

Tịnh Tiến

Phỏng tác một bản dịch

THỦ LĂNG NGHIÊM KINH

(Suramgama Sutra)

ĐÔI LỜI BÀY TỎ

Kinh Thủ Lăng Nghiêm - phiên âm của Suramgama Sutra - là một bộ kinh nổi tiếng quý trong kho tam tạng Phật Giáo. Đại sư Thiên Thai Trí Giải, biết tiếng bộ kinh, ngày đêm lễ bái, cầu xin bộ kinh được truyền sang Trung Quốc. Cảm ứng lòng thành ấy, mặc dù bộ kinh được xem là tài sản cực hiếm của nền văn hóa tôn giáo Ấn Độ nên bị cấm đưa ra khỏi lãnh thổ quốc gia, ngài Bát Lạt Mật Đế đã phải chép bộ kinh này trên những mảnh lụa mỏng, xắt thịt giấu vào trong rỗi khâu da liền lại, sau đó ngài vượt Hy Mã Lạp Sơn vào Trung Quốc.

Tể tướng Phòng Dung, một Phật tử thuần thành, tiếp ngài Bát Lạt Mật Đế, biết chuyện bèn lấy bộ kinh ra. Hiếm nổi, kinh chép trên lụa nằm trong máu thịt lâu ngày nên chữ viết không sao còn đọc được nữa. May thay, đúng hơn do nhân duyên của Trung Quốc, phụ nhân của Phòng Dung vốn là một nhà hóa học rất giỏi, bèn pha chế một hóa chất phục chế được bản kinh, sau đó nguyên tác được Bát Lạt Mật Đế và Di Già Thích Ca dịch ra Trung văn.

Trí tuệ Bát Nhã là chất liệu tối hậu, là những viên gạch đầu tiên xây cất lên tòa nhà Tồn-Tại. Đạo Phật là đạo của Trí-Tuệ, mà Trí tuệ là nhận thức. Kinh lăng nghiêm có ý nghĩa rất cơ bản ở chỗ kinh đề cập đến vấn đề nhận thức. Thông thường chúng ta hiểu nhận thức dựa vào những thông tin của năm giác quan và cách xử lý của ý thức mà ta quen coi bộ não là trú xứ. Kiểu nhận thức ấy, cái Trí tuệ ấy nhà Phật gọi là Tri Kiến Chúng Sinh, nó là nguồn gốc của mê lầm, của ngu si, của vô minh đưa đến kết quả là luân hồi miên viễn.

Kinh Thủ Lăng Nghiêm giải trình và chứng minh vấn đề này, sau đó đưa ra cái thay thế : Tri Kiến Phật hay Trí Tuệ Bát Nhã. Tuy tri kiến chúng sinh và tri kiến Phật trái ngược nhau về mặt hiệu lực giải thoát, mặt tướng và dụng, nhưng thực ra lại liên thông mật thiết với nhau : Tri Kiến Chúng Sinh tuy hoạt động trên những kênh sai lầm ngay cả trong nguyên tác, nhưng vẫn có thể từ đấy con người làm được bước nhảy vọt "siêu gián đoạn" lên Tri Kiến Phật. Hiện tượng này, giống như ngón tay chỉ mặt trăng, tự nó không phải là mặt trăng nhưng ta có thể hướng theo nó mà nhìn thấy mặt trăng, được đúc kết trong thanh âm của Tam Thế Chư Phật vang lên trong chính Pháp Hội Lăng Nghiêm :

"Hay thay Anam ! Người muốn biết cái vô minh bám chặt tâm chúng sinh từ vô thủy thời gian là cái gì và tại sao nó lại làm chúng sinh ~~tr~~ trôi mãi trong dòng luân hồi sinh tử, cái đó chính là sáu căn của người (năm giác

(±)

quan và ý thức); nhưng để chứng đắc Bồ Đề Vô Thượng (Trí Tuệ Bát Nhã), do đó khiến người được giải thoát thì cũng vẫn chính là 6 căn ấy chứ không phải là vật gì khác".

Phần 2 của kinh đề cập tới phương pháp tu để đồng thể hóa với Vô Lậu Chân Tịnh Niết Bàn. Phương pháp, hoặc trải dài trên 5 vị tu tập, hoặc tu luyện phép viên thông, hoặc trì chú theo các nghi tiết mật giáo, nhưng tất cả đều lấy làm cột sống nguyên tắc Đức Thích Ca phát biểu :

"Nếu, giống như người và chúng sinh vẫn thường làm, chính nơi trí kiến, người xác định hiện tượng tồn tại và mặc nhiên coi nó là thực thể duy nhất, thì điều ấy chính là cội gốc của vô minh, nếu cũng nơi trí kiến ấy người không hề xác định cái gì hết thì đó lại là Vô Lậu Chân Tịnh Niết Bàn. Ngoài 2 phương thức này không còn gì khác nữa".

Kinh Thủ Lăng Nghiêm được một bậc tôn túc Phật giáo, cố bác sỹ Tâm-minh Lê Đình Thám dịch và xuất bản ở Hà Nội năm 1961.

Mặc dù là một nhà tân học, khỏi nói cụ cũng là một bậc thạc học Phật đạo nổi tiếng khắp Nam Bắc, cụ đã dịch và diễn giải kinh theo ngôn ngữ và nếp tư duy thời đại cụ sống, các thể hệ sau đọc bản dịch này gặp rất nhiều khó khăn : những hán tự lạ lẫm, ít dùng ; văn phong thuộc một nền văn hóa đã qua và tư duy, từ đó cách giải trình - quá đủ đối với cụ và những người đương thời - ít nhiều xa lạ với thể hệ hiện nay. Bản thân chúng tôi khi đọc và nghiền ngẫm bản dịch Lăng Nghiêm ấy đã trải nghiệm những khó khăn này, nhưng có thể do lòng chân thành truy tìm chân lý nên đã được chư Phật, chư Bồ Tát gia trì hộ niệm, chúng tôi tự nghĩ mình có thể phần nào đó đã lĩnh hội được đôi điều về yếu lĩnh của kinh, lĩnh hội theo nếp tư duy và ngôn ngữ hiện nay và giờ đây xin trình bày lại bản dịch của cụ Lê Đình Thám bằng cái mà chúng tôi mạnh dạn, dù có thể sai lầm, nghĩ rằng nó phù hợp với ngôn ngữ, văn phong và nếp tư duy hiện đại.

Nếu chúng tôi có làm được điều này trong muôn một thì xin cung kính hồi hướng chút công đức cho nhân loại của thế kỷ 21, một thế kỷ mà vấn đề nhận thức sẽ quyết định sự tồn vong của loài người ^{thông} ~~thông~~ qua, hoặc sự chấp trước quá thực dụng chủ nghĩa, quá "khoa học chủ nghĩa" đã tạo ra rồi những hiểm họa kinh khủng đang lơ lửng trên đầu nhân loại, hoặc sự tin tưởng và tăng trưởng, thậm chí nhận thức luận Lăng Nghiêm đã le lói rồi đó đây nơi trí thức Đông Tây.

Hà Nội, ngày 04 tháng 01 năm 2001

TINH TIẾN

(II)

PHẦN MỘT
NHẬN THỨC LUẬN

**SỰ CỔ ĐƯA TỚI KHOÁ GIẢNG VỀ NHẬN THỨC LUẬN VÀ ĐÀO TẠO PHÉP ĐỊNH THỦ LĂNG
NGHIÊM**

Cũng là ngẫu nhiên mà hôm đó, ngài Anan lại đến khát thực đúng nhà một thiếu phụ trẻ đẹp và đa tình là nàng Madāṅgā. Sa môn Anan đang tuổi thanh xuân, lại rất khôi ngô tuấn tú thì đâu còn ngẫu nhiên nữa, người thiếu phụ kia say mê ngài ngay từ cái nhìn đầu tiên như một Roméo, một Juliette và ra sức quyến rũ ngài. Vốn là một hoàng tử, lại sớm rời bỏ cung điện vàng son và đời sống vương giả, ngài Anan đương nhiên phải là bậc chân tu thuần thành. Thêm nữa, ngài nổi tiếng trong số đệ tử của Đức Phật là đa văn đệ nhất, nghĩa là một trí thức cực kỳ uyên bác, tích tập trong đầu hầu hết kiến thức đương thời. Anan, đó là sự say mê tri thức, vậy để gì cho người thiếu phụ kia mê hoặc. Ấy thế mà Sa môn Anan lại “đổ” thật. Đổ không phải vì lòng hiếu sắc hay ham dục một khi nơi Sa môn Anan chỉ nung nấu một chí nguyện tu hành để thành Phật như anh họ ngài, thái tử Tất Đạt Đa, một khi ngài đã có rồi, cái thiên đường hạ giới ấy, lòng say mê tri thức ấy. Lý do chính yếu ở đây là người đàn bà kia đã sử dụng ma lực của chú Tiên Phạm Thiên đạo Sa tỳ ca la. Đúng lúc đã đặt chân lên bờ của khoái lạc tình dục, nghĩa là đúng lúc với người khác, chẳng còn sức mạnh gì trên đời này ngăn không cho nhào vô cái thiên đường hạ giới thứ nhất này, Còn người chân tu nơi Anan vẫn còn đủ mức lạnh lùng của chí hướng tu hành và khuynh hướng trí tuệ để hướng về Đức Phật, cầu nguyện Ngài tới giải cứu để khỏi phạm điều cấm kỵ số một của kỷ luật tăng già, tức là giới dâm.

Đức Phật biết ngay và liền phái ngài Đại Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi đem theo, cũng là thần chú thôi, thần chú Thủ Lăng Nghiêm. Thần chú này không những chỉ hoá giải chú của Madāṅgā, mà còn điệu cổ Madāṅgā về tịnh xá để . . . để trừng phạt ư? Vô lý! Gái mê trai, trai mê gái đâu phải là tội theo bất kỳ quan điểm nào của bất kỳ luật pháp nào, đạo đức nào; để trả thù ư? Lại càng vô lý! Cả Anan, cả Madāṅgā trước đó không hề quen biết nhau, không hề quan hệ gì với nhau, vậy có cái gì là thù, là oán, là hận mà phải trả. Điều cổ về chỉ để . . . , như ngày nay ta gọi là để cải tạo, nhưng vì từ này lâu nay đã gây ấn tượng nặng nề, lại không phù hợp với tình huống câu chuyện, nên phải nói là để phát huy cái đã có rồi nơi Madāṅgā, cái sức mạnh vô địch của Tâm được điều vận qua động tác tập trung cao độ, tức là chú. Quả nhiên chỉ mới nghe Phật giảng dạy một tí mà Madāṅgā đã giác ngộ và ngay lập tức lúc đó

chúng quả Alahán! Trong khi Sa môn Anan, nạn nhân Anan, trí thức Anan tu hành rất nghiêm chỉnh, lại thường xuyên sống bên Đức Phật vẫn cứ lệt đệt, cả cho đến sau khi Phật niết bàn, làm ông tỳ khưu như trăm ngàn các tỳ khưu khác mà không sao nhích bước mon men lên hàng Tam Hiền, ~~Tam~~ ^{Tập} Thánh!

