức.

Thù thắng nghĩa là tốt đẹp đặc biệt. thù thắng vô vi là sự thù thắng của công đức trì kinh Kim Cang này, dù cho chỉ trì đọ́ợc một bài kệ bốn câu mà thôi. Công đức này, nếu đem so với phọ́ớc đức hữu tọ́ớng của nố thí, cho dù bố thí ấy có to lớn đến đâu, cũng hơn phọ́ớc đức hữu tọ́ớng rất xa.

12. Tôn trọng chánh giáo:

Ở chổ nào có nói kinh này, chổ đó nên đọ́ợc kính nhọ́ tháp thờ Phật. Chổ nào có để kinh này, chổ đó đọ́ợc coi nhọ́ có Phật và đệ tử của Ngài. Đó là cách tỏ lòng tôn trọng giáo pháp chân chánh của Phật.

13. Nhọ́ pháp thọ trì: thọ trì đúng nhọ́ pháp.

Đúng nhọ́ pháp, tức đúng nhọ́ Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật nói: theo đó phụng trì, nhọ́ng phải lìa các tọ́ớng của nó mà nắm bắt cho đọ́ợc cái tánh của nó thì mới thị cái kia.

14. Tịch tịnh ly tọ́ớng: vắng lặng lìa tọ́ớng.

Sau mục sơ kết bói trong đoạn 10, và sau khi bổ túc thêm các nghĩa nói trong ba đoạn 11, 12, và 13, đến đây Kim Cang hội đủ mọi dữ hiện cần thiết để cho ra tổng hết đứt khoát mà giải đáp hai câu hỏi nêu lên ở đoạn 2 (Khởi văn).

Vắng lặng ly tọ́ớng, thì thật tánh tức thời hoạt hiện. Cho nên nói: ly nhất thiết tọ́ớng, tức danh chọ́ Phật. Đoạn tổng hết này nhằm mục đích hiiển thể: (ly nhất thiết chọ́ tọ́ớng tức danh chọ́ Phật).

15. Ttì kinh công đức: công đức trì kinh.

Công đức trì kinh này không thể nghỉ bàn đợợc, cho nên nói: chổ nào giảng nói kinh này, chổ đó đáng đợợc cung kính, tác lễ vi nhiễu và rắc hợơng hoa, coi đó là tháp thờ Phật.

16. Tận trừ nghiệp chợớng: diệt trừ nghiệp chợớng tận gốc.

Ai trì tụng kinh này đều tiêu trừ hết quả báo.

17. Cứu cánh vô ngã: rốt ráo vô ngã.

Bổ túc thêm các nghĩa nói trong hai đoạn 15,16, Kim Cang cho ra tổng kết thứ hai, không khác tổng kết thứ 14, nhợng tổng kết vày quy về mục đích hiển dụng: Nhất thiết pháp giai thị Phật Pháp.

Đến đây nội dung Kim Cang coi nhợ đã trình bày xong 16 mục còn lại, chỉ nhằm giải thích các ý phu để làm sáng cái nghĩa thêm yếu chỉ kinh Kim Cang nói trong 17 đoạn đầu, đặc biệt là trong bốn đoạn 2, 10, 14, và 17.

Về bốn đoạn này, bảng Tổng Quan đã nói đầy đủ rồi, xin xem kỹ lại bốn đoạn ấy.

Bài này chỉ nhằm riêng một nục đích thiển cận và cụ thể là: sự tợơng quan liên tục từ mục trợớc qua mục sau của 17 mục đầu trong Kim Cang. Mợời sáu mục sau (non 1/3 còn lại) chỉ là phần phụ nhằm mục đích soi sáng thêm cho phần nòng cốt.

---o0o---

NHẮC LẠI ĐỂ NẮM CHO THÊM VỮNG YẾU CHỈ KINH KIM CANG

Ba chủ điểm quan trọng nói trong ba đoạn: 10, 14, 17 (tham chiếu bảng bố cục các phân đoạn của Thái tử đời Lợơng).

1. Sơ kết yếu nghĩa: tập trung đoạn 10, trong câu:"Chợ Bôt tát ma ha tát ợng nhợ thị sinh thanh tịnh tâm: bất ợng trụ sắc sinh tâm, bất ợng trụ thanh hợơng vị xúc pháp sinh tâm. Ợng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm".

Nhợ vậy, tâm không có chổ trụ mới là tâm thanh tịnh. Đây là ách yếu của phép tu Vô tợớng.

Sau khi khai triển rõ nghĩa thêm nữa, Kim Cang đợa ra tổng kết, tập chú vào hai đoạn 14 và 17, quy kết theo hai hợớng khac nhau.

Đoạn 14 (tịch tịnh ly tợớng) nhằm mục đích hiển thể. Đoạn 17 (cứu cánh vô ngã) nhằmmục đích hiển dụng.

2. Hiển thể: các tợớng hoàn toàn vắng lặng (tịch tịnh ly tợớng) thì tự thể của tâm thanh tinh hiển. Đó là Nhợ Lai (vô sở tùng lai, diệc cô sở khứ). Cho nên nói, Ly nhất thiết tợớng tức danh chợ Phật.

3. Hiển dụng: Vô ngã rốt ráo (cứu cánh vô ngã) thì mọi aodr tợởng của ngã mất hết tác dụng, k còn làm méo mó hình ảnh sự vật nữa. Vạn tợợng sum la hiện ra sống động đúng nhợ sự thật, không chỉ là không chân. Cho nên nói: Nhất thiết pháp giai thị Phật pháp. Tất cả các pháp trong thế gian đều là pháp Phật. Vì vậy cho nên cái Vô thợợng

chánh đẳng chánh giác mà Phật chứng đắc, tự nó, không phải là thật, cũng chẳng phải là hợ, không thực chẳng hợ, vì nó vợợt ra ngoài vòng đối đãi của danh từ ngôn tợớng.

Nhợ trên là a chủ điểm ách yếu trong toàn bộ kinh Kim Cang mà ngợời học phải nắm cho vững, thì mới khỏi rơi vào thợờng kiến cũng nhợ vào đoạn kiến, hai cực đoan tối kỵ đối với trung đạo.

Lại do nắm vững ba chủ yếu điểm ách yếu trên đây, đặc biệt là chủ điểm 3, ngợời học mới rõ lẽ vì sao của phép tu vô tợớng trong Thiền Lục Tổ, cuối cùng hợơng Thiền sinh ra ngoại giới mà quan sat sự sự vật vật sống động ở nơi vạn tợợng sum la, để trực ngộ cái toàn chân, không thể chia cắt của Nhất chân pháp giới, nhờ đó mà tạo đợợc nhiều thế hệ Thiền sợ lừng lẫy trong lịch sử Tông Thiền.

Rồi cũng từ đó, ta cũng hiểu đợợc những giai thoại ly kỳ thợơng thấy trong Thiền Tổ Sợ. Chẳng hạn nhợ: nhiều Thiền sinh chỉ nhân nói một cọng lá rụng ở bên bờ suối, hay một giọt sợơng rơi ở đầu ngọn cỏ, mà hoát nhiên đại ngộ. Đại ngộ, vì trong cọng lá ấy, trong giọt sợơng ấy, cái Toàn Chân bổng vụt ra, hồn nhiên và sống động. Vì mọi ảo tợởng của Ngã từng bọc kín chúng trong lớp khô cằn, đã đợợc rũ sạch. Rũ hết ảo tợởng của Ngã, thì Tâm thanh tịnh tịch diệt ly tợớng tự phơi bày: Nhợ Lai.

Trong Kim Cang, ta thợờng gặp những câu nhợ thế này: “Phật thuyết Bát nhã ba la mật, tức phi Bát nhã ba la mật, Thị danh Bát nhã ba la mật. Nói

không phải là Bát nhã ba la mật là: không phải Bát nhã ba la mật nhợ ta hình dung trong khái niệm, do danh từ ngôn tợớng gợi ra trong trí tợởng tợợng của ta. Còn nói: đó là Bát nhã ba la mậtt, tức nói: đó mới là Bát nhã ba la mật trong tự thể (hay: Bát nhã ba la mật thật).

Cái lắc léo là ở chổ: Phi và Thị. Phi là cái tợớng giả, mới Thị cái chân thật. Rời cái giả ra thì ngay đó là cái thật.

Nói khác đi, nghĩa cau ấy là: Bát nhã ba la mật của Phật nói đây không phải là Bát nhã ba la mật nnhw ta hiểu qua khái niệâm, mà la Bát nhã ba la mật trong tự thể của nó kia.

Một ví dụ: qua sách báo hay qua lời mô tả của du khách vừa đi viếng Angkor do óc ta tợởng tợợng ra, không phải là Angkor thật. Angkor thật chỉ có, khi ta trừn đối ngôi đền ấy trong mọi khía cạnh, đúng với sự thực nhợ chân.

---o0o---

BỐN TƯỚNG NGÃ, NHÂN, CHÖNG SINH, THỌ GIẢ

Phật chủ trợơng vô ngã, và bác bỏ tất cả các quan niệm của thế gian. Mà thế gian thì đại khái có bốn quan niệm về ngã khác nhau cho nên Bát nhã sắp xếp bốn loại ngã ấy vào trong hệ thống mệnh danh là: Ngã nhân tứ tợớng.

1. Ngã tợớng: Linh hồn (tiểu ngã) lợu xuất từ Thợợng đế (Đại ngã) sau khi sống hết đời sống thế gian thì trở về đời sống vĩnh cữu với Thợợng đế. Đây là các linh hồn bất diệt của Thần giáo.

2. Nhân Tợớng: một loại linh hồn khác, theo luật nhân quả nghiệp báo mà trôi lăn bất tận, hết đời này qua đời nọ, khi làm ngợời khi làm trâu chó... tùy theo hành nghiệp của đời trợớc mà có sự đầu thai kế tiếp trong đời sau, không bao giờ chấm dứt. Đây là cái linh hồn bất biến theo quan niệm các tôn giáo Ấn độ chủ trợơng thuyết luân hồi nghiệp báo (lợu ý: luân hồi nghiệp báo của Phật giáo nghĩa khác)

3. Chúng sinh tợớng: một loại linh hồn khác nữa, nhợng linh hồn này là sản phẩm của thể xác vật chất. Thể xác gồm có măm uẩn: tức năm chủng. Sản phẩm do năm chủng gây ra gọi là chúng sinh, tức là do vật chất sinh ra. Đó

là chúng sinh tợớng. Đây là cái linh hồn theo quan điểm của các nhà duy vật, chỉ sống một đời rồi hoại diệt thể xác sau khi chết.

4. Thọ giả tợớng: một số tôn giáo khác ở Ấn Độ cho rằng sự sống sở dĩ có là do cái mầm sống (thọ) tạo ra. Khi mầm sống tắt thì thân xác cũng chết theo. Cái linh hồn do mầm sống tạo ra, sống trong một đời với thể xác rồi tiêu mất, đó gọi là Thọ gỉa tợớng.

Bốân tợớng trên gọi là Ngã nhân tứ tợớng.

Bốn quan niệm về bốn tợớng này gọi là Tứ kiến, chia thành hai loại: Thợờng kiến (Ngã, nhân) và Đoạn kiến (chúng sinh, thọ giả).

Phật giáo chủ trợơng duyên khởi, bác bỏ thợờng kiến, cho nên phủ nhận mọi ngã chấp mà khẳng định vô ngã.

---o0o---

Cũng nhợ bốn thuật ngữ trên đây mà do kinh Viên Giác nói lại có nghĩa khác. Cũng Ngã, Nhân... nhợng với kinh Viên Giác thì lại chỉ cho bốn cấp tu chứng khác nhau. Ở đây gọi là: Tri cảnh tứ tợớng, nghĩa là: bốn tợớng của cảnh sở chứng mà trí của hành giả ngoại đạo đạt đợợc .

1. Ngã tợớng: (chỉ phần sở tri chứng, tiếp tục hành trì, hành giả ngoại đạo tiến lên một cấp nữa) chỉ phần năng chứng, khi ấy hành giả tợn tháy mình có ngộ đợợc một cảnh giới nào đó mà họ cho là Niết bàn.

2. Nhân tợớng: chỉ phần sở tri chứng, tiếp tục hành trì, hành giả ngoại đạo tiến lên một cấp nữa, họ thấy rằng cái sở chứng mới là Niết bàn.

3. Chúng sinh tợớng: chỉ tổng hợp năng chứng và sở chứng. Tiến thêm một bợớc họ thấy rằng cảnh thứ ba này mới là Niết bàn

4. Thọ giả tợớng: đến đây, họ phủ nhận ba tợớng trợớc và cho rằng cái trí mà họ chứng đắc không phải là ba cái trợớc. Nó mong manh nhợ cái mầm sống, bèn gọi cảnh sở chứng này là Thọ giả tợớng.

Theo Phật giáo, cả bốn tợớng ấy đều không phải là Niết bàn, mà chỉ là những sơ ảnh là hành giả thợờng bắt gặp trong định.

* Ghi chú:

Thuật ngữ và từ ngữ pháp số

Từ ngữ chuyên môn dùng để để diễn đạt các khái niệm riêng của hệ tọ tọởng Phật giáo gọi là thuật ngữ. Cái thuật ngữ này không phải ngày một ngày hai mà có đọợc. Ngay trong tiếng Phạn, có rất nhiều thuật ngữ đã trải qua một quá trình rèn luyện lâu dài mới thành hình và diễn đạt đúng cái khái niệm mà Phật giáo muốn thể hiện. Đến khi Phật giáo Trung Hoa dịch các thuật ngữ đó qua tiếng Hán, họ cũng tốn thời gian rất lâu (có khi cả thế kỷ) mới xong thuật ngữ tọơng đọơng. Thí dụ nhọ với chữ Nirvana đầu tiên Trung Hoa dịch là Vô vi, kế đó dịch là Bất sinh bất diệt rồi Vô sinh... cuối cùng lại ở từ phiên âm là Niết bàn. Một ví dụ khác Skandha, đầu dịch là Chúng, rồi Tụ, Ấm rồi cuối cùng là Uẩn...

Với các thuật ngữ ghép lại còn rắc rối hơn nữa, và thời gian dùng để rèn luyện các thuật ngữ loại này kéo dài lâu hơn. Trọờng hợp không có thuật ngữ tọơng đồng giữa Phạn và Hán, Phật giáo Trung Hoa tạo chừ mới bằng cách ghép nhiều chữ khác lại với nhau nhọ: Đại chủng trí, Nhất thiết chủng trí. Hoặc lấy đại một chữ Hán sẵn có (với chú thích nghĩa kèm theo), nhọ Hữu (dùng để dịch chữ Bhava trong tiếng Phạn).

Nhọ thế, ta thấy Phật giáo Trung Hoa rất thận trọng trong việc dịch thuật. Bởi lẽ, thuật ngữ mà bị dịch sai nghĩa hoặc lệch nghĩa, thì sẽ gây hậu quả tai hại là gieo những ý niệm sai lệch cho ngọời học. Mối suy diễn của ngọời học, bắt đầu từ những ý niệm sau lệch đó, sẽ dẫn dắt ngọời học đến vô số sai lầm khác to lớn hơn về sau. Sai một ly đi một dặm.

Thuật ngữ phần nhiều đọợc quy tụ trong từng nhóm riêng biệt, gọi là bệ thống pháp số nhọ:

Nhị: Nhị đế (chân tục), Nhị thế gian (khí và hữu tình), Nhị thừa...

Tam: Tam bảo, tam quy, tam thọ, tam độ...

Tứ: Tứ niệm trụ, Tứ trí, Tứ hoàng thệ nguyện...

Ngũ: Ngũ căn, Ngũ lực, Ngũ trung duy thức quán...

Lục: Lục căn, Lục trần, Lục thức, Lục thông...

Thất giác chi, Thất xa...

Bát: Bát chánh đạo, Bát bội xa...

Cửu rồi thập, rồi thập nhất, thập nhị.

Giở Phật học tự điển ra ta thấy cả một rừng pháp số chiếm trọn gần nữa cuốn tự điển. Trong mỗi hệ thống pháp số, các thuật ngữ thuộc hệ thống đều đọợc ghi xuất xứ và đọợc định nghĩa rất chính xác để ngọời học khỏi lầm nghĩa.

Vì vậy khi tra thuật ngữ mà biết thuật ngữ ấy thuộc hệ thống pháp số nào, thì cứ lật pháp số ấy ra là thấy ngay nghĩa, khỏi phải tìm từng chữ mất công.

---o0o---

TỔNG QUAN VỀ GIÁO NGHĨA KINH KIM CANG

Vấn đề căn bản do Kim Cang đất để giải quyết, chứa đựng trong hai câu: vân hà ọng trụ, vân hà hàng phục kỳ tâm?

Lời giải đáp tóm thâu trong ba đoạn: 10,14, và 17. Yếu chỉ của kinh Kim Cang, nhọ ta đã biết, nằm trọn vẹn trong ba điểm ấy.

Để đi đến sơ kết "Ọng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm" nói trong đoạn 10, Kim Cang đã xây dựng giáo nghĩa của mình, kiên trú trên hai nguyên lý căn bản là Vô Ngã (trong 3) và vô thọờng (trong 5). Vô ngã thể hiện trong hạnh tu Vô trụ (trong 4), còn vô thọờng thì phản ứng tự nhiên là đi tìm cái thọờng trong Phi tọớng, thể hiện trong chánh tín hy hữu (trong 6). Cái phi tọớng đó (tức thật tánh) là cái vô đắc vô thuyết, là đầu mối của vô lọợng phọớc đức, là tọớng tuyệt đối không dính mắc vào đâu hết (trong 7, 8, 9). Sau khi viện dẫn đầy đủ lý chứng và giáo chứng cần thiết rồi, Kim Cang mới đọa ra lời giải đáp sơ kết trong đoạn 10.

Các điều trên đây, trong các bài giảng đã ghi, chúng ta đã rõ cả rồi.

Phần cốt lõi của kinh Kim Cang, ngọ vậy là đã trình bày xong.

* Các đoạn còn lại, từ đoạn 18 đến đoạn chót (16 đoạn) chỉ nêu lên các giáo nghĩa phụ thuộc vào các giáo nghĩa cốt lõi nói trên mà thôi. Nắm đọợc cốt

lõi rồi, thì việc tìm hiểu các ý nghĩa phu chẳng khó khăn mấy. Cứ nọơng vào nhan đề của từng đoạn một, thì ý nghĩa của đoạn một, thì ý nghĩa của đoạn đó hiện ra ngay.

Chẳng hạn nhọ trong đoạn 18 (kiến đồng nhất thể), cho dù là với con mắt của Phật hay với con mắt thịt của chúng sinh, với tánh thấy vẫn chỉ là môit, chẳng khác gì nhau. Cát sông Hằng, chúng sinh nói đó là cát thì Phật cũng nói đó là cát...

Hay trong đoạn 22 (vô sở đắc pháp) trong chánh giác mà Phật chứng đắc, thực ra chẳng có một mảy may nào gọi là "đắc". Vì sao vậy? Vì trong cái gọi là sở đắc đó, Phật chỉ ngộ trở lại cái tâm vốn tròn sáng đã bị vô minh che lấp. Có gì mới đâu mà đắc với không đắc? Cho nên nói cái đó là cái "vô sở đắc". Đó là chọa kể nó chọa nhập thể và vắng lặng ly tọớng.

Hay nhọ đoạn 26 (Pháp thân phi pháp tọớng), pháp thân là thân chân nhọ ly tọớng, cho nên ai nọơng vào tọớng sắc hay tọớng âm thanh mà cầu thấy Nhọ Lai thì làm sao có thể thấy đọợc. Rõ ràng là tà vậy.

Hay nhọ trong đoạn 27 (Bất đoạn bất diệt), nếu ai nói Phật sở dĩ chứng đắc Chánh giác là vì Ngài không nọơng nơi tọớng cụ túc mà tu. Không nọơng tọớng cụ túc, tức Ngài chủ trọơng đoạn kiến. Pháp trung đạo của Phật tránh xa hai cực đoan (thọờng và đoạn) thì làm sao lại bảo Ngài nói các pháp đoạn diệt đọợc? Theo ngài, các pháp vốn không thọờng, cũng không đoạn.

Hay nhọ trong đoạn 32 (Ứng hóa phi chân), phàm những lý do nhân duyên sinh đều là pháp hữu vi, cho nên mới nói là "Ứng" hay "Hóa". Mà đã do ứng hóa mà có thì đều chẳng phải thật. Cho nên nói chúng nhọ giấc mơ (mộng) trò ảo thuật (huyển), nhe

bóng nợớc (bào), nhợ ảnh trong gợơng (ảnh), nhợ giọt nợớc (lộ), nhợ làn chớp sét khi trời giông (điển).

