

MINH ĐỊNH KHÁI NIỆM

Bốn khoa là Ngũ Uẩn (hay Ấm), Lục Nhập, Thập Nhị Xứ và Thập Bát Giới. Đây là mô hình cơ cấu và cơ chế của sinh thể nói chung, của nhân thể nói riêng. Bảy đại là Địa Đại, Thủy Đại, Phong Đại, Hoả Đại, Không Đại, Kiến Đại và Thức Đại, chúng trình bày cơ cấu và cơ chế của vũ trụ, của vạn pháp bao gồm cả giới hữu sinh lẫn vô sinh.

Đặc trưng của mỗi sinh thể là sự trao đổi chất thường xuyên giữa nội môi sinh thể và, nói chung và cơ bản, ngoại môi sinh thể. Chắc chắn cái có ý nghĩa thiết yếu nhất của sự trao đổi này không phải là những yếu tố vật chất vào và ra, mà là thông tin, và rồi sử lý thông tin để định ra đối sách nhằm sống còn và sống còn tối ưu: Đây cũng là tiêu chuẩn đầu tiên, nếu không phải duy nhất, để quyết định vị trí trên thang giá trị động vật. Con người do đạt tiêu chuẩn này ở mức cao so với muôn loài nên, trên thực tế “tàn bạo” và trên lý luận “cao đạo”, con người đứng đầu muôn loài.

Muốn trao đổi, thì cần phải có, ít ra một phía đối tác, đó là Lục Nhập: nhãn, nhĩ, tỵ, thiệt, thân và ý nhập. Lục nhập có ý nghĩa cơ cấu, nhiều hơn cơ chế, là lời giới thiệu một bên đối tác nhiều hơn phương thức trao đổi.

Trao đổi giữa ai với ai, bàn giao cái gì, lấy cái gì thì cũng phải có nơi chốn để thực hiện. Nơi ấy là Thập Nhị Xứ, ở đó một bên đối tác, gồm sáu đại diện có chức năng chuyên biệt là nhãn, nhĩ, tỵ, thiệt, thân và ý - căn hay Manas, bên kia, tên chung là Trần Cảnh gồm cũng sáu đại diện cho sáu biểu thức hiện tượng học của Tồn Tại là sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp.

Kết quả của việc trao đổi, mua bán này sẽ là cái gì đó đóng vai chỉ đạo cho các đối sách cần thực thi để sống còn. Cái đó là sáu Thức: căn mắt và sắc trần cung cấp Nhãn Thức,..., Ý - căn và pháp trần tạo nên Ý Thức.

Theo thiển ý, trong bốn khoa, Ngũ Uẩn minh định sáng rõ nhất, triệt để nhất, kín kẽ nhất, cơ cấu và cơ chế nhân thể.

Nhân thể, sinh thể, vô sinh thể,... hay gì gì thể đi nữa thì trước hết và trên hết cần phải có một cái gì gọi là thể cái đã. Thể (Substance), một phạm trù, tương ứng với, khái niệm về cái cốt yếu làm cho vật thể có được hiện hữu, do đó không hoàn toàn đồng nghĩa với Sắc (form) của các luận điểm trong Kinh Sách nhà Phật. Nhưng riêng trong Ngũ Uẩn, chúng tôi nghĩ rằng có thể hiểu Sắc như mọi hiện hữu, cụ tượng hay trừu tượng, và nếu hiện hữu với dạng ổn định và tiêu chuẩn thì Sắc chính là Hình theo nghĩa logic, là Tướng

theo nghĩa được nhận biết bởi ngũ căn và được ổn định hoá, tiêu chuẩn hoá bởi ý - căn hay ý - thức. Cho nên chúng tôi lấy “hiện hữu” làm nội hàm của Sắc.

Hiện hữu ngoài thân hay Khách thể tương tác với hiện hữu trong thân hay Chủ thể gây nên nơi Chủ thể ấy ^{cái} gọi là Thụ. Thụ là tiêu biểu hiện tượng học của Sống, là điều kiện Căn của Sống, không có Thụ thì không còn cái gì để gọi là Sống nữa. Vì thụ thay đổi hình thái qua ngũ căn và qua tác nhân bên ngoài thay đổi về mặt cường độ hoặc khác nhau về mặt tính năng nên thụ này kế tiếp thụ kia, không ngừng nổi dậy nơi chủ thể.

Nếu chỉ thế thôi thì riêng Thụ không đủ để nói đến cái gọi là Sống. Một cái gì đó cần hiện diện để liên lạc, để nối kết, để ràng buộc các thụ khác nhau về thời điểm phát sinh và nơi chốn phát sinh, cái đó là Trí Nhớ, mà trên cơ sở này diễn ra Tưởng. Tưởng là động tác quy chiếu một Thụ hiện hành về một Thụ đã qua, nhưng kết tinh dưới dạng Ý hay Tri trong Thức Tâm, trong Trí Nhớ. Tưởng không thể xảy ra nếu không có Nhớ, ngược lại Nhớ chẳng có ý nghĩa gì nữa nếu không có Tưởng. Tưởng và Nhớ hoàn toàn tương đương. May thay trong tiếng Việt, Tưởng và Nhớ lại đồng nghĩa với nhau! Và trong Ngũ Uẩn, thay vì Nhớ (trí nhớ), Tưởng được dùng vì thường xuyên hơn, quen thuộc hơn, sinh động hơn, sát sao hơn Nhớ.

Cùng có cấu tạo căn thân như nhau về các mặt giải phẫu, thần kinh, lý hoá . . . , cùng bị “dúng” vào trong một ngoại môi địa lý, khí hậu, xã hội . . . như nhau, Thụ giữa hai cá thể đồng loại không nhất thiết giống nhau, Tưởng lại càng không giống nhau. Nguyên nhân bởi vì sau Thụ, sau Tưởng có bàn tay sắp đặt, tổ chức, chế biến của Hành. Con người ngay trong bào thai đã mang vào Hành của riêng mình để sau này sẽ lộ thể nơi cá tính này, không phải cá tính kia, phẩm chất này, không phải phẩm chất kia, ứng xử này, không phải ứng xử kia, sự cố này, không phải sự cố kia, . . . Tóm lại Số Phận này, không phải Số Phận kia. Hành là yếu tố cá thể hoá.

Tính Cá Thể bộc lộ rõ rệt nhất, dễ dàng nhận diện nhất trên trường hiện tượng qua cách thái ứng xử, mà ứng xử lại xuất phát từ Sử lý thông tin, Sử lý thông tin là qui trình Công nghệ của Thức. Do đó, lần xuôi theo qui trình phát sinh: Thức, từ đó sử lý thông tin, từ đó tính cá thể, từ đó Hành, từ đó Tưởng, Thụ, từ đó hiện thực hữu sinh, và bây giờ thì chúng ta đã hiểu tại sao Thức, nhất là Thực Đại lại đứng đầu bộ Thất Đại.

Cơ chế và cơ cấu của Vũ Trũ, tập hợp mọi hiện hữu, được diễn tả triệt để, đầy đủ một lần là xong hẳn cho muôn đời, trong Độ Thất Đại.

Địa Đại là tên gọi của thể rắn. Thủy Đại, Phong Đại tương ứng với các thể lỏng và khí. Hoả, do tính phiếm hình, phiếm định và tính sinh công của nó, được xem là biểu tượng của năng lượng. Bốn Đại này phải có chỗ dung thân, có đất hoạt động chứ: Không Đại đáp ứng nhu cầu đó. Nhưng do can có gì tự nhiên lại biết Sáu Đại? Biết chúng tồn tại khách quan, độc lập với con người? Nói cho cùng, trước hết phải có con người đứng ra nói rằng Có Sáu Đại. Người ấy nói được thế và những người khác cũng tin được thế vì người ấy và người khác đều Thấy, đều Kiến sáu Đại. Cho nên, chẳng có gì gọi là “chủ quan”, là “thiếu thực tế” một tí gì hết nếu nói rằng Kiến Đại là nguồn gốc của Sáu Đại. Nhưng như ta biết, từ Kiến đơn phương, từ Thụ thuần túy, sẽ không có một cái gì gọi được là cái gì cả, dù Đại, dù Uẩn, dù Xứ, dù “khách quan”, du “chủ quan”, dù... bất kể, bất kể và bất kể, nếu như không có Tưởng, không có Nhớ, mà kết quả là từ đó thiết lập, Thức, rộng hơn, Thức Đại.

Việc đặt Thức lên hàng cao nhất, lên địa vị chủ quản của sáu Đại không phải ngẫu nhiên. Phần trên chúng tôi vừa nói, “căn mắt và sắc trần cung cấp nhãn thức”, “kết quả là”, “từ đó thiết lập” xin hiểu cho đây chỉ là phương tiện, ít nhiều “thiện xảo” đối trước thói quen tư duy trực tượng và cho những bước chân đầu tiên đi vào Triết học Phật giáo. Triết học ấy sẽ lộ hình qua pháp hội Lăng Nghiêm mà chúng ta “đang” có phúc duyên “tham dự”.

Theo Đạo Phật, Thức là cái sinh ra, chứ không phải là sản phẩm của Kiến, của Căn, của Trần, cho nên mới nói “Vạn Pháp Duy Thức”. Đã gọi là “vạn” thì đương nhiên hàm ý đặc thù. Đặc thù không phải là thuộc tính tự thân của vạn pháp mà chỉ do Thức làm thành ra thế. Theo thói quen suy nghĩ của chúng ta, Thức có ý nghĩa tác dụng, hiệu ứng của một “thể” nào đó. Chiếu cố cái thói quen từ vô thủy ấy của chúng sinh, Đạo Phật nói đến Tâm và Thức: Tâm là bản thể của vạn pháp Tam Giới Duy Tâm, Thức là hình tượng hiện tượng học của vạn pháp. Tuy Thức gắn vào Tâm như tính gắn vào thể, nhưng nhiều khi sự phân biệt Tâm và Thức không cần phải rạch ròi mà có thể được hiểu “lộn lạo” với nhau, thí dụ trong Lăng Già “Thế gian duy thị Tâm”, “Nhất thiết xứ giai Tâm”.

Gọi là “lộn lạo”, không ngờ chính ở đây ta tìm ra được cách tiếp cận khá thoải mái với Như Lai Tạng.

Để phù hợp với nếp suy nghĩ của con người, cũng là để cung cấp một cái bè cho họ qua sông, Đạo Phật chi tiết hoá Thức Đại ra thành tám Thức, Thức thứ Tám, còn gọi là Đệ Nhất Thức, hay Alaya - Thức có ý nghĩa của tập hợp mẹ của mọi tập hợp, của vạn pháp, Alaya - Thức là cả một tổng kho cực

kỳ khổng lồ của những đặc thù, Alaya - Thức thông qua bàn tay của Manas sẽ sản sinh ra mỗi cá thể cùng cái thế giới đặc thù CỦA nó.

Alaya - Thức có một tên khác gần gũi hơn: “Nếu không có Như Lai Tạng được biết dưới cái tên Alaya - Thức thì không có sinh khởi và biến diệt nào sẽ xảy ra” Lăng Già.

Như Lai Tạng, Alaya - Thức chứa tất cả những gì tạo thành một cá thể hữu sinh, như cơ cấu sinh - lý - hoá gọi là Sắc - căn, như thế giới trong đó nó sinh ra và rồi lão, bệnh, tử, gọi là Y - Xứ (- Chấp thụ sắc căn, y xứ; chấp thủ kết sinh tương tục -), như những sự cố mà nó lần lượt gặp phải, dù tốt, dù xấu, dù may, dù rủi, gọi là Nghiệp Quả - Chấp Thụ . . .