Nguồn gốc của sự chậm tiến này lại nằm ngay chính ở ưu điểm của ngài Anan: ngài đã tiến quá nhanh, quá vững chắc trên lĩnh vực trí tuệ thế tục, ngài đã thu hoạch được quá nhiều cái sẽ dùng làm vật tư chính yếu để dựng lên một chiến lũy Maginot trên con đường dẫn đến “thành đạo Bồ đề của thập phương Như Lai”.

Nhưng cái quý, cái lớn nơi ngài Anan, cái mà sau này chẳng những nâng ngài lên hàng Alahán, còn lên làm vị tổ thứ hai của Phật giáo truyền thừa, làm ân nhân của toàn nhân loại, vì chính ngài và duy nhất ngài đã chuyển cho hậu thế toàn bộ kho “thậm thâm vi diệu pháp” của đức Phật, cái đó là lòng thành thực học hỏi: “Thập phương Như Lai chỉ do một con đường thoát ly sinh tử là dùng tâm ngay thẳng” (Trang 45). Ngài phản tỉnh sai lầm chết người của mình, phản tỉnh trong nỗi phẫn nộ với chính mình: “học rộng, nghe nhiều mà chưa chứng quả vô lậu, không uốn đẹp được chú Sa tỳ ca la, bị nó bắt vào nhà dâm nữ; nguyên do là vì không biết đường tu tập... phép samatha...” (Trang 79)

Các phép chỉ samatha, phép quán vipassana, phép thiền dhyana, phép định samadhi, không phải ngài Anan không biết về mặt lý thuyết, hiệu năng của nó không phải ngài Anan không từng trải nghiệm, gần nhất qua Madāṅga, nhưng ngài chưa rành rẽ phương pháp và chưa thực tế tu luyện.

Vậy là Hội Giảng Lăng Nghiêm đã được tổ chức tiếp sau sự kiện trí tuệ thế tục bị khuất phục dễ dàng bởi ma thuật siêu nhiên, cái logic bị đánh bại tan tành bởi cái phi logic.

Kinh Phật nào cũng nhằm mục đích giúp ta chứng đắc Trí Tuệ Bồ Đề. Mục đích là một, phương pháp có khác nhau.

Trong Hội Giảng Lăng Nghiêm, Đức Phật chỉ bày phép tu để vươn tới Trí Tuệ ấy, nhưng trước đó phải hiểu Trí Tuệ ấy là gì chứ, trước đó nữa phải biết cái gì ngăn trở sự chứng đạt trí tuệ ấy, trước đó nữa nữa phải rõ thế thì cái trí năng ta vẫn có đây có giúp ích gì cho phép tu tập để đắc quả Viên Giác ấy không.

Trình tự của Pháp Hội Lăng Nghiêm này diễn ra trên hai đề tài lớn: nhận thức luận và tu chứng pháp.

I. TRÍ NĂNG CON NGƯỜI: THÂN CĂN VÀ THỨC TÂM

Ngài Anan khóc lóc xin Phật chỉ dạy cho phép tu samatha mà ngài đã sơ sơ biết như là phương pháp để chứng đắc Trí Tuệ Bồ Đề Bát Nhã. Ngài khóc không phải vì ngài quá đa cảm sụt sướt theo kiểu nàng Kiều của Nguyễn Du hay chàng Werther của Goeth. Cái khóc của ngài là chứng nhân cho lòng đam mê tri thức luôn thôi thúc nơi ngài, nhu cầu tìm rõ chân lý luôn bức bách đến nỗi khi ngài bất lực không giải toả được “ấn ức”, ngài rất đau khổ, mà đã đau khổ thì, ở ai cũng thế thôi, chẳng thị hiện dưới dạng gì khác hơn là nước mắt.

Trước thỉnh cầu của ngài Anan như một cái cớ, Đức Phật bèn bắt đầu khai giảng khoá học cho không chỉ 1250 đại tỳ khưu đã chứng quả Alahán, mà còn cho vô số các vị Bồ tát, Duyên giác, Bích chi vô học từ mười phương thế giới kéo đến. Các vị này đều là những siêu nhân, nhục nhơn thế nhân không thể nhìn thấy, trong đó ngài Đại Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi, người tiêu biểu số một cho trí tuệ Phật giáo, làm thượng thủ.

Đức Phật không giáo đầu bằng một bài nói lê thê và rỗng tuếch như thế nhân ta vẫn thường nghe về mục đích, ý nghĩa v.v. . . Ngài dùng phương pháp phát vấn để người học lần lần tự tìm ra câu trả lời, đại khái cũng na ná “phép đỡ đẻ (maieutique) của Socrate: Đứa con chỉ do bản thân sản phụ chứ không ai khác sinh ra, nhưng vì những trục trặc của bản thân sản phụ, người đỡ đẻ là cần thiết để, bằng tri thức, bằng kinh nghiệm, sẽ xoay sở cách nào cho đứa bé chui ra chào đời, nhanh chóng và suôn sẻ.

“Này Anan, Ta sẽ đặt cho ngươi một số câu hỏi, ngươi hãy cố gắng trả lời, đặc biệt phải trả lời một cách thành thực. Nhớ rằng chư Phật mười phương sở dĩ thành Phật, sở dĩ không còn hết sinh lại tử, hết tử lại sinh, luẩn quẩn loanh quanh, miên viễn, đều chỉ nhờ ở lòng ngay thẳng, chân thành học hỏi của các vị đó.”

Anan, ngươi vốn sinh ra cùng trong gia đình hoàng tộc với Ta, chỗ thế thứ họ hàng là anh em, tuy ngươi còn ít tuổi hơn con ta là La hâu la. Như vậy cũng như Ta trước đây, ngươi thừa điều kiện để hưởng thụ mọi lạc thú trần gian của kiếp nhân sinh, vậy tại sao ngươi lại dứt bỏ tất cả để theo Ta tu hành. Mà tu hành thì ai cũng biết thừa là khổ rồi, là phải kiêng kỵ đủ thứ, là phải học làm nhiều việc, vừa khó, vừa mệt, vừa chán.”

Ngài Anan trả lời ngay, chẳng cần đắn đo suy nghĩ gì cả, vì đó là từ lòng thành thật của ngài.

–“Bạch Phật, con thấy Như Lai, vẻ mặt hình thức, đẹp tuyệt vời, thật là đủ bộ 32 tướng tốt, 84 vẻ đẹp. Người bình thường làm sao mà như thế được: họ sinh ra từ những tình huống, điều kiện, nói thẳng là không thuần khiết gì,

quan hệ tính giao này, nuôi dưỡng trong thai bằng những món nhai lại này, ra đời trong đám mây nhậy, máu me tùm lum này. Như Lai khác người về mặt hình thức, như thế chắc chắn cũng phải khác người về nguồn gốc phát sinh, Ngài phải là siêu nhân rồi. Con cũng ước muốn trở thành siêu nhân như Ngài nên con cắt tóc theo Phật tu học.”

- “ Người thấy 32 tướng tốt, 84 vẻ đẹp của ta rồi do ước muốn cũng được như thế nên hạ quyết tâm đi tu. Vậy chứ người lấy cái gì để thấy, và lấy cái gì để ước muốn.”

- “ Bạch Phật, đơn giản và tự nhiên thôi, con lấy đôi mắt để thấy, còn ước muốn là do cái tâm”.

- “ Tâm và đôi mắt à? Cũng được, nhưng mà này tâm ấy nằm ở đâu, mắt ấy nằm chỗ nào? ”

- “ Tâm ở trong thân con đây, còn đôi mắt thì ngay trên cái mặt bằng xương, bằng thịt hân hoi của con đây.”

(Cái tâm sở dĩ ước muốn bởi vì nó có biết một điều gì, có biết bởi vì có thấy một cái gì. Như vậy, thấy, biết, ước muốn liên quan mật thiết, hữu cơ với nhau và được xem là những phương diện tác dụng khác nhau của cùng một chủ thể gọi tên là tâm, hay tâm thấy biết.)

- “ Cái tâm ấy, theo người, nó nằm ở trong thân người phải không? Được lắm! Đây, hiện nay người đang ngồi trong giảng đường Như Lai ta, người thử nói xem rừng Kỳ Đà ở chỗ nào đấy?”

-“Giảng đường nằm trong vườn Cấp Cô Độc, rừng Kỳ Đà nằm bên ngoài kia. Trong giảng đường, con thấy Như Lai, đại chúng, qua cửa mở rộng, con thấy nào cây, nào suối, nào rừng ở bên ngoài.”

-“ Thế có ai ngồi trong giảng đường này mà không hề thấy Như Lai, không hề thấy đại chúng, nhưng lại thấy rất rõ nào cây, nào suối, nào rừng ở bên ngoài không.”

-“ Bạch Phật, xưa nay làm gì có cái chuyện đó.”

-“ Đúng vậy! Thế mà nay, qua lời nói của người lại thành ra có đấy! Cái tâm thấy biết của người nếu thật sự ở trong thân người thì trước hết nó phải thấy các bộ phận bên trong như tim, phổi, gan, ruột... rồi mới thấy cây, suối, rừng... ở bên ngoài. Cho dù tâm thấy biết ấy không thấy theo kiểu thị giác thì nó cũng phải biết chứ, biết mạch nhậy, gan chuyển, tóc dài, móng mọc... Nếu thấy đã không, biết cũng không nốt thì sao gọi là tâm thấy biết. Tâm thấy biết của người, thấy biết tất cả ở bên ngoài, thế mà tuy nó nằm

trong thân, lại chẳng thấy biết cái gì trong thân. Bây giờ hẳn người phải lần nữa công nhận “ làm gì có chuyện đó”.

- “Ngài nói có lý quá, con xin chịu: Đúng là tâm không ở trong thân, mà đã không ở trong thì chỉ còn một cách là tâm ở ngoài thân, dứt khoát thế thôi.”

-“ Người này ăn, người kia có no không? Nếu cái tâm ở ngoài thân, tách rời khỏi thân như cái cây kia, hòn đá kia thì tâm thấy biết đẳng tâm, thân thấy biết đẳng thân, không dính lứu gì với nhau hết. Nay ta dơ bàn tay Đầu La Miên này cho người xem, mắt người thuộc về thân người thấy tay ta, tâm người không thuộc thân người, đồng thời lúc ấy, cũng thấy cũng biết đó là tay ta. Thân và tâm cùng thấy biết một lúc như thế thì làm sao tâm vốn ở ngoài thân như cái cây kia, hòn đá kia lại cùng thấy biết với thân cho đẳng”.