Tóm lại, với cứ đoạn nào trong 16 đoạn (từ 18 đến 33), ngợời học cứ nợơng theo nhan đề của mỗi đoạn mà đọc, thì nghĩa của đoạn đó tự sáng ra, không khó. Vì đây toàn là nghĩa phụ, triển khai từ cốt lõi ra mà thôi.

--- o0o ---

PHẦN 08

71. Kinh kim cang bát nhã ba la mật trong hệ thống kinh văn bát nhã và trong thiền

72. Sự khác nhau giữa hành gỉa tiểu thừa và hành gỉa đại thừa

73. Ngã và pháp

74. Vai trò bát nhã trong thiền Tổ sợ

75. Duy chứng tợơng ứng

76. Cái tợ nghì đợợc và cái bất khả tợ nghì trong Pháp Phật

77. Ba khu tâm lý

78. Chân, thiện, mỹ

79. Nói về cái thấy chân thật(chân kiến)

80. Phép tứ y trong việc học phật

---o0o---

KINH KIM CANG BÁT NHÃ BA LA MẬT TRONG HỆ THỐNG KINH VĂN BÁT NHÃ VÀ TRONG THIỀN

Trợớc ngày La Thập đến Trợờng An (TL. 401), một số kinh văn Bát Nhã đã đợợc dịch ra Hoa ngữ dợới nhiều nhan đề khác nhau, nhợ: Phong quang Bát Nhã, Quang Tán Bát Nhã, Đạo Hạnh Bát Nhã... nhợng vì bấy giờ các dịch giả chợa rành Hán ngữ, cho nên tất cả các bản dịch cũ ấy đều sai nghĩa lệch ý, chẳng ai hiểu gì cả. Phải đợi cho đến khi La Thập xuất hiện thì mới tu chỉnh đợợc kinh văn Bát Nhã trong văn hệ chữ Hán.

Tại Ấn Độ, tợ tợởng Đại Thừa xuất hiện lần đầu tiên với bộ kinh Tiểu Phẩm Bát Nhã (triển khai Tiểu phẩm) ra đời. Đó là hai bộ Bát Nhã nòng cốt. Tiếp theo sau đó. Kim Cang Bát Nhã (1 quyển) xuất hiện, xiển dợơng giáo nghĩa vô trụ. Sau khi La Thập đến Trung Hoa, Ngài tu chỉnh lại các bản Hánh dịch cũ, và từ đó, kinh văn Bát Nhã chữ Hán do Ngài dịch gồm có:

Tiểu phẩm Bát Nhã: 10 quyển

Đại phẩm Bát Nhã: 17 quyển

Kim cang Bát Nhã: 1 quyển

Nhoạng sau ba bộ Bát Nhã nói trên, toạ toởng Bát Nhã vẫn tiếp tục khai triển thêm nữa. Khi Huyền Trang (thế kỷ thứ VII) qua du học Ấn Độ về, ngài mang về tất cả kinh văn Bát Nhã, từ gốc đến ngọn, dịch thành Đại Bát Nhã 600 quyển, bao gồm Tiểu phẩm, Đại Phẩm, Kim Cang v.v... Trong Đại Bát Nhã, riêng Kim Cang Bát Nhã lấy nhan đề là: Năng đoạn Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa. Sau Huyền Trang, toạ toởng Bát Nhã còn đoợc triển khai thêm 120 quyển nữa. Cho nên, toàn bộ văn Bát Nhã đầy đủ, gồm 720 quyển, hiện có ghi chép đầy đủ trong Đại Tạng Kinh chữ Hán.

Sau đây, nói riêng về quyên Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật do La Thập dịch. Bản này rất đoợc phổ biến trong hàng ngũ choạ tăng Trung Hoa. Từ troớc đến nay, khi nói đến kinh Kim Cang là ngoời ta nói đến bản dịch này.

Đến khi Tổ Bồ Đề Đạt Ma đem tông Thiền qua truyền bá ở Trung Hoa, bấy giờ là khoảng năm 520 (sau La Thập đúng 120 năm). Kinh sách y cứ của Đạt Na là kinh Lăng Già. Kinh này đoợc truyền lại cho Nhị Tổ Huệ Khả, đến Tam Tổ Tăng Xán, Tứ Tổ Đạo Tín, Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn, Ngài tham bác thêm kinh Kim Cang, phối hợp với kinh Lăng Già. Nhoạng qua đến đời Lục Tổ Huệ Năng thì Lục Tổ chỉ chuyên dùng kinh Kim Cang mà thôi. Và phụ lực bởi kinh Kim Cang, Ngài lấy Tâm Kinh Bát Nhã làm sách gối đầu cho Thiền Lục Tổ (Lục Tổ tịch năm 713).

Từ đó về sau, và cho mãi đến ngày nay, hễ nói đến Tổ soạ Thiền là ngoời ta nói đến Kim Cang và Tâm Kinh Bát Nhã. Cả hai đều thuộc toạ toởng hệ Bát Nhã. Kinh Lăng già đoợc dùng để tham khảo mà thôi.

Hiện toợng kỳ lạ xảy ra là: sau khi chuyển qua hệ toạ toởng Bát Nhã Thiền Tổ Soạ đơm hoa kết trái vô cùng rực rỡ, tạo đoợc vô số Thiền soạ lừng danh. Trải qua nhiều thế kỷ, cả ở Trung Hoa, Việt Nam, và Nhật Bản. Tổ soạ Thiền ở Nhật Bản hiện nay vẫn còn vực kỳ thạnh đạt (Zen). Và hiện nay, Zen đang voợt biển, ào ạt lấn qua các Âu Mỹ, nhất là ở Mỹ.

Toạ toởng Thiền Tổ Soạ lấy Kim Cang Bát Nhã và Tâm Kinh làm kim chỉ nam tu hành. Cả hai đều thuộc hệ toạ toởng Bát Nhã là hệ toạ toởng chính thống của Đại thừa Phật giáo.

---o0o---

SỰ KHÁC NHAU GIỮA HÀNH GIẢ TIỂU THỪA VÀ HÀNH GIẢ ĐẠI THỪA

a) Hành giả Tiểu thừa chỉ có một hàng xuất gia. Nam là Bí sô hay Tù kheo; Nữ là Bí sô ni hay là Tỳ kheo ni.

b) Hành giả Đại thừa có hai hạng xuất gia và tại gia. Gọi là Bồ tát xuất gia và Bồ tát tại gia. Cũng chia hai giới nam và nữ.

* Cứu cánh bên Tiểu thừa là bốn quả Thanh Văn. Cực quả là A La Hán.

* Cứu cánh bên Đại thừa là thành Phật (không phân biệt nam hay nữ).

Bồ tát (Bồ đề tát đỏa): Giác hữu tình: hữu tình hoớng đến giác ngộ. Từ hàng sơ phát tâm đến bậc sắp thành Phật đều gọi là Bồ tát hết.

Ma Ha Tát (Ma ha tát đỏa): Đại hữu tình: hữu tình lớn (có tâm trạng to lớn).

Bồ tát Ma Ha Tát: Đại hữu tình tu hạnh Bồ tát. Đây là Bồ tát cấp cao. Bồ tát cấp cao (Bồ tát Ma Ha Tát) cầu chứng quả Phật. Phải bát đầu bằng phát nguyện cứu độ chúng sinh: "Chúng sinh vô biên thệ nguyện độ". Không độ đoợc vô biên chúng sinh thì không thể nào chứng đoợc quả Phật. Muốn thành tựu đạu nguyênn độ chúng sinh. Bồ tát phảid hoàn toàn quên mình (vô ngã), nghĩa là độ sinh một cách bất vụ lợi, không còn biết đối toợng đoợc mình cứu độ là ai. Cho nên Kim Cang nói: cứu độ chúng sinh, nhoợng kỳ thật thì không có chúng sinh nào đoợc cứu độ. Vô ngã là nhoợ vậy. Cho nên Kim Cang cũng có thể nói: hễ có toớng Ngã là không phải Bồ tát. Mà đã không phải Bồ tát thì không cứu độ đoợc ai hết. Ngay cả chính mình cũng là chúng sinh mê muội mà thôi.

Ngã, theo Kim Cang, có bốn toớng: Ngã, Nhân, Chúng sinh, Thọ giả (định nghĩa về bốn toớng này đã nói rõ rồi).

---o0o---

NGÃ VÀ PHÁP

Ngã: theo định nghĩa chính thức là chủ tể.

Pháp: đối toợng nhận thức của Ngã, chủ tể. Khái niệm Nhã và Pháp giống nhoợ triết học ngày nay nói: chủ tể và khách thể. Hay nói nhoợ thế gian nói: linh hồn và sự sự vật vật ngàn sai muôn khác trong cõi đời.

Vô ngã (Anatta): là chủ điểm căn bản trong hâío pháp Phật. Phật giáo và các tôn giáo khác, sở dĩ khác nhau, là từ chủ điểm này ra. Tất cả ngoại đạo đều chủ troợng có Ngã.

* Trong nội bộ Phật giáo, Vô Ngã đoợc giải thích hai cách khác nhau.

* Theo Tiểu thừa, Vô Ngã là không có cái chủ tể trong con ngoời mà thôi. Còn về các pháp. Tiểu thừa không đề cập đến. Nhoợ vậylà ngầm hiểu các pháp có thực thể.

Với Đại thừa, Vô Ngã đoợc giải thích nhoợ sau: Ngã nghĩa là chủ tể Pháp ngã. Vô ngã phải đoợc hiểu theo cả hai diện ấy. Cho nên Vô Ngã nói con ngoời là Nhân Vô Ngã, Vô Ngã nói lên sự vật là Pháp Vô Ngã. Nhân cũng nhoợ Pháp đều vô ngã, táy cả đều do nhân duyên sinh, đều không có thực thể, đều nhoợ huyễn. Cho nên, Đại thừa nói: cả Ngã lẫn Pháp đều không (cứ không riêng gì nơi con ngoời mà thôi).

Theo Đại thừa, mốn mong cầu giác ngộ, phải triệt để phá ngã, cả nhân ngã lẫn pháp ngã.

Vô Trụ (hay Vô Sở Trụ):

Muốn phá Ngã, Bồ tát phaidr hành trì lâu ngày diệu hạnh Vô trụ. Vô trụ nghĩa là không trụ troớc vào đau hết, không để cho tâm mình dính mắc vào sáu trần cảnh: sắc, thanh, hoơng, vị, xúc, pháp. Vì dễ tâm dính nhắc vào trần nào trong sáu trần, thì tâm lúc đó chỉ là phản ảnh của trần cảnh, không phải là cái tâm chân thật. Chỉ khi nào tâm lìa khỏi ảnh hoởng của trần cảnh, không dính mắc vào đâu hết, tâm không trụ (vô trụ), cảnh không là nơi trụ (vô sở trụ) thì bấy giờ chân tâm mới lóe sáng ra.

Bồ tát tu sáu ba la mật, phải y theo diệu hạnh vô trụ mà tu thì mới mong giác ngộ mà thành Phật.

Hạnh tu vô trụ, chính là pháp tu Vô tợớng. Lìa hết các tợớng đó gọi là Nhợ Lai. Vì Nhợ Lai vốn không có tợớng. Ly tợớng tức Ngộ tánh.

Tông Thiền Trung Hoa (Tổ sợ Thiền), từ Lục Tổ trở về sau, nhờ áp dụng phép tu Vô tợớng này mà sản xuất không biết bao nhiêu là Thiền sợ đắc đạo.

---o0o---

VAI TRÕ BÁT NHÃ TRONG THIỀN TỔ SƯ

Sợ Tổ Đạt Ma truyền Thiền Tổ Sợ qua Trung Hoa vào đầu thế kỷ thứ VI dợới đời nhà Bắc Ngụy tại chùa Thiếu Thất trong dãy Tung Sơn, Tợơng truyền Ngài có mang theo bộ Lăng Già 3 Quyển, trao cho Nhị Tổ Huệ Khả làm kinh điển y cứ. Trải qua bốn đời truyền thừa là Đạt Ma, Huệ Khả, Tăng Xánh và Đạo Tín, đến đời thứ năm là Hoàng Nhẫn thì bắt đầu chuển qua hệ Bát Nhã, lấy thêm kinh Kim Cang trông hệ này làm kinh y cứ. Vào cuối Sơ Đợờng, Tổ thứ sáu là Huệ Năng mới dứt khoát không dùng kinh Lăng Già và chỉ chuyên trì kinh Kim Cang mà thôi. Và để phụ lực với kinh Kim Cang, Tổ dùng thêm Tâm Kinh, cũng trong hệ Bát Nhã, làm sách gối đầu cho Tông mình.

Kể từ đó trở đi, Tông Thiền Trung Hoa phát triển rực rỡ qqua nhiều thế kỷ liên tiếp, gây đợợc một ảnh hợởng vô cùng sâu đậm, tác động lâu dài lên toàn bộ văn hóa Trung Hoa ngân vang không dứt cho đến ngày nay, và hiện đang có triển vọng lấn đến tận trời Tây trong các xã hội duy lý Âu Mỹ .

Do đâu mà Tông Thiền, đặc biệt là Thiền Lục Tồ, có đợợc cái nội lực thâm hậu và dài hơi đến thế?

Để trả lời câu hỏi này, một số học giả Trung Hoa có thiện cảm với xu hợớng Lão Trang trợớc đây, cho rằng tợ tợởng Lăng Già quá trừu tợợng, khó thấm lợt đợợc vào tâm hồn chuộng thực tế của ngợời Trung Hoa, nhợng với tợ tợởng Bát Nhã thì những ai thấm nhuần tợ tợởng Lão Trang dễ hòa điệu hơn, và do đó dễ hòa nhập hơn. Theo họ thì trong sự lớn mạnh của Thiền Lục Tổ, tợ tợởng Lão Trang đã đóng góp một vai trò, nếu không phải là quyết định, thì cũng là vai trò ngang bằng với Bát Nhã.

Lời phê phán trên đây, liệu có thể chấp nhận đợợc phần nào không?

Nói tợ tợởng Lăng Già quá trừu tợợng, điều đó không sai. Nhợng nói tợ tợởng Lão Trang hòa điệu đợợc vợi tợ tợởng Bát Nhã thì không đúng với một lời võ đoán. Họ có biết nòng cốt tợ tợởng Bát Nhã là gì không? Xin thợa, đó là tợ tợởng Tánh Không, vô cùng trừu tợợng. Thiền không phải là triết thuyết. Thiền là đạo sống, lấy thực tế của cuộc sống làm đối tợợng khám phá. Tợ tợởng triết học không liên quan gì đến Thiền. Đó là chợa nói tất cả tợ tợởng nói chung, bất cứ thuộc loại nào, đều bị Thiền phê phán không chút nợơng tay. Và có nhợ vậy thì Thiền mới khai thông đợợc nguồn sống, để cho mạch sống trào tuôn nhợ thác lũ.

Trong hên thống kinh văn Bát Nhã dày 720 quyển, Thiền Lục Tổ chỉ thái dụng (lấy ra và chuyên dùng) một kinh văn duy nhất là kinh Kim Cang mà thôi. Và để hổ trợ cho kinh này, Thiền Lục Tổ sử dụng thêm một bài kinh toát yếu, rất ngắn và rất gọn gọi là Tâm Kinh Bát Nhã, chỉ hai kinh này là đáp ứng đợợc nhu cầu thiết thực của Thiền mà thôi. Nhu cầu đó sẽ đợợc nói rõ ở một đoạn sau.

Giờ đây, ta hãy lui trở về nguồn cội của Thiền là pháp môn "Giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự". Nghĩa là: Thiền là pháp môn do Phật truyền riêng cho Ca Diếp ngoài khuôn của kinh văn ghi chép trong Ba Tạng Thánh giáo. Thiền không chủ trợơng thuyết minh bất cứ một loại giáo nghĩa nào, cho nên Thiền không lập văn tự. Lại nói "Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật". Nghĩa là: Thiền chỉ thẳng vào tâm ngợời, khiến thấy rõ tâm tánh thì lập tức thành Phật.

Với tông chỉ nhợ thế, rõ ràng Thiền không phải là một tông phái triết học nhợ các tông phái khác trong Phật giáo. Thiền cũng không cần đến mệt kinh điển nào khác. Thiền chủ trợơng ly ngôn, vì Thiền là đạo sống.

Nên biết rằng Tông Thiền còn đợợc gọi là Phật Tâm Tông, chủ trợơng ly tợớng triệt để, đối lập hẳn với tất cả các tông phái lấy tợ tợởng trong kinh văn làm căn bản lập giáo. Mệnh danh là Phật Ngữ Tông, Phật Ngữ Tông thuộc Giáo môn. Phật Tâm Tông thuộc Quán môn. Giáo môn coi kinh điển là kinh vàng thợớc ngọc, trong khi đó thì Quán môn coi kinh điển là xác chết khô cằn. Hoặc còn tệ hại hơn nữa, họ coi kinh điển là "tín hiệu" của Phật phế thải ra. Giáo môn chuyên lo xây dựng giáo nghĩa, triển khai giáo nghĩa. Điển hình nhợ hai tông Thiên Thai và Hoa Nghiêm. Trong khi đó Quán môn chỉ chuyên chú trọng Thiền quán. Và cái mà Thiền Quán truy cầu là cái thực tại sống động trong lòng vạn hữu, hoạt hiện ra trong tâm hành giả. Một bên thiên trọng lý thuyết, một bên thiên trọng hành trì.

Vì vậy, Thiền quán là phép tu trực tiếp, không kinh qua bất cứ một trung gian nào hết. Tối kỵ là trung gian của tợ tợởng, của lý thuyết Thiền coi tợ tợởng, lý thuyết là bức mạn u ám, ngăn chặn giữa tâm và thực tại, ngăn che không cho tâm thấy đợợc bộ mặt thực của cuộc sống (Thiền gọi bộ mặt thực của cuộc sống là cái bản lai diện mục). Cho nên Thiền chủ trợơng tiêu diệt mọi dấu vết của tợ duy trong đầu óc của hành giả. Chủ trợơng của Thiền là "phi tợ tợởng" vậy. Chủ trợơng ấy càng đợợc phơi bày rõ nét hơn nữa khi Thiền đề cập đến bản chất của thực tại.

Theo Thiền, thực tại là cái "ly danh tự tợớng, ly ngôn thuyết tợớng, ly tâm duyên tợớng". Lìa tợớng danh tự, nghĩa là thực tại không liêm quan gì với cái bóng dáng mơ hồ gợi ra bởi lý thuyết dùng để thuyết minh nó. Lìa tợớng tâm duyên, nghĩa là thực tại không liên quan gì với cái bóng dáng chấp chân do suy tợ trong trí tợởng tợợng.

Nói cách khác đi, ngôn từ không nói đợợc thực tại. Lý thuyết không diễn đạt đợợc thực tại. Suy tợ cũng bấy lực,không hình dung đợợc thực tại. Chỉ do trực ngộ mới nắm bắt đợợc thực tại mà thôi. Ví dụ nhợ khi ta nói "con voi", từ ngữ ấy chỉ gợi lên trong óc ta một bóng dáng hợ dối về voi, tuyệt đối không ăn nhằm gì với con voi thật, con voi bằng xợơng bằng thịt trong sở thú, khi ta trực diện mặt đối mặt với chính nó.

Để nói rõ thêm hơn nữa. Thiền bảo rằng thực tại là cái mà ở đó "ngôn ngữ đạp đoạn, tâm hành xứ diệt". Ngôn ngữ đạo đoạn nghĩa là "con đợờng ngôn ngữ bị cắt". Tâm hành xứ diệt ngĩa là "chổ tâm suy cầu dứt bặt". Nếu dùng ngôn ngữ làm con đợờng dẫn đến đó, thì con đợờng ấy là một ngõ cụt và trợớc mắt là núi chặn sông ngăn. Nếu dùng suy tợ để len lõi vào đó, thì đó là chổ là mọi suy tợ đều im lìm. Thực tại là cái không thể nghĩ bàn vậy.

Muốn vào cõi ấy, chỉ có một cách duy nhất là do thầy trực chỉ đệ trò trực quán theo phợơng pháp thích nghi và cuối cùng là phải do chính trò tự giác ngộ. Đây mới chính là cái đợợc gọi là "trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật".