Tuy nhiên dường như, từ trong một số Kinh sách như Lăng Già, giữa Alaya - Thức và Như Lai Tạng cũng có một điểm khác biệt: Alaya - Thức là một hỗn thể những đặc thù, nghĩa là những cái xấu theo nghĩa nhận thức luận. Như Lai Tạng, tuy cũng là một hỗn hống y hết, nhưng ngoài ra nó có chứa trong lòng sâu nhất của nó, ông Phật hay Như Lai, mà bước đầu chúng tôi hiểu là Ý Chí Tự Do Lựa Chọn Cái Tốt. Tu theo đường hướng Đạo Phật, tức là phải thanh lý hết cái tổng kho hữu lậu ấy đi, là phải dọn sạch cái chuồng ngựa ô trọc ấy đi, để nó trở lại trắng bong, đúng cái nguyên tính của nó: cái KHÔNG. Một tên gọi khác nữa của Alaya - Thức hay Adana - Thức bác tạp ấy, một khi trở lại làm Bạch Tịnh Thức hay Yênmala - Thức, là CHÂN TÂM, tính bản nhiên của nó là thanh tịnh, tức là không cấu trúc hoá, là tịch tĩnh, tức là lặng lẽ, bất động. Tu theo đường hướng Đạo Phật là đập vỡ và thủ tiêu những lớp bọc kín Chân Tâm, hay Như Lai, để Phật xuất hiện, về mặt cá nhân, dưới dạng Trí Tuệ Bát Nhã.

Nếu như Manas áp đặt cho mỗi con người chúng ta một chương trình đã lên rồi, một số mệnh đã định rồi, thì Ý Chí Tự Do, không nằm trong cả Alaya - Thức, cả Manas, vẫn cho ta cơ hội hoán đổi chương trình ấy, số mệnh ấy. Hoán đổi theo hướng tốt, khi đó ý chí tự do có thể xem là Phật Tính.

Như Lai Tạng, dịch từ Tathagatagarbha, theo đúng nghĩa gốc phải là Như Lai Thai. Dù “tạng”, dù “thai”, cái ý nghĩa chủ yếu là có một ông Phật, ông Như Lai đang cuộn tròn trong thai, đúng hơn đang nằm ép dẹp trong một xà lim cực kỳ ~~hoàn hảo~~^{kiến tạo}. Cái xà lim ấy chính là mỗi người chúng ta đang sống đây, mỗi người chúng ta, tâm tư, tình cảm, tính cách, phẩm chất, xu hướng, năng lực, - gia đình, xã hội, quốc gia, thế giới... Ông Phật bị giam cầm ấy cũng chính là chúng ta theo nghĩa tuyệt đối của nó, theo nghĩa “thiên thượng, thiên hạ, duy ngã độc tôn”. Vấn đề lớn nhất và duy nhất của mỗi con

người là phải đập tan cái nhà tù ấy đi, là phải giải phóng ông Phật ấy ra... “Ý nghĩa của đời người là Thành Phật”. (T.H.V.T.S).

Không quá bận tâm đến mặt từ nguyên, chúng tôi nghĩ rằng Tạng và Thai đều có tác dụng ý nghĩa riêng của nó.

Như Lai Tạng gọi ý một chất quặng, quặng vàng chẳng hạn. Trong quặng vốn có cái rất quý là vàng, nhưng vì bị lẫn, bị bọc bởi nhiều tạp chất, nên ta không thấy vàng mà chỉ thấy quặng xấu xí, đen dũi, thô lậu. Biết là có vàng, và muốn lấy vàng ra thì phải có cách đãi vàng khỏi tạp chất, cách ấy được đề cập trong Phần Hai của Kinh Lăng Nghiêm.

Như Lai Thai gần gũi với suy nghĩ, hình tượng của con người thông qua hình tượng một Đức Phật như Đức Thích Ca, từ đó đặt ra vấn đề tu hành như phép đỡ để để vị Phật ra đời từ chính bản thân mình. Có ba cách tu hành được chỉ dẫn trong Phần Hai.

Các học giả Phương Tây thường dịch Như Lai là Ainsiteté, là Suchness,... Chúng tôi nghĩ rằng cách dịch này quá lệ hình thức ngôn ngữ. Theo thiền ý, Như Lai chỉ đến sự xuất hiện - Lai - trước con mắt chúng sinh của cái Tâm - cái Như. Sự xuất hiện này diễn ra một mặt vì lợi ích của chúng sinh, mặt khác trong điều kiện chín muồi. Và diễn ra dưới dạng một cá nhân, thí dụ Thái tử Tất Đạt Đa, mà sau này chúng ta gọi là Phật, là Đấng đáp ứng mọi yêu cầu, bởi vì là Đấng Viên Giác hiểu rõ vạn pháp và là Đấng Chân Như sáng tạo ra vạn pháp.

Vạn pháp ấy đã được Đức Phật giả trình trong bốn khoa, bảy đại. Tóm thu bốn khoa, bảy đại về Như Lai Tạng là chứng minh xuất xứ của chúng: tất cả đều sinh ra từ Như Lai Tạng, nói triệt để, từ Như Lai, từ Như Như, từ Chân Không.

Như vậy, dường như nội dung của Tóm Thu mang tính phủ định, phủ định Tự Nhiên và Nhân Quả còn gọi đầy đủ là Nhân Duyên.

Cái gì đó gọi là “tự nhiên” khi nó vẫn sẵn có đấy rồi, từ bao giờ và cho mãi mãi, mà không phải do con người hay một sức mạnh có nhân cách và ý chí nào đó tạo ra, hoặc thay đổi được khi nó ổn định trong một hình thức tồn tại nào đó nếu nó được để mặc cho chính nó mà không gặp một sự can thiệp nào từ phía con người, hay một sinh thể có ý chí. Hoặc “tự nhiên” là một trình tự diễn biến nơi sự vật mà ta đã nhiều lần quan sát, một trình tự lặp đi lặp lại mà vẫn y hệt như thế, nhất định chỉ như thế, không hề bị xáo trộn.

Cái gì đó gọi là “nhân duyên” khi nó là một diễn biến, một trình tự bao giờ cũng xuất phát từ một hiện tượng nhất định, chứ không từ một cái gì khác.

Hiện tượng gốc ^{và} cố định này gọi là Nhân, được hỗ trợ hay xúc tác bởi một số điều kiện phụ gọi là Duyên. Nhân Duyên là cái tất yếu xảy ra khi nhân và duyên được hội đủ. Và giải mã mọi hiện tượng thế gian thu về việc xác định Nhân và Duyên của nó.

Do đó, bảo rằng một cái gì đó “không phải tính tự nhiên, không phải tính nhân duyên” đơn giản chỉ có nghĩa là cái đó không hề thực sự tồn tại như một vật thể tự nhiên, hoặc như một quá trình nhân quả. Nói ngắn gọn, cái đó là hư huyễn, là Giả Dối.

Phần trên, chúng ta xem xét “tự nhiên” và “nhân duyên”, dựa vào những quan niệm phổ biến trong Tục Đế. Ta cũng có thể tìm hiểu quan niệm Phật học về “tự nhiên” và “nhân duyên”. Quan điểm ấy mang tính phủ định.

Phủ định tính tự nhiên là phủ định hoặc tính ổn định, tính sẵn có trong tồn tại khi thiếu vắng tác động của con người, hoặc tính trình tự không bao giờ xáo trộn chừng nào con người không trực tiếp can thiệp. Phủ định tính nhân duyên là phủ định rằng có một cái gì đó luôn luôn là Nhân và một số cái gì đó luôn luôn là Duyên.

Hai phủ định này tương đương với khẳng định rằng chẳng có cái gì là cái có sẵn đấy rồi từ bao giờ và cho mãi mãi, rằng cái gì cũng có thể xảy ra, có thể thấy đấy rằng mọi việc, mọi chuyện đều được phép.

Có vẻ như khẳng định ấy in sắc thái của Dịch Lý. Thực ra nó cao hơn Dịch Lý nhiều bởi vì nó rất triệt để, bởi vì nó đẩy Nguyên Lý Bất Định đến cái cội gốc tất yếu logic của nó, đó là tính Huyền Hoá của Vạn Pháp.

Tự Nhiên và Nhân Duyên, dù được thuyết giải như thế nào khác thì bao giờ ta cũng thấy dưới chân nó là cái nền rất vững chắc, rất kiên cố, ấy là không gian vô biên và trống rỗng, thời gian tuyến tính và bất thuận nghịch. Khái niệm về cái gần, cái xa, cái to, cái nhỏ, cái trong, cái ngoài,... và cái trước, cái sau, cái nhanh, cái chậm, cái lâu, cái chóng... đóng chốt từ vô thi trong trí năng (intellect) của con người, đến mức rất, rất ít khi chúng được hiểu chỉ là một thói quen, một chủng tử lưu hành từ vô thi. Trái lại nếu chúng ta ngộ được rằng, tất cả chỉ là thói quen, kể cả Tự Nhiên, cả Nhân Duyên, tất cả chỉ là Hành, là Thức thì “Nhân Duyên và Tự Nhiên đều là Hý Luận” (Kinh Lăng Nghiêm).

TÓM THỤ VỀ NHƯ LAI TẠNG

–“Anan, trên mặt hiện tượng thế gian và nội dung ngữ nghĩa, Ngũ Uẩn tất nhiên là xấu rồi, là tiêu cực rồi, nhưng nếu đi sâu [vào cấu tạo tiềm nguyên tử của nó thì] các người lại sẽ phát hiện ra sự đồng nhất của nó về chất lượng

hạt nhân, chất lượng bản thể luận với Như Lai Tạng, nghĩa là với Như Lai. Bởi vì các người đều rõ hạt nhân nguyên tính cấu thành Như Lai Tạng là cái Chân Như, còn các lớp vỏ, như rồi đây Ta sẽ chứng minh, chỉ là giả tính [giống như mây electron quanh hạt nhân nguyên tử]. Chân Như biến hiện ra thành Vạn Pháp [giống như hạt nhân có chuyển đổi về tỷ lệ và số lượng, thành phần cấu tạo proton và neutron, từ đó xuất hiện những nguyên tử, những nguyên tử khác nhau]. Biến hiện qua kênh công nghệ học là Ngũ Uẩn nên mới nói là Chân Như Nhiệm Mâu. [Đặc biệt nhất là khi cái Chân Như ấy mượn hình tướng một sinh thể, mượn nhân cách một nhân thể, thí dụ qua nhân vật lịch sử Thích Ca Mâu Ni để tiếp cận, để giao thiệp, để vãng lai, để giáo hoá chúng sinh, để độ sinh loài người].

Cụ thể, phải hiểu “nhiệm mầu” qua sự tồn tại hiện tượng học của Vạn Pháp hay Pháp Giới. Những tồn tại ấy chính là cơ cấu và cơ chế của Ngũ Uẩn của Thất Đại, vậy nên Ngũ Uẩn Thất Đại, cũng chính là Chân Như.