-“ Bạch Phật , thôi được rồi con đã nghĩ ra một vị trí cho tâm, lần này đúng là cái chắc: cái tâm thấy biết ấy, hay tạm nói riêng mặt “ thấy” thôi, thấy được bên ngoài mà không thấy được bên trong bởi vì nó không nằm sâu trong thân, nhưng nó lại nằm liền ngay đằng sau con mắt nên cũng như con mắt nó thấy được bên ngoài. Cái tâm thấy biết đối với con mắt cũng giống hệt như con mắt đối với cặp kính chụp lên trước nó. Đôi mắt núp sau cặp kính mà thấy được bên ngoài thì có khác gì tâm thấy biết núp sau đôi mắt mà thấy được bên ngoài.”

-“ Mắt trong thân núp sau cặp kính vẫn thấy được bên ngoài, đồng thời cũng thấy cả kính nữa, tâm núp sau mắt thấy được bên ngoài nhưng liệu nó có thấy mắt không?”

-“ Bạch Phật, Ngài hỏi như thế thì thú thực con cũng thấy bí, nhưng con lại mới phát minh ra cách xác định điều kiện hoạt động của tâm thấy biết và tự tính của vật bị thấy biết. Đại khái là thế này: mở mắt thấy sáng gọi là “thấy bên ngoài”, nhắm mắt thấy tối gọi là “thấy bên trong”. Hoặc nói cách khác, vật thể ở bên ngoài, tự tính của nó là sáng mà ta thấy qua khiêu huyết là con mắt quay ra ngoài, lục phủ ngũ tạng ở bên trong, tự tính của nó là tối mà ta thấy qua con mắt quay vào bên trong”.

-“Nhắm mắt thấy tối, cái tối ấy là đối tượng bị thấy của con mắt hay không phải của con mắt?

Nếu là đối tượng của mắt thì cái tối ấy phải ở trước mặt sao lại ở trong thân sau mặt giống như lục phủ, ngũ tạng được. Hơn nữa nếu cứ tối thì cho ngay là “ở trong thân” giống như lục phủ, ngũ tạng ở trong thân có tự tính tối, thì nay người nhắm mắt lại, tất cả những hữu thể trong giảng đường này, từ

người đến vật đều tối hết, thế ra tất cả người, vật ở đây đều là tam tiêu lục phủ của người chăng?

Nếu cái tối không phải là đối tượng bị thấy của con mắt thì sao còn gọi là “thấy tối” được nữa.

Nếu người lại cho rằng nhắm mắt nghĩa là con mắt quay vào bên trong và khi ấy vì thấy tối nên bảo đó là thấy bên trong, thế thì khi mở mắt, con mắt quay ra bên ngoài, người có thấy được mặt người không? Mặt ấy đâu ở sâu trong thân và tự tính nó sáng vì ai cũng thấy cả. Mắt người quay ra ngoài không thấy được mặt người “tự tính sáng”, quay vào trong cũng không thấy nốt thì câu nói “mắt quay” là hoàn toàn vô nghĩa.

Cuối cùng nếu người cứ nói bừa rằng mở mắt quay ra ngoài người có thấy mặt người hẳn hoi, ta sẵn sàng tin người, nhưng nếu thế thì hoá ra người còn có con mắt và cái tâm thấy biết nữa nằm đâu đó trong hư không, vì thấy là phải thấy cái gì hiện hữu ở trước nó, hoá ra có đến hai Anan, và vì Ta cũng đang ở ngoài hư không đối với người đây, Ta cũng thấy biết mặt người như đôi mắt và tâm thấy biết kia của người, cho nên Ta cũng chính là đôi mắt và cái tâm thấy biết kia của người!”

–“Bạch Phật, con xin thua. Bây giờ con xin đưa ra một ý kiến hoàn toàn dựa trên những lời Phật dạy: “Tâm sinh ra pháp, mà cũng chính pháp sinh ra tâm”. vậy cái tâm của con hề hợp với chỗ nào là ở chỗ ấy, (từ “hợp” này tương đương với từ cộng hưởng của hai sóng), chứ không nhất định (có cấu trúc hạt mà) phải khu trú, định xứ, localisé, như ở trong thân ở ngoài thân, ở giữa trong và ngoài.”

–“Nếu xem cái tâm thấy biết của người như một sóng, hợp hay cộng hưởng với một vật khác, thì tâm là ở chỗ đó, với biên độ giao động lớn. Tâm đó, dù không định xứ (localisé) như một cố thể (corps solide), nhưng vẫn là một hữu thể (être, being), sóng âm thanh, sóng photon đều là hữu thể chứ đâu có là vô thể. Nếu tâm ấy là một hữu thể thì khi người thấy ngửa và biết lấy tay gãi vào đúng chỗ ngứa, thì cái hữu thể ấy ở trong thân ra hay ở ngoài thân vào (giống như sóng âm từ ngoài vào thân, sóng α , sóng β . . . từ thân ra ngoài). Nếu ở trong thân ra thì trước đó nó phải thấy, phải “hợp” với bên trong. Nếu ở ngoài vào thì trước hết nó phải thấy, phải “hợp” với cái mặt. Nhưng thực tế cả hai trường hợp đều không xảy ra”.

–“Bạch Phật, ngài nói thế nào chứ nói thế con không chịu: “Thấy” là con mắt thấy, còn “biết” là việc của tâm, không thể nói “tâm thấy” được”.

-“Lắm to rồi, Anan! Nếu người khẳng khẳng cho rằng chỉ có con mắt mới là “thấy” thôi, thì khi ở trong phòng kín, mắt người vẫn thao láo ra đây, người có thấy cái cửa không? Lại nữa, người chết rồi mắt vẫn còn nguyên vẹn hẳn hoi, lẽ ra phải thấy chứ, nhưng nếu vẫn thấy thì sao gọi là chết. Vậy “thấy” không phải là một độc quyền riêng của con mắt.

Quay về cái tâm thấy biết có tư cách hữu thể của người, nó là đơn thể, đồng chất và thống nhất hay là phức thể cấu trúc hoá (Structuré)?

Nếu nó là đơn thể, đồng chất và thống nhất thì, khi thấy ngựa và biết gãi một chỗ, ở những chỗ khác cái đơn thể ấy cũng phải thấy ngựa và cũng phải biết gãi, thành ra chỗ nào cũng ngựa, chỗ nào cũng gãi cả ư!

Nếu nó là một phức thể, cấu trúc hoá bởi nhiều thành phần thể ra người, Anan, người là liên hợp, là khối cộng đồng của nhiều cái thấy biết, nói nôm na, Anan, đó là một tập thể gồm nhiều người, và thực buồn thương biết mấy, còn đâu nữa Sa môn Anan, bậc đa văn đệ nhất mà ta biết, và đại chúng ở đây cũng đều biết và đều “hoan hỷ”* khi được gặp”.

Hai tình huống trên có thể diễn đạt theo một cách khác: cái tâm thấy biết có tính hữu thể ấy của người hiện hữu khắp nơi trong thân hay chỉ toạ vị một chỗ nhất định?

Nếu nó hiện hữu khắp trong thân thì một chỗ thấy ngựa, một chỗ biết gãi, chỗ khác cũng thấy ngựa, cũng biết gãi. Chỉ có người điên mới gãi lưng tung, chứ còn người, Anan, người tuổi trẻ, thông minh, khoẻ mạnh đâu có thể bao giờ, phải không?

Nếu nó toạ vị một chỗ nhất định, (ví như các nhà khoa học thường cho rằng nó toạ vị ở trên đầu, trong bộ não) thì khi người bước qua cửa, vì vô ý, vô tâm, không biết nhất niệm, không biết thiền trong bốn oai nghiêm nên đầu va vào mi cửa, chân vấp phải ngạch cửa. Tâm toạ vị trên đầu nên đầu thấy đau là đương nhiên, còn chân thì sao? Dễ không chắc?”

-“Bạch Phật, thôi thế này vậy: chính ngài đã nói với các vị pháp vương tử như ngài Văn Thù đây chẳng hạn, rằng “tâm không ở bên trong, cũng không ở bên ngoài”. Nay con rất thấm thía chân lý đó: tâm không ở bên trong vì tâm không thấy bên trong, tâm không ở bên ngoài vì tâm và thân đồng thời cùng thấy biết một lúc. Vậy thì chỉ còn một cách lý giải: Tâm ở chặng giữa”.

-“Giữa là giữa cái gì? Giữa thân hay giữa cảnh?

Nếu là giữa thân thì cũng chẳng khác gì nói trong thân, trường hợp này đã xét rồi. Nếu là giữa cảnh thì người có thể chỉ ra được không? Nếu không thì coi như không có “cái giữa” trừ danh của người; nếu có thì “cái giữa” ấy

lại không có gì là nhất định hết: người thử trồng một cây nêu ở chỗ người lấy làm “giữa”, sau đó từ phương Đông trông qua, người thấy gì hay thấy cây nêu ở phương Tây, từ phương Nam ngó lại, người thấy gì hay thấy cây nêu ở phương Bắc?”

-“Bạch Phật, con đâu có ngớ ngẩn mà nói đến “giữa” về mặt không gian. Ý con nói “giữa” như là hậu quả của tương tác, thí dụ nhãn căn có tính năng phân biệt tương tác với sắc trần không có tính năng ấy, nhơn thức sinh ra từ tương tác này nên con lấy luôn cái thức ấy, hay cái thức tâm ấy cũng thế, làm cái gọi là giữa theo ngôn ngữ thế gian cho tiện, mà cũng hợp lý nữa vì nó sinh ra giữa hiện tượng tương tác căn - cảnh.”

-“Nếu cái tâm thấy biết, cái thức tâm ấy là sản phẩm của hai hữu thể là căn và cảnh thì bản thân nó có gồm cả hai yếu tố này như chất liệu cấu thành nó không?

Nếu gồm cả hai thì tâm thành ra một hữu thể cân, đong, đo, đếm được giống như căn và cảnh cấu tạo nên nó. Vả chăng hai yếu tố khác nhau hoàn toàn về chất, tâm thì có thấy biết, cảnh thì ù lì, vô tri, làm sao nói đến được một cộng thể, một hợp thể về mặt sinh - hoá - lý.

Hoặc người cho rằng sản phẩm của tương tác giữa hai yếu tố khác nhau về chất, có thấy biết, không thấy biết, là một cái gì đó thuộc một phạm trù riêng, một cái gì đó không hẳn có thấy biết, không hẳn không thấy biết, nhưng như thế thì “cái gì đó” ấy lại không phải là tâm thấy biết mất rồi.

-“Bạch Phật, vẫn còn, con chưa cạn lý đâu. Ngài từng dạy bốn vị đại đệ tử Đại Mục Liên, Tu Bồ Đề, Phú Lân Na, Xá Ly Phất rằng “Cái tính của tâm thấy biết chẳng ở chỗ nào cả, trong không, ngoài không, giữa cũng không nốt. Nó chẳng dính dáng vào đâu hết, vào cái gì hết.” Nay con xin phép Phật từ ngay lời dạy của ngài mà phát minh ra chân lý này: “Tâm, đó là cái không dính dáng vào đâu cả” ”.