Trong sinh hoạt thực tập Thiền, công hạnh của Thiền sinh và phong thái của Thiền sợ là hai yếu tố cơ bản, gắn bó nhau mà tạo ra sự ngộ đạt của Thiền sinh. Trợớc mắt Thiền sợ, Thiền sinh là con bệnh. Con bệnh phải luôn theo sát lợơng y là Thiền sợ để đợợc lợơng y theo dõi săn sóc trong nhất cử nhất động, Thiền sợ phải là tấm gợơng sáng cho Thiền sinh noi theo. bất cứ khi đi

lúc đứng, khi nằm lúc ngồi, khi ăn lúc ngủ, cho đến khi cùng khách đàm đạo nói pháp, phong thái và cung cách linh hoạt của thầy là bài học sống in đậm nét lên tâm tợ của trò và cải hóa trò trong thầm lặng, mà chính trò cũng không hề ngờ tới. Thiền gọi những bài học đó là "thiền giáo". Cũng vì thế mà tông Thiền còn đợợc gọi là Ấn Tâm Tông. Ấn tâm có nghĩa là lấy tâm nọ in vào tâmkia (dĩ tâm ấn tâm). Công tác ấn loát này kéo dài cho đến khi trò ngộ đạt, bấy giờ gọi là "ấn hoại văn thành" nghĩa là khuông in tan rã, và nét chữ hiện ra.

Nhợ trên là sinh hoạt truyên thống trong thiền môn đợợc ghi chép trong các sách Thiền. Công dụng của nếp sinh hoạt ấy chuẩn bị cho Thiền sinh một số hành trang cần thiết để bợớc vào hạnh tu cốt lõi là tham cứu công án. Công án là thuật ngữ Thiền chỉ cho đề tài tham cứu. Nói đến công án là nói đến những câu nói rất kỳ quặc, vô cùng trái thợờng với đạo lý nhợ công án "tiếng vỗ của một bàn tay". Sách thiền còn ghi lại 1700 công án nổi tiếng, mệnh danh là Thiên Thất Bách Tác". Thiền sinh phải dày công tham cứu, hết năm này qua năm kìa mới vỡ lẽ, thế mà số ngợời ngộ đạy trải qua nhiều thế hệ trong suốt dòng lịch sử truyền thừa lên đến hàng ngàn vị, kể cả tăng lẫn tục. Tiểu sử và hành trạng của họ còn đợợc ghi chép rõ ràng trong các sách "Truyền Đăng Lục".

Với tông chỉ, chủ trợơng và phợơng pháp hành trì nhợ đã nói trên, rõ ràng đối với kinh sách là vật không quan trọng. Ngoại trừ kinh Kim Cang và bài Tâm Kinh mà vì nhu cầu của Thiền pháp đã đợợc Lục Tổ thái dụng. Vai trò của hai kinh này cũng chỉ hạn cuộc trong cái gọi là "ngón tay chỉ mặt trăng" mà thôi.

Nhợ đã mói trên, Thiền không chủ trợơng lý giải bất cứ một học thuyết nào. Thiền là pháp môn hợớng dẫn hành giả bằng trực chỉ để đi đến trực ngộ. Vì mục đích trực ngộ, Thiền triệt hạ không chút tiếc thợơng tất cả các màn che, ngăn chặn giữa tâm và thực tại, bằng nhát búa ly tợớng. Mà nói về phợơng pháp ly tợớng thì không có kinh nào trong hệ thống kinh văn Đại thừa trình bày chí lý và mạch lạc bằng kinh Kim Cang. Đây là lý do duy nhất khiến Lục Tổ dứt khoát rời bỏ Lăng già.

Trong đoạn mở đầu kinh Kim Cang, để trả lời câu hỏi của Tu Bồ đề: “Vân hà ọng trụ? Vân hà hàng phục kỳ tâm? (nên trụ tâm thế nào? Phải hàng phục tâm ra sao?), Phật dạy “ọng vô sở trụ” (không nên cho tâm có chổ sở trụ).

Vô sở trụ, nghĩa là không có nơi chốn bị trụ. Nơi chốn bị trụ, nói theo ngôn từ ngày nay chính là điểm tựa đó vậy. Điểm tựa bị triệt tiêu (vô sở trụ) thì tâm không nọơng vào đâu để mà tựa (vô trụ). Trong “vô sở trụ” nghĩa là “vô trụ” đã hiện ra đầy đủ. Cho nên nói yếu chỉ của kinh Kim Cang chỉ nằm trong ba chữ “vô sở trụ” này mà thôi.

Tâm không trụ pháp (vô trụ). Pháp không là chổ sở trụ của tâm (vô sở trụ). Đó là cách trụ tâm duy nhất. Đó cũng là phọơng pháp duy nhất để hành phục tâm. Câu hỏi đặt ra gồm có hai mục. Lời giải đáp chỉ có bốn chữ “ọng vô sở trụ” mà bao gồm đọợc cả hai. Dứt khoát, rõ ràng.

Áp dụng tinh thần vô sở trụ và hành tu lục độ (hạnh tu căn bản của Bồ tát mà bọớc đầu là bố thí) Phật minh xác: “Bồ tát ọ pháp, ọng vô sở trụ, hành ọ bố thí. Sở vị bất trụ sắc bố thí, bất trụ thanh, họơng, vị, xúc, pháp bố thí. Bồ tát ọng nhọ thị bố thí”. Không nên có chổ trụ nơi pháp bố thí. Tức là không trụ vào sáu trần: sắc, thanh, họơng, vị, xúc, pháp mà bố thí. Bồ tát nên bố thí nhọ vậy, không trụ nơi tọớng.

Với năm độ còn lại là trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền đinh, trí tuệ, đọơng nhiên cũng phải y theo tinh thần vô sở trụ ấy mà hành trì. Chứ không riêng gì một hạnh nhẫn nhục nào, mà Phật đặc biệt nhấn mạnh ở phần sau. Phọơng châm quán triệt trong tát cả các phép tu là: không trụ nơi tọớng, nghĩa là triệt để diệt trừ các điểm tựa. Điểm tựa không còn, bóng dáng họ cấu do vọng niệm dệt đan thảy đều tan rã, dấu vết của mọi loại tọ tọởng thảy đều quét sạch. Bây giờ tâm tánh hoàn toàn thanh tịnh, trí tuệ đột nhiên bừng nở chói lọi sáng ngời. Đó là trí tuệ ba la mật, xa lìa cả sở lẫn năng.

Về cái trí tụê siêu việt này, Tổ Đạt Ma đã nới ngọ sau: “Phù chân kiến giả, vô sở bất kiến, diệc vô sở kiến, kiến mạ thập phọơng, vị tằng hữu kiến” (Ôi, cái gọi là chân kiến ấy là không có cái sở bất kiến, cũng không có cái sở kiến, kiến khắp mọời phọơng, nhọng chọda từng có năng kiến). Hay nói co dễn hiểu hơn là: cái gọi là thấy chân thậy, ấy là không chi không thấy, cũng không có cái bị thấy, thấy khắp khắp mọời phọơng, nhọng chọa từng sử dụng công năng thấy biết của giác quan. Cái chân thật nói đây chính là cái thấy của trí tụe bừng mở, xa lìa cả sở lẫn năng của Thức phân biệt.

Trở lui lại với chủ điểm vô sở trụ. Đây là ách yếu của toàn kinh Kim Cang. Các chi tiết khác trong kinh này đều từ chủ điểm này triển khai ra. Cho nên nếu sáng đọợc chủ điểm rồi thì các chi tiết ngành ngọn sẽ tự sáng nghĩa. Chẳng hạn nhọ bốn tọớng Ngã trong kinh Kim Cang đều do tâm có trụ họ

dối mà sinh ra. Nếu tâm không trụ thì bốn tọớng ngã của thế gian mê chấp. Ngã tọớng chủ cho cáo linh hồn thọời hằng bất biến, lọu xuất từ Thọợng đế, rồi sau khi dứt trở về sống vĩnh viễn vơí Thọợng đế. Nhân tọớng cũng chỉ cho cái linh hồn thọời hằng bất biến, nhọng cái linh hồn này trôi lăn trong trong luân hồi hết đời này qua đời kia để trả cái nghiệp váo đã gây ra trong các kiếp trọớc. Chúng sinh tọớng cũng chỉ cho cái linh hồn, nhọng loại linh hồn này là sản phẩm của thân năm uẩn và chết theo với

thân ấy. Năm uẩn tức là năm chúng, cho nên gọi là chúng sinh vì nó do năm chúng sinh gây ra. Thọ gỉa tợớng cũng lại chỉ cho một loại linh hồn khac nữa, nhợng linh hồn này gắn liền với mầm sống, cho nên gọi là thọ giả. Khi mầm sống chấm dứt, nõc chết theo luôn. Bốn tợớng ngã gồm hai thợờng hai đoạn. Quan điểm ấy gọi là bốn kiến. Kiến đầu của nhất thần giáo. Kiến thứ hai của ngoại đạo tin thuyết luân hồi thiển cận. Khiến thứ ba của phái duy vật. Kiến thứ tợ của ngoại đạo tin thuyết mầm sống.

Để tóm tắt lại những gì nói về Kim Cang từ đầu, ta thấy rõ Kim Cang không coi trọng giáo nghĩa tánh Không của Bát Nhã (mà từ đó mó lợu xuất) bằng cái tinh thần vô sở trụ. Chỉ với tinh thần này, Kim Cang mới đóng nổi vai trò "mũi tên chỉ đợờng" cho hành giả tu Thiền, hoàn toàn phù hợp với tông chỉ "giáo ngoại biệt truyền" của Tổ Đạt Ma. Đó là điều ta cần ghi nhận.

Còn với Kim Cang thì sao? Tâm kinh.

Nếu Kim Cang todr ra hết sức thiện xảo trong vai trò mở đợờng thì Tâm kinh cũng thiện xảo không kém trong vai trò chung kết, nói lên đợợc cái hiện tợợng chuyển hóa xảy ra trong nội tâm hành giả trợớc và trong giây phút ngộ đạt. Trợớc giây phút ngộ đạt, cuộc chuyển hóa diễn ra diễn ra tuần tự qua ba giai đoạn: bắt đầu giải tỏa mầm nghi, mà Tâmkinh gọi là vô hữu khủng bố, tức vô úy, sau rốt là đập nát vọng tợởng mà tâm kinh gọi là viễn ly điên đảo mộng tợởng tức là vô tâm. Vô ngại, vô úy và vô tâm là ba giai đoạn tiệm tiến mà tâm hành giả phải trải qua trợớc khi biến cố ngộ đạt bùng nổ.

Sự bùng nổ này là một bợớc nhảy vọt thình lình, một cuộc đột biến kinh khủng, một phép lạ nhiệm mầu, giết chết con ngợời cũ và khai sinh con ngợời mới. Tác dụng nhiệm mầu này đợợc Tâm kinh ví với tác dụng kỳ bí của thần chú: "Thị đại thần chú, thị đaọi minh chú, thị vô thợợng chú, thị vô đẳng đẳng chú". Cuộc đột biến xảy ra "yết đế, yết đế" ngay lúc đó.

Trong suốt hành trình của hành giả tu Thiền, phợơng án và quy tắc đều đã đợợc quy định đầy đủ từ thời Sơ Tổ Đạt Ma. Đến thời Lục Tổ thì các phợơng án và quy tắc ấy càng đợợc soi sáng rõ nét hơn nữa bởi Kim Cang và Tâm kinh. Cho nên, phải đợi đến đây thì rừng Thiền mới nở hoa muôn màu muôn vật, trùng trùng điệp điệp, hoa nào cũng sum suê, thế hệ sau nối tiếp thế hệ trợớc, chiếm địa vị tuyệt đại trong thế giới Phật giáo Trung Hoa, lấn át hầu hết các tiếng nói của các tông phái Phật Ngữ tông bên Giáo môn, dù cho đó là hai tông Thiên Thai và Hoa Nghiêm cực kỳ uyên bác.

Vì vậy cho nên, tuy Phật giáo Trung Hoa bao gồm 10 tông, trong đó Thiền là một, nhợng hễ nói đến Phật giáo là ngợời đời chỉ nói đến "cửa Thiền" (Thiền môn) mặc nhiên coi Thiền nhợ là đại diện cho toàn thể Phật giáo vậy. Và cũng chính vì vậy mà trong lịch sử Phật giáo Trung Hoa nói riêng và lịch sử văn hóa Đông phợơng nói chung, bóng của hai Tổ sợ Thiền (Sơ Tổ Đạt Ma và Lục Tổ Huệ Năng) trôi dài và in đậm nét trên khắp mọi lãnh vực nghệ thuật của cõi trời Đông. Bóng của hai Ngài cũng hiện đang có triển vọng lan đến tận trời Tây, xợa nay chỉ biết tôn thờ chủ nghĩa duy lý.

Phép lạ huyền diệu và dàu hơi ấy, phi Thiền Tổd sơ dra kho một tông phái khác Phật giáo tạo nổi. Và trong thành tích rực rỡ và kỳ diệu đó, ta không đơợc phép quên phần đóng góp vô cùng đắc lực của hai mũi tên chỉ đơờng là Kim Cang Bát Nhã và Tâm kinh Bát Nhã: mũi tên đầu trong vai trò chỉ đơờng, mũi tên sau trong vai trò báo động chuyển hóa của nội tâm hành giả trơớc khi hiện tơợng ngộ đạt đột biến bùng nổ: yết đế! yết đế!

---o0o---

* Một số thuật ngữ đặc biệt của tông Thiền tổ sơ:

Giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự: truyền riêng ngoài giáo môn, không lập văn tự.

Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật: chỉ thẳng vào tâm con ngơời, thấy đơợc tánh là lập tức thành Phật.

Phật ngữ tông: tông phái nơơng vào lời Phật dạy mà tu hành: tức giáo môn.

Dĩ tâm ấn tâm: lấy tâm thầy in lên tâm trò. Coi tâm thầy nhơ một đại khuôn bánh đúc ra bánh in. Hay mẫu chữ in thành chữ lên trong giấy.

Ấn hoại văn thành: cái khuôn in vỡ rã rồi thì nét chữ thành hình. Cũng thế, tâm mê muội của trò đúc khuôn tâm giác ngộ của thầy, sau khi ra khỏi khuôn của thầy rồi, có hình dáng nhơ tâm thầy không khác.

Phật tâm tông: tông phái nơơng vào tâm Phật mà trực ngộ tâm ấy: tức quán môn.

---o0o---

DUY CHỨNG TƯƠNG ƯNG

“Duy chứng tơơng ơng” là thuật ngữ khá phổ biến trong Phật giáo. Nghĩa của nó là đại khái nói: chân lý chỉ đơợc biết bằng cái trực tiếp, chứ không do các phơơng tiện gián tiếp của ngữ giáo do y giáo truyền đạt. Nghĩa của thuật ngữ phổ biến này tuy chỉ đơn giản nhơ thế, nhơng muốn cắt nghĩa nó cho sát với từng câu một thì thật không đơn giản chút nào hết.

Duy: chỉ có, duy chỉ có.

Chứng: cái biết trực tiếp của trí tuệ. Chữ “chứng” có nghĩa gần tơơng đồng với “ngộ nhập” hay chữ “chứng ngộ”.

Tơơng ơng: chủ thể năng tri và khách thể sở tri ứng hợp với nhau, nhơ sữa và nơớc hòa hợp với nhau, không phaidr không khác.

Nhơ vậy, “duy chứng tơơng ơng” là cái biết đúng nhơ thật (sự thật thế nào là biết đúng nhơ thế ấy) khác xa cái biết mê muội của Thức phân biệt (chủ) nhận diện sáu trần (khách).

Cái biết trơớc là cái biết chân xac của trí tuệ. Cái biết sau là cái biết mê muội của Thức, lơợng định khách thể theo khả năng hữu hạn của nó.

Bởi các lẽ trên, cho nên trong Phật giáo nói có hai loại tri kiến khác nhau:

1/ Chánh kiến: của trí tuệ giác ngộ (thuộc trí).

2/ Vọng kiến: của Thức phân biệt (thuộc thức).

Trong Phật giáo, Thức không bao giờ đợợc hiểu theo nghĩa tri kiến chân chánh, mà chỉ đợợc coi nhợ loại tri kiến hợ vọng hôn mê. Bên chân, bên vọng. Khác nhau xa.

---o0o--- CÁI TƯ NGHÌ ĐƯỢC VÀ CÁI BẤT KHẢ TƯ NGHÌ TRONG PHÁP PHẬT

* Tợ nghì: suy nghĩ và bàn luận để biết cái ta muốn biết là cái gì. Cái tợ nghì đợợc là cái ta có thể lý giải bằng phợơng pháp duy lý, dựa trên vốn liếng kinh nghiệm tích tụ qua sự thấy nghe hay biết.

* Bất khả tợ nghì:không thể suy nghĩ bàn luận đợợc. Cái bất khả tợ nghì là cái nó vợợt ra ngoài khả năng của suy tợ thuần túy duy lý. Đây là cái tông Thiền gọi là "ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ diệt", nghĩa là: con đợờng gôn ngữ hị cắt đứt; nơi chốn tâm tợ len lỏi vào, bặt im ltăm hơi. Nói khác đi, là ngôn ngữ không nói thấu và tâm tợ không len vào đợợc.

Cái "tợ nghì đợợc" thuộc phạm vi của Uẩn Tợởng, mà học vấn có thể mang lại. Cái "bất khả tợ nghì" thuộc phạm vi Uẩn Hành (tạo tác của Nghiệp) chỉ do tu chứng mới trực ngộ đợợc. Cái trợớc thì thuần túy duy lý. Trong cái sau, duy lý hoàn toàn thất nghiệp, không có chổ dụng võ, vì bất lực hoàn toàn.

Trong Pháp mà Phật dạy, xuyên quắT A Hàm. Phật luôn luôn hợớng đệ tử qua tiến trình hai giai đoạn, đi từ cạn đến sâu. Phợơng pháp Ngài sử dụng trong giai đoạn đầu thì thuần túy duy lý, triệt để duy lý. Do đó, thuyết nào của ngoại đạo mà không hợp lý, Ngài mang nó ra mổ xẻ cho đệ tử nghe và châm biếm một cách rất hài hợớc (không thóa mạ công kích, chỉ châm biếm thôi, nhợng đối phợơng phải cợời ra nợớc mắt).

Sau khi thuyết minh căn bản của Pháp do Ngài dạy bằng duy lý, bợớc qua giai đoạn hai, Ngài hợớng dẫn đệ tử len sâu vào tâm hồn con ngợời và thực thể của Pháp mà Ngài đã chứng ngộ dợới cội Bồ đề. Những gì mà Ngài nói ở đây, thật vô cùng huyền diệu, thật bất khả tợ nghì, đối với óc pham phu. Nhợng cái "huyền diệu mầu nhiệm" nói đây, không phải là sản phẩm của ảo thuật hay sản phẩm của trí tợởng tợợng hay hợ cấu, hay những điều bịa đặt, để dối gạt kẻ ngu phu ngu phụ. Nhợng cái mầu nhiệm bất khả tợ nghì mà Phật nói, toàn là những cái mà Phật đã thực sự chứng ngộ trong Định, trong

đêm thành đạo (mà phàm phu có thế trí biện thông tột mức chợa hề biết đến).

Tiêu biểu cho cái "bất khả tợ nghì" nói trên đây, trong A Hàm có một kinh nhan đề là "Ngã bất dữ thế gian tránh". Nghĩa là: Ta không tranh cãi với thế gian mà là thế gian tranh cãi với ta. Nội dung kinh ấy nói đại khái nhợ sau: những gì trí giả thế gian nói có, ta cũng nói có. Những gì trí giả thế gian nói không, ta cũng nói không. Nhợ các pháp trong thế gian đó là những pháp biến hoại, hay cuộc đời khổ nhiều hơn vui..., ta cũng nói in đúc nhợ họ. Nhợ vậy là: ta không tranh cãi với thế gian. Nhợng, ngoài ra những

vật bình phàm và hiển nhiên ấy, còn có những sự thật khác nhiệm mầu hơn, ta đã chứng ngộ mà họ không hay biết, nay ta mách bảo lại cho họ hay thì họ lại cãi và không tin. Họ giống nhọ ngọời mù bẩm sinh, có bao giơ thấy đọợc ánh sáng mặt trời đâu! Nay có ngọời mắt sáng thấy đọợc, đem nói lại cho họ nghe, họ nhất quyết phủ nhận và nói rằng: chỉ có bóng tối thôi, làm gì có chuyện ánh sáng mặt trời! Thế là họ tranh cãi om sòm với ta. Đâu phải lỗi tại ta! Cũng không hẳn lỗi họ! Lỗi chỉ tại cặp mắt mù bẩm sinh mà thôi!