Hãy lấy Sắc Ấm mà xét. Người biết rằng, tin rằng cái khiến người không chút nghi ngờ tính thực tại của bản thân người, của thế giới vây quanh người, cái đó là Sắc, mà từng giờ, từng phút người xúc giáp, người thúc nhận qua thụ. Nhưng thực chất giá trị của Sắc là gì? Ta sẽ minh định qua một ví dụ: Giả thử có một người vốn rất sáng mắt, thị lực 10/10, nhìn vào hư không, và tất nhiên vì anh ta lành mắt, tinh mắt nên anh ta chẳng thấy gì hết: đâu cũng như đâu, chỗ nào cũng giống chỗ nào, hư không thì phải thế mới gọi là hư không chứ. Nhìn lâu, nhìn mãi mắt bị mỏi mệt mà lúc sau thành ra lại thấy vô số đốm sáng lăng xăng bay lên, bay xuống, nhảy tới, nhảy lui, tạt phải, tạt trái. Nếu nói bừa rằng sự mỏi mệt của con mắt là nguồn gốc phát sinh hoa đốm ấy thì chính là nói rằng hoa đốm ấy từ con mắt đi ra. Nếu chúng từ mắt đi ra thì có lúc chúng phải trở về nơi xuất xứ là con mắt, đó là lúc không còn thấy hoa đốm trong hư không nữa. Mặt khác, từ mắt đi ra có nghĩa là những hoa đốm ấy cùng thể, cùng tính với con mắt, nghĩa là chúng phải có khả năng “thấy”. Vậy khi chúng trở về nơi xuất phát là con mắt, chúng có thấy được con mắt không? Không chứ gì! Nếu đã không thấy thì khi đi ra, chúng làm hư không trở nên hỗn tạp, làm mất hết tự tính của hư không là tính không, tính như, tính đồng chất, đồng hình; đến khi trở vào con mắt, với tính năng ấy, chúng cũng phải làm y hết như vậy cho con mắt, khiến con mắt nhìn xem mọi vật thành ra lung tung, lăng xăng, hỗn độn chẳng cái gì ra cái gì cả. Thêm nữa, khi thấy hoa đốm trong hư không cũng là khi các tác nhân gây nhiễu ra khỏi con mắt, nghĩa là khi ấy con mắt phải là lành mạnh nhất, tinh tường nhất, có thị lực tốt nhất. Ngược lại khi không thấy hoa đốm nữa, khi thấy hư không trở lại trong sáng cũng chính là khi con mắt bị hoa đốm quay về với

nó, làm cho nó . . . sao kia? Làm cho nó thấy sự vật đúng với hình tượng của chúng, cái nào ra cái nấy, chứ không hỗn độn, lằng xằng, tùm lum, thí dụ thấy hư không đúng là hư không, trống rỗng, chẳng có gì trong đó sất! Toàn những mâu thuẫn quá lớn như thế thì làm sao có thể bảo hoa đốm từ con mắt ra.

Nếu những hoa đốm ấy từ hư không mà đến, đã có lúc đến, tất phải có lúc về, về với hư không. Đằng nào thì điều này cũng có nghĩa là hư không xưa nay vẫn chứa, ít nhất, chứa hoa đốm. Như thế hư không sao còn gọi là hư không được nữa. Hoặc cứ nói bừa rằng hư không không phải là hư không, không phải là không có gì [như nhiều nhà Phật học Việt Nam khẳng định để làm cho Đạo Phật bớt sắc thái “tiêu cực”, thêm sắc thái “tích cực”, thậm chí có cả sắc thái “duy vật khoa học”], hư không là tồn tại, là hữu thể khách quan có tự tính riêng như người, Anan, là một hữu thể và chỉ là một hữu thể duy nhất trên đời này, thì hư không ấy làm sao lại chịu dung nạp cái không phải là nó, tỷ như hoa đốm, cũng như người, Anan, làm sao người lại dung nạp được một nhân cách nữa để có nơi người những hai Anan.

Sắc Ấm đại khái cũng giống như hoa đốm kia, chẳng có điểm xuất phát, chẳng có điểm quy hồi, chẳng có tự thể, chẳng có tự tính, tức là không có nhân duyên gì hết, không là tự nhiên gì hết.

Sắc đã thế thì thanh, hương, vị, xúc, pháp cũng thế cả thôi.

Hay tại vì sắc ấm vốn có tính “ấm” nên mới sinh ra tình hình không này, không kia như vậy chăng?

Vượt qua Sắc Ấm là cái toàn thể, ta hãy xét ba yếu tố cấu thành là sắc căn, trần cảnh và thụ. Nói cho cùng, muốn là ấm hay là gì gì chẳng nữa cũng phải có thụ trước đã. Muốn thụ thì, theo nếp tư duy trực tượng [mà sau này chúng sinh gọi là “khách quan”] của các người, phải có sẵn sắc căn đấy, trần cảnh đấy, nếu không lấy cái gì ra mà thụ.

Cụ thể và rõ ràng trong bộ Lục Nhập là con mắt, trong bộ Thập nhị xứ là sắc trần thêm vào, nói rộng ra, trong bộ Thập bát giới, là tính thấy thêm vào.

Lúc trước, Ta đã chỉ rõ cái thấy không từ nơi sáng, không từ nơi tối, không từ ngăn bít, không từ hư không mà đến, nói gọn không từ sắc trần mà đến. Cũng không từ con mắt hay thân căn mà ra. Cái thấy là thành tựu tuyệt vời, cứ tạm xem như vậy, của cộng đồng nhơn nhập và sắc trần mà còn tào lao, hão huyền, chẳng phải tính tự nhiên, chẳng phải tính nhân duyên như vậy huống gì nhơn nhập và sắc trần. Mắt thấy rõ ràng, sắc trần rất cụ thể mà còn

như thế, thì những nhập khác, những xứ khác, những giới khác cũng chẳng có gì!

Anan, người có thể cho rằng muốn nói gì thì nói, “Thấy” vẫn là “thấy”, không thể bỏ qua được, không thể phớt lờ được. Về tính thấy, sau đây Ta sẽ triển khai thêm vài ý. Bây giờ ta hãy hiểu một cách sơ đẳng, cũng là một cách căn bản “Thấy” đó là Thụ. Vậy chữ thụ có giá trị khách quan gì không? Thụ có phải là một biểu hiện của nhân quả, một thuộc tính tự nhiên nào đó nơi một tổ chức sống?

Anan, giả thử có một người đang lúc khoẻ mạnh, thân tâm đều ổn định bình thường, không bệnh hoạn, bệnh lý gì hết, bỗng dưng tự nhiên lại xoa hai tay vào nhau, rồi cảm thấy hoặc nóng, hoặc lạnh, hoặc rít, hoặc trơn . . . Cảm Thụ bỗng dưng ấy từ đâu mà ra? Từ hư không hay từ bàn tay.

Nếu từ hư không mà đến thì hư không lớn thế, bao trùm khắp cả thân người, “đúng” thân người chìm hẳn trong nó, sao cái đến từ hư không ấy không sinh cảm thụ khắp thân người mà chỉ riêng nơi hai bàn tay. Nếu từ hai bàn tay mà ra thì cần gì cứ phải hợp hai bàn tay lại, phải sát hai tay lại mới có cảm thụ. Vả chăng, cứ cho rằng hai bàn tay hợp lại mới sinh cảm thụ thì khi chúng rời nhau, cảm thụ ấy chỉ còn một đường là phải chạy vào trong thân, vào xương tuỷ cánh tay, và người kia phải biết rõ đường chạy của nó, cần gì cứ phải hợp hai bàn tay lại mới có cảm thụ. Xem ra thụ ấm cũng vậy, như sắc ấm thôi, chẳng có gì đáng gọi là nhân duyên, là tự nhiên gì hết.

[Mỗi thời đại có cách lập luận tương ứng với một nếp tư duy đủ để thuyết phục con người của thời đại ấy. Nghĩa là ngày nay chúng ta có cách suy nghĩ, cách lý giải ít nhiều đặc thù của riêng chúng ta. Chúng tôi chẳng bao giờ nghĩ rằng thời đại này hơn thời đại kia vì tiến hóa hơn, văn minh hơn, khoa học hơn v.v... những chia sẻ “cái riêng” của ngôn ngữ và lẽ lối tư duy với bạn đọc, chúng tôi nghĩ có lẽ cũng nên làm sáng tỏ luận điểm “thụ ấm là không nhân duyên, không tự nhiên” bằng cách lưu ý bạn đọc đến một vài sự kiện rất phổ biến trong thời đại chúng ta sống đây.

Chỉ bằng cách ấn nút điện từ xa, người ta có thể gây ra nơi người thụ nhận (recipient) bất kỳ một cảm thụ thuộc loại nào: no ư? đói ư? rét ư? nóng ư? buồn ư? vui ư? . . . Cái nào cũng được hết mặc dù về mặt “Thực thể” người thụ nhận đang trong trạng thái ngược lại, ví dụ anh ta / chị ta đang đói meo, dạ dày lép kẹp không một hạt cơm trong đó, người thí nghiệm chỉ cần phóng một sóng điện vô hình, vô tướng là sẽ làm cho anh ta / chị ta tự nhiên có cảm giác no kênh, no căng. Hoặc, như chúng ta phải thừa nhận không có cảm thụ nào “khách quan” hơn cái nóng của hoả, của than hồng, của chì đun chảy, . . .

nhưng ít nhất, qua phương tiện truyền thông đại chúng, chúng ta biết rằng có nhiều người, sống trong môi trường văn minh đô thị hân hoan, chỉ bằng tập trung quán tưởng là có thể vô hiệu hoá tính năng khách quan đó. Như vậy là, bất chấp tác nhân gây bỏng là tác nhân vật lý, đối tượng là da thịt có tính dễ bỏng rộp, bất chấp quy luật lý học, sinh học, hoá học và gì gì học nữa, bất chấp quy luật tất yếu, khách quan, và gì gì nữa, đúng là “Vậy nên biết rằng thụ ẩm là giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên”. Điều này đưa tới sự phủ định tiếp theo.

-“Anan, ví như có người đang khát nước nghe nói đến quả mơ, thế là tưởng ngay đến vị chua, tức là cái có khả năng giải khát tối ưu, mà nước rót nước dãi ứa ra đầy mồm. Hoặc như người đứng trên mỏm núi cao nhìn xuống vực sâu bên dưới liền tưởng đến ngã, thế là chẳng ai dọa, ai đe tự nhiên hai chân ghê rợn... Quả mơ không có trong thực tế, chỉ vì nghe người ta nói “quả mơ”, nghe là công việc của tai chứ không phải của miệng, ấy thế mà miệng lại hoạt động “tích cực” như thể chính nó đã “nghe”, rồi chính nó lại rất hồ hởi đón “quả mơ tưởng” đó bằng nước miếng tràn trề. Tình huống diễn biến này, với “tưởng” là người đạo diễn, đủ kết luận tưởng ẩm là giả dối, vốn không phải tự nhiên, không phải nhân duyên.”

[Thiên định là nguồn gốc của mọi thứ thần thông qua sức mạnh quyết định của Quán Tưởng: Cứ tưởng đi, tưởng đến bất kỳ cái gì cũng được, miễn là phải tưởng với cường độ đủ cao và bán kính hoạt động đủ hẹp, thì “cái gì” ấy sẽ được hiện thực hoá. Như vậy có nghĩa là Tưởng chẳng có gì gọi là nhân duyên, gọi là tự nhiên cả.]