-“Tất cả những hữu thể trên thế giới này, dù là cụ tượng, dù là trừu tượng, người, hay cái tâm thấy biết của người đều không dính dáng vào cái nào hết. Vậy những hữu thể ấy là có hay không có?

Nếu tất cả những cái ấy đều không có, đều như lông của con rùa, sừng của con thỏ thì “không dính dáng” không có đối tượng nào để nói đến không dính dáng, và cụm từ này trở nên vô nghĩa.

Nếu tất cả những cái ấy đều là có, có theo nghĩa tướng trạng, mà tâm thấy biết của người xác định, đã “xác định” hẳn hoi rồi thì sao lại gọi là “không dính dáng” được!”

-“Bạch Phật, đến nước này thì con xin tự nguyện, tự giác rút lui tất cả lập luận trên của con về tâm thấy biết. Cái trí tuệ thế học của con, mà người đời ca tụng là “đa văn đệ nhất”, vừa lúc trước bị đánh bại nhục nhã bởi chú Sa tỳ ca la, nay lại tan tành trước lý lẽ sắc bén của Đức Phật.

Tuy nhiên việc này không có ý nghĩa gì hết, cái chính mà con đã lĩnh hội được cực kỳ sâu sắc, cái ấy là con phải thay ngay cái tri kiến chúng sinh ấy ở nơi con và ở nơi tuyệt tuyệt đại đa số nhân loại, thay nó bằng tri kiến Phật, hay Trí Tuệ Bồ Đề, Bát Nhã của Phật.

Thay bằng cách nào? Đơn giản ai cũng biết là bằng phép tu Samatha như con đường mà chư Như Lai đều đã đi qua để chứng quả vô đẳng chánh giác. Có điều, phép này, xin thú thực, con chỉ mới “văn kỳ thanh” một tý thôi, chứ còn bản chất của nó là gì, quy trình tu tập nó thế nào, con chẳng biết giáp, ất, mô, tê gì hết. Nay con cầu xin Phật mở lòng từ bi mà chỉ bảo cụ thể và chi tiết cho.”

II. CÁI THẤY, TÍNH THẤY VÀ TÂM

Một số khái niệm nền

- *Chủ, khách*

-“Lúc Ta mới thành đạo, ở vườn Lộc Uyển, có dạy bọn ông Anhada năm vị tỳ khưu, hiện nay cả năm đã thành tựu được thánh quả Alahán. Bây giờ Ta bảo năm người hãy thuật lại nguồn gốc do đâu mà đã khai ngộ để trở thành Alahán”

Ngài Kiều Trần Na thay mặt cho bốn người kia đứng lên:

-“Bạch Phật, trong đám đại chúng ngồi nơi pháp hội này, con là bậc già lão nhất, tuy thế không ai dám bảo con là lẫn lẫn, lầm lẫn đâu nhé, trái lại mọi người trước sau vẫn tôn vinh con là bậc thực sự đạt được điều gọi là Hiểu.

Mà đúng thế thật, không có ngoa! Vì “hiểu” mà thành chính quả. Hiểu cái gì vậy? Rất đơn giản, tất cả đều do hiểu được nghĩa hai chữ Khách - Trần. Người khách đi đường, gặp một quán xá bèn vào trọ một ngày, hai ngày gì đó. Ăn uống, ngủ nghỉ chán rồi lại sắp xếp khăn gói lên đường, đi thẳng. Khách là thế, đậu ở đâu chỉ trong chốc lát rồi lại biến ngay, đi chỗ khác. Còn chủ quán thì sao? Dĩ nhiên ông ta chẳng hề rời nhà một bước, ông ta là chủ thì ông ta cứ việc nằm lý ở trong nhà mình, tội gì bỏ đi để kẻ khác đến chiếm dụng thì còn gì cho ông ta để tự xưng mình là chủ nữa.

Từ đó rõ ràng ta có định nghĩa: Không ở yên một chỗ, hay di động chỗ này, chỗ khác, đó gọi là khách. Trái lại thế, ở yên, tĩnh lặng, đó gọi là chủ.

Trần cũng có nghĩa tương tự: Thử nhìn tia nắng mặt trời rọi qua khe vách mà xem, ta thấy không biết cơ man nào những hạt bụi nhỏ, hạt vi trần, gọi tắt là trần, lảng xảng lên, xuống, tạt ngang, rẽ phải không lúc nào ngừng (thời sau gọi là chuyển động Brown đấy) trong hư không. Từ đó lại có định nghĩa: Đứng lặng gọi là Không, lay động gọi là Trần. Tóm lại, cái gì bất động, tĩnh tịch, không di chuyển, cái đó gọi là Chủ. Cái gì thường xuyên thay đổi, xáo động (cho dù có gọi cho đẹp là tiến hoá, là di lên, là dịch lý) thì vẫn mang tên là Khách.

Con chỉ có ngân ấy ý kiến thôi. Còn cái gì trong cái gọi là Tôi mới thực sự là Chủ, là Tôi đích thị, những cái gì cũng trong cái gọi là Tôi ấy thực sự không phải là Chủ, là Tôi đâu mà toàn là những khách cha vợ, chú vếu ở đâu dạt vào, sớm muộn lại khăn gói gió đưa téch thẳng thôi, điều này con không đủ biện tài để giảng cho các vị ở đây hiểu. Xin hết!

- *Điền Đảo*

-“Bạch Phật, Ngài thường trách chúng con là suy nghĩ điên đảo, làm việc trái ngược. Cái ý này còn trừu tượng quá, chung chung quá, xin Ngài minh định rõ ràng cho.”

Khi ấy Phật ruỗi cánh tay kim sắc, ngón tay chỉ xuống rồi hỏi ngài Anan:

-“Này Anan, tay Ta như vậy thì gọi là Chính hay là Ngược?”

-“Nói chung, người đời gọi thế là tay chỏ ngược. Thực ra đây là chuyện quy ước ngôn từ, chứ nói cho rốt ráo, quả tình con cũng không biết thế nào mà khẳng định chính và ngược cả”

-“Ừ thì cứ theo người đời nói đi, vậy thế nào họ cho là chính?”

-“Bạch Phật, cứ việc đổi chiều ngón tay, ngón tay chỉ lên trên thì đó gọi là chính.”

-Thì ra cũng vẫn một cánh tay, một ngón tay thôi, mà lại phân ra thế này là xuôi, thế này là ngược. Nhưng các người có biết không? Chính các người hàng ngày vẫn làm, vẫn nghĩ giống hệt như thế đó! Vì các người chẳng từng luôn cho rằng đây là thân tôi, đây là tâm tôi; Còn kia đối diện với nó là sắc trần, là sở duyên hay sao! Các người đâu nghĩ ra được rằng làm gì có hai cái đối nghịch nhau như thế, rằng thân người, tâm người, núi sông, đất liền, hư không bên ngoài kia thực chất chỉ là những vật hiện ra trong Tâm Tính, đều chỉ là sản phẩm huyền hoá của Tâm Tính, cũng y như tay Ta, vốn chỉ là một mà lại thành ra nào chính, nào ngược, hai thứ đối lập nhau. Sự thật là thế, là chỉ do một cái Tâm duy nhất biến hiện ra, vọng động ra, nhưng các người

lại thấy là thiên sai, vạn biệt, cả một thế giới của đặc thù; nào ngã, nào nhân, nào vật. Đấy! Điền đảo là như thế đấy!

- *Thị - Phi Thị (hoặc Phi Thị - Phi Phi Thị)*

-“Bình thường, các người đều nhìn thấy một Mặt Trăng, Mặt Trăng ấy là thật, có thể công nhận với nhau thế. Bây giờ dụi con mắt thì các người rất dễ nhìn thấy những hai Mặt Trăng. Trong hai Mặt Trăng ấy, cái nào là thật (= thị), cái nào là không thật (= phi thị). Không, [dừng đặt vấn đề theo kiểu bài trung Aristote như thế]. Trong hai Mặt Trăng ấy, không có cái nào là thật, mà cũng không có cái nào là không thật. Tại sao vậy? Bởi vì nếu không có một Mặt Trăng thật trên Trời thì các người có dụi mắt cả nghìn lần, các người cũng không thấy đến một, đừng nói đến hai Mặt Trăng vội. Nhưng vì có một Mặt Trăng thật, dụi mắt tuy thấy hai, nhưng cả hai đều bắt nguồn từ cái một duy nhất, cho nên không thể đặt vấn đề “thật” và “không Thật” với từng Mặt Trăng trong hai cái do dụi mắt mà thấy. Đấy! Thị và Phi Thị là như thế đấy!

Cũng thế đấy, các người thường quan niệm rằng có một cái là chủ thể, là kiến phần, là bản thân mình một bên, còn bên kia có cái gọi là khách thể, là tướng phần, là đối tượng. Các người biết chẳng, thực ra cả hai cái đó đều do vọng tưởng, đều do dụi mắt mà thành. Các người không thể khẳng định riêng cái nào, phủ định riêng cái nào, các người chỉ nên biết rằng cả hai, cái Thấy và cái Bị Thấy, cái Năng Kiến và cái Sở Kiến đều từ một từ mà sinh ra, hay như Ta nói, đều Vọng Động từ Tâm Bồ Đề Nhiệm Mâu. Đấy! Thị và Phi Thị là thế đấy!

Lại nữa, này Văn Thù, như người đây, có cái gì nơi con người Văn Thù đúng là Văn Thù, có cái gì nơi con người Văn Thù không là Văn Thù?”

-“Bạch Phật, đúng là nơi con đây không có cái gì riêng nó là Văn Thù (phi thị Văn Thù), tóc con riêng nó ư? mũi con riêng nó ư? tay con riêng nó ư? Không cái nào là Văn Thù hết. Nhưng mỗi cái ấy, cũng không thể bảo không là Văn Thù (phi phi thị Văn Thù), bởi vì nếu không có những cái đó hợp lại thì làm gì có một hữu thể là Văn Thù con đây”

“Đấy! Phi Thị - Phi phi Thị là như thế đấy!”

- *Nghiệp Chung, Nghiệp Riêng*

- *Nhận thức sai lầm do Nghiệp Chung, Nghiệp Riêng*

-“Nghiệp riêng là trường hợp cá nhân: thí dụ có một người bị bệnh nhiều dử mắt làm nhoè mắt, mỗi khi nhìn vào ngọn đèn thì thấy một cái bóng tròn ngũ sắc bao quanh ngọn đèn. Cái bóng tròn đó là do tự thân ngọn đèn

hiện ra, là sắc, là tự tính của ngọn đèn hay là do tự thân cái thấy, là sắc, là tự tính của cái thấy?

Nếu là của riêng ngọn đèn thì sao người khác nhìn vào ngọn đèn ấy lại không thấy có bóng loe nào cả?