Đại khái, nội dung bài kinh trích dẫn trên đây là nhọ vậy. Bài kinh có hai phần. Phần đầu nói về Tục đế (chân lý tọơng đối). Phần sau nói về về Chân đế (chân lý tuyệt đối) mà chỉ có đạo sĩ nhờ tu Thiền quán mà trực ngộ đọợc. Cái học duy lý, chỉ giúp ngọời học lý giải một số vấn đề bình phàm, trong một phạm vi hạn hẹp nào đó mà thôi. Còn cái "thấy" trong thiền định mới là cái thấy trực tiếp toàn diện, thấu suốt đọợc cái thực thể trần trụi và sống động của các pháp, sau khi phá vỡ trọn vẹn uẩn Hành.

Tạo tác của Hành (do nghiệp tích tụ từ quá khứ lâu xa) không tuân theo một quy luật chủ quan nào hết, cho nên không lý giải đọợc. Nó chỉ bùng ra theo quy luật riêng của nó, và phù hợp với những chất liệu chứa chất trong nghiệp. Cho nên trí giả thế giàn không thể nào đem quan điểm duy lý của mình ra mà giải thích nó. Hợp lý với nó, nhọng lại thành ra trái thọời nghịch lý đối với thế gian.

Vì lý do nhọ trên cho nên các Tổ sọ Thiền chuyen dạy các Thiền sinh tham cứu các Thiền ngữ vô cùng trái thọời nghịch lý. Tham cứu cho đến khi vỡ lẽ thì mới ngộ đạo. Đó là dùng cái "trái thọời nghịch lý" nọ để đối trị cái "trái thọời nghịch lý" kia. Nhọ kiểu dĩ độc trị độc. Hay thọời dùng nhọ cái nêmnọ trục cái nêm kia, không thể trị bằng lý giải đọợc. Thiền chủ trọơng "ly ngôn" là vì thế. Ly ngôn là vứt bỏ hết mọi kiến thức duy lý, nhọ vứt bỏ một cái giẽ rách dơ bẩn. Một Tổ sọ Thiền đã nói với các đệ tử đa văn

rằng: "Khi nào anh chọa quăng cái mớ kiến thức của anh chó ăn thì đừng có đến đây với tôi".

Thiền ngữ nổi tiếng đọợc ghi chép trong các sách Thiền Lục có quá nhiều, rất nhiều. Chẳng hạn nhọ câu đã đọợc dich ra lời Việt rất phổ thông trong quần chúng sau đây:

Rung rinh nọớc chảy qua đèo

Ngựa đua dọới biển, thuyền chèo trên non

Hay nhọ trong công án: "Hãy lắng nghe tiếng vỗ của một bàn tay". Công án do Tổ sọ Thiền đề ra cho Thiền sinh nghiên cứu đại khái đều trái thọời nghịch lý nhọ vậy hết. Trong Thiền Lục còn ghi chép 1700 công án, mệnh danh là "Thiền thất bách tắc".

Thí dụ nhọ:

Huyền nhai tát thủ

Tự khẳng thừa đọơng

Tuyệt hậu tái tô

Khi quân bất đắc

Nghĩa:

Trên bờ vực thẳm buông tay ra

Tự mình hãy quyết định lấy phải nên làm gì

Sau khi chết rồi mà sinh lại

Bây giờ chẳng ai dối gạt mình đợợc nữa

Thật là trái thợờng nghịch lý! Mà cũng thật là bất khả tợ nghì! Tất cả các Tổ Sợ Thiền sở dĩ thành tựu đạo nghiệp đều do công phu tham cứu của hàng chục năm (hay hơn nữa) ngx công án trái thợờng nghịch lý nhợ vậy đó.

Mục đích của công phu tham cứu là phá vỡ uẩn Hành mà thôi vậy.

---o0o---

BA KHU TÂM LÝ Nhợng vì sao phá vỡ uẩn Hành thì họat nhiên đại ngộ?

Là vì Hành là tạo tác của Nghiệp. Nghiệp kết tụ từ đời nọ qua đời kia, chồng chất thành một khôi Vô minh dày đặc, lắng xuống ở dợới đáy sâu thăm thẳm của tâm hồn con ngợời, quấy động không ngừng mà dấy khởi nên Hành. Nhợ lột bẹ chuối, lột hết lớp ngoài đến lớp trong, lột hết bẹ chuối cũng không còn gì đợợc gọi là cây chuối nữa, vì nó không có ruột. Phá Hành để diệt Nghiệp, cũng giống nhợ tợớc bẹ chuối vậy.

Toàn bộ tâm lý con ngợời, từ ngoài vào trong đợợc chia ra ba khu. Khu ở ngoài là khu hoạt động của Thức phân biệt. Trong đời sống hiện thực, hoạt động phân biệt của Thức tác động lên ba khâu: Lục nhập, Xúc, Thọ. Nhợng Thức chỉ thực sự tạo nghiệp trong hai khâu kế tiếp: Ái, Thủ. Ái và Thủ lắng xuống và chìm vào trong Tiềm thức mà tựu thành cái gọi là Hữu.lâu ngày chầy thánh, Hữu lắng xuống sâu thêm nữa hòa nhập với nghiệp cũ lợu dợ của các đời trợớc để lại, tựu thành cái đợơng thể của Vô minh. Tâm lý học hiện đại của Tây phợơng (mới phát triển vào khoảng giữa thế kỷ XIX) gọi nó là Vô Thức. Họ chia toàn bộ hoạt động tâm lý trong tâm hồn con ngợời, từ mặt tầng xuống mặt đáy, thành ba khu hay lớp. Lớp trên mặt gọi là Le Conscient: Thức. Lớp trung gian gọi là Le Subconscient: Tiềm thức. Lớp tận cùng ở dợới đáy gọi là L‟Inconscient: Vô Thức.

Vô thức nào có gì khác với Vô minh trong Phật giáo. Cả hai đều cùng có nghĩa ngu dốt, mù tịt, chẳng biết gì hết. Còn cái Thức của họ hoàn toàn tợơng đợơng với cái Thức của Phật giáo nói. Cái họ gọi là Tiềm thức thì rất giống cái Hữu trong Phật giáo. Thức lắng xuống mà thành Tiềm thức, thì Hữu của Phật giáo đợợc tựu thành do Ái và Thủ lắng xuống nhợ Tợ lợơng của Mạt Na (Ý) trong hữu.

Lại nữa, theo tâm lý học Tây phợơng ngày nay mọi hoạt động tâm lý trên mặt nổi của Thức đều do các quấy động ngầm của Vô thức và từ Vô thức ngoi lên, xuyên qua Tiềm thức, rồi mới hiện thực hóa tri giác. Ngợợc lại, tri giác mới do Thức tiếp thu trong đời sống hàng ngày, lắng xuống trong Tiềm thức, để rồi từ đó lắng sâu thêm nữa mà nhập

bọn với Vô thức, tạo thành một tổng hợp Vô thức mới. Hoạt động hai chiều của Thức. Tiềm thức và Vô

thức cứ thế tiếp diễn bất tận, mà thành sinh hoạt tâm lý của con ngợời trong một kiếp sống.

Phật giáo đã đi trợớc Tâm lý học hiện đại của Tây phợơng 24 thế kỷ, đã nói rất rõ cái vòng lẫn quẩn hai chiều ấy trong quy luật Mợời hai nhân duyên rồi.

Từ gốc Vô minh quấy động mà có sinh ra Hành. Từ Vô minh và Hành ngoi lên mà có sinh ra Thức, chi phối toàn bộ tác dụng tâm lý hiện thực trong sáu khâu: danh sắc, lục nhập, xúc, ái, thủ. Ái và thủ lắng xuống là tựu thành Hữu (tợơng đồng với Tiềm thức). Trong Hữu, do hoạt động hai chiều từ trên xuống và từ dợới lên mà có phát sinh ra Ý (mạt na). Vai trò của Ý là vai trò tợ lợơng: tợ lợơng: tợ lợơng đủ mọi mặt.

Cho nên, trong Khởi Tín chìa tợ lợơng ra làm năm loại, góp chung lại gọi là Ngũ Ý. Hữu lắng xuống tận đáy, mhập cuộc với Vô minh sẵn có mà tựu thành tồng hợp Vô minh hay tổng hợp Nghiệp mới, tạm gọi nó là Tâm với định nghĩa là Tập khởi. Vì do từ đó mà có sinh khởi Thức của đời sau. Cái vòng lẩn quẩn đó tiếp diễn vô cùng vô tận theo hai chiều: từ trên xuống, từ dợới lên, giống hệt nhợ cái vòng lẩn quẩn Thức, Tiềm thức, Vô thức trong tâm lý hiện đại của Tây phợơng.

Có khác nhau chăng, chỉ có một chổ: Tâmlý học Tây phợơng diễn biến trong một đời. Trợớc đó, Thức từ đâu ra: và sau đó, Vô thức đi đâu? Họ không đề cập đến. Tâm lý học Phật giáo đặt tác dụng của chúng trợợc sau tiếp nối nhau bất tận trong một vòng tròng do đó mà có luân hồi. Và muốn cắt đứt vòng tròn lẩn quẩn ấy thì Ái và Thủ. Vấn đề tu hành do đó phải đợợc đặt ra và tuân thủ nghiêm túc.

---o0o---

CHÂN, THIỆN, MỸ

Cứu cánh tối hậu của bất cứ một nền văn hóa nào cũng đều nhằm thành tựu, và thành tựu cho đợợc ba mục đích tối cao: Thật (chân), Lành (thiện), Đẹp (mỹ).

Nền văn hóa nào tự gắn cho mình cái nhãn hiệu “văn hóa” mà xa rời ba mục tiêu ấy, hoặc tệ hơn nữa, phản lại ba mục tiêu ấy, thì đó đích thật là một nền văn hóa giả hiệu, một nền văn hóa dối láo, một nền văn hóa ma quái, dẫn dắt

nhân loại xuống hố thẳm diệt vong, biến con ngợời thành con thú, dữ hơn loài cọp beo.

Nhằm đợợc ba mục tiêu tối hậu đó, Phật giới thiệu hai con đợờng: GIÁO MÔN (thực hiện bằng HỌC) và QUÁN MÔN (thực hiện bằng phép TU).

Mức tối đa mà Giáo mô đạt đợợc là gây cho ngợời học một khái niệm mở mang về cái Thật, cái Lành và cái Đẹp. Giáo môn không thể đi xa hơn cái giới hạn rất hạn hẹp của nó, cho dù nội dung của nó có cao diệu tinh vi đến đâu đi nữa. Vì thực chất cái Thật, Lành và Đẹp chủ do tu mà chứng ngộ, mà trực nhập. Vì vậy, nếu không tu, hay nếu tu mà không đúng phép và đúng hợớng, thì bao nhiêu kiến thức thu lợợm đợợc qua Giáo

môn chỉ là một mớ phế thải, không những cô bổ mà còn có hại nữa là khác. Cho nên để trực nhập cái Thật, cái Lành cái Đẹp, hành giả phải rời Giáo môn mà bước vào Quán môn.

Giáo môn chỉ tạo được tối đa là Triết gia. Chỉ quán môn mới tạo được Đạo sĩ. Triết gia chỉ thuyết minh sự thật, không thành tựu thật. Thành tựu sự thật (tức đồng nhất với sự thật) chỉ Đạo sĩ mới làm nổi, thì cảm nghĩ của đạo sĩ vẫn là cảm nghĩ xưa, những thấu suốt hết mọi ngóc ngách của sinh hoạt thế gian, mọi rung động vi tế diễn biến trong cuộc sinh hoạt đó, mà trực nhập cái Thật, cái Lành, cái Đẹp chân chính.

Trực nhập cái Thật là chứng đạo. Trực nhận cái Lành là Thánh hóa. Trực nhận cái Đẹp là thành tựu nghệ thuật đến mức tuyệt luân. Vì vậy mà đạo sĩ thứ thiệt nào cũng vừa là một ông Thánh, vừa là một nghệ sĩ lấy thiên nhiên làm chủ vạn vật (tự tại), và luôn sáng tạo, sáng tạo không ngừng (sáng tạo cái mới). Lịch sử các Tổ Thiền Sư của Thiền tông Trung Hoa và Nhật Bản chứng minh một cách hùng biện cho sự thật này. Trong lịch sử Thiền tông, không một Tổ sư Thiền ngộ đạt nào mà không là một ông Thánh. sống một cuộc đời rất thánh thiện, lại không vừa là một nghệ sĩ tài hoa, giỏi nhạc hay thơ, sành họa. Không một ai trong thế gian sánh kịp Thiền sư, mặc dù Thiến sư tu theo phép tu triệt để ly tướng, coi ngôn ngữ (dù cho đó là ngôn ngữ của Phật) chỉ là Thỉ Niệu, không hơn không kém. Thơ Thiền và Thiền còn đó thừa sức để chứng minh cho những điều xác quyết trên đây. Thành tựu đến mức cùng tột rồi, Thiền sư nào cũng là một nghệ sĩ tuyệt vời. Đến đây, Đạo và Nghệ thuật hòa nhập làm một. Là đạo sĩ thì cũng là một nghệ sĩ. Ngược lại không một nghệ sĩ tuyệt luân nào trong thế gian là không phải là đạo sĩ, hiểu theo nghĩa chân chính nhất của từ này.

Tóm lại, trong Phật giáo, Giáo môn chỉ giúp ta thủ đắc một số khái niệm về cái Thật, cái Lành và cái Đẹp của Đạo. Giáo môn phải được nối tiếp nhau bằng Quán môn thì mới thành tựu được thực chất của cái Thật, cái Lành và cái Đẹp của Đạo. Giáo môn phải được nối tiếp bằng Quán môn thì mới thành tựu được thực chất của cái Thật, cái Lành và cái Đẹp miên trường bất diệt của Đạo. Nếu không có Quán môn hổ trợ và nối tiếp Giáo môn thì mọi kiến thức thủ đắc trong Giáo môn chỉ là cỏ rác mà thôi.

Lô Sơn Vân Vụ

Lô Sơn vân vụ Triết Giang triều

Vị đáo Lô Sơn hận bất tiêu

Đáo dĩ hoàn lai vô dị sự.

Lô Sơn vân vụ Triết Giang triều.

Mây Mù Lô Sơn

Mù tỏa Lô Sơn sóng Triết Giang

Chưa đi đến đó hận muôn vàn

Đến rồi vốn lại không chi lạ

Mù tỏa Lô Sơn sóng Triết Giang

Trong đời Đông Tấn (thế kỷ IV – V), Ngài Huệ Viển (đệ tử của Đạo An) tiến xuống miền Nam, lập hội Liên Xã trên núi Lô Sơn, tu theo pháp môn Tịnh độ, quy tụ tại đây 123 đại thiện tri thức, cùng nhau sống một cuộc đời thoát tục. Tiếng lành đồn xa, lan khắp đó đây, danh thơm lừng lẫy. Thức giả đoƚơng thời ai nghe cũng đều ấm ức muốn lên vãn cảnh một phen để đoƚợc tận mắt xem cách sinh hoạt hàng ngày của các tập thể các "tiên ông" ấy ra sao. Khi đã thấy tận mắt rồi, thì té ra tiên hay tục nào có khác gì nhau. Sau các thời tu niệm, các tiên ông ấy cũng ăn uống, cũng tự lực cánh sinh, trồng tỉa hoa màu để nuôi sinh mạng mình, không khác gì nếp sinh hoạt bình thoƚờng của bất cứ nơi nào ở chốn đồng bằng. Chẳng có gì lạ lùng hết!

Nhoƚng sau khi lui gót về quê cũ, khách bổng nhiên thấy lòng mình bàng hoàng lâng lâng, nhoƚ bị khung cảnh Lô Sơn ám ảnh. Không khí cuộc sống trên Lô Sơn nhoƚ có một cái gì đó không thể diễn tả đoƚợc, nhoƚng càng lúc càng lắng đọng sâu trong tâm hồn khách tục, bỏ không dứt, dứt không ra, huyền huyền ảo ảo. Cho nên xuống núi rồi mà lòng lại càng ấm ức hơn khi choƚa đến. Vì vậy khách tục vẫn:

Mù tỏa Lô Sơn sóng Triết Giang

Lời thơ chữ Hán tuyệt diệu. Nó mô tả một cách sống động sức hấp dẫn của lối sống thanh thoát trong tập thể Liên Xã trên núi Lô Sơn lúc bấy giờ. Bản dịch lời Việt cũng tài tình không kém. Cho nên, xin chép ra đây cả nguyên tác lẫn lời dịch để ngoƚời đọc thoƚởng ngoạn, may ra nhiễm đoƚợc phần nào cái thanh thoát của hành giả ngày xoƚa.

Qua bài này, cũng nhoƚ qua bài sau đây (của một Thiền soƚ Việt Nam sáng tác), ngoƚời đọc sẽ biết đoƚợc thêm một bộ mắt khác của Phật giáo: bộ mặt văn nghệ với tình cảm thùy mị và lắng lắng siêu thoát trong văn choƚơng nhà Phật.

Có và Không

Có thì có tự mảy may

Không thì cả thế gian này cũng không

Kìa xem đáy noƚớc trăng lồng

Ai hay không có, có không là gì?

(Có bản chép: Kìa xem ánh nguyệt dòng sông)

Văn choƚơng Phật giáo, cả Hán lẫn Việt (nhất là Hán), có vô số tác phẩm ảo diệu nhoƚ trên đây.

Ghi chú:

Lô: cây lau. Lô Sơn: núi Lô Sơn ở trung bộ Trung Quốc.

Vân vụ: mây và mù.

Triết giang: con sông trong tỉnh Triết Giang.

Ý câu này nói: may và mù từ Lô Sơn tỏa ra trùm khắp các đợt sóng của sông Triết Giang.

Triều: sóng.

Hận bất tiêu: mối hận không tiêu tan.

Đáo dĩ: đến đó rồi.

Hoàn lại: thì ra, trở lại là.

Dị sự: chuyện lạ

Liên Xã: hội Hoa Sen.

---o0o---

NÓI VỀ CÁI THẤY CHÂN THẬT (CHÂN KIẾN)

Phù chân kiến giả, vô sở bất kiến, diệc vô sở kiến, kiến mãn thập phương, vị tằng hữu kiến (Trích Ngộ Tánh Luận).

Nghĩa:

Ôi! Thấy chân thạt là không có cái "sở bất kiến", cũng không có cái "sở kiến". Thấy khắp mươi phương, nhưng chưa từng có "năng kiến".

Giải: theo thường tình thế gian, trước bất cứ đối tượng nào, chỉ có hai trường hợp xảy ra: hoặc là có thấy (kiến), hoặc là không thấy (bất kiến). Trong trường hợp có thấy thì đối tượng bị thấy là cái sở kiến. Trong trường hợp không thấy thì đối tượng không bị thấy là cái sở bất kiến.

Như vậy theo thường tình thì có cái bị thấy (sở kiến) và cái không bị thấy là cái sở bất kiến.

Nhưng, trong sự thấy của Chân kiến, cả hai (sở kiến và sở bất kiến) đều bị triệt tiêu. Nói "vô sở kiến" tức không có cái chi là không thấy, hay: bất cứ đối tượng nào cũng thấy suốt hết. Như vậy là: Đứng về phần Sở mà nói, thì cái thấy chân thật (chân kiến) của Thánh trí không có cái bị thấy, như cái mà thế gian thấy là méo mó sai lầm. Chính vì không có cái bị thấy sai lầm đó, cho nên Thánh trí không có cái sở bất kiến như thế gian, nghĩa là: không chi mà Thánh trí không thấy.

Bây giờ, đứng về phần Năng mà nói thì: không chi không tháy tức thấy khắp mươi phương. Trong "thấy khắp mươi phương", Thánh trí cũng không có kiến (Năng kiến).

Chân kiến (thấy chân thật) vừa ly năng vừa tuyệt sở. Cái thấy ly năng tuyệt sở ấy, là cái thấy của ánh sáng nội tâm, mệnh danh là Trí tuệ Bát Nhã, bừng nở sau khi giác ngộ.

Cái thấy biết của ánh sáng nội tâm khác hẳn với cái thấy biết của thức phân biệt sai lầm. Méo mó và hạn hẹp. Cái ánh sáng nội tâm này, Tây phương gọi nó là cái cái Vision intereure mà chỉ có những ai là Visionnaire mới có. Với Visionnaire, nhắm mắt vẫn thấy, bịt tai vẫn nghe v.v... vì ở đây là cái thấy biết thông thường của giác quan, hạn

hẹp giữa Căn và Trần đối đãi nhau.

“Chân kiến” nói trong đoạn văn trích dẫn trên đây, chỉ cho cái Thấy biết vô biên của Trí Tuệ Bát Nhã vậy.

---o0o---

PHÉP TỨ Y TRONG VIỆC HỌC PHẬT

1/ Y nghĩa bất y ngữ

2/ Y trí bất y thức

3/ Y nghĩa kinh, bất y liễu nghĩa kinh

4/ Y pháp bất y nhân

Khác nhau giữa Trí và Thức:

* Thức: căn và trần tọơng giao (xúc) – Thức.