-“Anan, người đã biết rằng hành nối tiếp nhau xuất hiện để dệt nên cái gọi là đời người, nó giống như một dòng nước chảy, lớp sau kế lớp trước, làm nên cái gọi là con sông. Dòng nước ấy do hư không sinh ra chăng? Nếu vậy thì, vì thập phương vô cùng đâu chẳng là hư không, thành ra chỗ nào cũng là dòng nước chảy cả sao? Hay là do nước mà có? Dòng có nghĩa là chuyển động, là rời chỗ, chuyển động, rời chỗ đâu phải do nước mà thành. Nếu bảo dòng nước chảy là thuộc tính bản chất của nước thì khi nước không chảy thành dòng, thuộc tính bản chất đã mất, lấy đâu ra làm nước bây giờ. Mặt khác dòng nước chảy là sự đổi chỗ liên tục trong hư không, nó không thể ra ngoài hư không mà hiện hữu, nó cũng không thể ra ngoài nước mà đổi chỗ, nếu thế thì còn gì để gọi là dòng nước nữa. Hành, giống như dòng nước chảy, cũng là trường hợp thị - phi thị, thật không phải tính tự nhiên, không phải tính nhân duyên.

Hành là những sự kiện, những thực kiện kế tiếp xảy đến cho một con người trong kiếp làm người. Kế tiếp có nghĩa là cái này, rồi lại cái kia khác với cái trước. “Khác” đồng nghĩa hoặc hàm ý có Phân Biệt. Phân biệt lại là nguyên lý tồn tại của Thức. Nói đến Thức là nói đến phân biệt, và ngược lại. Cũng là Thức đồng nghĩa với Thay Đổi. Tự thân “thay đổi” hàm ý “khác”, ý “phân biệt”.

Bây giờ giả thử có một người đem một cái bình trống rỗng, có nút kín từ nơi A đến nơi B cách đây ngàn dặm. Bình trống rỗng là bình chứa hư không. Bình khởi hành từ A, tức là bình chứa một phần hư không của A. Đến B mở bình ra, liệu có thấy cái phần hư không của A đó từ bình thoát ra mà nhập làm một thành phần của hư không ở B không? Thức tuy thay đổi, thực chất cũng chẳng khác gì hư không trong bình di chuyển từ A đến B. Không ai nói đến tính tự nhiên, tính nhân duyên của hư không, cho nên cũng thế, phải nói rằng thức âm vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.”

[Phân biệt là một hình thái di chuyển trong thời gian. Di chuyển này không phải là dời chỗ của một động tử vật chất, mà có thể giống giống như di chuyển của trường dưới dạng sóng. Ngày nay hư không hay không gian được quan niệm là hình thức tồn tại của trường điện từ, thay vì là cái hộp trống rỗng chứa trường điện từ. Hình như Khoa học Vật lý Hiện đại chưa bàn đến ý nghĩa: có hay không, của việc đem một phần trường điện từ trong bình kín từ nơi này đến nơi kia. Điều này làm chúng ta phải nghĩ rằng thí dụ trên của Phật rất sâu sắc, không đơn giản hay thô thiển như thoát đầu ta tưởng.]

[Trong Bảy Đại, có lẽ Địa Đại là cái nhắc nhở ta nhiều nhất đến cái thực của thế giới vật chất, của Tồn Tại khách quan. Trước hết con người sinh ra, di chuyển, hoạt động trên mặt đất rắn chắc. Cái ngáng trở lớn nhất cho tự do ý chí của con người khi muốn thực hiện một quyền lực nào đó là vật thể rắn. Mọi quan niệm về thực, giả, đúng sai đều đầu tiên liên quan đến Đại này. Vậy mà...].

-“Anan, người hãy xét cái tính của Địa Đại: có to như lục địa, có nhỏ như hạt bụi, như vi trần. Hạt bụi tuy nhỏ và rắn chắc, đã gọi là hạt bao giờ cũng phải rắn, phải chắc, phải đặc, phải là một tự thể thuần túy, một tự tính riêng biệt - ta vẫn có thể, trên thực tế hoặc bằng tư duy, “chẻ” nó ra thành những hạt nhỏ hơn, dĩ nhiên dù nhỏ đến đâu hạt vẫn là hạt, khu trú bên trong một ranh giới và lúc nào cũng cứ rắn, cứ đặc như lúc nào. Quá trình chẻ nhỏ này có thể kéo dài vô hạn độ, ít nhất trên mặt lý thuyết được không? Không! Vật rắn chỉ có thể phân nhỏ đến một cái ngưỡng cuối cùng để nó vẫn còn là vật rắn, là hạt, ngưỡng đó gọi tên là Hạt Lân Hư hay Lượng Tử Vật Chất.

Ngoài ngưỡng đó, nghĩa là nếu đem hạt lân hư ra chia chẻ lần nữa thì không phải sẽ có những hạt nhỏ hơn đâu mà thế vào hạt sẽ là hư không. Như vậy nghĩa là Sắc, mà hạt lân hư là những viên gạch xây cất lên, lại có thể chuyển hoá, cái nọ thành cái kia tức là cái không. Chính vì thế Ta mới từng nói: “Sắc tức Thị Không, Không tức Thị Sắc, Sắc bất dị Không, Không bất dị Sắc.”

Sự thật tối hậu là như vậy. Nhưng trên thực tế, người có thể tạo ra một hạt lân hư từ hư không được chăng? Và người sẽ phải dùng bao nhiêu hư không để làm ra một hạt lân hư? Ngược lại, vì người có thể chẻ lân hư để nó thành hư không, vậy một hạt lân hư sẽ cho bao nhiêu hư không? Và bao nhiêu lân hư sẽ thành khắp cả hư không? Vấn đề nổi lên sẽ không phải ở chỗ người không làm được, không trả lời được mà chỉ ở chỗ những việc làm ấy vô nghĩa trong tự thân và trên thực tiễn nhân sinh: Hư không đâu có là đại lượng đo lường được (commensurable) để nói đến hợp, và chẳng dù có hợp theo cách nào đó thì hư không hợp với hư không vẫn chỉ là hư không chứ không thể thành ra vật rắn. Vật thể rắn hợp với vật thể rắn chỉ cho một thể rắn lớn hơn chứ không có chuyện sinh ra hư không.

Mâu thuẫn bất khả dung hoà này không phải như cái người quen nghĩ và chộp ngay lấy cơ hội để dương dương huyênh hoang rằng đây là mâu thuẫn giữa lý thuyết thuần tuý biện của Ta và thực tiễn sống động của vật chất, nhưng, còn quan trọng hơn nhiều, nó chỉ ra nguồn gốc chính là từ Thối Quen thấy Sắc, mà thể rắn là bộ khung cốt của nó, dưới muôn hình vạn trạng sai biệt, rồi dựa theo Sắc ấy, gọi chung là tồn tại khách quan, mà quyết định nhận thức là thế này, chân lý là thế kia, thái độ phải thế nọ, hành động phải thế khác,... Tóm lại, lấy tất cả cái tướng xáo động bất tuyệt ấy làm chất liệu cấu tạo nên Tâm Tính của mình. Chúng sinh có biết đâu chính ra cái Tâm Tính thực của họ, vị Như Lai bản nhiên thanh tịnh, bản nhiên là phi - cấu trúc, bản nhiên là Không, còn những lớp vỏ tạp chất, những sắc này nọ bọc kín vị Như Lai trong lô cốt. Như Lai Tạng thực chất cũng là Không cả thôi, ở đây cứ hiểu “không” nghĩa là không có cái gì khác với cái gì hết, tất cả đều bình đẳng, đều y như nhau. Còn như việc chúng hiện ra, tỏ như với các tướng và tính rắn chắc của cố thể, của Địa Đại thì đó chỉ là hiệu ứng của Nghiệp trên cái thấy, làm cho cái thấy bị loạn, cái thấy bệnh lý. Nhưng thế gian mấy ai biết được điều này, cụ thể biết được rằng Địa Đại chỉ do phân biệt của Ý Thức mà hiện lên, chứ nó chẳng có nghĩa lý gì hết, chẳng là nhân duyên, chẳng là tự nhiên gì hết.

[Thực ra điều Ta vừa nói đó đâu phải lần đầu. Ta đã từng dạy các người rằng “núi sông, cõi nước và chúng sinh đều do bệnh thấy từ vô thi tạo thành..., chỉ là những vật hiện ra trong Tâm Tính”]

-“Anan, thân căn có tính năng tương tác với hiện hữu quanh nó, tương tác ấy xuất hiện dưới cái gọi là Thấy, hay nhân cách hoá nó, gọi là cái Thấy, là Năng Giác, là Năng Kiến, còn hiện hữu nơi đó, bao gồm Sắc và Hư Không, gọi là Cái Bị Thấy là Sở Giác, là Sở Kiến.

Kiến, và chỉ Kiến thôi, không có móc nối, ngoắc ngoặc, liên hệ với bất kỳ cái gì khác, tỷ như thấy “hình tròn” là thấy “hình tròn”, thấy “hình vuông” là thấy “hình vuông”, không có... “À, thì ra hình tròn là thế này, khác với hình vuông là thế kia”. Phân ra Năng Kiến, Sở Kiến chỉ là hoạt động của Ý Thức sau khi đã “chót” trưởng thành trên cơ sở Nhớ, chứ thực ra Kiến thuần túy, đúng với bản chất của nó tỷ như ở nơi hài nhi thì không thể phân ra làm Năng và Sở. Hoặc nói cách khác, dung nhiếp nhau, thành cái Một tròn trặn, tóm lại chúng Viên Dung nhau.

Như thế có nghĩa là Năng Kiến và Sở Kiến là hai mặt của cùng một hữu thể chứ không phải hai hữu thể tách rời và độc lập.

Như người đang ngồi đây, trong rừng Kỳ Đà này, ban ngày người thấy Sáng, ban đêm người thấy Tối. Cái Thấy ấy của người phải chăng là một hiện hữu đồng thể với Cái Sáng? Với Cái Tối? Hay là một tự thể riêng biệt, hiện hữu bên ngoài Cái Sáng và Cái Tối?

Sáng và Tối là hai hiện hữu loại trừ nhau: đã có Sáng thì không có Tối, và ngược lại đã có Tối thì không có Sáng. Cái Thấy của người nếu bảo là đồng thể thì nó đồng thể với cái nào? Cái Sáng hay Cái Tối? Nếu đã đồng thể với một cái này thì, vì tính loại trừ nhau của Sáng và Tối, nó không còn đồng thể với cái kia được nữa, nó không còn “thấy” cái kia được nữa. Nhưng thực tế người vẫn thấy cả hai.

Nếu cái Thấy là một tự thể riêng biệt, ra ngoài cả cái Sáng, cả cái Tối, cả cái Hư Không, thì cái Thấy không còn là một hiện hữu nữa vì, chẳng những nó mất nguyên lý tồn tại của nó là “thấy”: đã ở ngoài cả sáng cả tối, cả hư không thì làm sao còn thấy sáng, thấy tối, thấy hư không để mang danh là cái Thấy, mà thêm nữa, vì chẳng hiện hữu nào lại không gồm các thành phần sáng, tối, hư không [hoặc sáng, tối, hư không đều chỉ là tướng trạng của một thực thể gọi là trường điện từ] Cái Thấy sẽ nằm ở đâu [trong vũ trụ này, vốn về mặt nào đó, mặt vĩ mô chẳng hạn, chỉ là trường điện từ], hay cái Thấy như vậy chỉ còn là một phi - hiện hữu như lông rùa, như sừng thỏ.