Nếu là của riêng cái thấy, thế ra cái thấy đã trở thành một hữu thể ở bên ngoài rồi, cái thấy chính là bóng loe rồi, còn người thấy kia là cái gì bây giờ? Hơn nữa, nếu bóng loe là thuộc tính của tự thân cái thấy thì sao khi nhìn vật khác như bình phong, bàn ghế, . . . lại không thấy bóng loe hiện ra.

Cuối cùng nếu cho rằng bóng loe ấy là một hữu thể độc lập, không nằm trong phạm vi hiệu lực của cái thấy thì làm sao lại thấy được nó?

Vậy nên phải hiểu rằng, ngọn đèn là ngọn đèn, không có bóng tròn, bóng vuông nào hết. Cái bóng loe kia chỉ là do Cái Thấy Bị Bệnh “cập bà lồi” nơi một cá thể mà hiện hữu thôi.

Nghiệp chung là bản chất, là tính cách, là trạng thái điều kiện hoá của một cộng đồng sinh thể. Anan, có những vùng không gian chỉ có hai quốc gia thôi, thế mà cái thấy của dân mỗi nước lại rất khác nhau. Nước nào sẵn ác duyên thì người dân nước đó lại thấy những cảnh quái dị, ghê sợ, gây hại . . . tỷ như thấy hai mặt trời (ngày nay gọi là hiện tượng sao đôi), thấy đất đai khô cằn thiếu nước (như vùng hồ Chad Châu Phi), môi trường độc hại (nhiễm ô ở mức báo động) . . . Còn chúng sinh nước kia, do tích tập nhiều phúc duyên, lại không hề thấy, không hề phải hứng chịu những tác động xấu đó.

Theo nghĩa rộng, cái bệnh lòa Ta nói trên có thể áp dụng như một nghiệp chung, nó là căn bệnh thâm căn cố đế từ vô thủy của cái thấy nơi mọi chúng sinh còn trôi nổi trên dòng luân hồi sinh tử, nói riêng của loài người sống trên Trái Đất này. Nó không phải là một cái gì khách quan mà đem ra mổ sẻ, phân tích dựa trên những cái đã tích lũy được trong các khoa nhãn, khoa lý, khoa sinh, khoa hoá, khoa giải phẫu, khoa thần kinh . . . Chính vì mắc bệnh lòa di truyền đó mà tất cả các người, với tư cách năng kiến, xem thấy rồi khẳng định nào núi sông, nào cõi nước, nào dân tộc, nào thế giới, nào vũ trụ . . . có tư cách sở kiến, năng - sở riêng biệt nhau.

Nếu hiểu ra rằng sự tách bạch, sự đối lập, đối đãi năng - sở ấy chính là một thứ bệnh lòa của con mắt nhận thức thì sự hiểu ấy là nhận thức không có bệnh, là cái thấy không bị điều kiện hoá, nó thấy ra được Tính Thấy.”

Tâm Phan Duyên và Tâm Thanh Tịnh

“Anan, đúng là người cần phải học, phải tu phép samatha. Nhưng trước khi Ta giảng dạy cho người, Ta phải làm sáng tỏ một số vấn đề cốt yếu. Đầu

tiên, đó là sự ngộ nhận, sự mê lầm lớn lao và muôn đời mà chẳng riêng mình người, hầu hết chúng sinh đều vướng mắc từ vô thủy. Người có biết tại sao chúng sinh sống rồi chết, rồi lại sống, rồi lại chết . . . cứ thế trôi lăn triển miên trên vòng luân hồi của lục đạo địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, người, Atula, Thiên không? Chính vì họ cũng như người đã tự đồng nhất hoá mình với cái tâm thấy biết đang, nơi họ, nơi người, hoạt động hàng ngày 24g/24. Cái tâm luôn luôn hướng theo sự vật bên ngoài biến hoá, chuyển đổi mà cũng biến hoá, chuyển đổi theo. Cái tâm lúc nào cũng bám vào sự vật bên ngoài thoát đến, thoát đi, thoát sinh, thoát diệt, cái tâm ấy tất nhiên sẽ bị sự vật bên ngoài khuôn hình nó, khuôn đúc nó, chế biến nó, vì thế có tên gọi là Tâm Phan Duyên. Tâm phan duyên rong ruổi theo cảnh vật bên ngoài rồi lấy cái tướng lăng xăng, hão huyền ấy làm chính tâm tính của mình, làm chính mình. Tóm lại, cái tâm thấy biết hàng ngày sinh hoạt, cái tâm phan duyên hướng ngoại là cái luôn lấy cái gọi là sự vật khách quan để quy định cái gọi là chủ thể chủ quan.

Trong khi chính ở nơi người, nơi họ, từ bao giờ vẫn có đấy cái bản thể tối hậu và chân thật, cái thể bản lai, xưa, nay và mãi mãi, thanh tịnh, sáng suốt - đồng chất và không cấu trúc hoá, cái thể Bồ Đề Niết Bàn mà cái Diệu Dụng của nó và phương diện hiện tượng học của nó là cái Bản Minh Thức Tính hay Phật tính và toàn bộ vũ trụ mà người vẫn quen thấy là tồn tại khách quan. Cái thể ấy còn gọi là Tâm Thanh Tịnh.

Ngoại vật thì vô thường, thì chuyển đổi, biến dị không ngừng, cái tâm phan duyên, hay chính người lúc này và lúc nào một khi vẫn tự đồng nhất hoá với nó, cũng vô thường, cũng chuyển đổi, cũng biến dị theo. Một trong những dạng chuyển đổi, biến dị là luân hồi sinh tử. Để giải thoát khỏi cái vòng tròn của Khổ Đế và Tập Đế ấy, người phải quên đi, phải chấm dứt nhận thức điên đảo của mình, phải thấy ra và lấy lại cái bản thể chân thực, cũng tức là cái Tội chân thực của mình, phải tiến lên làm ông chủ, thay vì làm người khách, thậm chí nói cho chính xác, cũng chẳng được tư cách ấy mà chỉ là con rối của những khách trần. Người đã tự đối tượng hoá mình mà người có những sự vật, những tướng phần, rồi lại lấy chính những sự vật ấy, những tướng phần ấy, những sản phẩm của chính người, của riêng người tạo ra trong một giấc mơ vĩ đại của Nghiệp Báo, làm chính mình, làm bản ngã của mình. Thế chẳng phải là điên đảo sao?

Cái Tâm Bản Lai Thanh Tịnh ấy, cái Bồ Đề Niết Bàn Diệu Tâm ấy khác hẳn mà cũng không hẳn là khác cái tâm phan duyên, nhưng người chắc rằng vẫn còn nghi ngờ nó có thật hay không. Nay Ta vì người và chúng sinh muôn đời sẽ từng bước chứng minh sự hiện hữu của nó.

Sai lầm chết người

Phật giơ cánh tay kim sắc, co năm ngón tay lại rồi hỏi ngài Anan:

-“Người thấy không, và thấy gì?”

-“Bạch Phật, con có thấy và thấy Như Lai co năm ngón tay thành nắm tay sáng ngời làm chói mắt con và tâm con.

-“Người lấy cái gì để thấy?”

-“Cũng như mọi người khác, con lấy mắt để thấy”

-“Người lấy cái gì làm tâm để nói nắm tay sáng ngời của ta làm chói tâm người (= làm bàng hoàng, khâm phục)?”

-“Cái biết suy nghĩ, cái đó con lấy làm tâm.”

-“Lầm to rồi, Anan! Cái biết suy nghĩ ấy không phải là Tâm của người đâu. Cái ấy chỉ là sự sắp xếp cái tướng của tiền trần, mà tiền trần lại toàn giả dối cả. Khả năng làm việc trên những cái giả dối thì chính khả năng ấy tự nó cũng là giả dối rồi, vậy mà người lại lấy chính cái giả dối ấy làm Tâm chân thực của người, trách nào cứ phải lẽo đẽo mãi trong vòng luân hồi lục đạo.”

-“Bạch Phật, con nay xuất gia theo Phật, siêng năng cúng dường Như Lai, chăm chỉ làm Phật sự, chuyên cần thiện tri thức, vô úy vượt khó khăn, tất cả đều do cái tâm con chỉ đạo mà thành. Cho dù con có mặt sát Phật Pháp, rời bỏ thiện căn đi nữa thì cũng vẫn chỉ do cái tâm xui khiến mà làm thế. Nếu bảo cái nguyên động lực, cái gốc phát sinh của mọi việc làm, mọi lời nói, mọi ý nghĩ ấy của con không phải là tâm của con thì lấy cái gì làm tâm bây giờ. Hay là con không có tâm mất rồi, con vô tri như tảng đá kia, như thân gỗ kia.”

-“Ta vẫn thường nói với các người, có một cái Ta gọi là Tâm, hay Tâm Tính, chính Tâm Tính này biến hiện ra thành những tướng nhân quả, thế gian, vi trần, . . . cho đến ngọn cỏ, lá cây. . . Tất cả những hữu thể, vô sinh hay hữu sinh, các người đều thấy rõ tướng của mỗi cái, rồi lại cho rằng mỗi cái đều có thể tính của nó, từ đấy đặt ra một tên gọi và gán cho nó. Huống chi cái Tâm vốn là nguồn gốc phát sinh của tất cả hiện hữu, trừu tượng hay cụ tượng, lại không có thể tính sao?

Sở dĩ các người không hề thấy, không hề biết, không hề tin cả cái Tâm ấy, cả thể tính của nó, chỉ bởi vì từ vô thủy đã quen lấy cái biết suy nghĩ - tức là cái tích tụ những ngoại vật đã thấy làm tiêu chuẩn, làm mẫu mã để qua đó nói cái này là cái này khác cái kia là cái kia, nói tắt, để phân biệt ngoại vật - làm

tâm, làm một hiện hữu toàn tính, một hiện hữu tự thân, chứ không phải do ngoại vật hình thành.

Nếu cái biết suy nghĩ ấy thực đúng là toàn tính, là nguyên chất, là tự thân thì nó vẫn phải tồn tại ngay cả khi không còn đối tượng nào để nó phân biệt, mà phân biệt lại là nguyên lý tồn tại của nó. Nhưng sự thực không phải như vậy. Đối tượng của phân biệt, tức là tiền trần không lúc nào hiện hữu trong trạng thái bất biến, nó không thường trụ, nó biến động, nó thay đổi, nó tiêu vong, khi nó tiêu vong rồi thì cái biết suy nghĩ kia còn gì nữa để tiếp tục suy nghĩ mà không tiêu vong theo, cái tâm phan duyên kia còn gì nữa để tiếp tục “phan” (bám) vào mà không tiêu vong theo.