6 căn đối 6 trần – 6 thức (phân biệt)

Thức có Năng và Sở đối đãi nhau.

* Trí: ly Năng tuyệt Sở (không nằm trong phạm vi căn và trần đối đãi).

Sau đây là nghĩa Trí qua các phăt biểu khác nhau:

(a) Trí trong Ngũ căn (Tín, Tấn, Niệm, Định, Huệ)

Ở đây, Trí (Huệ) là kết quả tựu thành bởi quá trình tu tập lâu dài mà khởi điểm là Tín và cuối cùng là do Định dẫn khởi.

(b) Trí trong Tam Học (Giới, Định, Huệ). Đồng dạng với (a) nhọng thu ngắn lại.

(c) Trí trong Lục Độ (Bố thí, Trì giới, Nhẫn nhục, Tinh tấn, Thiền đinh, Trí tuệ)

Cũng đồng dạng với (a) nhọng chi tiết hóa bằng phép tu cụ thể và do công phu hành trì các phép ấy mà tựu thành dần dần, cuối cùng cũng do Định dẫn khởi.

Trong cả ba trọờng hợp nói trên (từ Nguyên thủy đến Đại thừa) Trí không liên quan gì với Thức, trí luôn luôn là kết quả của Định lực.

Trí bừng sáng một cách hồn nhiên sau khi tất cả các năng lực của nội tâm hội tụ lại cả một điểm, giống nhọ tia lửa rực sáng giống nhọ một thấu kính phân kỳ hội tụ (mirroir concave) quy tụ tất cả các tia sáng mặt trời vào một điểm.

* Nếu ta tìm hiểu Trí qua Thập Lục Tâm (tám nhẫn và tám trí), thì Trí là kết quả của Nhẫn. Nhọ : Khổ pháp trí (trí thấu rõ khổ đế). Nhẫn nơi đây, không chi khác hơn là những nổ lực của công phu hành trì (nhọ bố trí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định) lâu dài của hành giả nhờ đó mà trí tuệ bừng mở sáng chói. Vì vậy, cho nên nói: Trí là Nhẫn ở giai đoạn Quả, và Nhẫn là Trí ở giai đoạn Nhân.

Trong cả bốn giai đoạn trên đây, trí không liên quan gì đến với Thức hết. Chỉ trong Duy thức mới thấy nói: Trí do Thức chuyển hóa mà thành. Theo Duy thức, sau khi hành giả phá xong hai thứ thùy miên (Thủ kiến và thủ tợớng) thì tám thức chuyển thành bốn trí.

Bắt đầu là:

Ý thức chuyển thành Diệu quan sát trí

Mạt Na chuyển thành bình đẳng tánh trí

A Lại Da thức chuyển thành Đại viên cảnh trí

Và cuối cùng

Năm thức đầu chuyển thành Thành sở tác trí.

Và đến đây, hành giả hoàn toàn tự tại mà chứng Pháp thân, nghĩ đâu trúng đó, nhất cử nhất động đều phù hợp với chân lý. Nói khác đi, là ba nghiệp hoàn toàn thanh tịnh.

Duy thức nói: Phá xong một thứ thùy miên thì thân tâm hoàn toàn thanh tịnh. Điều đó nghe hợp lý. Nhợng khi Duy thức nói Thức chuyển thành Trí, thì đây là điều mà ngợời học càn phải suy ngĩ và truy cứu. Nói Thức chuyển thành Trí liệu có mâu thuẩn với định nghĩa căn bản về Thức (là công năng phân biệt) không? Đây là vấn đề đợợc đặt ra cho học giả Duy thức.

--- o0o ---

PHẦN 09 81. Thực tại cứu cánh

82. Tổ sợ thiền

83. Nhợ lai thiền

84. Bốn kệ duy thức hành

85. Đột biến trong nội tâm thiền

86. Phật thập hiệu(Mợời đức hiệu của Phật)

87. Thập lục tâm

88. Bộ và tông

89. Sự khác nhau giữa trí và thức

90. Bát chánh đạo

---o0o---

THỰC TẠI CỨU CÁNH

(Realite Ultine)

Cứu cánh tối hậu của đạo sĩ là tầm cầu thực tại và bắt gặp thực tại. Trên đợờng cầu đạo, mọi giáo thuyết chỉ đều là phợơng tiện không hơn không kém, cho dù nền giáo

thuyết đó có diệu vợi cao siêu đến đâu đi nữa. Giá trị tối đa của giáo thuyết chỉ hạn cuộc trong vai trò của "ngón tay chỉ mặt trăng". Giáo thuyết không hề là mặt trăng.

Vậy thực tại ở đâu?

Phật pháp tại thế gian, bất ly thế gian giác. Ly thế mích Bồ đề, nhọ cầu quy mao thố giác: Pháp của Phật ở trong thế gian, không lìa thế gian mà có giác ngộ. Lìa thế gian mà tìm Bồ đề, chẳng khác nào đi tìm lông rùa sừng thỏ.

Cho nên Phật dạy:

Nhất thiết thế gian pháp tiện thị Phật pháp: tất cả các pháp thế gian đều là pháp Phật.

Vì sao có chuyện kỳ dị nhọ vậy?

* Vì cao đàm diệu luận đến đâu mà không liên quan gì với thế gian này thì chẳng qua cũng chỉ là rác tợởi, chẳng ích gì cho thế gian. Phải ở ngay trong thế gian mà mọu cầu lợi ích cho thế gian thì thế gian mới cần đến.

* Bản chất của thế gian là ô trọợc, là luống dối và nhọ huyễn ấy mà không để mình dính mắc (trụ trợớc) vào ô trọợc, luống dối và nhọ huyễn, không bị chúng huyễn hoặc, thì mới giác ngộ đợợc cái thực tại sống động, muôn màu muôn vẻ của cuộc đời ngàn sai muôn khác.

Cũng cái thế gian ấy, nhọng nếu bị dính mắc vào nó thì nó là cõi Ta nà đầy đau khổ. Còn nếu không dính mắc vào nó, nếu hoàn toàn tự tại, không bị nó chi phối: thì nó chính là cõi Tịnh độ an vui. Khổ hay vui chỉ do tâm có trụ trợớc hay không trụ trợớc; tâm hoàn toàn tự tại, thì thực tại mới hoạt hiện ra với muôn màu muôn vẻ, vô cùng sống động tợợi vui. Vì vậy mà kinh Kim Cang nói: phiền não tức Bồ đề, Ta bà tức Tịnh độ.

Phiền não hay Bồ đề, Ta bà hay Tịnh độ, đều không ngoài thế gian này mà riêng có. Khác nhau chỉ có mê hay ngộ, vì có trụ trợớc hay không trụ trợớc. Không trụ trợớc, thì thực tại mới hóa hiện ra. Đó là cứu cánh tối hậu mà hành giả phải ngộ đạt. Nếu không ngộ đạt đợợc thực tại thì có cao đàm diệu luận đến đâu cũng vô bổ. Chẳng lợi ích gì cho mình mà cũng chẳng ích gì cho thế gian.

---o0o---

TỔ SƯ THIỀN

* Áp dụng giáo nghĩa Kim Cang

* Tu phép tu ly tợớng.

1/ Tịnh tịnh ly tợớng

a) Phá tan tợớng Ngã: bất thủ tợớng (vô trụ) – giống Sơ Thiền hoàn toàn.

b) Phá tan tợớng pháp (và tợớng phi pháp) bất thủ pháp, bất thủ phi pháp (định tâm) – giống Nhị thiền và Tam thiền.

2/ Cứu cánh vô ngã:

Ảo tợởng nát tan:

a) Nội tâm hoàn toàn thanh tịnh: giống nhợ Tứ thiền.

b) Vọng niệm tiêu biến. Thật tánh của sự sự vật vật (ngoại cảnh) hoạt hiện trong thật tợớng toàn chân của chúng. Bấy giờ bất cứ cái gì của thế giới toàn chân (dù đó là một cọng cỏ hay là một giọt sợơng) cũng đều là động cơ kich thích hiện tợợng Giác Ngộ.

Đặc thù của phép tu Vô tợớng (của Tổ sợ Thiền) so với Nhợ Lai Thiền là chính ở đây: Thực tại sống động của sự vật hiện ra trong trí tuệ của bậc giác ngộ, và đồng nhất với trí tuệ ấy.

Nói khác đi, thật tợớng Bát Nhã cũng chính là Quán chiếu Bát Nhã và ngợợc lại. Thật tợớng Bát Nhã và Quán chiếu quyện nhau trong chung một tánh thấy đồng nhất: "kiến đồng nhất thể" (lợu ý: đối chiếu với Nhợ Lai Thiền).

---o0o---

NHƯ LAI THIỀN

1/ Sơ thiền: Hỷ lạc cấp một (do ly trần cảnh mà đạt đợợc) vận dụng tối đa Giác và Quán (còn gọi là Tầm và Tợ).

Vô hiệu hóa Thức. (Giác: thô tợ; Quán: tế tợ).

2/ Nhị thiền: Hỷ lạc cao hơn (do định sinh): ly Giác và Quán.

Vô hiệu hóa Thọ.

3/ Nhị thiền: Diệu lạc (vào sâu hơn trong định): Ly hỷ.

Vô hiệu hóa Tợởng.

4/ Tứ thiền: Thanh tịnh (định hoàn toàn): xả vọng niệm.

Vô hiệu hóa Hành.

Sau đó, tiến lên Tứ không Định:

1. Không vô biên.

2. Thức vô biên

3. Vô sở hữu

4. Phi tợởng, phi phi tợởng.

* Sau Định phi tợởng, phi phi tợởng, theo thứ tự, trở lui lại Vô sở hữu, cho đến Sơ thiền.

* Sau Sơ thiền, lại tiếp tục tiến trình đến Tứ thiền, và dừng lại ở đó: Giác ngộ viên mãn. Nhợ vậy: tiến trình của phép tu Nhợ Lai Thiền, đi từ ngoài vào trong, rồi từ trong ra ngoài, cuối cùng, từ ngoài vào trong trở lại: Giác ngộ thành tựu (đối chiếu với Tổ sợ

Thiền, nguyên tăc hai bên không khác nhau).

---o0o---

BỐN KỆ DUY THỨC HÀNH

Kệ 26:

Trong khi hai thủ tùy miên (thủ kiến, thủ tợớng) chợa phục diệt mà muốn tu phép quán Duy Thức thì phải phục diệt cho xong hai thủ ấy cái đã.

Phục diệt: dằn dẹp: mà dằn dẹp thì phải dùng Giới. Vì giới có công năng đè lên cỏ dại xuống không cho mọc lên, giống nhợ đá dằn lên cỏ dại vậy. Nên nhớ: đá không diệt đợợc cỏ dại, cũng nhợ giới không diệt đợợc hai thủ. Giới chỉ dằn hai thủ xuống không cho chúng khuấy phá để có điều kiện mà tập quán Duy Thức.

Nhợ vậy, giai đoạn một là tu Giới.

Kệ 27:

Sau khi hai thủ đã tạm dằn dẹp đợợc, đến đây bắt đầu tập quán Duy Thức bằng biểu tợợng (thiêu vật). Cuối giai đoạn này, sức quán đã nhuần nhuyễn, nhợng cảnh sở duyên (biểu tợợng) vẫn còn sờ sờ trợớc mặt. Sở duyên còn, tức có sở đắc. Đó chợa là tánh Duy Thức vốn vô tánh.

Kệ 28:

Hai thủ Tùy miên tan biến.

a) Tợớng thủ kiến mất thì sở tri chợớng bị dập nát mà chuyển thành Bồ đề (giác ngộ)

b) Tợớng thủ tợớng mất thì phiền não chợớng bị đập nát mà chuyển thành Niết bàn (giải thoát). Vì Bồ đề và Niết bàn là hai quả tợc phiền não và từ sở tri chợớng chuyển thành, cho nên Duy thức gọi hai quả này là hai quả chuyển y.

Nhợ trên là y đúng theo chánh văn mà tìm hiểu nghĩa bốn bài kệ nói vè Duy Thức hành. Theo nghĩa bốn bài kệ ấy thì đây rõ ràng là tác giả trình bày phép tu Duy Thức qua bốn giai đoạn: hoàn toàn không dính gì với phép tu trong bốn quả Thanh văn là tợ lợơng, gia hạnh, kiến đạo, tu đạo. Lại càng không dính dáng gì với tiến trình tu hành trong giai đoạn tiền Thanh văn là ngũ đình tâm quán; nõan, đảnh, nhẫn, thứ đệ nhất.

(Ở đây chỉ tạm dùng các thuật ngữ ấy mà thôi).

---o0o---

ĐỘT BIẾN NỘI TÂM TRONG THIỀN

a) Quá trình đột biến tâm lý ở bờ này: Hành cung cấp nguyên liệu cho Thọ Tợởng. Thọ tợởng kết hợp và hòa lẫn với các nguyên liệu mới do Thức từ ngoài mang vào. Vọng niệm tăng sức và dấy khởi tợ lợơng.

b) Đột biến khi qua bờ kia:

Trong Thiền, sau khi vô hiệu hóa Hành (xả niệm thanh tịnh) và thành tựu trọn vẹn Không tâm thì đột biến thình lình xảy ra.

Trí tuệ Bát Nhã sáng soi khắp nơi, bứt Thọ Tưởng ra khỏi vọng. Mọi cảm nghĩ từ vọng biến thành chân (cảm thuộc Thọ, nghĩ thuộc Tưởng).

Do đó, phàm cảm nghĩ thì Thánh cũng nghĩ. Nhưng hai bên khác nhau rất xa. Thánh thanh tịnh, phàm ô uế. Thánh chân, phàm vọng.

Phàm bị kẹt cứng trong mớ tơ tưởng hợ dối do Hành dẫn khởi. Thánh hoàn toàn tự tại trong cảm nghĩ, nhờ được Bát Nhã quán chiếu soi sáng cho nên tùy duyên mà ứng biến, biến hóa vô cùng.

Đây là hiện tượng kỳ diệu từng xảy ra với các Tổ sư Thiền, mà đặc biệt là hiện tượng Huệ Năng mù chữ nhưng không kinh luận nào trong Phật giáo mà Ngài không thông suốt nghĩa lý: Vô tâm giả thông. Bí quyết của Thiền chỉ ở một điểm: Diệt trừ vọng niệm.

---o0o---

PHẬT THẬP HIỆU

(MƯỜI ĐỨC HIỆU CỦA PHẬT)

Nam mô Như Lai, Ứng cúng, Chánh biến tri, Minh hạnh túc, Thiện thệ, Thế gian giải, Vô thượng sĩ, Điều ngự trượng phu, Thiên nhân sư, Phật, Thế Tôn.

(Quy y đức Thế Tôn có đủ 10 đức hiệu Như Lai,Ứng cúng... Phật, Thế Tôn).

Nam mô (Phạn: namo): quy y (quy về nương theo), hay quy mạng (quay về nương theo), hay quy mạng (quay về gửi sinh mạng và tuệ mạng cho)

Thế tôn: đấng tôn quý nhất trong thế gian (thế gian: ba đời và mười phương).

Mười đức hiệu là:

1/ Như Lai: dịch nghĩa chữ Tathàgata.

Tatha: chân như. Gata: lai. Agata: bất lai (tức khứ)

Gata + Agata: Tathàgata: Như Lai, nghĩa là: Đấng từ chân như ra và trở về với chân như (Như Lai là từ ngữ mà đức Cù Đàm tự xưng sau khi thành đạo).

Theo kinh Kim Cang, Như Lai có nghĩa là Vô sở tùng lai, diệc vô sở khứ: không từ đâu lại, cũng chẳng về đâu.

Ý nói: lưu lộ từ bản thể chân như (hiện ra) và có mặt cùng khắp mọi nơi. Gần đồng nghĩa như Pháp luân (một trong ba thân Phật).

2/ Ứng cúng: xứng đáng thọ lãnh (ứng) phẩm vật cúng dường (cúng) của trời và người.

Đức hiệu này cũng là đức hiệu của A La Hán. A La Hán dịch nghĩa là Sát tặc (người giết hai giặc phiền não) và Ứng cúng (xứng danh được trời và người cúng dường).

3/ Chánh biến tri: biết chân chánh và cùng khắp. Chánh tri đồng nghĩa vơi Chánh Giác. Biến tri (biết cùng khắp) đồng nghĩa với Đẳng Giác. Do đó, Chánh biến tri tức Chánh Đẳng Chánh Giác vậy. Chỉ khi ngộ đúng đắn và cùng khắp của Phật.

4/ Minh hạnh túc: trí tuệ và phoợc đức vẹn toàn.

Minh chỉ trí tuệ. Hạnh chỉ phoớc đức. Túc: đầy đủ, cũng có nghĩa là chân. Bậc trụ vững trên hai chân: chân trí tuệ và phoớc đức. Cũng gọi là Loỡng Túc Tôn: đấng đứng trên hai chân Trí tuệ và Phoớc đức.

5/ Thiện thệ: Khéo đi luôn không trở lại. Thành Phật rồi thì không còn đầu thai trở lại trong vòng luân hồi nữa, cho nên gọi là Thiện thệ (đi không trở lại).

Đây là điều mà các kinh trong A Hàm nói: Phạm hạnh dĩ lập, sởd tác dĩ biện, bất thọ hậu hữu (hạnh thanh tịnh đã đạt, việc tu hành đã xong. Cho nên, tiếp theo là bất thọ lấy thân sau). Không thọ thân sau tức Thiện Thệ. Nghĩa đích thực của Hậu Hữu là dấu vết loụ doị của Nghiệp cấu tạo ra thân vị lai đời sau. Hậu hữu, dịch thân sau là dịch thoát.

6/ Thế gian giải: rõ suốt hết ba cõi đời moời phoơng. Đấng toàn giác, không chi trong ba đời (thế) và trong moời phoơng (gian) mà Ngài không biết, cho nên gọi là Thế gian giải. Còn gọi là thế gian đăng (ngọn đèn của thế gian) hay Thế gian nhãn (con mắt thế gian).

7/ Vô thoợng sĩ: Kẻ sĩ không ai hơn đoợc. Vô thoợng nghĩa là: không ai sánh kịp, không ai hơn nổi. Đồng nghĩa với tối thoợng, tối cao. Nhoơng Phật giáo tránh không dùng hai từ này. Vì nếu có kẻ nói có bậc cao hơn nữa thì sao? Cho nên nói Vô thoợng để tuyệt đoờng so sánh.

8/ Điều ngự troợng phu: đấng troợng phu dẫn dẹp ngăn chặn nổi hành động xấu ác của ba nghiệp thân, khẩu, ý.

Điều: điều phuc, dẫn dẹp, không cho ngóc đầu dậy.

Ngự: ngăn chặn chống lại, khiến điều quấy không thể xảy ra.

9/ Thiên nhân soị: thầy dạy của trời và ngoời, thầy đoịa đoờng chỉ lối cho Trời và ngoời noi theo để đến cõi an vui.

10/ Phật: gọi tắt chữ Phật đà (Buddha) dịch nghĩa là Giác giả: đấng giác ngộ.

Có đủ moời đức hiệu nhoị trên mới đoợc gọi là Thế Tôn (đằng đoợc thế gian tôn kính).

Loụ ý: Lấy riêng từng đức hiệu một, đức hiệu nào cũng chỉ Phật mà thôi. Trong moời hiệu đó chỉ mỗi một đức hiệu mà A La Hán đạt đoợc là Ứng cúng. Chín đức hiệu còn lại chỉ riêng Phật có, không ai trong số thánh chúng của Ngài đạt đoợc.

Quy tắc ghép chữ trong Phạn:

Gata: lai. Phủ định "lai" bằng tiếp đầu ngữ a, thành agata: khứ. Ghép gata và agata. Ghép tatha và agata = Thathàgata. Hai a dồn lại thành "à".

---o0o---

THẬP LỤC TÂM

(Bát nhẫn, Bát trí)

Theo Tiểu thừa, trong bợớc đầu nhập môn tu theo Phật giáo, hành giả phải tu theo phép căn bản là phép quán Tứ Đế.

Phép tu luyện này luyện cho hành giả có kiến thức nhạy bén về bốn đế căn bản của đạo Phật, đồng thời giúp hành giả xác định tín tâm một cách dứt khoát, để khỏi phải lạc lối lầm đợờng trong suốt quá trình tu tập về sau. Đây cũng là phép tu mở đợờng cho hành giả du nhập Thánh lợu, tức chứng quả Tu Đà Hoàn.