Tóm lại Cái Thấy đồng thể với trần cảnh như Sáng, Tối, Hư Không, không được; mà tự thể độc lập với trần cảnh cũng không được.

Người cũng từng biết cái sáng, cái tối (tương đương với trường) cái ngăn bít (= cố thể vật chất), cái thông suốt (= hư không) đều có chỗ trả về, riêng cái Thấy không trả về đâu, đồng thời cũng không ra ngoài những cái làm thành lý do tồn tại của nó, tức là bốn đối tượng trên. Bốn đối tượng ấy có thay đổi, có biến thái, có vận động, duy Kiến Đại lại không. Mặt khác, bốn đối tượng ấy chỉ tồn tại bởi vì chúng tồn tại trước Kiến. Không có Kiến thì ngay một cũng đừng hòng tồn tại. Điều này chứng tỏ cả năm Đại đều cùng dung nhiếp, cùng viên dung với Kiến Đại, mà Kiến Đại lại không sinh, không diệt như Ta đã chứng minh cho vua Ba Tư Nặc trước đây. Đó chính là tính của Như Lai Tạng. Như Lai Tạng tuy chứa sáu Đại ấy, bề ngoài hay trên mặt hiện tượng có vẻ hỗn tạp thật, nhưng thực chất vì không Đại nào có tự thể, tự tính hết, và nếu cần, đến lúc này, phải chọn ra một đại diện toàn quyền thì có phải là Kiến Đại không bờ bến, không xáo động, không ồn ào. Kiến không có giới hạn cho hiệu năng của nó giới hạn chẳng qua chỉ là hàng rào dựng lên bởi biệt nghiệp và cộng nghiệp. Kiến không hề nhạc nhiên, bàng hoàng bao giờ vì bao giờ cũng là Kiến Lân Đầu. Kiến không phát ngôn: À, nó là cái này, à, nó là cái kia.

Kiến Đại ấy trong Như Lai Tạng chỉ là phương diện vọng động của cái Tâm Bản Nhiên Thanh Tịnh cùng khắp pháp giới, thị hiện với tính đặc thù theo Nghiệp nơi chúng sinh. Cái Thấy của muôn loài chỉ là Tính Thấy bị điều kiện hoá bởi Nghiệp nơi mỗi loài, mỗi cá thể.

Nhưng dù Kiến kiểu gì, chịu hiệu ứng của Nghiệp như thế nào thì riêng nó, với tính năng thuần túy của nó, cũng chẳng làm gì nên nói cõi đời này lại phức tạp nhường này. Tất cả chỉ bởi vì Kiến lắng đọng thành Ý để cho Tướng có chỗ quay về, và từ đấy Thức được thành lập, làm khuôn vàng thước ngọc cho nhận thức và ứng xử. Chính Thức hay khả năng phân biệt ngày càng tinh tế, ngày càng phát triển theo hướng chuyên môn hẹp ngày càng đẩy mạnh trên cơ sở những Kiến, thường gọi là Kiến Thức, tích tụ ngày càng đồ sộ, chính Thức ấy là nguồn gốc cho niềm tự hào của loài người về Tiến Hoá, về Văn Minh... cao hứng đến mức tự phong mình ngôi vị chủ nhân ông vũ trụ, thực chất, đầu tiên phải thấy và rút cục phải thấy, là nguồn gốc của xung đột, của tai hoạ..., nói chung là cơ chế của Tập Đế đưa đến Khổ Đế. Nay Ta chỉ rõ để các người đừng lầm tưởng Thức là nhân duyên, là tự nhiên [Ví như, các người phải hiểu rằng những cái gọi là kiến thức giúp hiểu cơ cấu của mắt thế này, cơ chế của thần kinh thị giác thế kia, trường photông ánh sáng thế nọ, . . . rồi xung điện, rồi quá độ qua synapse dưới dạng vi thể hữu cơ, rồi liên lạc giữa các vùng trên vỏ não, đồi thị, thể trai, . . . v. v. . . , toàn chỉ là những trò phân biệt láo khoét của Ý Thức,] không có nghĩa chân thực gì hết.

Cái Kiến vốn tính giả dối, đã chẳng ra gì, cái Tường cùng một ruộc ấy cả, thì cái Thức được thành lập đó liệu còn bao nả giá trị.

Ta nói “Thức được thành lập” cũng là tạm nói với thế gian, chứ thực ra Kiến tự nó có cái gì là ổn cố đâu để làm nền tảng cho sự thành lập một cái gì. Ngay trong pháp hội này, Anan, người thử đưa mắt nhìn xem, nếu chỉ đơn thuần có “nhìn” thôi, làm sao người lại biết đây là Văn Thù, kia là Tu Bồ Đề, nọ là Xá Lợi Phất? Những cái biết ấy đều là của Thức, chứ không phải của Kiến thuần túy. Vậy cái Thức ấy do đâu mà sinh ra? Không phải từ Kiến! Không phải từ Cảnh! Hay là từ Hư Không, ngoài cái Thấy, ngoài cái Bị - Thấy? Nếu ngoài cái Thấy, ngoài cái Bị - Thấy mà Thức vẫn hiện hữu thì làm sao người còn biết đâu mà chỉ đây là Văn Thù, đây là Tu Bồ Đề . . . Nếu ngoài cái Thấy, cái Bị - Thấy mà Thức không hiện hữu thì Thức lại trở thành phi - hiện hữu giống như lông rùa, sừng thỏ. Nếu cái Thức ấy phát sinh không cần từ đâu cả thì giữa đêm liệu nó có phát sinh để phân biệt Mặt Trời với Trăng, sao không?

Ta đã chứng minh Tính Thấy, Cái Thấy không trả về đâu cả, không hoà, không hợp, không rong ruổi theo sự vật của thế giới hiện tượng, mà tĩnh lặng và cùng khắp. Nay như người vừa biết, cái Thức cũng vậy, không do đâu mà ra giống như Kiến Đại và các Đại khác, vậy sao người không tự rút ra kết luận Thức Đại cùng sáu Đại kia tính thật viên dung. Viên dung, đó chính là Tính Như Lai Tạng không sinh, không diệt.

[Như Lai Tạng là một siêu hống, siêu khổng lồ và siêu bác tạng, nhưng tính viên dung lại hoá giải sai biệt giữa các thành phần, như vậy, về mặt tuyệt đối, Như Lai vẫn thống trị vũ trụ Như Lai Tạng, còn như nói Như Lai bị giam giữ, bị vô hiệu hoá trong nhà tù Như Lai Tạng thì điều ấy chỉ đúng trên mặt tương đối, chỉ nhằm soi rõ, theo cách phương tiện thiện xảo con đường tu hành cho chúng sinh trên bước đầu hoá giả Vô Minh.]

IV. THANH TOÁN NHỮNG TỐN NGHİ

Cho tới lúc ấy, trong pháp hội Lăng Nghiêm, Đức Phật đã chỉ bày cho ngài Anan và đại chúng thấy rõ, hiểu rõ những gì cấu thành thân căn và thức tâm con người, những gì cấu thành vạn pháp bên ngoài vũ trụ, đều không sai biệt, không tách ly, không độc lập với nhau như chúng sinh tưởng trên cơ cấu và cơ chế của Ấm, của Nhập, của Xứ, của Giới, của Đại, mà tất cả, từ nơi con người đến toàn pháp giới, đều liên thông, đều viên dung trong Tâm Tính, hay Như Lai Tính, hay Pháp Giới Tính viên mãn cùng khắp, trùm chứa mười phương. Từ đó mỗi người trở lại xem cái cá ngã của mình thật chẳng khác một bọt nước phù du trên biển Tâm tịch mịch, từ đó mỗi người nhận ra cái

Tôi đích thực, cái Chân Ngã trong sự đồng nhất hoá với Biển Tâm không sinh không diệt, thay vì lấy cái bọt nước hư ảo, “không là tự nhiên, không là nhân duyên” kia làm bản ngã. Tóm lại, ngài Anan và đại chúng qua lời giảng dạy của Đức Phật đã bước đầu đi vào Lý Địa Tuyệt Đối, còn gọi là Đệ Nhất Nghĩa Đế.

[Tuy nhiên, con người từ vô thủy đã bị huân tập bởi ý thức về “sự thật” là con người không thể ra ngoài được sự khống chế sinh, tử của thời gian khách quan bất thuận nghịch. Nói rộng ra, con người dường như không thể thông suốt suôn sẻ và nhuần nhị mối liên thông, tính viên dung giữa Vạn Pháp có sinh, có trụ, có dị, có diệt (tỷ như ngày nay nói về lịch sử vũ trụ từ Big Bang, hoặc lịch sử loài người từ loài khỉ, v. v...) với cái Tâm Bản Nhiên Thanh Tịnh]. Ngài Đại Alahán Phú Lâu Na nhìn rõ vương mắc ngàn đời này, bèn trật vai áo bên phải, quỳ gối phải lên nền đất, chấp tay cung kính xin Đức Phật [giải phẫu, cắt phăng cho cái u ác tính này trong trí năng chúng sinh]:

-“Đức Thế Tôn, tuy Ngài đã diễn bày Đệ Nhất Nghĩa Đế của Như Lai cực kỳ thuyết phục và không thể phản bác, nhưng chúng sinh đã tập khí vô minh từ vô thủy nên không thể một sớm, một chiều dứt bỏ được hết nghi hoặc. Đại khái có thể chia làm hai loại nghi:

-Nếu, tất cả những yếu tố chủ quan và khách quan như căn, trần, ấm, xứ, giới... vốn cùng một thể, vốn đồng chất với Như Lai Tạng là Như, là Không thì tại sao đang từ Không, từ Như ấy lại sinh ra đủ thứ phức tạp, nào núi, nào sông, nào đất, nào trời, nào người, nào quỷ ...

-Nếu bốn Đại, địa, thủy, hoả, phong tương nhiếp, tương hợp, dung hoà, viên mãn mà cùng khắp mọi nơi trong trạng thái vắng lặng vĩnh cửu thì tại sao trên thực tế ta lại chỉ thấy, thí dụ hai đại thủy, hoả luôn luôn tiêu diệt nhau, có thủy thì không có hoả và ngược lại tình hình xung đột triền miên, một mất, một còn như thế mà Ngài lại nói đến những dung hoà với viên mãn lại còn vắng lặng nữa thì con e rằng đại chúng khó thông quá. Thêm nữa, thuộc tính bản chất của địa là ngăn cản mọi sự thâm nhập, làm sao thủy và hoả lại có thể chui vào trong địa để chung sống với nhau và với cái anh xưa nay không hề chung sống theo kiểu đó với ai hết là anh thể rắn, anh địa.”

-“Ta mở pháp hội này chính là để giúp các người vượt qua cái nhận thức mê lầm đã làm nảy sinh những nghi hoặc như người, Phú Lâu Na vừa trình bày mà vượt lên mức nhận thức tuyệt đối của Đệ Nhất Nghĩa Đế hay Tính Chân Thắng Nghĩa trong Thắng Nghĩa, ở đấy lý nhân không, pháp không, tức là cái chủ quan, cái khách quan, đều phi hiện hữu, được lĩnh hội

đây đủ để hoá giải mọi vấn đề đã và sẽ được đặt ra từ vận động của thế giới hữu vi, thế giới của chuyển dịch, của nhân quả trong khuôn viên thời - không.