Nói chung, mọi người ai cũng lấy, vì vẫn tin mình chỉ là cái đó, lấy cái tâm phan duyên chạy nhảy hàng ngày của mình làm cái chân thật. Sai lầm chết người này, sai lầm vì đó các người sẽ chết, rồi lại chết, . . lại chết. . . trên “dòng sông như bản” của thời gian vô thi, vô chung, không mấy ai tránh khỏi, ngay cả những người tu học đã lên đến chín bậc định.

Nay Ta sẽ vì các người và chúng sinh muôn đời, xuất phát từ chính cái tâm thấy biết của các người mà đưa các người đến hai biểu hiện dễ nhận ra đầu tiên của cái Tâm Thanh Tịnh Bồ Đề Niết Bàn, cũng tức là của cái Tội chân thật, tuyệt đối nơi các người, đó là Cái Thấy và Tính Thấy.

Những đặc điểm của Cái Thấy, Tính Thấy

- *Những ngộ nhận về tính năng và hiệu lực của thân căn.*

- “Anan, lúc nãy người nói người lấy con mắt để thấy năm ngón tay ta co lại mà thành nắm tay. Câu nói của người có hai ý. Một là lấy con mắt để thấy; Hai là bàn tay ta co lại mà thành nắm tay. Hai ý ấy có giá trị đúng, sai bằng nhau hay không?”

- “Bạch Phật, bằng nhau; nói cụ thể, cả hai ý ấy đều đúng.”

- “Lầm rồi, Anan, không có bàn tay thì không có nắm tay, ý ấy đúng nhưng ý thứ hai, không có con mắt thì không có cái thấy, là sai.

Có thể tạm định nghĩa người đui là người không có mắt. Bây giờ Anan! Người hãy thử ra đường tìm gặp một người đui nào đó rồi hỏi: “anh/chị thấy gì?”. Người kia chắc sẽ trả lời: “thấy trước mặt tối đen, không thấy gì khác nữa.” Nghĩa là người ấy vẫn thấy. Có điều khác với người đui, người và những người sáng mắt khác lại thấy các thứ sắc, các thứ hình tướng nơi tiền trần, trái với người đui kia thấy tiền trần tự tối.”

- “Bạch Phật, Ngài nói thế nào chứ thấy tối sao gọi là thấy được”

-“Người đui mắt thấy tối đen, người sáng mắt ngồi trong phòng kín cũng thấy tối đen. Hai cái tối đen ấy có khác nhau không?”

-“Tất nhiên là không khác nhau rồi.”

-“Giả dụ người đui không có mắt kia, trước thấy toàn tối đen, sau được giải phẫu, lắp mắt nên thấy các thứ sắc, các thứ hình tướng nơi tiền trần, người cho đó là con mắt thấy. Người sáng mắt ở trong phòng kín cũng thấy tối đen, về sau thắp đèn lên nên thấy các thứ sắc, các thứ hình tướng nơi tiền trần, lẽ ra, giống như trên, người phải nói là cái đèn thấy mới phải chứ: Trước không có mắt, rồi sau có mắt nên thấy, trước không có đèn rồi sau có đèn nên thấy. Như thế đúng ra theo logic hình thức, phải lấy cái mới xuất hiện tạo nên thay đổi tình hình làm nguyên nhân. Vậy sao trong trường hợp thứ hai, người không làm thế và không làm thế là đúng, chỉ có điều người không quán xuyên được cốt lõi của hai tình huống mà rút ra kết luận phù hợp.

Nếu cho là đèn thấy thì đèn không còn là đèn. Và chẳng nó thấy thì liên quan gì đến người, đến người ngồi trong phòng kín kia. Vậy ta phải thừa nhận trong trường hợp này, đèn chỉ làm tỏ sắc, còn thấy tạm coi là do con mắt. Trong trường hợp người đui được lắp mắt thì sao ta không lập luận như trên: ở đây con mắt chỉ làm tỏ sắc thôi, còn thấy là do cái Tâm.

Cái khả năng Thấy ấy, dù thấy bằng mắt, bằng tai, . . . bằng cái nào trong năm giác quan, ở nơi mỗi người gọi là Cái Thấy, là Năng Kiến. Cái Thấy nâng lên mức trừu tượng chung cho muôn loài, muôn vật trong muôn tình huống gọi là Tính Thấy.

-Tâm phan duyên và nguồn gốc phát sinh của nó

Phật xoè bàn tay trước tử chúng, co lại rồi duỗi ra, rồi co lại rồi ruỗi ra và hỏi ngài Anan:

-“Người thấy đó, bàn tay ta, cái bị thấy đối trước cái thấy của người, có mở, có nắm, tức là có động, có tĩnh, còn như Cái thấy của người có mở, có nắm, có động, có tĩnh không?”

-“Bạch Phật, bàn tay Phật, ngoại vật đối với con, có mở, có nắm, chứ không phải tính thấy của con có mở, có nắm. Bàn tay Phật không ở yên, tính thấy của con không có chỗ cho nó tĩnh để thấy, làm sao lại bảo được rằng nó cũng không ở yên”

-“Đúng thế!”

Phật lại phóng một đạo hào quang sang trái, rồi sang phải ngài Anan. Mỗi lần ngài Anan lại quay đầu nhìn. Phật bèn hỏi:

-“Anan, tại sao đầu người xoay chuyển, lay động thế?”

-“Phật phóng hào quang qua bên trái, qua bên phải con nên con quay đầu qua bên trái, qua bên phải để thấy hào quang”

-“Cái đầu của người động, còn Cái Thấy của người thì sao?”

-“Bạch Phật, cái đầu của con động, còn cái thấy của con không có trú xứ trong không gian, làm sao mà nói là nó động được”

-“Đúng thế! Có điều lúc khác người lại không biết suy nghĩ như thế. Cái đầu lay động, cái bàn tay không ở yên, đó đều là Khách, là Trần (theo nghĩa sự vật bên ngoài, không phải là ta). Cái Thấy không lay động, cái thấy ở yên, đó là Chủ. Nhưng các người lại quen lấy cái động, cái không ở yên như cái đầu làm thân mình, lấy cái động, cái không ở yên như bàn tay làm cảnh của tâm mình. Cứ thế rồi tích lũy hết cái biết này lại đến cái biết khác, tức là các người đã lấy cái ngoại vật làm tâm của mình, làm chính mình, từ đó bỏ mất chân tính, chân của tâm mình.

Các người đang nghe Ta thuyết pháp đây, các người lấy tâm phân duyên để nghe, để bám vào âm thanh Ta phát ra, thì rút cục cái pháp mà các người nghe được đó, nhận được đó cũng chỉ là cái đối tượng tình cờ, cái sở duyên đến với các người, chứ không hề nhận được cái chân tính của pháp. Đó chẳng khác nào người muốn xem Trăng lại lấy ngay ngón tay của người chỏ Trăng cho mình xem làm chính Mặt Trăng. Như thế chẳng những bỏ mất Mặt Trăng mà đồng thời cũng bỏ mất luôn cả ngón tay vì dính ninh đây là Trăng rồi, còn ngón tay thì nói không thấy, không biết. Thêm nữa lấy ngón tay không tự phát sáng làm Mặt Trăng rút cục cũng chẳng biết sáng, tối là thế nào nữa.

Cái Tâm phân duyên ấy, khi có âm thanh như lúc Ta đang nói đây thì phân biệt từ này từ nọ rất chi rạch ròi. Đến khi Ta không nói nữa, các người lui về chỗ tĩnh lặng thì cái tâm phân duyên phân biệt từ này, từ nọ kia có còn hoạt động, có còn hiện hữu với tư cách phân biệt nữa không? “Không” tức là khi ấy, vì không còn đối tượng bên ngoài làm cho nó sống động cái tâm phân duyên cũng hết sống động, cũng hết hiện hữu, cũng hết là tâm phân duyên. Nó chỉ hiện hữu khi có đối tượng nào đó bên ngoài, Ta gọi hiện tượng có xuất xứ, có nguồn gốc này là “có chỗ trả về”.

- *Cái Thấy không chỗ trả về.*

-“Bạch Phật, nay con đã rõ, cái Tâm thấy biết hoạt động thường ngày nơi con đây, cái tâm phân duyên ấy quả là có chỗ trả về: nó lấy đối tượng mà nó phân biệt làm nguyên lý vận hành, đúng hơn làm nguyên lý động lực học,

nói cho cùng, làm nguyên lý bản thể học của nó. Thế còn cái Tâm của Như Lai thì thế nào? Chắc đâu chính cái Tâm ấy lại chẳng dựa vào cái gì đó mà hoạt động, mà vận hành, mà hiện hữu?”

-“Chưa nói đến cái Tâm của Ta vội. Cứ lấy ngay tính thấy của người nay đang thấy Ta đây làm đề tài luận bàn: Cái tính thấy ấy có chỗ trả về không?”

Ta vừa nói với các người về “nghe thấy”, bây giờ Ta đề cập chung về Tính Thấy.

Khi Mặt Trời mọc thì thấy sáng, trong đêm không Trăng, sao thì thấy tối, chỗ có cửa mở thì thấy thông suốt, chỗ có tường nhà thì thấy ngăn bít, chỗ có vật này, vật nọ thì thấy phân biệt, sai khác, trong chỗ trống rỗng thì gọi là Thấy hư không, cảnh tượng mù mịt khi bụi nổi lên, mưa tạnh trời thanh lại thấy trong sạch (ba đối tượng của Vật Lý Hiện Đại: ngăn bít là cấu trúc hạt; sáng tối là trường, có hàm ý thời gian; thông suốt là hư không hay không gian). Mọi hiện hữu trong thế giới này không ra ngoài mấy loại ấy.

Những cái mà người thấy đó: sáng, tối, thông suốt, ngăn bít . . . đều có chỗ trả về. Thí dụ sáng có nguồn gốc từ Mặt Trời (bức xạ sóng điện từ khả kiến). Còn Tính Thấy của người thì sao? Người định trả nó về đâu? Về cái sáng chăng? Tức là lấy cái sáng làm nguyên nhân phát sinh, nếu thế thì khi tối, Tính Thấy đã ở nơi cái sáng rồi làm sao còn hiện diện trong cái tối để thấy cái tối?”

- Tính Thấy và Người Thấy

-“Các cái mà người trả về được đều là tự nhiên bên ngoài, không phải là người, là sa môn Anan, còn Tính Thấy nơi người lại không thể trả được về đâu, vậy chỉ còn cách trả về cho chính người, nói cách khác Tính Thấy ấy không phải là người, là Anan thì còn là cái gì khác!”

-“Bạch Phật, con xin thừa nhận: Tính Thấy Không Có Chỗ Trả Về.

Nhưng con vẫn chưa thông điều Đức Phật nói, nó chính là chân Tính của con.”