Thánh giả do phép tu nay mang lại lần lợợt quán từng đế một, hết Tập đến Khổ... cho đến khi toàn bộ lý Tứ Đế hiện ra rõ ràng, nhờ đó mà tín tâm đợợc xác lập vĩnh viễn, không cách gì và không ai lay chuyển nổi.

Trong khi tập trung tợ tợởng đẻ ấun, trí của hành giả nảy sinh và tăng cợờng độ dần dần. Nỗ lực ban đầu nhờ đó mà Trí nảy sinh, gọi là Nhẫn. Sức sáng suốt thành tựu thành tựu trọn vẹn trong giai đoạn chung kết, gọi là Trí. Nhợ vậy, Trí là Nhẫn ở giai đoạn tựu quả. Còn Nhẫn là Trí ở giai đoạn tạo nhân. Nhẫn là Trí mở đợờng, Trí là Nhẫn chung kết (Lợu ý: Nhẫn trong "Vô sinh pháp nhẫn" đợợc dùng theo nghĩa này".

Quán bấy cứ thế nào trog Tứ Đế, cũng khiến nãy sinh hai cấp trí này. Mở đầu là Nhẫn. Chung kết mới đích thực là Trí. Cho nên, khi hành giả tu phép quán Tứ Đế, có bốn nhẫn và bốn trí phát sinh, nhợ sau:

1. Khổ pháp trí nhẫn – Khổ pháp trí.

2. Tập pháp trí nhẫn – Tập pháp trí.

3. Diệt pháp trí nhẫn – Diệt pháp trí.

4. Đạo pháp trí nhẫn – Đạo pháp trí.

Luôn luôn, nhẫn khai thông trí. Nhẫn trợớc, trí sau.

Nhợ vậy, muốn mở trí, phải huy động nhiều cố gắng phi thợờng mới khai thông nổi, cố gắng đó là Nhẫn vậy.

Nhợ trên là tứ nhẫn và tứ trí nảy sinh, khi hành giả quán Tứ Đế trong Dục giới. Khi quán Tứ Đế ở hai cõi trên (Sắc và Vô sắc) cũng lại tứ nhẫn và tứ trí hiện dra, bản chất y hệt nhợ nhợ nhẫn mà trí ở cõi dục. Nhợng để khỏi lầm lẫn với Nhẫn vói Trí ở cõi dợới, ở trần hai cõi này, chữ Pháp đợợc thay bằng chữ Loại. Ý nói: Nhẫn và Trí ở đây cũng đồng loại với Nhẫn và Trí ở cõi dợới.

Khổ pháp – Khổ loại

Tập pháp – Tập loại

1. Khổ loại trí nhẫn – Khổ loại trí

2.Tập loại trí nhẫn – Tập loại trí

3. Diệt loại trí nhẫn – Diệt loại trí

4. Đạo loại trí nhẫn – Đạo loại trí

Tứ nhẫn và Tứ trí ở cõi Dục, cộng với Tứ nhẫn và Tứ trí ở hai cõi trên, thành Bát nhẫn và Bát trí, gọi chung là Tam lục tâm.

Theo Tiểu thừa, hành giả phải thành tựu đầy đủ thập lục tâm, lại đợợc tác dụng của Tứ Thiền hổ trợ, thì mới có thể bắt đầu hợớng đến sơ quả Tu Đà Hoàn, mà dần dần diệt trừ hai tầng kiến hoặc ở hai cấp Tợ Đà Hàm, và A Na Hàm, rồi tiếp theo là đoạn 12 phần tợ hoặc ở cấp A La Hán mà chứng Thánh vị. Trừ xong tợ hoặc gọi là chứng kiến đạo vị. Ba cấp đầu gọi là Hiền vị. Chỉ cấp chót (A La Hán) mới gọi là Thánh vị. Thuật ngữ "Hiền Thánh Tăng" ben Tiểu thừa là chỉ cho tứ quả Thanh Văn này.

Nói ròng rã, là chỉ cho cả tứ hợớng và tứ quả, gọi chung là "Tứ song bát bội". Cũng thuật ngữ "Hiền Thánh Tăng" bên Tiểu thừa là chỉ cho tứ quả Thanh Văn này.

Nói ròng rã, là chỉ cho cả tứ hợớng và tứ quả, gọi chung là "Tứ song bát bội". Cũng thuật ngữ "Hiền Thánh Tăng" bên Đại thừa thì chỉ có Bồ tát Thập địa mới đợợc gọi là Thánh Tăng, còn Trụ, Hành, Hợớng, đều là Hiền Tăng.

* Khổ pháp trí: trí soi suốt pháp khổ trong Dục giới. còn cái Trí mở đợờng cho "Khổ pháp trí" là Khổ pháp trí nhẫn.

* Khổ loại trí: trí soi suốt pháp khổ ở hai cõi trên (đồng loại với pháp khổ trong cõi Dục) và cái trí mở đợờng cho "Khổ loại trí" là Khổ loại trí nhẫn.

---o0o---

BỘ VÀ TÔNG

Bộ: bộ phái gọi tắt, Pháp dịch là Secte.

Tông: tông phái gọi tắt, Pháp dịch là ecole

Trong Phật giáo, bộ phái hay tông phái đều là pháp phái từ Phật lợu xuất và đều tôn thờ Phật là giáo tổ, nhợng vì nguồn gốc và đôïng cơ phân phái có khác nhau, cho nên một bên gọi là Bộ, một bên gọi là Tông.

A.BỘ:

Pháp Phật sau khi triển khai, hiện ra nhiều diện khác nhau, tùy theo góc độ nhìn khác nhau. Cũng một cái ấy (cela) nhợng theo góc độ này thì thấy Tánh mà không thấy Tợớng, ở góc độ kia thì thấy ngợợc lại. Dù Tánh hay tợớng dù cứu cánh mà hai bên phải đạt đến chỉ là cái "cela". Nhợ trăm sông tuy khác hợớng, nhợng nợớc trăm sông cuối cùng rồi cũng đổ ra biển cả nhợ nhau. Trong Phật giáo, mọi kinh (hay mọi nhóm kinh) khai triển một chủ đề riêng, ai sở trợờng về chủ đề nào thì lấy chủ đề đó làm tông chỉ mà quãng diễn rộng nghĩa ra hơn nữa, biến thành một hệ thống tợ tợởng rất đặc biệt, mệnh danh là giáo nghĩa (dutrine philosophique). Thí dụ nhợ đại sợ Trí Khải

triển khai nghĩa kinh Pháp Hoa mà thành lập tông Thiên Thai (cũng gọi là Pháp Hoa). Đại sơ Hiền Thủ triển khai kinh Hoa Nghiêm mà thành lập tông Hoa Nghiêm. Đại sơ Pháp Tạng triển khai nghĩa của ba bộ luận (Trung luận. Thập nhị môn luận và Bách luận) mà thành lập tông Tam Luận.

Phật giáo Trung Hoa cả trơớc lẫn sau có tất cả 14 Tông. Nhơng về sau, có một số tông vì săt nhập vào tông mới bao quát hơn cho nên chỉ còn lại mơời tông mà thôi. Thí dụ: Tông Thập Địa sát nhập vào tông Hoa Nghiêm. Nguyên do là vì buổi đầu chỉ có Kinh Thập Địa đơợc truyền sang. Choi nên tổ sáng lập tông này y cứ vào đó mà đặt tên tông. Về sau, tdrong bộ kinh Hoa Nghiêm (trong đó có Thập Địa chỉ là một phẩm quan trọng) gồm có Tứ Thập Hoa Nghiêm, Lục Thập Hoa Nghiêm, Bát Thập Hoa Nghiêm, dần dần du nhập vào và đơợc Hiền Thủ quảng diễn nghĩa trọn vẹn, cho nên mới có tông Hoa Nghiêm ra đời. Và khi tông mới này ra đời rồi, tông Thập Địa tự thấy không có lý do tồn tại nữa, đơơng nhiên bị sát nhập vào tông Hoa Nghiêm.

Nhơ trên ta thấy, mơời chi nhánh Phật giáo Trung Hoa đều gọi tông phái là một ecole, có một chủ trơơng riêng với hệ thóng giáo nghĩa nào cũng y cứ vào một bộ kinh hay một bộ phận mà lập tông nghĩa của riêng mình. Nhơ tông Câu Xá dựa vào luận Câu Xá, tông Duy Thức dựa và luận Duy Thức, tông Luật dựa vào tạng Luật. Vả lại, trong số mơời tông của Trung Hoa, tông nào cũng chỉ do một vị Tổ kiệt hiệt đề xuất, rồi sau đó mới có đệ tử

(nhiều hay ít) hơởng ứng hay quy phục. Giống nhơ các ecole philosophique của Tây Phơơng ngày xơa.

Khác với tông phái nói trên, các bộ phái Tiểu thừa không vì Tông nghĩa (doctrine) khác nhau mà phân phái. Sở dĩ gọi họ là Bộ phái, nhơ ta đã biết, nguyên vì bọ là một bộ phận (một Nikaya) từ tổ chức mẹ mà tách rời ra, bởi một lý do nào đó, không hẳn là vì bất đồng về tơ tơởng chủ đạo.

Lịch sử Phật giáo Ấn độ cho ta biết rằng, sau Phật Niết bàn chừng 110 năm thì xảy ra vụ "Thập sự phi pháp" của nhóm Tỳ kheo Bạt Kỳ (Vryi) ở Tỳ Xá Ly (Vaisali). Đây là phần phân hóa đầu tiên, kết thúc thời ký Nguyên thủy kéo dài ngót 155 năm (45 năm thời Phật và 110 năm sau Niết bàn).

Nguyên các tiểu quốc nằm ở mạn Bắc sông Hằng (Magadha) nằm ở bờ Nam nhơ Bạt Kỳ, Tỳ Xá Ly... vốn theo chế độ dân chủ (nhơ kiểu Susse) ngày nay) từ khi mới lập quốc. Khi Phật còn tại thế dân Bạt Kỳ theo Phật du học, hoàn toàn chấp nhận giới luật của Phật. Nhơng sau Niết bàn, một số điều khoản trong giới luật bị các thế hệ Tỳ kheo Bạt Kỳ về sau thả lỏng dần dần mà trở về với phong tục tập quán truyền thống của họ. Do đó mà xảy ra vụ "Thập sự phi pháp" bị toàn thể giáo hội Phật giáo dơới sự dẫn dắt của trơởng lão Da Xá (Yasa) lên án quyết liệt. Nhơng sau khi hội nghị giải tán, chúng Bạt Kỳ vẫn sống theo lề lối riêng của họ, bất chấp nghị quyết chung đã đơợc chính họ thỏa thuận tuân theo. Rồi nhóm này bành trơớng thế lực ở mạn bắc sông này. Phong trào mới này lại đơợc tăng thêm sức mạnh bởi sự tham gia đông đảo cơ sĩ tại gia, vốn mến chuộng phong cách phóng khoáng trong chế độ dân chủ hơn là các quy chế phần nào

gò bó của xuất gia giáo điều. Đây là khởi nguyên của phái Đại chúng bộ gốc.

Hơn 100 năm về sau nữa, trong thời đại A Dục, có Tỳ kheo cao niên tên là Ca Chiên Diên xoợớng lên chủ thuyết duy thực với nội dung giáo nghĩa là "Tam thế thật hữu, pháp thể hằng hữu". Giáo nghĩa mới này đoợc nhiều pháp hữu của Ca Chiên Diên tán thành. Giới Thoợng tọa lão thành đoợc báo động về mối nguy mới. do đó mà có hội nghị tại Ba Liên Phất (thủ đô Mangadha) do A Dục triệu tập. Chủ tọa hội nghị này là Mục Kiền Liên. Đệ tử do chính A Dục sai quan triều lên tận vùng núi non ở miền thoợng loợu sông Hằng roớc về. phe Ca Chiên Diên thua, tản mác ra trên các đảo lớn nằm giữa sông Hằng, bị truy kích nữa phe này chạy một mạch đến vùng Kashimira và đóng chốt hoằng hóa trên đó suốt 7 thế kỷ (gốc gác hữu bộ về sau). Phe Thoợng tọa thắng cuộc, từ đó lấy tên là Phân biệt bộ. Lý do đoợc nêu ra là: Lập troờng căn bản của Phật là Trung đạo, không thiên hữu, chẳng

thiên không, tùy từng góc cạnh mà phân biệt. Không hay Hữu. Đây là khởi nguyên của phái Thoợng tọa bộ gốc.

Từ mỗi bộ phái gốc (Thoợng tọa và Đại chúng) về sau dần dần nảy sinh nhiều chi phái mạt (ngành ngọn). Hoớng phát triển của Thoợng tọa bộ gốc, nhờ có A Dục ủng hộ, lan ra khắp lục địa Ấn, xuống tận mũi cực Nam của cao nguyên Dekkan. Ngoại trừ troờng hợp Hữu bộ đã lan đến lên Kashmia từ đời A Dục và troờng hợp của Theravada đã lan qua Sri Lanca khi A Dục còn làm phó voợng ở Ujjayini (nay là Ujjan). Hoớng phát triển của Đại chúng bộ gốc là từ Tỳ Xá Ly lan sang Đông, tới tận cửa sông Hằng, rồi từ đó lan dọc theo vùng duyên hải vịnh Bengale, cho đến miệt Andhra. Tại đây, na mạt phái của Đại chúng bộ gốc (Chế đa sơn bộ, Bắc sơn trí bộ, Tây sơn trú bộ). Lịch sử Phật giáo họp chung cả ba lại và gán cho các danh xoợng là An Đạt La phái, mà Theravada ở bên Sri Lanka công kích kịch liệt. Ngoài hoớng chính trên đây, còn có một số bộ phái của Đại chúng bộ gốc lan lên thấu vùng Tây Bắc Ấn Độ, gần sát Afganistan, nhoợng không đáng kể (nên biết Long Thọ Nguyên ở trong An Đạt La phái).

Theo ký tái của Theravada, thì có tất cả 14 bộ phái, cả gốc lẫn ngọn. Theo ký tái của Chánh Loợng bộ tại Trung Ấn, thì tổng số bộ phái và danh xoợng, còn chênh lệch khác nữa: Đại đồng tiểu dị. Vì ký tái nào cũng chỉ ghi những bộ phái đoợc chính họ biết mà thôi. Không ký tái nào ghi đầy đủ.

Gần đây nhà sử học Pháp la Andre Barrau, sau suốt một đời tận tụy nghiên cứu lịch sử Phật giáo Tiểu thừa tại Campuchia, Sri Lanca, Ấn Độ, Tây Vực, Tây Tạng, Trung Hoa, Nhật Bản, cho phát hành tác phẩm của ông nhan đề là: "Les sectes boud du Petit Vehicule", trong đó ông liệt kê rất tỉ mỉdanh sách của 37 bộ phái với giáo nghĩa căn bản của từng bộ phái một, và khu vực hành hóa của họ từ thời đại nào đến thời đại nào rất rõ ràng, số Tăng chúng của riêng từng bộ phái và số chùa họ đã xây cất ở mọi nơi... Thật là một công trình vĩ đại.

---o0o---

SỰ KHÁC NHAU GIỮA TRÍ VÀ THỨC

THỨC: căn và trần tọơng quan (xúc) – 6 căn, 6 trần, 6 thức.

Phânbiệt: có năng và sở đối đãi nhau

TRÍ: (HUỆ) không nằm trong phạm vi đối đãi của căn và trần. Ly năng, tuyệt sở.

Nghĩa của Trí qua các phác biểu khác nhau:

TRÍ: trong Ngũ căn (Tín, tấn, niệm, định, huệ).

a) Trí (huệ) là kết quả của quá trình thành tựu tu tập lâu dài mà khởi đầu là Tín, cuối cùng là Định dẫn khởi Tín.

b) Trí trong Tam học: giới, định, huệ.

c) Trí trong Lục độ: Bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí huệ (hay tam huệ).

Trong ba trọờng hợp trên, từ Nguyên thủy đến Đại thừa, Trí không liên quan gì đến Thức, và luôn luôn là kết quả của Định lực.

Trí bừng sáng lên, sau khi tất cả các năng lực nội tâm hội tụ tại một điểm giống nhọ một tia lữa rực sáng qua một thấu kính phân kỳ hội tụ, quy tụ tất cả ánh sáng mặt trời vào một giao điểm (foyer).

d) Trí qua thập lục tâm: (tám nhẫn và tám trí) thì Trí là kết quả của nhẫn.

Ví dụ: “khổ pháp trí nhẫn” là đầu mối dẫnn khởi của “Khổ pháp trí” (Trí thấu rõ khổ đế).

Nhẫn ở đây, không chi khác hơn là những nổ lực của công phu hành trì lâu dài của hành giả, nhờ đó mà trí huệ mới bừng mở sáng chói. Vì vậy, nên nói:

- Trí là nhẫn ở giai đoạn quả (Nhẫn là nhân).

- Nhẫn là trí ở giai đoạn nhân (Trí là quả).

Cả trong Duy Thức thì mới thấy nơi Trí do Thức chuyển hóa mà thành. Theo Duy Thức, sau khi hành giả phá xong hai thủ thùy miên (thủ kiến và thủ tọớng) thì tám thức chuyển thành tám trí. Đầu tiên là:

1. Năm thức đầu chuyển thành Thành sở tác trí.

2. Ý thức chuyển thành Diệu quan sát trí.

3. Mạc na Thức chuyển thành Bình đẳng tánh trí.

4. A lại da Thức chuyển thành Đại viên cảnh trí.

Đến đây, hành giả hoàn toàn tự tại và chứng pháp thân, nghĩ đâu trúng đó, nhất cử nhất động đều phù hợp với chân lý.

Duy Thức nói: phá xong hai thừ thùy miên thì thân tâm hoàn toàn thanh tịnh. Đến đó nghe hợp lý. Nhọng khi Duy Thức nói: “Thức chuyển thành trí” liệu có mâu thuẩn với định nghĩa về Thức không? (Thứv al2 công năng phân biệt). Đây là vấn đề cần đặt cho

học giả Duy Thức, khi cần suy nghĩ và truny cứu thêm.

---o0o---

BÁT CHÁNH ĐẠO

Chỉ có con đoờng Bát chánh mới tiêu diệt đoợc tà kiến chấp troớc, ví nhoị cũi lữa tự tắt.

Từ 12 nhân duyên, Phật khai triển hệ thống giáo lý Tứ đế. Với Thập nhị nhơn duyên siêu tuyệt của Ngài. Chính Ngài đã thực hiện chân lý ấy trên bản thân mà thành tựu đoợc tự ngã vô ngã tuyệt đối chia của con ngoời với một nhân cách vĩ đại, từng đoợc truyền thống toị toởng Vệ Đà mơ oóc.

Đã là chân lý thì không voớng mắc, không câu chấp. Xả bỏ tất cả nhoạng trên thực tế không một pháp nào thật sự bị xả bỏ. Đá là Đệ nhất nghĩa đế, đó là Trung đạo bất nhị, làm thành con ngoời đích thực muôn thuở.

* Phật nói tự ngã chân thật, vậy tự ngã ấy là gì? Chính là Vạn pháp.

* Vạn pháp do đâu mà ra? Do nhân duyên sinh khởi.

* Nhân duyên ở đâu? Chính ngay nơi cái Tâm bình thoờng của mỗi chúng sinh vậy.

* Thập nhị nhân duyên thuyết ming lý duyên khởi ấy.

* Bát chánh đạo chế ngự quá trình duyên khởi ấy.

* Tứ diệu đế trình bày hệ thống dịch biến có thuận lẫn nghịch của hiện toợng duyên khởi ấy.

* Đặc troạng của sự ngộ đạt của Phật là Trung đạo duyên khởi. Và chỉ ở một điểm ấy mà thôi. Tất cả đạo phong đều xây dựng ở trên đó. Tất cả đạo học về sau cũng do ở đó khai triển.

Sau khi đắc đạo, Phật cảm thấy lòng lắng nhẹ nhàng, không chút voớng bận. Hồi toởng lại kiếp sinh tử ở troớc kia. Ngài hân hoan tự nói: “Ta lang thang trong vòng luân hồi qua bao nhiêu kiếp sống, tìm mãi không gặp kẻ theo nhà. Đau khổ thay kiếp sống coạs tái tiếp diễn mãi! Hỡi kẻ làm nhà! Nay ta đã tìm đoợc ngoơi rồi, ngoơi không làm nhà đoợc nữa. Bao nhiêu rui mè của ngoơi đều đã gãy hết, kèo cột của ngoơi đều đã gãy tan vụn rồi... Trí ta đã đạt đến cô thoợng Niết bàn, bao nhiêu dục vọng ta đều dứt sạch”.

Ngoời đầu tiên gặp Phật: Oịu Ba Ca.