Có hai động tác khác tính nhau trong hoạt động trí tuệ của con người, đó là Giác và Minh. Giác thì như cái biết của trực giác giác quan thuần túy. Giác xảy ra không trong trạng thái nhị nguyên chủ - khách, năng - sở. Giác không hề có năng, năng giác một bên và sở, sở giác bên kia. Khi người giác một cái gì thì cả người, cả "cái gì" đó đều bị quên đi, chỉ còn lại một Cái Giác. Trái lại minh là sự tách bạch để soi tỏ quá trình đưa đến một sự vật, minh hoạt động theo đường hướng lục lợi, tìm tòi trong đồng vật liệu, cực phân biệt, tức là ý, mà thức đã tích lũy, như vậy minh bao giờ cũng rất rạch ròi trong việc xác định đối tượng, nói cách khác, nơi minh bao giờ cũng phải hiện hữu cặp song ngẫu năng - sở. Minh vốn là niềm tự hào hết sức hão huyền của con người, vì thế minh đầy tự mãn, tự kiêu, tự ý ngoại suy hoá tính năng - sở của nó sang cả cho giác.

Minh sở dĩ vận hành là nhờ nhiên liệu Ý. Có vẻ như Ý là đứa con hoang của Giác. Thực ra, không hoàn toàn như thế, Giác vốn vô sinh, ý được đẻ ra trực tiếp từ Hành, cụ thể là Hành - nhớ, nhưng lại được Minh săn sóc thông qua bàn tay của tưởng, của thức, săn sóc thường xuyên và chăm chú đến mức Minh ngộ nhận mà nói bừa rằng Ý là do Giác sinh ra qua quan hệ thân mật với mình. [Chúng tôi không khỏi liên hệ đến nỗi oan của ngài Quán Âm Thị Kính!] Nói gọn, thế gian rất hay lẫn lộn Giác với Minh.

Phú Lâm Na, người thử nói xem Giác có phải là Minh không? Phải chăng vì bản tính nó là Minh nên người ta gọi nó là Giác. Hoặc ngược lại, đối tượng mà người giác được không phải là đối tượng mà người mình được?

- Nếu giác và minh không có một quan hệ gì với nhau cả thì không làm gì có minh hết. Nói cách khác nếu giác không để lại cái gì thì cũng chẳng còn cái gì cho minh để được thành lập.

-Nguyên tắc phải nhớ là: có sở không phải là giác, không sở không phải là minh. Quan hệ thực giữa giác và minh là giác không có cái gì gọi được là sở minh. Nhưng vì con người là một sản phẩm của Vọng Động, nên trong bản chất đã chứa cái mầm cái Hành, cái chủng tử của lân hoặc, tức là sự mê lầm, giả dối tổ tông truyền nên giác lại không mất mà dư sót. Dư sót chính là một cách nói rộng của quán tính, và một cách nói hẹp của Hành. Chính cái dư sót này được dùng làm chất liệu tạo ra minh, từ minh, sở được sản sinh, và chúng sinh luôn luôn sống trong ý thức đối đãi năng sở năng - sở ngã - pháp.

Cái minh ấy, dù xây dựng bằng chất liệu kém phẩm chất là dư sót, là phế thải của giác, lại làm cho con người nhìn ra tính đa phức, gọi là Diệu của thế giới hiện tượng. Tính đa phức ấy tuy không phải là thuộc tính nhưng từ nó có thể lần về tính đơn nhất của tồn tại, từ đó hiểu được ý nghĩa hay hiệu năng của Giác, nên Ta thường nói: “Tính Giác là Diệu Minh? Nếu các người đồng nhất hoá giác với tư cách tính của Tâm với thể của nó là Tâm thì các người sẽ có khái niệm Bản Giác. Vì Tâm sinh ra vạn pháp mà các người minh được cái đa phức, nên Ta thường nói: “Bản Giác là Minh Diệu”.

Giác vì không có sở nên phải nói là Không Khác, tức là không có tự tính phân biệt; mặt khác Giác là tương tác với sự vật, sự vật thì khác nhau, nên Giác cũng phải nói là Không Đồng. Minh vì có sở nên có tự tính phân biệt, nên phải nói là Khác, nhưng chính Minh trong quá trình hoạt động của nó cũng nhận ra Cái Đồng, thí dụ Minh cũng ^{hiểu} rằng khái niệm đã mang trong tự thân nó sắc thái của Đồng, cho nên cũng phải nói Minh là Không Khác hoặc trong chừng mực nào đó là Đồng. Tình trạng xen lộn tù mù này của Giác, của Minh, của Đồng, của Khác, của Không Đồng, của Không Khác chỉ là cách biểu thị của một thực thể cao hơn cả Giác, cả Minh, đóng vai nguyên lý động lực học đó là THỨC. Thức bao hàm Giác thiên về Đồng trong bản chất, và Minh thiên về Khác trên hiện tượng, biểu hiện như là Cái Không - Đồng - Không - Khác: Không Khác nên nó sinh ra Vạn Pháp, Không Đồng nên nó là Tri kiến thế gian.

Nay Ta trả lời cả hai nghi hoặc của người.

a) Cái Thức đó 1, do bản chất Không - Khác nên tĩnh lặng và các người có Hư Không; 2, do bản chất Không - Đồng của nó nên rối loạn, nên lao碌, nên phát ra trần tượng, nên phát ra thế giới này, vũ trụ này, thực tế hữu vi có sinh, có diệt này.

Diễn tả thói quen tư duy của chúng sinh, giác vốn thanh tịnh, Hư Không vốn vô tri, đối đãi với nhau thành Khí hay Phong luân, Khí là Tri Kiến Chúng Sinh mà những viên gạch xây cất đầu tiên là Ý. [Khí tương đương với “năng lượng” ý với “hạt cơ bản”], đó chính là cách nói Thái Cực - Thức - sinh lưỡng nghi - Giác và Hư Không. Hoặc nói ngắn lại, từ Thần - tức là Thức - mà sinh Khí. Từ Khí mà có Ý, Ý về cái cứng, cái ngăn ngại biểu thị trong thể rắn, tiêu biểu là Địa Đại; Ý về cái đổi chỗ, cái chuyển động sinh ra Phong Đại; Ý về cái ma sát, cái tương tác sinh ra Hoả Đại; Ý về cái chuyển hoá sinh ra Thuỷ Đại. Do Thuỷ Đại mà có biển lớn, do Địa Đại mà có gò đồng; do Hoả Đại mà nước cọ xát; do Phong Đại mà hơi bốc lên.

b) Tương quan giữa Bốn Đại, hay giữa Bốn Ý, giống như con lắc, không cố định trong vị trí cân bằng. Thí dụ trong tương quan giữa kim bảo (Thuộc Địa Đại) và lửa (Thuộc Hoả Đại), nếu hoả có ưu thế thì kim bảo sinh tính ướt (tức là chảy thành thể lỏng thuộc Thuỷ Đại). Hoặc trong tương quan giữa nước và lửa, nếu thể nước kém hơn thì kết thành núi cao (thí dụ các phún xuất khi núi lửa hoạt động), đá núi không mất đi các yếu tố cấu thành ban đầu nên đập đá thấy tia lửa, nấu đá thì nước chảy ra.

Các ý xoay vần trên cả một phổ vô hạn nhưng tương quan hơn - kém, cường - ~~biệt~~, Ta gọi hiện tượng này là Vọng Tưởng, xoay vần làm chùng tử cho nhau, và thế giới được thành lập như vậy.

Tất cả là Vọng Tưởng, là do Tính Giác mất đi tính tĩnh, và lấy tính động - tức là Minh - làm dấu hiệu tồn tại. Sở minh ngày càng phức tạp hoá, năng minh theo đó bị quỳ định, vậy thì giác không có hiệu lực bên ngoài phạm vi sắc trần, thính giác không ngoài phạm vi thanh trần, . . .

c) Nhưng cái thấy sắc, thấy thanh, thấy vị, . . . cố định lại trong nhưng ý này, khác, làm đối tượng cho tưởng niệm này, khác, từ đó có yêu, có ghét. Các yếu tố hợp bởi những ý niệm, tưởng niệm kết thành thai sinh, noãn sinh, thấp sinh, hoá sinh tùy theo vị thế của các bộ phận cấu thành: ái tình chiếm ưu thế thì cho thai sinh, tưởng niệm cho noãn sinh, tương hợp hoá học cho thấp sinh, tự phân thì cho hoá sinh. Ưu thế này nọ trong những cái được sinh ra không cố định, các loài chịu nghiệp báo của tình trạng này cũng theo đó mà thay đổi: đó là nhân duyên của hiện tượng chúng sinh.

Nói riêng về thai sinh, đặc biệt về loài người là một bộ phận của thai sinh. Do tưởng niệm Ái mà cha, mẹ, con, cháu sinh nhau không ngớt, tất cả đều lấy Tham Dục làm gốc. Tham dục tất yếu đưa đến chém giết, ăn nuốt lẫn nhau, không chỉ trong phạm vi một giống (species), thí dụ người giết người, lại bị người giết. Người ăn thú, trở lại làm thú giết người. Vay, trả, trả, vay, cứ thế trải qua trăm ngàn kiếp dưới bốn hình thức biểu hiện là Dâm, Đạo, Sát, Vọng.

Cả ba hiện tượng điên đảo trên đều có nguồn gốc ở tính Giác Minh. Tính Giác Minh vọng tưởng ra mọi thứ, rồi chấp thủ mọi thứ, gọi là hiện thực khách quan, trong "mọi thứ" ấy có núi sông, có đất liền, có chúng sinh mà người vừa hỏi về cách thế nào và lý từ đâu chúng được sinh ra.

Bây giờ Ta nói chi tiết thêm về nghi hoặc thứ hai.

Phú Lâu Na, theo người, Địa, Thủy, Hỏa, Phong, Hư Không, nếu như bản tính là viên mãn, dung hoà, cùng khắp pháp giới thì sao lại không lẫn áp lẫn nhau, loại trừ nhau, tiêu diệt nhau. Thí dụ Hư Không và Địa Đại?

Phú Lâu Na, hư không bản thể nó không có tướng trạng nào cả nên không ngăn cản các tướng của những Đại khác thể hiện. Vì sao? Cũng cái hư không kia, mặt trời soi thì sáng, đêm tối thì tối, trời tạnh thì trong, bụi nổi thì mù, nước đứng thì ảnh. Các tướng hữu vi ấy - hữu vi vì có sinh, có diệt - sinh ra tự nó hay tự hư không? Nếu tự nó thì ví như cái sáng do mặt Trời nếu thế mười phương đều thành sắc sáng của Mặt Trời, cần gì phải thấy cái quả cầu sáng gọi là Mặt Trời kia. Nếu do hư không thì sao giữa đêm tối, hư không vẫn có đó lại không sinh ra sáng. Vậy nên biết cái sáng đó chẳng do mặt Trời, chẳng do hư không mà có, đồng thời cũng không ra khỏi Mặt Trời, không ra khỏi Hư Không mà có được. Vậy nên các hình tướng của các Đại vốn là vọng, vọng giống như các đốm sáng lăng xăng nhìn thấy khi con mắt mỗi một, vọng từ cái Chân là Tính Giác Diệu Minh, Tính Giác ấy không phải là Đại nào cả, như thế cần gì phải hỏi tại sao những cái vọng ấy lại không dung nhau?