-“Chúng sinh người đời chỉ thấy được khi đối tượng thấy ở gần, hoặc khi nó không bị ngăn bít. Anan, người tuy chưa chứng đạo quả Alahán vô lậu thanh tịnh, nhưng dù vậy do có tu luyện chuyên cần và được thần lực của Phật gia trì, hộ niệm nên so với lũ chúng sinh kia, người thấy được xa hơn nhiều, xuyên suốt các vật cản và khoảng cách mà đến tận cõi Sơ Thiệu Thiên. Còn các Đại Alahán như Analuật thì thấy xa hơn thế nhiều: thấy khắp cõi Diêm Phù Đề rõ ràng như người khác xem vật để trên tay. Chư Bồ Tát thì khỏi nói,

họ có thể thấy trăm ngàn cõi thập phương Như Lai, cùng tột các quốc độ thanh tịnh, nhiều như số các hạt cơ bản gọi là vi trần, không đâu không thấy.

Như vậy là cái thấy có khác nhau về tính năng, hiệu lực từ cá thể này sang cá thể khác, từ chủng loại này sang chủng loại khác, nhưng không vì thế cái thấy giống như các vật thể mà người quen thấy để rồi phân biệt với những cái khác, tỷ như Mặt Trời, Trăng sao, mây bay, gió thổi, cây cỏ, núi sông, người thú ...

Người đã từng theo Ta đến các cõi siêu thế gian như khi thăm cung điện của Tứ Thiên Vương, người tự mắt thấy được bao nhiêu vật lạ không có trên thế gian. Dù khác nhau như thế nào, tất cả vẫn đều là vật chứ không phải là người.

Người thấy chúng, cái nọ khác cái kia, còn bản thân cái thấy của người, đối trước bất kỳ vật nào, trước sau nó vẫn là nó, là cái Thấy không có sai khác. “Không có sai khác” không có nghĩa Cái thấy của người định tính một lần là xong hẳn, mãi mãi. Cái thấy của người, của người nọ, của người kia tuy khác nhau về tính năng, hiệu lực nhưng đều là “thấy” trong bản chất, đều có nguồn gốc nguyên sơ từ Tính Thấy, cái thấy chỉ là Tính Thấy điều kiện hoá nơi sắc căn và y xứ.

Vì nó không sai khác Ta bảo Tính Thấy của người là Thanh Tịnh”

-Cái thấy không phải là một hữu thể (có tính hạt hay tính sóng)

“Tuy nó bị điều kiện hoá nơi sắc căn trong hình thái cái thấy của người. Cái thấy không phải là một vật thể, một hữu thể cấu trúc hạt, còn gọi là một cố thể mà người có thể biết bằng năm giác quan, bởi vì

1- Nếu nó là vật thể thì người đã thấy cái thấy của Ta, cũng như của những người khác. Nếu cho rằng vì Ta và người cùng thấy các sự vật giống nhau, như cùng thấy cái bát là cái bát mà cho rằng sự thấy giống nhau đó chính là cái thấy có tính cách hữu thể thì khi Ta không thấy, liệu người có thấy được cái không - thấy của Ta không? Nếu không thấy thì tức là cái thấy không phải là vật thể rồi. Nếu có thấy cái không - thấy, mà không thấy lại là không có tướng, thành ra trường hợp này là thấy cái không có tướng, nhưng như vậy sao gọi được là “thấy”, lại càng sao nói được rằng cái thấy là vật.

Nếu cái thấy đã không phải là vật thể như mọi vật thể khác ở bên ngoài tự nhiên, thì nó chỉ còn là người chứ còn là cái vật gì nữa!

2- Nếu cái thấy là vật mà người thấy được nó thì, với tính năng thấy của nó, của cái vật ấy, nó cũng phải thấy được người. Như vậy là người thấy, Ta thấy, “cái vật ấy” cũng thấy. Với tình trạng lộn xộn, bùng bùng, rồi ren

này, người còn căn cứ gì để nói về người, về Như Lai Ta, về thế giới! Và chẳng khi người thấy là người thấy, mình người thấy chứ không phải nhờ người khác làm kênh chuyển tải, cái thấy mà phạm vi hiệu lực như nói trên, trải rộng cùng khắp ấy không phải của người thì còn của ai đây!”

-“Bạch Phật, cứ cho rằng Tính Thấy là con đi, chứ không phải cái gì khác và hình thái tồn tại của nó là cùng khắp mọi chỗ, mọi cõi. Cụ thể như con đây, xoàng thôi mà cái thấy của con đã vươn tới cõi trời Sơ Thiên. Hoặc con từng đã cùng Đức Phật xem cung điện Tứ Thiên Vương, rồi Mặt Trời, Mặt Trăng cùng khắp cõi Ta Bà. Nhưng khi con trở về phòng riêng một mình thì chỉ thấy một khoảng không nhỏ bé giới hạn bởi bốn vách tường. Như thế Cái Thấy thành ra có lúc lớn, có lúc bé. Hay là nó bị vách nhà chia cắt làm cho đứt đoạn. Tóm lại, con không thể hiểu tại sao cái thấy lại lúc to, lúc nhỏ, lúc liên, lúc đứt.”

-“To, nhỏ, trong, ngoài, xa, gần... đó là những thuộc tính của sự vật bên ngoài, chứ không phải là bản chất của Cái Thấy. Tương tự như trong hộp vuông thì hư không là vuông, trong chậu tròn thì hư không là tròn. Hư không tự thân bản Chất nó đâu có nhất định là vuông hay tròn, hay là gì khác. Nếu nhất định bảo nó là vuông thì sao khi ở trong chậu nó không cứ vuông như khi ở trong hộp mà lại thành tròn? Vuông, tròn và những gì khác nữa là do hộp, do bát, do vật có chỗ trống, tự nó vuông, tự nó tròn,... chứ đâu phải hư không tự nó là vuông, là tròn...”

Còn như nghĩ rằng cái thấy lúc ngửa mặt nhìn trời thì nó liên, trong phòng riêng nó bị đứt đoạn vì bị các vách tường chia cắt thì người hãy thử đục một lỗ vách rồi ghé nhìn ra ngoài xem, có thấy chỗ nối các đoạn của cái thấy bị tường vách cắt ra không?!

Sở dĩ người có suy nghĩ về to, về nhỏ, về liên tục, về gián đoạn của cái thấy chính bởi vì người, hay “cái biết suy nghĩ” của người đã lấy cái to, cái nhỏ, cái liên tục, cái gián đoạn của hữu thể bên ngoài làm chuẩn định tính cho cái thấy của mình. Nói cách khác, người đã để mặc cái thấy của mình cho hữu thể bên ngoài tha hồ nhào nặn, xoay chuyển. Người đã để cho tâm người, mà cái thấy là phương diện tác dụng, bị những hữu thể ấy tự tiện vắn lắn, điều động. Còn Như Lai Ta lấy Tâm chuyển vật chứ không để vật chuyển tâm, do đó thân - tâm thống nhất, viên mãn, tuy bất động trong chỗ đạo trường này mà vẫn trùm chứa cả mười phương thế giới trên đầu một mảnh lông. Cái to, cái bé, cái xa, cái gần của sự vật, của muôn pháp, của vạn hữu không hề sai khác, không hề dị biệt trước cái thấy xuyên suốt cả Ta, cái thấy toàn giác (omniscience) của Ta, cái thấy vô phân biệt mà diệu quan sát của Ta.

-Tính Thấy không sinh, không diệt (tr 113 - tr 121)

Vua Ba Tư Nặc:

-“Bạch Phật, trước đây khi con còn chưa được nghe những lời dạy của Phật, con vẫn tin luận điểm của các trường phái Ca Chiên Diên, Tỳ La Chi Tử, ... cho rằng cái thân này chết rồi là mất hẳn, mất tuyệt đối, và đấy gọi là Niết Bàn (cái chết tuyệt đối). Nay gặp Phật, con xin phép được hỏi Ngài, cái gì làm chứng cho tính không sinh, không diệt của cái Tâm?”

-“Trước khi trả lời người về Tâm, Ta hãy hỏi về thân cái đã. Cái thân người đó, người nghĩ xem liệu nó trường tồn, không thể huỷ hoại như kim cương, hay rồi ra sẽ suy vi, sẽ tan rã?”

-“Bạch Phật, cái thân con này, tuy hiện nay vẫn còn đây, chưa đến nỗi tan rã, diệt vong, nhưng chính con cảm thấy từng giờ, từng phút rất cụ thể, không ngừng suy thoái, không ngừng tàn tạ, và cứ cái đà ấy liên tục, không gì ngăn cản được, tất rồi ra sẽ đến cái ngày nó sẽ diệt vong mất thôi. Thí dụ, cái mặt con đây, lúc nhỏ da thịt mịn mơn, nõn nà, như trái đào tơ. Đến lúc thành niên, huyết khí sung mãn, tưởng chừng chẳng bao giờ chết, nhưng rồi ngày qua, tháng lại, thấm thoát thoi đưa, chẳng mấy chốc thấy ngay cái già đê nặng trên thân: nào hình sắc khô gầy, nào tóc bạc mặt nhăn, nào lưng đau gối mỏi, nào nhớ quên lẫn lộn, nghĩ mà chán cho cái thân này. Nói cho chính xác, cũng không phải đợi đến hôm nay mới hiểu ra cái sự thật ngàn đời sinh, lão, bệnh, tử đâu. Lúc con 20 tuổi, tuy khỏe mình trẻ trung trai tráng, nhưng cũng tự biết so với lúc 10 tuổi, nói gì thì nói chứ mình cũng có già đi rồi. Đến lúc 30 tuổi, tam thập nhi lập mà còn đâu nữa cái tâm, cái sức vui chơi sả lảng. Nay 62 tuổi, so với mới đây thôi, 50 tuổi thôi, mà thân này đã lão hoá quá ngán. Kể ra, thấy như vậy cũng vẫn thuộc loại chậm thấy, chứ đúng ra, từng giây, từng phút trong cuộc sinh hoạt hàng ngày, lúc nào, tuổi nào cũng phải thấy rồi, đợi chi đến nay... chỉ còn nước chờ lưỡi hái của tử thần đến cắt đi cả thân, cả cái thấy và những thứ khác

-“Đại vương này, nói năng được như thế chứng tỏ người chưa đến nỗi lẫn lộn lắm đâu. Vừa nãy người nói cái thân người, cái mặt người... từng năm, từng tháng, từng giờ đổi thay, mỗi lúc một sa sút.

Có lần người kể rằng hồi 3 tuổi, người theo mẹ đi yết lễ thần Kỳ Bà Thiên, khi qua sông Hằng, lần đầu tiên được thấy nước sông Hằng. Đến lúc 13 tuổi, lại có dịp xem nước sông Hằng lần nữa. Từ bấy nhiêu nay, 62 tuổi rồi, chắc còn vài dịp khác thấy nước sông Hằng. So sánh các lần thấy ấy với nhau, người có phát hiện ra sự sai khác, sự biến dị, sự thay đổi nào không?”

-“Bạch Phật, lần nào cũng giống lần nào, chẳng có gì sai khác, biến dị, thay đổi cả.”