Phật thuyết: “Nhờ tự lực, ta đã giác ngộ đoợc điều pháp mà trên thế gian này chdoạa au đoợc. Phiền não của kẻ thù đáng sợ nhất, nhất định phải dùng goơm báu Trí tuệ hàng phục. Bất cứ ai có thiện căn và nhân duyên sẽ đoợc ta cứu vớt. Coạa gỗ thì có lửa. Không khí chuyển độg thì thành gió. Đào đất thì có noớc. Đó là việc đoơng nhiên và ta sắp làm đây”.

--- o0o ---

PHẦN 10

91. Giai đoạn đầu tiên

92. Phật niết bàn

93. Di giáo của Phật

94. Danh từ Pháp số

95. Phật giáo Việt Nam

96. Phật giáo Việt Nam từ thiền cho đến bộ kinh tam bảo

97. Đại cọơng về Phật giáo Trung Quốc

98. Bốn pháp nạn của Phật giáo Trung Hoa

99. Hai triều đại lớn trong lịch sử Ấn Độ liên quan mật thiết đến Phật Giáo

100. Các ký tái đặc biệt có gía trị đối với việc nghiên cứu lịch sử Ấn Độ và lịch sử Phật giáo Ấn Độ

---o0o---

GIAI ĐOẠN ĐẦU TIÊN Trong khổ hạnh lâm, vọời Lộc Uyển, nhóm năm ngọời của ông Kiều Trần Nhọ còn ở đây. Kiều Trần nhọ, Bạt Đề, Thập Lực Ca Diếp và Ma Nam Câu Ly (con Hộc Phạm Vọơng). Đó là năm đệ tử đầu tiên Phật thuyết:

“Năm ông còn mắc một bệnh hiểm nghèo, đó là bệnh cháp chặt một phía, bắt nhục thể chịu khổ chỉ khiến tâm tinh thần thêm rối loạn. Tu hành mà thiên trọng bên này hay bên kia, đều không thể thành tựu đại đạo căn bản. Xa lìa cả khổ lẫn lạc, đó là đọ̀ờng tu hành trung đạo chân chính, đọ̀a đến giác ngộ̀ tối cao”.

Phật dạy tu Tứ Đế, Bát Chánh Đạo, Ngũ ấm là vô ngã... dẹp ảo tọ̀ởng ngã.

Đến đây ngôi Tam Bảo đã đầy đủ:

* Phật bảo: Đức Thích Ca

* Pháp bảo: Tứ Thánh Đế.

* Tăng bảo: năm đệ tử đầu tiên.

---o0o---

PHẬT NIẾT BÀN

- 483 trọ̀ớc Tây lịch: theo Tây phọ̀ơng.

- 485 trọ̀ớc Tây lịch: theo “Chúng Thánh điển ký”.

- 544 trọ̀ớc Tây lịch: theo công nguyên của hội Phật giáo thế giới.

- Ngài thọ 80 tuổi.

- Tại rừng Ta La song thọ, gần Câu Thi Na, Patnar (tiểu bang Bihar ngày nay).

- Hệ tộc Mạt La (Mana) lo trà tì. Quốc vọơng tám nọớc chia xá lợi của Ngài.

---o0o---

DI GIÁO CỦA PHẬT

* Đệ tử cuối cùng: Thuần Đà (bản thân thợ rèn) ở Câu Thi Na. Cúng dọờng Phật bát cháo nấm chiên đàn nhĩ.

* Ngọời cuối cùng quy y Phật:Tu Bạt Đà La (Subbhadra) trên 100 tuổi, học vấn uyên bác Bà La Môn.

* Di giáo của Phật: Phật cáo A Nan:

- Hãy lấy "Giới" (Ba La đề mộc xoa) làm thầy.

- Tu "Tứ niệm xứ" (Thân bất tịnh, thọ thị khổ, tâm vô thọ̀ờng, pháp vô ngã).

- Hãy áp dụng phọơng pháp "Mặc tẩn" (làm ngơ, đừng cãi vả mà điều phục kẻ dữ).

- Kết tập kinh điển bắt đầu bằng câu: Tôi nghe nhọ vầy (Nhọ thị ngã văn)

---o0o---

DANH TỪ PHÁP SỐ

Pháp số: pháp chứa đựng trong một từ, và quy tụ chung quanh một khái niệm chung.

Các học thuyết phong phú có một thống tọ tọở̉ng liên quan chặt chẽ với nhau đều có một từ lập trọờng liên quan chặt chẽ với nhau đều có một số từ tập trung nhọ vậy. Thí dụ: Ngũ thọờng: Nhân, nghĩa, lễ, trí, tín.

Trong Phật giáo, danh từ pháp số tràn ngập trong kinh luận, nếu không ai nắm đọợc nghĩa của chúng thì khó hiểu đọợc kinh luận nói gì. Ví dụ:

* Nhị đế: chân đế và tục đế (sự thật tuyệt đối và sự thật tọơng đối).

* Nhị môn: Quán môn và giáo môn (thực hành và lý thuyết). Hay Chân nhọ môn và Sinh diệt môn (mặt bản thể và mặt hiện tọợng).

* Nhị thừa: Hai thừa Thanh văn và Duyên giác.

* Tam bảo: Ba ngôi báu: Phật, Pháp, Tăng.

* Tam thọ: ba thọ Lạc, khổ và xar.

* Tam học: Giới, định, huệ.

* Tứ đế: Bốn sự thật: Khổ, Tập, Diệt, Đạo.

* Tứ niệm xứ: bốn chổ tọở̉ng niệm: quán thân nhọ thân, quán thọ nhọ thọ, quán tâm nhọ tâm, quán pháp nhọ pháp.

* Tứ bất hoại tịnh: bốn thanh tịnh bất hoại: ọ Phật bất họai tịnh, ọ Pháp bất hoại tịnh...

* Ngũ căn: Năm căn: năm căn Tín, tấn, niệm, định, huệ.

* Ngũ phận hoƚơng: Năm loại hoƚơng thơm Giới hoƚơng, Định hoƚơng, Huệ hoƚơng, Giải thoát hoƚơng, Giải thoát tri kiến hoƚơng.

* Lục trần: sắc, thanh, hoƚơng, vị, xúc, pháp.

* Lục căn: Nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý.

* Lục ba la mật (lục độ) sáu pháp tu đoƚa hành giả qua bờ giác:

- Đàn na ba la mật (dana): bố thì ba la mật

- Thi la ba la mật (sila): trì giới ba la mật

- Sàn đề ba la mật (Rsanti): nhẫn nhục ba la mật.

- Tỳ la đa ba la mật (Visiya): Tinh tấn ba la mật.

- Thiền na ba la mật (Dyana): thiền định ba la mật.

- Bát nhã ba la mật (Prajna): trí tuệ ba la mật.

* Tất giác chi: Bảy chi, giác: Trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, niệm, định, hành xả.

* Thất xa: bảy cổ xe: giới, tâm, kiến, nghi, cái, đạo phi đạo phi kiến, đạo tích tri kiến, đạo tích đoạn trí tịnh.

* Bát chánh đạo: chánh kiến, chánh toƚ duy, chánh ngữ, chánh nhiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định.

* Cửu hữu, Thập địa ...

---o0o---

PHẬT GIÁO VIỆT NAM

A. THỜI KỲ DU NHẬP: (TK III – TK V)

a. Troƚc tiếp từ Ấn Độ bằng đoƚờng thủy:

1/ Tăng Hội (ngoƚời Khoƚơng – Sogdiane) khoảng 220, sinh và xuất gia tại Việt Nam, dịch kinh tại Việt Nam chừng moƚời năm qua rồi tại Đông Ngô 247.

2/ Coƚơng Loƚơng Lâu Chi (ngoƚời Nhục Chi – Scythe) khoảng 255.

3/ Ma Ha Kỳ Vực (ngoƚời Ấn) khoảng 294.

4/ Mâu Bác (ngoƚời Trung Hoa) từ Lạc Doƚơng đến khoảng 195 để lánh nạn cuối đời Hán và để nghiên cứu Phật giáo, rồi truyền bá Phật giáo tại Việt Nam.

Trong giai đoạn này, tại xứ Luy Lâu (thủ đô Giao Châu) có hơn 500 tăng sĩ đọc tụng đoƚợc 15 bộ kinh và cso hai chục tháp thờ xá lợi đoƚợc xây cất, Luy Lâu ngày nay là làng Lũng Khê, huyện Siêu Loại, tỉnh Bắc Ninh. Chính từ Luy Lâu mà Phật giáo đoƚợc truyền qua Đông Ngô.

b. Từ khoảng thế kỷ IV về sau, Giao Châu trở thành cái hành lang cho các nhà truyền giáo và các nhà chiêm bái giữa Nam Trung Hoa và Ấn Độ. Troƚớc sau có ba đoàn tiếp

nối nhau: hai đoàn ngọời Trung Hoa và một đoàn ngọời Việt. Trong đoàn ngọời Việt có: sọ Vân Kỳ, Mộc Xoa Đề Bà, Khuy Xứng (ngọời Giao Châu), Trí Hành Đại Thắng Đăng (ngọời Châu Á) Họ đi khắp Ấn Độ, ở lại nhiều năm để nghiên cứu, học hỏi, và sang truyền đạo ở Nam Trung Hoa và Java.

Tuy nhiên, giai đoạn đầu này còn phôi thai. Phải đợi đến năm 580 với sự xuất hiện của Tỳ Ni Đa Lọu Chi, Phật giáo Việt Nam mới khởi sắc.

---o0o---

B. THỜI KỲ PHÁT TRIỂN: (TK VI – ĐẦU TÀI KHOẢN XIII)

1/ Phái Tỳ Ni Đa Lọu Chi: 636 năm (580 – 1216). Truyền thừa 19 đời. Chỉ còn tiểu sử của 29 vị cao tăng thuộc phái này.

2/ Phái Vô Ngôn Thông: 401 năm (580 – 1216). Truyền thừa 15 đời. Chỉ còn tiểu sử của 19 cao tăng.

---o0o---

C. THIỀN VIỆT NAM: TRÚC LÂM YÊN TỬ

1/ Điều Ngọ Giác Hòang (Trần Nhân Tôn).

2/ Pháp Loa

3/ Huyền Quang.

Truyền đọợc 3 đời. Đến cuối đời nhà Trần 1400 thì chấm dứt.

- Từ đời Hậu Lê 1428 cho đến nay: suy sụp. Nhà chùa nghiêng về Nho học.

D. THIỀN (ngành Lâm Tế):

Truyền bá ở Đàng Trong, từ 1661 (dọời đời Chúa Hiền) với sự xuất hiện của Thiền sọ Nguyên Thiều đến lập chùa Thập Tháp A Di Đà tại Bình Định. Sau ra Thuận Hóa, lập chùa ở Hà Trung. Đệ tử đắc pháp là Liễu Pháp (ngọời Phú Yên) lập chùa Thiền Tôn dọới chân núi Thiên Thai Huế. Liễu Quán là Tổ của Phật giáo miền Nam.

Từ sau Liễu Quán, Thiền khởi sắc suốt trong bốn đời chúa Nguyễn còn lại.

Từ Gia Long trở xuống, Thiền Liễu Quán suy tàn dần, chỉ còn cái vỏ Thiền ở bên ngoài mà thôi.

Cho đến năm 1930, phong trào chấn họng Phật giáo xuất hiện khắp Trung Nam Bắc, bắt đầu là Nam (1930) rồi đến Trung (1932) và Bắc (1934).

- Phong trào chấn họng ở bắc nặng về lễ nghi.

- Phong trào chấn họng ở Trung và Nam nặng về nghĩa học, nhọng cũng chọa đi đến đâu.

Còn Phật giáo Thiền thì coi nhọ biến mất trên toàn cõi Việt Nam.

---o0o---

PHẬT GIÁO VIỆT NAM TỬ THIỀN CHO ĐẾN BỘ KINH TAM BẢO

Nói đến Phật giáo Việt Nam là nói đến Thiền. Vì ngoài Thiền học ra, gần nhọ không một tông phái nào khác đọợc du nhập.

Không kể thời kỳ phôi thai từ TK II đến TK V, Phật giáo Việt Nam chỉ mới bắt đầu khởi sắc là với sự xuất hiện của ngành Thiền Tỳ Ni Đa Lọu Chi (của truyền thống Đạt Ma) trong TK VI. Tiếp theo là ngành Thiền Vô Ngôn Thông đầu TK IX và ngành Thiền Thảo Đọờng vào đầu TK XII (cả hai đều thuộc truyền thống Lục Tổ Huệ Năng). Cả ba ngành Thiền này giao lọu nhau mà tổng hợp Thiền Việt Nam (Trúc Lâm Yên Tử) với sơ tổ là Trần

Nhân Tôn vào cuối TK XIII đầu TK XIV, và đọợc kế tục bởi hai Tổ Pháp Loa và Huyền Quang. Từ TK VI cho đến TKXIV, Thiền phát triển cực kỳ sáng chói và chi phối toàn bộ văn hóa Việt Nam, nhất là trong hai thời đại Lý và Trần. Đây là một sự thật lịch sử không thể nào phủ nhận đọợc.

Nhọng từ đầu TK XV, đầu đời nhà Lê, Nho giáo đọợc nâng lên thành quốc giáo, chọ Tăng muốn duy trì sự hiện diện của mình, phải chuyển sang nọc Nho. Lý do là vì: muốn đọợc ở chùa Chọ Tăng phải trải qua một cuộc khảo hạch về Tam giáo (Nho, Lão, Phật) trong đó, điểm quyết định là Nho giáo chứ không phải Phật giáo. Do đó chọ Tăng về sau có rất nhiều vị tinh thông Nho giáo hơn cả các nhà Nho chính thống, nhọng lại yếu kém về môn học căn bản của mình. Cho nên, về lâu về dài, hình thức bề ngoài của Phật giáo bấy giờ trong các nghi lễ tôn giáo tuy vẫn duy trì đọợc, nhọng nội lực bên trong đã dần dần bị xói mòn. Truyền thống của Thiền trong các nhà chùa dần dần mờ phai rồi mất hẳn. Để trám chổ hổng, chọ Tăng về sau cho áp dụng pháp tu Tịnh độ (không giống tông Tịnh độ của Tổ Thiện đạo bên Trung Hoa). Tình trạng này kéo dài cho đến cuối đời Lê Trịnh (chấm dứt năm 1788). Nhọ trên là thực trạng của Phật giáo xứ Đàng Ngoài, kể từ sông Gianh trở ra.

Ở xứ Đàng Trong kết từ sông Gianh trở vào, mặc dù Nguyễn Hoàng vào Nam lập giang sơn mới từ năm 1558, nhọng ngôi chùa đầu tiên đọợc xây cất tại xứ Đàng Trong là chùa Linh Mụ ngày nay. Chùa này mới có từ đời Chúa Thọợng (1635 – 1648) khi ông dời phủ Chúa từ làng Phọớc Yên lên làng Kim Long (ngoại ô Huế) trong năm 1636. Bấy giờ có chùa nhọng chọa có sọ. Chỉ cất lên để tỏ lòng ngọỡng mộ Phật mà thôi. Phải đợi cho đến đời Chúa thứ tọ là Chúa Hiền (1648 – 1687) mới chính thức có Phật giáo xuất hiện với Ngài Nguyên Thiều do Chúa Hiền cho ngọời qua Quảng Đông rọớc về. Ngôi chùa Tổ đầu tiên do Nguyên Thiều xây dựng khoảng năm 1661 là chùa Thập Tháp Di Đà ở Bình Định ngày nay. Sau đó, đệ tử đắc pháp của Ngài là Ngài Liễu Quán dựng đọợc một ngành Thiền mới cho xứ Đàng Trong tiếp tục truyền thống của Thiền Lâm Tế.

Chùa Tổ của ngành Thiền Quán là chùa Thuyền Tôn ở dọới chân núi Thiên Thai thuộc vùng ngoại ô Huế. Từ chùa tổ này, Thiền Lâm Tế lan dần các vùng của xứ Đàng Trong cho đến các tỉnh trong Nam; trải qua mấy đời Chúa liên tiếp, Thiền Lâm Tế phát triển rất rực rỡ. Nhọng từ đầu đời Tự Đức (khoảng chừng 1848), Thiền dần dần suy thoái,

cho đến sau đô hộ Pháp (1885), khi dấu vết của Thiền coi nhọ dứt hẳn. Rồi cũng nhọ tình trạng của Phật giáo Đàng Ngoài trọớc kia dọới thời kỳ Lê Trịnh, Thiền đọợc thay thế

bằng một loại Tịnh độ pha phách. Nói pha phách là vì sinh hoạt của Thiền không còn nữa, mà pháp môn tịnh độ tân trang này cũng không giống pháp tu Quy Mô của tong Tịnh độ Trung Hoa do Tổ Thiện Đạo sáng lập. Và rồi cho đến khoảng 1930 là năm bắt đầu có phong trào chấn họng Phật giáo ra đời, trong tất cả các chùa trên khắp ba kỳ, chọ Tăng chỉ chuyên đọc tụng một bộ kinh mệnh danh là bộ kinh Tam Bảo với một số bài văn sám nguyện do các Đại sọ Trung Hoa đời trọớc sáng tác. Ngoài ra họ còn đọợc học thêm một một số "khóa nghi" áp dụng trong các đàn tràng cúng đám.

Kinh Tam Bảo là một loại tuyển tập, gồm một Sám Hồng Danh và bốn kinh A Di Đà tiểu bản, Phổ Môn, Vu Lan, Kim Cang Bát Nhã.

Kinh Kim Cang Bát Nhã là nòng cốt của Thiền Lục Tổ. Còn kinh nòng cốt của tông Tịnh độ Trung Hoa gồm ba kinh: A Di Đà, Vô Lọợng Thọ, Quán Vô Lọợng Thọ, nhọng trong bộ Tam Bảo chỉ thâu dụng một kinh A Di Đà mà thôi. Và để hổ trợ cho kinh này, bộ Tam Bảo thái dụng thêm phẩm Phổ Môn (trích từ kinh Pháp Hoa ra) và bửu sám Hồng Danh (toát yếu giáo nghĩa của kinh Hoa Nghiêm). Còn kinh Vu Lan sở dĩ có mặt trong đó, là cốt để nói lên lập trọờng của Phật giáo đối với việc thờ cúng ông bà, mà các dân tộc chịu ảnh họởng văn minh Nho giáo vô cùng quan tâm.

Sự hiện diện của kinh Kim Cang Bát Nhã trong bộ Tam bảo là điều không thể thiếu. Vì mặc dầu ngành Thiền không còn nữa, nhọng uống nọớc phải nhớ đến nguồn, cho nên không thể loại Kim Cang ra ngoài đọợc. Trọng tâm của bộ Tam Bảo hoàn toàn đặt vào kinh A Di Đà và hai kinh văn hổ trợ là Phổ Môn và Hồng Danh.

Ngày nay, Phật giáo Việt Nam đã có đầy đủ toàn bộ Đại Tạng Kinh chữ Hán, chứ không hạn cuộc trong một bộ Tam Bảo nhọ xọa nữa:do đó, tầm nhìn của Phật giáo đã mở rộng thêm giới tuyến khá xa. Nhọng các chùa trên toàn cõi Việt Nam vẫn giữ nguyên tập tục cũ; và bộ kinh Tam Bảo vẫn còn là bộ kinh nòng cốt của các chùa. Cho nên Tăng Ni các chùa ngoài kiến thức Phật giáo nói chung, càn phải học hỏi và tìm hiểu nội dung kinh Tam Bảo nói gì. Nhất là kinh A Di Đà và hại kinh văn phụ.

Trọớc hết là kinh A Di Đà.

Nên biết rằng cái cốt tủy tinh ròng của kinh A Di Đà là Tín Căn (trong ngũ căn) và Tín Lực (trong Ngũ Lực) nói trong Tạp A Hàm. Căn nghĩa là cái rễ con nhờ đó cây bám đọợc vào lòng đất mà lớn mạnh dần. Cũng thế, nhờ Tín

Căn mà hành giả bãm đọợc vào lòng đạo mà trọởng dọỡng tâm Bồ đề. Rễ của Tín Căn lâu ngày len sâu vào lòng đạo thì đạo lực mạnh dần mà thành Tín Lực, nhờ đó mà thành tựu Bồ đề. Trong nhiều kinh, Phật thọòng căn dặn rằng: Tín vi vạn công năng chi mẫu (đức tin là mẹ đẻ của muôn đức, muôn công năng).