Tất cả chỉ là sản phẩm của Tính Giác bị vọng động. Sản phẩm của riêng Ý nào thì Địa tương ứng hiện ra, sản phẩm của các Ý đồng thời thì các Đại đồng thời hiện ra. Giống như Mặt Trời mà hai người cùng xem trong một chậu nước, sau đó hai người rời nhau, mỗi người mỗi ngả tuy nhiên mỗi người vẫn thấy một Mặt Trời theo mình. Có cần phải thắc mắc Mặt Trời là một hay hai? Hay chung cục đó chỉ là hư vọng của mỗi người lấy Minh làm Giác, phát sinh ra trần lao có các tướng thế gian.

Như Lai Tạng nghĩa là có Như Lai trong đó, Như Lai, đó là Tính Giác Diệu Minh vì Diệu nên vô lượng, vì Minh nên thấy rõ cái vô lượng, vì Giác nên là một, cho nên qua Tính Giác Diệu Minh một là vô lượng, vô lượng là nơi, trong nhỏ hiện ra lớn, trong lớn hiện ra nhỏ, đạo trường bất động mà vẫn trùm khắp thế giới mười phương, một mảnh lông nhỏ mà vẫn trong đó hiện ra khắp cõi thế gian và Đức Phật chuyển pháp luân.

Như Lai, với tư cách là cái Như xuất hiện trước chúng sinh, bao giờ cũng là và chỉ là Như, vì vậy không thể là Tâm (Thức), không thể là Thất Đại sai biệt, không thể là lục nhập, lục trần có tự tính riêng, không thể là bất thức có chức năng riêng, không thể là Tứ Đế được phân tích rành rọt, không thể là Thập Nhị Nhân Duyên như mười hai cung bậc kế tiếp, không thể là Lục độ mà các người đang cố thực hiện như những nhiệm vụ khác nhau, không thể là cấp bậc tối cao Như Lai hay trạng thái lý tưởng Đại Niết Bàn, hay bốn Đức

Thường, Lạc, Ngã, Tịnh của đạo xuất thế. Như Lai, đó là Phi tất cả những gì mà các người gọi tên được.

Đồng thời cái bản tính Minh Diệu Như Lai Tạng ấy vì là minh nên cũng là Tâm (thức), vì là diệu nên cũng là sáu Đại. Vì là tâm nên cũng là lục nhập, vì là địa nên cũng là lục trần, vì là cả hai nên cũng là sáu Thức - nên cũng là minh và vô minh, cũng là Tứ Đế, cũng là Lục Độ, cũng là Phật, cũng là bốn Đức, tóm lại cũng tức là tất cả các pháp thế gian và xuất thế gian mà các người gọi tên được.

Như vậy là Cái Tính Giác Diệu Minh Như Lai Tạng ấy còn gọi là Tri Kiến Phật không thể xác định nó là cái gì đó, hay không là cái gì đó, đồng thời vẫn có thể là cái gì đó, và không là cái gì đó, nghĩa là không thể xác định bằng nếp tư duy thế gian và diễn đạt bằng ngôn ngữ thế gian. Cái đó vẫn có đấy, như cây đàn vẫn có đấy, vấn đề là làm sao cho nó phát ra tiếng hay, tiếng ngọt. Rõ ràng chỉ có một cách phải học đánh đàn đi. Cái đó vẫn có đấy, vấn đề là phải siêng năng cầu đạo Vô Thượng Giác”

“Bạch Thế Tôn, cái Tính Giác Diệu Minh đó, Tâm mà Ngài đã chứng được nên Ngài có được cái thấy bình đẳng, như của mình như của giác, vậy liệu có lúc nào Ngài trở lại Cái Thấy của người thường tức là cái thấy mê lầm để lại phân biệt nào núi sông, nào đất liền, nào chúng sinh không?

Hai nữa, cái Chân Tâm Viên Giác Diệu Minh đó nơi Như Lai, hay nơi con, hay nơi chúng sinh bất kỳ, vẫn chỉ là một, không hề sai khác, không hề tăng giảm. Thế mà nơi chúng sinh chúng con, nó không lộ diện, thế vào đó chỉ có vọng tưởng từ vô thủy, trái lại Thế Tôn đã diệt trọn cái vọng tưởng ấy. Vậy thì nay con xin hỏi cái Chân Tâm vốn có ấy vì đâu lại thành vọng, khiến chúng sinh tự che tính Diệu Minh mà phải chìm đắm trong vòng luân hồi lục đạo?”

“Câu hỏi của người liên quan tới vấn đề Mê và Ngộ, hay Lâm và Dúng, thực chất là gì và nguyên nhân từ đâu.

Trước hết, cần hiểu rằng Mê và Ngộ đặt ra khi chọn biện pháp để thực hiện một mục đích rõ ràng. Chọn biện pháp đưa tới được mục đích đó là Ngộ, chọn biện pháp không đưa tới được mục đích, đó là Mê.

Giả thử có một người sống nơi xóm làng, có mục đích đi về phương Bắc, người ấy giả định là mê nên anh ta sẽ đi về phương Nam. Cái Mê ấy thực chất là cái gì? Hoặc nói một cách trực quan hơn, cái Mê ấy có Trú xứ ở đâu? Xóm làng thế nào vẫn là xóm làng thế ấy, phương hướng Nam, Bắc thế nào vẫn là phương hướng Nam, Bắc thế ấy, tự thân những hiện hữu của không

gian ấy không dính dáng gì đến cái Mê kia, nói cách khác cái Mê không có trú xứ trong không gian. Vậy thì ở bản thân con người anh ta chẳng? Nếu anh ta không đặt mục đích đi đâu cả, thì không có gì để nói về mê nơi anh ta. Nếu anh ta có đặt mục đích đi về phương Bắc, và xác suất để anh ta đi đúng về phương Bắc không phải là số 0, trường hợp này cũng không thể nói về Mê nơi người anh ta. Vậy không thể cho mê một trú xứ xác định, quyết định ở con người anh ta được. Nói cách khác, cái mê đó không có gốc, không có tự thể, nó là một sự rỗng không. Ví như con người nói trên, trước đó anh ta không có mục đích đi đâu cả, nơi anh ta không có gì là mê, là ngộ, chỉ sau này hoặc anh ta nhầm hướng, hoặc anh ta đúng hướng, lúc ấy mới cùng lắm nói được rằng hình như có mê, có ngộ từ trước.

Người mê đi lầm hướng, nếu gặp được người ngộ biết rõ phương hướng Bắc Nam chỉ bày cho anh ta, làm anh ta hiểu ra, đổi hướng đi đúng phương Bắc thì anh ta còn lúc nào trở lại mê mà đổi chiều đi nữa không? Hiện tượng này giống như người mới mắt thấy hoa đốm trong hư không, khi khoẻ mắt, định thần nhìn lại không còn thấy hoa đốm, và biết rằng hoa đốm không có gì là thực có, sinh ra đã là chuyện điên đảo, diệt mất cũng điên đảo không kém. Một khi đã hiểu được như thế rồi, vậy có bao giờ trở lại tin vào tính hiện hữu của hoa đốm? Lại nữa, giống như đất đá lộn lạo với vàng thành quặng, khi luyện quặng để lọc vàng riêng ra thì từ lúc ấy có bao giờ vàng trở lại làm quặng cùng đất đá. Hoặc như cây kia đem đốt thành tro, tro ấy riêng nó và tự nó có thể nào trở lại làm cái cây đủ rễ, thân và cành lá xum xuê. Bồ Đề Niết Bàn mà Chư Phật chứng được thì cũng vậy.

Về nguyên nhân của mê, Ta nhắc lại một câu chuyện mới đây mà các người đều biết: Anh điên Diễn Nhã Đạt Đa sống trong thành Thất La Phiệt này, một buổi mai soi nhìn vào gương, thấy mặt mình lồ lộ trong đó, anh ta vô cùng hoảng sợ, cho rằng cái mặt mình, cái đầu mình thế là đã chạy xa ra ngoài mất rồi, từ nay anh ta không còn mặt, không còn đầu nữa, khác gì loài yêu quái không đầu mà đi, thế là anh ta cuống cuống chạy ngược, chạy xuôi, la khóc rồ dại. Vì đâu anh ta bỏ chạy, la hét? Vì cái gương chẳng? Không, cái gương trước sao sau vậy, và chẳng thiếu gì người soi, sao không hành xử như Diễn Nhã Đạt Đa. Vì cái đầu của anh ta chẳng? Không, soi gương hay không soi gương, chạy hay không chạy, điên hay không điên, đầu anh ta ở đâu vẫn nguyên vị ở đó. Vậy thì cái mê của anh ta, nếu muốn nói đến nguyên nhân, chỉ có nguyên nhân trong chính nó: Nhân mê tự có. Giống như trong lúc ngủ mơ, gặp bao nhiêu người, thấy bao nhiêu chuyện, làm bao nhiêu việc, đến khi tỉnh giấc, có ai lại rồi hơi đi làm cái việc gọi là phân tích nguyên nhân của những người ấy, chuyện ấy, hành xử ấy.

Phú Lân Na, hãy nghĩ lại xem thử, việc đi tìm cái nguyên nhân cho cái mê, cái vọng là việc vô nghĩa tự thân. Tìm nguyên nhân bao giờ cũng có nghĩa là xác định một cột mốc làm điểm phát sinh, khởi đầu trên dòng thời gian, thời gian ấy bản thân nó lại không phải cái gì khác hơn một cái mê, một cái vọng, như vậy người còn muốn dùng một cái mê, cái vọng này làm chuẩn mực cho một cái mê, cái vọng khác nữa không!

Khi Ta nói cái Thức Phân Biệt sinh ra vạn pháp thì Ta không hề định nói cái Thức ấy như nguyên nhân trên dòng thời gian của Vạn Pháp, đơn giản vì không thể đặt thời gian hay không gian, vốn tự tính là Phân Biệt rồi, bên ngoài cái Thức Phân Biệt, chính ra Ta chỉ muốn nói cái Thức ấy đồng nhất với vạn pháp như mặt tướng của nó. Tướng ấy biểu hiện ra dưới dạng Thế Giới, vì tướng phụ thuộc vào từng kiến phần nên nó là Duyên. Duyên hóa hiện ra thế giới, nghiệp quả, chúng sinh cực đa phức nên cốt lõi lại là Nhân Phân Biệt: Phân biệt ngã, pháp và phi pháp. Nghiệp Quả và Chúng Sinh, gộp chung dưới tên gọi là Pháp Hữu Vi. Nếu các người biết trừ bỏ cái tính phân biệt nào ngã, nào nhân, nào pháp này pháp nọ thì tức là các người đã trở về được cái Trí Vô Phân Biệt vẫn có đấy trong các người tự thuở nào, trở về cái Tâm Bồ Đề Thanh Tịnh bao trùm khắp cả.

Nay Ta đã chỉ rõ, các người muốn thức tỉnh với cái Tâm Nhất Như Hoá vạn pháp hay tiếp tục giữ cái Thức phân biệt để lăn trôi mãi trên dòng luân hồi hữu lậu. Các người muốn hành sử giống hay không giống anh ăn mày khốn khổ kia, anh ta vốn buộc trong người hạt châu như ý, ước gì được liền cái đó, nhưng anh ta mê muội quên mất nó mà cứ thấy mình quá đói, quá khổ, phải đi ăn xin để may ra đỡ đói, đỡ khổ phần nào. Nếu có người nhắc anh ta nhớ đến cái hạt châu như ý ấy, anh ta có nên tiếp tục đi ăn xin nữa không?"