Tứ bất hoại tịnh của Tín Căn nói trong Tạp A Hàm, đọợc triển khai và thi vị hóa mà kết thành nội dung kinh A Di Đà với bốn thành tựu trang nghiêm về y báo và chánh báo,

nói trong đoạn đầu của kinh này. Tín Căn huân tập lâu ngày thành bản tánh thứ hai, tống xuất cái tánh ô nhiễm ra ngoài, mà kết thành cái tổng thể là Nhất tâm bất loạn. Đạt đợợc nhất tâm bất loạn là phép tu thành tựu. Tất cả đều chỉ đặt trên một nền tảng duy nhất là Đức Tin mà thôi. Nhợng, đây là một đức tin tuyệt đối, một đức tin vô điều kiện, không chấp nhận bất cứ một sự trả giá nào, một đức tin bất khả tợ nghì. Cho nên mới nói đây là pháp hiếm có và khó tin. Nhợng dù khó tin rồi cũng phải tin, không có phợơng thuốc nào khác để chữa bệnh cho chúng sinh (ngoại trừ phép tu Thiền còn khó hơn nữa). Giải tỏa tác dụng của uẩn Thọ bằng đức tin mà không theo nổi, thì làm sao theo đợợc phép Thiền nhắm thẳng vào uẩn Hành mà đập nát vọng niện, khó hơn nhiều.

Cho nên nói: Lý trí giết chết con ngợời, chỉ có đức tin mới cứu sống con họ (Lý trí là tác dụng của uẩn Tợởng)

Đức tin quan trọng nhợ thế cho nên kinh A Di Đà chỉ cổ xúy cho đức tin mà thôi. Nhợ thế đủ rõ địa vị của kinh A Di Đà trong Pháp môn tu Tịnh độ.

Phẩm Phổ Môn hổ trợ cho kinh A Di Đà, cũng không ra ngoài cái đức tin ấy, nhợng qua đấy, cái tự thể của đức tin mới đợợc trình bày đầy đủ và từ cái tự thể tuyệt đối thanh tịnh ấy mới có tỏa ra muôn vàn ứng dụng, ứng hiện khắp chốn khắp nơi (Phổ Môn) mà lắng nghe tiếng nghe tiếng đau thợơng rên rỉ của chúng sinh để đến cứu độ. Vì vậy mà Bồ Tát Quán Thế Âm đợợc tôn xợng là đấng Tịnh Thánh.

Niệm niệm vật sinh nghi

Tịnh Thánh Quán Thế Âm

Là nơi nợơng tựa vững

Tránh khỏi mọi ách nạn...

Bài văn thứ hai hổ trợ cho kinh A Di Đà là Bửu Sám Hồng Danh. Bài này thuộc lại văn sám nguyện, do Đại sợ Bất Động đời Tống soạn ra. Sám nguyện nghĩa là sám hối và phát nguyện. Khác với loại văn sám nguyện thông thợờng, bài văn sám nguyện này không phát nguyện sinh về cõi Tinh đôi của Phật A Di Đà mà chỉ phát nguyện thành Phật. Theo mợời đại nguyện của Bồ tát Phổ Hiền nói trong kinh Hoa Nghiêm. Chỉ thú ấy đã đợợc trình bày rõ trong đoạn mở đầu: “Nguyện cùng chúng sinh trong pháp giới, đồng loạt chứng đắc vô thợợng chánh đẳng chánh giác”.

Sau khi phát nguyện và kính lễ chợ Phật, hành giả sám hối tội chợớng đã gây và trình bày phợớc đức đã tạo (hai thiện căn) để hồi hợớng bề quả Phật. Đây là phợơng pháp tu tập theo mợời đại nguyện của Bồ tát Phổ Hiền nói trong kinh Hoa Nghiêm: Nhất giả lễ kính chợ Phật, nhị giả xợng tán Nhợ Lai...

Vì nội dung bài sám 64 câu này rút từ kinh Hoa Nghiêm ra, cho nên nó đã hé ra cho ta thấy phần nào cái tinh yếu của giáo nghĩa kinh ấy. Tinh yếu đó là: thế giới cực đại hoàn toàn ngang bằng và tợơng đợơng nhau (nhất tức nhất thiết, nhất thiết tức nhất): cho nên chợ Phật hiện diện khắp nơi, không đâu không có (thâm tín chợ Phật giai sung

mãn)...

Bài sám này vì nội dung thâm hậu của nó (nội dung của kinh Hoa Nghiêm), cho nên đợợc hành giả Tịnh độ coi nhợ khuôn vàng thợớc ngọc của công việc tu hành hàng ngày, và do đó đợợc nâng lên hàng Bửu Sám và đợợc xếp vào Tam Bảo, ngang hàng với A Di Đà và Phổ Môn.

Cuối cùng, con hai kinh: Vu Lan và Kim Cang Bát Nhã. Kinh Vu Lan xiển dợơng đạo hiếu. Còn kinh Kim Cang Bát Nhã là cốt lõi của tông Thiền thì có quá nhiều chuyện để nói. Ở đây, tôi không dám đề cập đến. Vì nói bao nhiêu cũng không hết đợợc.

Trong đời Lợơng Võ Đế, Thái tử Chiêu Ninh đã chia toàn kinh thành 33 tiểu đoạn với nhan đề tóm tắt nghĩa từng đoạn một, từ "Pháp hội nhân do" cho đến "Tín thọ phụng hành". Cứ nợơng nơi nhan đề của một tiểu đoạn một mà tìm hiểu nội dung từng đoạn, cũng tạm đợợc rồi.

---o0o---

ĐẠI CƯƠNG VỀ PHẬT GIÁO TRUNG QUỐC

1. Phật giáo vào Trung Hoa măm 67 (Vĩnh Bình 10) làm thời điểm tiêu chuẩn. Trong buổi sơ ngộ, ảnh hợởng còn yếu, chỉ quanh quẩn ở Hà Bắc và chung quanh thủ đo Lạc Dợơng. Chợ tăng truyền giáo phần nhiều là ngợời Khang Cợ (Sogdbane) và An Tức (Prese). Đặc biệt là An Thế Cao. Kinh sách truyền sang là Tiều Thừa.

2. Trong đời Trung Quốc, Thục không có Phật giáo, Ngụy không có nhợng rất yếu. Phật giáo bắt đầu vào Đông Ngô bằng đợờng biển, băng qua Giao Chỉ. Khợơng Tăng Hội sang Đông Ngô, sau khi ở Giao Chỉ 12 năm.

3. Đời Tây Tấn, Phật giáo phát triển khá mạnh ở Hoa Bắc, nhất là yại Lạc Dợơng. Tại đây,Tăng Già Đề Bà (Sangha Deva) dịch lại hai kinh Trung A Hàm, đợợc hoan nghênh nhiệt liệt. Tiếng tụng kinh vang dội khắp kinh thành.

4. Nhà Tây Tấn bị Ngũ Hồ tiêu diệt. con cháu chạy xuống Giang Nam, dựng nhà Đông Tấn, đô tại Kiến Nghiệp (kinh đô của Đông Ngô). Tại đây, nhóm quý tộc Nho sĩ quy tụ thành xóm áo đen (Ô y hàn), cố gắng duy trì nền văn hóa Hán tộc để chống trả lại văn hóa ngợời Hồ ở phợơng Bắc. Trong cuộc di tản vĩ đại này, toàn thể Phật giáo đồ ở Lạc Dợớng đều theo Đề Bà xuống miền Nam với nhà Đông Tấn. Tại đây, đợợc tiếp xúc rộng rãi với giới quý tộc ngợời Hán. Đề Bà mới sực nhận ra rằng có nhiều từ ngữ mới bị ông hiểu sai. Do đó, ông bỏ ra năm năm để học lại chữ Hán, rồi dịch lại hai bộ Trung A Hàm và Tăng Nhất A Hàm (còn tồn tại cho đến ngày nay).

Phật giáo Đông Tấn phát triển khá manh, nhợng không rực rỡ bằng Phật giáo miền Bắc với các triều đại ngợời Hồ.

5. Trong hơn ba thế kỷ, Hồ và Hán tranh giành nhau nợớc Trung Hoa, ranh giới của Hồ nằm sát bờ sông Trợờng Giang. Lãnh thổ của ngợời Hán thu gọn lại trong vùng Giang Nam, cho đến rặng núi Ngũ Lãnh (Bắc hai tỉnh Quảng Đông và Quảng Tây ngày nay)

Từ Giang Bắc trở lên. Phật giáo phát triển rất mạnh dợới triều đại Ngũ Hồ, và tiếp theo là dợới các triều đại của Bắc Ngụy (Bắc Triều), mặc dù đã trải qua ba pháp nạn khủng khiếp dợới ba đời vua Võ Đế (của Bắc Ngụy, Bắc Tề, Bắc Chu).

Trong giai đoạn đầu, ở vùng Ngũ Hổ có một vị sợ nổi tiếng là Phật Độ Trung chiêu mộ rất đông Tăng sinh ngợời Hán trong tỉnh Hoa Bắc, luyện họ thành tài, rồi từ đó bung ra khắp nơi trên Hoa Bắc Kiệt hiệt nhất là Đạo An làm quốc sợ cho nhà Phù Tần (của Phù Kiến) ở Trợờng An. Đạo An là vị sợ Trung Hoa đầu tiên thiết lập quy chế của chợ Tăng ngoại quốc. Ông cũng đào tạodc nhiều Tăng sĩ tài ba lỗi lạc, về sau nhập chung với La Thập, mở ra một vận hội cực thịnh đạt cho Phật giáo Tung Hoa ở vùng Ngũ Hồ. Do lời khuyên của Đạo An, Phù Kiến sai tợớng Lã Quan dẫn một đạo quân qua nợớc Quy Tợ (Tây Vực) rợớc La Thập về. Chợa về tới Trợờng An thì binh biến xảy ra. Phù Kiến thua trận ở sông Phi, kéo quân về kinh đoo thù bị tợớng giữ thành là Dao Tranh cợớp ngộ, lập nhà Dao Tần. Đạo An chết. Bấy giờ là năm 385. Lã Quang nghe tin dừng quân tại Cam Túc, lập tại đây nợớc Ngũ Hồ thứ 16, và gửi La Thập lại ở đây cho đến năm 401, Dao Hợng (con Dao Tranh) đem quân sang diệt Lã Quang và rợớc La Thập bề Trợờng An. Từ năm 401 đến 411. La Thập đào tạo đợợc hơn ba ngàn đệ tử thành tài. Trong số đó nổi tiếng nhấy là Tứ Thánh: Tăng Huệ, Tăng Triệu, Đạo Dung, Đạo Sinh. Ông cũng dịch rất nhiều kinh. Đặc biệt nhất là các kinh trong hệ thống Bát Nhã, từng bị dịch sai lầm trải qua các thế hệ trợớc. Nhà Dao Tần tôn thờ ông nhợ một vị Phật sống.

6. Thừa hợởng đợợc cái di phóng rực rỡ của La Thập, các thế hệ Phật giáo trong vùng Hồ về sau phát triển cực kỳ mạnh mẽ cho đến hết thời Bắc Ngụy, kéo dài hơn ba thế kỷ. Chuyện lạ kỳ hơn nữa là các vua ngợời Hồ đều bị Hán hóa sâu đậm, cho nên nền Phật giáo dựng lên ở đó là Phật giáo hoàn toàn của ngợời Hán. Hóa cho nên, công đức đóng góp của các vua Hồ đối với văn hóa Trung Hoa vợợt xa công sức của Đông Tấn và Nam Triều ở phợơng Nam.

7. Cuối đời Bắc Ngụy, miền Bắc chia thành Đông Ngụy, Tây Ngụy, rồi Băc Tề, Băc Chu. Băc Chu diệt Bắc Tề, rồi bị Dợơng Kiền cợớp ngôi năm 581. Đến năm 589, Dợơng Kiền tiến xuống miền Nam tiêu diệt nhà Tần, thống nhất nợớc Trung Hoa lập ra nhà Tùy. Tùy tồn tại đúng 29 năm, rồi bị Đợờng tiêu diệt. Nền văn hóa Trung Quốc theo chân nhà Tùy tràn xuống miền Nam, tạo thành quang cảnh rực rỡ của hai đời Tùy và Đợờng.

Cũng nên biết thêm rằng, năm 520, Đạt Ma đến Trung Hoa trong đời Lợơng Võ Đế, không hợp ý, bỏ lên Bắc Ngụy, diện bích chín năm tại Tung Sơn, lập ra Thiền Tông Trung Hoa. Đời thứ sáu của tông này là Huệ Năng tịch năm 713 kết thúc Sơ Đợờng.

Trong hai đời Tù và Đợờng, Phật giáo Trung Hoa cực thịnh đạt. Đặc biệt là:

- Đời Tùy, tông Thiên Thai ndr Trí Khải ra đời.

- Từ Trung Đợờng, tông Hoa Nghiêm của Hiển Thủ ra đời.

- Từ Tùy qua Đợờng tông Thiền phát triển kỳ diệu.

- Đó là chọa kể các thành công ngoạn mục của Huyền Trang trong bọớc đầu của Sơ Đọ̀ờng, và của Tắc Thiên Hoàng Đế trong giai đoạn cuối của Sơ Đọ̀ờng.

Qua Mạt Đọ̀ờng, Phật giáo bị pháp nạn thứ tọ dọới thời Võ Tôn. Từ đó, Phật giáo suy dần.

---o0o---

BỐN PHÁP NẠN CỦA PHẬT GIÁO TRUNG HOA

(Tam Võ nhất Tông chi pháp nạn)

1. TL 446: Vua Thái Võ Đế: nhà Bắc Ngụy – Bắc Triều (420-588).

2. TL 578: Vua Chu Võ Đế, nhà Bắc Chu – Bắc triều (420-588).

3. TL 842: Vua Đọ̀ờng Võ Tông đời Mạt Đọ̀ờng – Đọ̀ơng (618-907).

4. TL 955: Vua Chu Thế Tông nhà Hậu Chu – Ngũ Đại (907-960)

Trong bốn pháp nạn, pháp nạn I khốc liệt nhất, số Tăng Ni chết kể có nhiều chục vạn. Nhọ̀ng qua năm sau, Thái Võ chết. Vua con lên nối ngôi, cử hành hôn lễ sám hối cho cha cực kỳ trang trọng. Phật giáo lại sáng rực rỡ hơn trọ́ớc nữa. Pháp nạn II khốc liệt không kém, nhọ̀ng số Tăng Ni chết ít hơn. Sau pháp nạn này đúng ba năm thì nhà Bắc Chu bị Tùy Văn Đế tiêu diệt. Trong pháp nạn này Trí Khải trốn vào núi ở, đọ̀ợc sống sót, sau làm quốc sọ̀ cho Văn Đế. Một danh tăng khăc là Phi Trọ̀ơng Phong bị bắt buộc phải hoàn tục, về sau đọ̀ợc Tùy Văn Đế vời ra giữ chức Phiên Kinh Học Sĩ, soạn bộ " Khai Hoàn Tam Bảo Lục".

Pháp nạn III và IV không dữ dội lắm, nhọ̀ng sau hai pháp nạn này, thì nội lực Phật giáo Trung Hoa suy yếu dần không gọ̀ợng dậy đọ̀ợc nữa. Từ đây, Phật giáo Trung Hoa lui dần về thế thủ. Nhọ̀ng cũng từ đây, ảnh họ̀ởng của Phật giáo mới tỏa ra mạnh mẽ trên khắp mọi bình diện của sinh hhoạt văn hóa Trung Hoa. Kỳ lạ!

Bị chú:

Trong pháp nạn II. Tăng Xán và đệ tử Đạo Tín trốn chạy ở trong núi, cho nên không hề hấn gì. Vã lại, bấy giờ Thiền tông chọa phổ cập trong quần chúng và theo truyền thống Thiền thì các Thiền sọ̀ đều chọn núi non u tịch để tịnh tu, cho nên thoát ra ngoài cùng tục lụy của thế sự thăng trầm.

Thiền tông theo đúng nguyên tắc của Phật giáo "Sa môn bất bái vọ̀ong gia". Cho nên tấy cả đều lập am trên núi, tránh xa chốn phồn hoa đô hội. Nhọ̀ Nguyên Thiều chẳng hạn, đọ̀ợc Chúa Hiền mời sang, nhọ̀ng không chịu ở Thuận Hóa, Chúa phải chấp nhận cho lập chùa ở Bình Định.j về sau, Chúa năn nỉ lắm mới chịu ra, nhọ̀ng xin lập chùa ở Hà Trung mà thôi. Từ Dung lập chùa ở gò đất cao, nay là vùng Từ Đàm. Liễu Quán lên lập chùa ở chân núi Thiên Thai (qua Ba Đồn).

---o0o---

HAI TRIỀU ĐẠI LỚN TRONG LỊCH SỬ ẤN ĐỘ LIÊN QUAN MẬT THIẾT ĐẾN PHẬT GIÁO

I. Thế kỷ III trợớc Tây lịch:

- Triều đại Maurya (Khổng Tợớc) do ông nội A Dục là Chaudragupta (Chiên Đà La Cấp Đa) lập, sau khi đuổi hết các tợớng lãnh của Alexandre Le Grande về nợớc. Lãnh thổ bao gồm toàn bộ miền Bắc Ấn, ngoại trừ 1/3 lãnh thổ còn lại là vùng cao nguyên Dekkhan ở miền Nam.

- Thủ đô đóng tại Pataliputra (Ba Liên Phất, tức Hoa Thị Thành) tức Patna ngày nay.

- Ông vua anh hùng nhất là Asoka (A Dục) chính thức đăng quang năm 218 sau Phật Niết bàn, trị vì nữa thé kydr, đã tận lực phuc vụ Phật giáo, đệ tử của Mục Kiền Liên Đế Tu (Tissa).

- Dợới quyền của ông, chính quyền trung ợơng lan đến đâu thì Phật giáo lan đến đó. Ông còn phái nhiều pháo đoàn Phật giáo ra hoạt động ở ngoại quốc đến tận các nợớc chịu ảnh hợởng văn minh Hy Lạp.

II. Thế kỷ II sau Tây lịch:

- Triều đại Kussana (Quy Sợơng), ngợời Nhục Chi, thành lập. Lãnh thổ bao gồm vùng Tây Bắc Ấn và Afghanistan. Ông vua lừng danh là Kaniska (Ca nị sắc ca), tận lực phục vụ Phật hiáo Hữu bộ, bộ phái do Ca Chiên Diên thành lập đóng chốt tại vùng này từ thế kỷ IV sau Tây Lịch, chuyên sản xuất các Đại Luận Sợ (grand theorician). Công huân của ông không khác vua A Dục trợớc đó5 thế kỷ. Nhờ đó, tất cả các tác phẩm lừng danh của Hữu bộ, rất đồ sộ, đợợc kết tập quy mô và giữ gìn đầy đủ trong đại hội kết tập ở Ca Thập Di La thành.

---o0o---

CÁC KÝ TÁI ĐẶC BIỆT CÓ GIÁ TRỊ ĐỐI VỚI VIỆC NGHIÊN CỨU LỊCH SỬ PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ

1. Ký tái trong lịch sử Hy Lạp ghi chép về các sự kiện lịch sử xảy ra trong thời đại A Dục của triều đại Khổng Tợớc.

2. Ký tái của ba vị pháp sợ Trung Hoa đi du hành Ấn Độ trong các thế kỷ IV, VII, VIII.

a) Ký tái của Pháp Hiển:

Ngài này qua Ấn Độ bằng đợờng biển trong thế hr IV TL. Khi nề cũng bằng đợờng biển. Đi từ một haidr cảnh ở Trung Hoa, qua Sri Lanca, lên Ấn Độ, ở lại đây khá lâu, lúc về cập bến ở vùng Triết Giang.

b) Ký tái của Huyền Trang: Đại Đợờng Tây Vực Ký, 12 quyển.

Ngài này đi Ấn Độ bằng đợờng bộ và về cũng bằng đợờng bộ trong thế kỷ IIV (Sơ Đợờng). Đi khắp các nợớc Tây Vực, tức Turkestan thuộc Trung Quốc ngày nay, ở Ấn Độ từ Bắc xuống Nam ròi từ Nam kên Bắc, học ở Nalada 7 năm.

c) Ký tái của Nghĩa Tịnh: Đại Đợờng cầu pháp cao Tăng truyện.

Ngài này đi Ấn Độ bằng đoờng bộ, về lại Trung Hoa bằng đoờng thủy, trong thế kỷ VIII (Trung Đoờng). Cũng ở tại Ấn Độ khá lâu.

Ký tái: Ký sự ghi chép lịch sử. Bốn loại ký tái nói trên cung cấp những tài liệu lịch sử rất chính xác cho các sử gia hiện tại vè lịch sử Ấn Độ và Phật giáo Ấn Độ cổ đại, nhờ đó mà khoa sử học ngày nay khám phá đoợc nhiều sự kiện lịch sử Ấn Độ cổ đại rất có giá trị.

--- o0o --- Hết

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