- "Đức Thế Tôn vừa nói rằng ba duyên đoạn rồi thì ba nhân không sinh, tính diên của Diễn Nhã Đạt Đa, hay tính vọng tưởng của chúng sinh tự hết thì lúc đó tức là Bồ Đề hiện bày, không do ai đem đến cả. Như vậy rõ ràng Ngài đã trình bày sự lộ diện của Tâm Bồ Đề trên cơ sở nhân duyên, sao Ngài lại bác bỏ cả nhân duyên khi bàn đến mê, ngộ?"

Bản thân Ánan con đây, cùng hàng Thanh Văn hữu học ít tuổi, cho đến các bậc trưởng lão như Xá Lợi Phất, Tu Bồ Đề, Mục Kiền Liên... đã được thành quả vô lậu rồi, sở dĩ phát tâm khai ngộ cũng là do nghe lý nhân duyên của Phật. Nay Phật dạy rằng Bồ Đề không do nhân duyên, vậy chỉ còn cách nghĩ đó là do tự nhiên, như thế vô hình chung thừa nhận thuyết tự nhiên của bọn Câu Xá Ly chính là Đệ Nhất Nghĩa"

- “Trước hết, Ta hãy kiện nghĩa cho người hay hai khái niệm Tự Nhiên và Nhân Duyên.

Tự nhiên là sẵn có đấy và vẫn thấy đấy, trước, nay và sau này vẫn vậy, tóm lại một câu: cái gì gọi là Tự Nhiên là cái Không Sinh Diệt.

Nhân Duyên là một quá trình trong đó tham dự một số yếu tố, tương tác với nhau, cái trước diệt, cái sau sinh. Diệt là do phân rã, sinh là do hoà hợp.

Nay Ta lấy cái đầu của Diễm Nhã Đạt Đa làm ví dụ cho tính Vọng Tưởng, Vô Minh của chúng sinh và tính Bồ Đề Niết Bàn của chư Phật.

Cái đầu của Diễm Nhã Đạt Đa, tượng cho vọng tưởng, vô minh, nếu là tự nhiên thì sao không tự tại trước sau như một, mà lại có lúc phát điên bỏ chạy? Nếu cái đầu là nhân duyên, nên lúc thế này, lúc thế khác. Đã “thế này” mà thành điên, sao không “thế khác” mà hết điên? Nếu tính điên là tự nhiên, thì khi chưa điên, tính điên ấy núp ở đâu? Nếu tính không điên là tự nhiên thì sao lại phát điên mà bỏ chạy?

Cái đầu tượng cho Bồ Đề Niết Bàn vốn có sẵn, “có sẵn” nghĩa là không sinh do nhân duyên. “Có sẵn” nghĩa là không diệt do nhân duyên. “Có sẵn” cũng không đối lập với “sinh”, không đối lập với “diệt”, không cùng thể với “không sinh diệt” để trở thành Tự Nhiên. Tính Bồ Đề Niết Bàn siêu việt cảnh giới thời không quen thuộc của chúng sinh, do đó không thể áp dụng cho nó cái gọi là Tự Nhiên hoặc gọi là Nhân Duyên, không thì áp dụng cho nó những trò tung hứng kiểu ảo thuật của ngôn từ danh thuyết mà Ta thường gọi là Hý Luận Thế Gian.

Các người cần phải rời bỏ danh từ Tự Nhiên xem làm thực thể, rồi bỏ danh từ Nhân Duyên xem là thực tính, rồi cũng phải rời bỏ nốt cả “cái rời bỏ” nói trên, vì lợi ích của thực tiễn nhân sinh, vì yêu cầu của biện tài thiện xảo. “Rời bỏ” và “Không rời bỏ” đều phi hết, đó mới là Pháp Không Hý Luận.

Cụ thể như người, Anan, người tuy nhiều kiếp ghi nhớ không quên, xứng danh Đa Văn Đệ Nhất không phải chỉ cho hiện kiếp, nhưng pháp bí mật, diệu nghiêm của Như Lai, rốt cục công trình “nghe nhìn” trải dài trên vô cùng nhiều thời lượng ấy lại không bằng một ngày tu nghiệp vô lậu, xa rời hai khổ yêu và ghét thế gian của Ma Đăng Già, nay trở thành Tính Tỷ Khuru Ni và đã ra khỏi ràng buộc của nghiệp nhân quả. Thực tế cá nhân của người, sao người không thấm thía, sao người không đồng hoá vào da cốt, vào máu thịt của người mà còn lẩn cấn trong vòng kim cô của “Nghe và Nhìn”.

Lúc ấy, sau khi được nghe Phật giảng dạy về thực chất của thân căn, tâm thấy biết và vạn pháp, ngài Anan thay mặt đại chúng trong pháp hội, đứng lên trình bày thu hoạch và quyết tâm tu hành Phật Pháp:

-“Bạch Phật, Pháp Thủ Lăng Nghiêm mà Ngài vừa giảng dạy đó thực là một thứ quý hiếm chưa từng có. Pháp ấy đã chỉ rõ sự ngộ nhận, vọng tưởng từ muôn ức kiếp về căn thân và tâm thấy biết, là những cái trước đây chúng con vẫn tự mình đồng nhất hoá, đồng thể hoá với nó. Nay chúng con hiểu ra rằng cái ngã, cái Tôi mà chúng con thường tự xưng, hiện sinh trong căn thân và tâm thấy biết, chỉ là một tổ hợp giả dối của những nhân tố cũng giả dối như thế. Giả dối qua sinh diệt theo lý nhân duyên, giả dối qua sinh diệt theo lý tự nhiên. Nhưng thu hoạch lớn nhất, liễu ngộ tuyệt vời nhất của chúng con là, trong bản chất, những cái đó lại liên thông, đúng hơn đồng thể, đồng tính với cái bản lai nhất như, thanh tịnh, bất động, tức là cái Pháp Thân. Pháp Thân là cái KHÔNG tuy vượt ra ngoài mọi diễn đạt bằng danh từ, ngôn thuyết hay tư duy chúng sinh, nhưng vẫn có hướng tiếp cận qua khái niệm Trăm tính là trong sạch, không tạp, đồng chất, và qua khái niệm Diệu, tức là tính đa phức, bác tạp, rối ren của thế giới hiện tượng. Cái Pháp Thân ấy không phải là sản phẩm thuần tư biện của tư duy triết học, mà nó chính là con, là Anan này siêu việt mọi hình hài và cảnh giới thời - không. Từ nay con biết mình chính là nguyên thể, nguyên xứ của toàn vũ trụ thay vì một hoàng tử Anan, một tỳ khưu Anan, một thể hữu vi nhỏ bé, có sinh, có diệt, có biến, có thường trong thế giới hữu vi, một hiện hữu huyền hoá đối trước những hiện hữu khác cũng đều huyền hoá cả. Huyền hóa của cái Pháp Thân ấy, mà Đức Thế Tôn đang hiện diện trong pháp hội này, chỉ là một sự nhân cách hoá với những phương diện hình thức phù hợp với cõi nước này, chỉ là một Ứng Thân cho Pháp Thân ấy để tiện giáo hoá chúng sinh. Tuy về mặt hình thức Ứng Thân bị điều kiện hoá bởi những đặc thù của quốc độ, của cảnh giới thời - không, nhưng đó chỉ là mặt hiện tượng của Pháp Thân nó vẫn quy tụ trong nó cái làm nên nó, tức là Tính Trăm và Tính Diệu, nó vẫn ôm gọn, vẫn tổng trì cả hai tính này. Với ý nghĩa đó, Đức Phật, Ngài cũng là Báo Thân. Báo Thân là hình tượng trung gian là tính giữa Pháp Thân là thể, Ứng Thân là dụng

Tuy chúng con nhờ Phật chỉ dạy nay hiểu rằng cái Tôi thâm sâu nhất, bản chất nhất, tối hậu nhất, cái Tôi tuyệt đối nơi mỗi chúng con cũng là một với cái pháp thân nơi vạn pháp, hay nơi Phật đang hiện tiền đây nơi tư cách Ứng Thân. Chúng con chỉ mới hiểu, lại là bước đầu hiểu nên chúng con không có gì để tự gọi mình là Ứng Thân, là Báo Thân. Nhưng nay qua Pháp Thủ Lăng Nghiêm Đức Thế Tôn giảng dạy, chúng con biết rằng chúng con cũng có thể chứng được Pháp Thân, không nhất định phải qua một thời lượng quá

dài như một tăng kỳ, chúng con rồi ra cũng có thể hành sử, phụng sự hằng hà sa chúng sinh trong vì trần số cõi nước với tư cách Ứng Thân, hội đủ phẩm chất Báo Thân như Đức Thế Tôn đang giảng dạy cho chúng con đây.

Chúng con phải làm được như vậy, vì chỉ có làm như vậy, chúng con mới báo đáp được công ơn của Đức Phật đã đem lại cho chúng con một sự giác ngộ có ý nghĩa của tác nhân giải thoát khỏi mọi phiền não của cảnh giới ngũ trược, ác thế. Chúng con phải làm được như vậy, có nghĩa là chừng nào vẫn còn có chúng sinh chưa được giác ngộ, còn có chúng sinh lặn ngụp trong vòng luân hồi lục đạo, con, Anan, xin nguyện một khi đã thành được Phật Đạo, quyết vẫn đi lại các Cõi Ta Bà, để giáo hoá chúng sinh chứ không rũ tay phủi bỏ mọi thứ trần cấu hư huyền để đi vào cõi tịch mặc, chân như, Niết Bàn.

Tuy chúng con nay đã hiểu được bước đầu, nhưng chính vì chỉ mới ở bước đầu nên trong tâm thức chúng sinh của mình, vẫn còn tiềm phục nhiều sai lầm, lậu hoặc rất vi tế. Thực tế là mỗi phút, mỗi giây trong sự sống của mình, chúng con còn suy nghĩ và ứng sử bằng tâm phan duyên, thay vì chỉ chuyên chú vào cái cơ yếu, thay vì biết phép tổng trì. Trước đây chúng con giống như kẻ lang bạc kỳ hồ, vô gia cư, nay tuy được Phật chỉ dạy chẳng khác gì cung cấp cho chúng con một trú xứ an ổn, một định cư Khang trang. Hiềm một nỗi, đường vào nhà thì còn mù mịt. Tức là các phép tu thực hành để vào được Tri Kiến Phật chưa biết gì hết! Vì vậy chúng con cúi xin Đức Phật chỉ bày để dẹp trừ hết những mê lầm nhỏ nhiệm còn tồn tại lưu trong nghiệp thức của chúng con, để chúng con sớm thành Phật như Ngài đã thành Phật, sớm lên được Vô Thượng Giác mà ngồi được vào chỗ đạo trường, thuyết pháp độ sinh như Ngài hôm nay trong pháp hội này.

Nguyện vọng này của Anan con là tuyệt đối, là vĩnh cửu, kính mong Đức Phật chứng giám cho.

Con tuyệt đối tin tưởng rằng nguyện vọng ấy sẽ thành sự thực, vì có sự hộ niệm, gia trì của Đức Phật, của bậc Đại Hùng không e ngại trước việc khó khăn nào như việc diệt trừ những sở tri và phiền não của con; của bậc Đại Lực không thiếu phương tiện gì để nhổ bật và thủ tiêu chúng đi; của bậc Đại Từ Bi nhạy cảm trước mọi đau khổ, khúc mắc của kiếp chúng sinh.