-“Điều ấy nghĩa là mặt người có nhãn, có nhãn, tóc người có đen, có bạc, thân người có già, có trẻ, duy cái thấy của người không thể chứ gì?”

-“Bạch Phật, đúng vậy! Cái thấy sông Hằng của con trước thế nào sau vẫn hết thế ấy, không có dấu hiệu gì để bảo cái thấy ấy cũng trẻ, cũng già.”

-“Cái gì có nhãn, có thay đổi thì tất nhiên có diệt, như mặt mày người, thân thể người; còn cái gì không nhãn, không thay đổi, trước sao, sau vậy, thì tất nhiên không thể nói đến sinh, đến diệt được nữa. Mà cái đó lại chính là cái thấy của người, như tự người vừa xác định. Như vậy nghĩa là nơi người quả thật có cái không sinh diệt, làm sao người lại bị quan mà đi chấp nhận quan điểm của phái Mạt Già Là, rồi than thở một mai chết đi là hết hẳn, là không còn gì nữa.”

Tính Thấy: hữu thể? phi hữu thể?

-“Bạch Phật, cứ cho rằng cái thấy đó là chân tính của con, là cái bản thể đích thực nhất của con thì nó phải hiện ra rõ ràng trước mắt con để con thấy được, chứ đâu lại từ mù không biết ở đâu mà lần. Vả chẳng nếu cái thấy đó mới thực là chân tính của con, nói ngắn gọn, mới thực là con, là Anan này, thế thì cái thân con đây, cái tâm con đây, chúng nó là cái gì vậy? Thực tế, con chỉ biết mỗi cái thân ấy, cái tâm ấy, hàng ngày, hàng giờ chúng sống động, chúng phân biệt. Còn như cái thấy mà Phật vừa nói đến, nào là thanh tịnh, nào là cùng khắp, nào là không sinh diệt, v.v... do đó nói cho cùng, nó cũng chẳng của riêng một ai hết - nó làm cho con có được khả năng thấy. Ngoài ra, chính nó, với tính năng thấy, ắt phải thấy cái thân con đây trước đã. Mà nếu thế thì lại rơi vào đúng lập luận Phật vừa bác bỏ: “vật thấy được người.”

-“Không hề có chuyện cái thấy phải ở trước mặt người để cho người nhìn xem. Cụ thể bây giờ, người hãy lấy tay chỉ cho Ta xem, trong các vật thể hiện hữu trước mặt người, gần là vườn Cấp Cô Độc, ngoài kia là rừng Kỳ Đà, xa hơn là sông Hằng, bên trên là Mặt Trời, kia là vách tường, nọ là hư không,... cho đến cỏ cây, mảnh mún, lớn, nhỏ tuy khác nhau, nhưng người đều chỉ đích ra được cái nào ra cái nấy, duy cái thấy, người có chỉ cho Ta xem được không? Người thừa hiểu rằng những cái người chỉ ra được, không cái nào lại là cái thấy hết. Thí dụ như hư không kia, nếu nó là cái thấy thì cái gì lấy làm hư không đây. Nói chung nếu vật nào đó, hữu thể nào đó là cái thấy thì vật ấy hết là vật, rút cục chẳng còn gì để gọi nó là vật nữa.”

-“Con thừa nhận lời Phật chỉ dạy: xa, gần, trên, dưới, cái gì ta ngó mắt nhìn thấy được, giơ tay chỉ ra được, đều là vật, đều là hữu thể cụ tượng chứ không đâu có cái thấy hết. Tóm lại, nơi hiện tượng muôn vật, không thể chỉ ra cái thấy riêng nó một chỗ, làm một hữu thể có tự tính của nó.”

-“Đúng vậy. Nay người cùng Ta ngồi trong rừng Kỳ Đà nhìn xem muôn vật, trên, dưới, xa, gần. Trong muôn vật ấy, như người vừa khẳng định, không có vật nào là cái thấy, nhưng liệu có vật nào ra ngoài cái thấy không?”

-“Đơn giản là không, không có vật nào, không có hữu thể nào ra ngoài cái thấy hết. Thí dụ như cái cây kia, nếu nó ở ngoài cái thấy thì sao ta lại thấy cây. Tóm lại, thật không có cái gì ra ngoài cái thấy.”

-“Tóm lại cả hai cái tóm lại của người: Cái thấy không là một hữu thể, đồng thời không một hữu thể nào lại nằm ngoài phạm vi tác dụng của nó. Chính đó là ý nghĩa Thị - Phi Thị của cái thấy. Thập phương Như Lai và chư Đại Bồ tát khi vào tam ma địa đã chứng nghiệm được sự thật này: cái thấy và cái bị thấy giống như hai mặt Trăng khi ấn tay vào tròng con mắt. Chừng nào còn tin rằng có hai cái thật, cái thấy và cái bị thấy tồn tại riêng biệt thì đó là phi thị, chừng nào biết rằng hai chỉ là một, hai chỉ là hai mặt của một thực thể duy nhất, cái Tâm Bồ Đề, thì đó là thị vậy.”

-Tích Thấy: phi tự nhiên, phi nhân duyên

-“Bạch Phật, bây giờ con đã bước đầu ngộ được đôi chút: đúng như lời Ngài dạy, tâm tính cùng khắp không gian, tĩnh lặng, bất động, không sinh, không diệt. Nhưng như vậy xem ra cũng chẳng khác gì thuyết Minh Đế, Tự nhiên của bọn Phạm Chi Sa tỳ ca la, hoặc thuyết Tự Ngã, Chân Ngã của bọn Đầu Hôi. Mặt khác, trong lần thuyết pháp ở núi Lăng Già, Phật từng nói với ngài Bồ tát Đại Tuệ rằng khác với cái tự nhiên của ngoại đạo, Ngài nhấn mạnh đến nhân duyên như quy luật điều hành vũ trụ và con người. Vậy cái Tâm tính ấy là tự nhiên, hay là nhân duyên, xin Phật khẳng định dứt khoát cho.”

-“Hãy nói đến Tính Thấy cho cụ thể, và đây là khẳng định của Ta: Tính Thấy không phải là tự nhiên, cũng không phải là nhân duyên.

Một cái gì đó ta gọi là tự nhiên khi nó có tự thể, tự tính [thí dụ như vật chất chẳng hạn, tự thể của nó là khối lượng, tự tính của nó là hấp dẫn. Hoặc như Mặt Trời chẳng hạn, tự thể là các hạt Hydro, Helium; tự tính là phát sáng như kết quả của phản ứng nhiệt hạch chuyển hydro thành helium, nói ngắn gọn, tự thể, tự tính của nó là sáng]. Riêng Tính Thấy, người lấy cái gì làm tự thể cho nó? Lấy cái sáng chẳng? Cái tối chẳng? Lấy hư không chẳng? Lấy

ngăn bít chẳng? [nói gọn lại, lấy trường hay lấy hạt làm tự thể]. Giả dụ lấy cái sáng làm tự thể của Tính thấy thì Tính thấy ấy lại không thấy được tối!

Còn về nhân duyên, khái niệm này có hai ý: nhân là nguồn gốc phát sinh, duyên là điều kiện hiện hữu. Tính thấy nếu lấy cái sáng làm nhân thì, [như cha nào con nấy, cùng gien AND với nhau] tính thấy chỉ thấy được sáng mà không thấy được tối. Nếu lấy cái sáng làm duyên, sáng là điều kiện để tính thấy phát huy hiệu năng, cũng là tự khẳng định hiện hữu của nó, thì tối ngược với sáng, tối là điều kiện vô hiệu hoá Tính Thấy, nói ngắn gọn, Tính Thấy sẽ không thấy được tối. Những cái kia như hư không, ngăn bít cũng lập luận tương tự.”

–“Về nghĩa “tự nhiên”, đúng là ta không thể mê lầm mà cho Tính Thấy là tự nhiên. Con hoàn toàn đồng ý. Nhưng về “nhân duyên”, con chưa nhất trí. Chính Phật vẫn thường dạy các tỳ - khưu: Tính Thấy có bốn thứ nhân duyên là hư không, ánh sáng, con mắt và cái tâm, nay Ngài lại phản bác điều Ngài thường nói. Con thật lòng không sao hiểu được mâu thuẫn lồ lộ ra này.”

–“Đúng là mâu thuẫn đấy! Ngay trong đời thường, Anan người chẳng thấy thiếu gì người thật, việc thật trái ngược nhau, mâu thuẫn nhau đấy ư! Huống hồ, giữa hai cấp độ “hiện thực” của cái Tuyệt Đối và cái Tương Đối, giữa Chân Đế hay Đệ Nhất Nghĩa Đế và Tục Đế hay hiện tượng thế gian, người lại đòi phải có sự đồng bộ, đồng nhất hay sao?

Anan, người cần phải ý thức được khi nào Ta nói về cái Lý rốt ráo của Chân Đế, khi nào Ta chiếu cố mà bàn về cái Sự hiện tượng tính của Tục Đế chứ đừng hàm hồ mà lẫn lộn lĩnh vực nọ với lĩnh vực kia, cảnh giới nọ với cảnh giới kia.

Ngay trong cảnh giới Trái Đất này thôi, người cũng cần phải luôn luôn suy nghĩ cho chín chắn, cho rốt ráo, chứ đừng theo nếp thời gian, đường mòn. Thí dụ: người đòi thế nào gọi là “thấy”? thế nào gọi là “không thấy”?

–“Bạch Phật, dễ thôi, ai cũng vậy, thời nào cũng vậy, ở đâu cũng vậy, nhân có ánh sáng mà gọi là “thấy”, không có ánh sáng thì gọi là “không thấy”.

–“Đúng là dễ thôi, dễ thôi rơi vào thói quen của người đời.

Nếu bảo rằng không có ánh sáng gọi là không thấy thì lẽ ra phải không “thấy” được cái tối. Thấy được tối nghĩa là vẫn “thấy”, dù cho không có cái sáng. Và chẳng nếu lúc tối không thấy được sáng mà gọi là “không thấy” thì lúc sáng không thấy được tối cũng phải gọi là “không thấy” mới đúng chứ.

Điều này chứng tỏ cái thói quen suy nghĩ dễ dãi của người đời đưa đến mâu thuẫn, sai lầm như thế nào.

Ta nhắc lại lần nữa, Tính thấy không có nghĩa Thị, không có nghĩa Phi - Thị, nó rời hết tất cả tướng của sự vật mà người tri giác được, cũng là rời mọi hữu thể trên lĩnh vực Sự. Chính trong và chỉ trong ý này mà người sẽ lĩnh hội được điều Ta muốn nói: Tính thấy không phải nhân, không phải duyên, không phải tự nhiên, đồng thời cũng không phải không nhân, không phải không duyên, không phải không tự nhiên.”

-Tính Thấy và Cái Thấy

–“Anan, người là một cái thấy, một năng kiến, đúng không. Con chuồn cũng là một cái thấy, con dơi là một cái thấy, con ong là một cái thấy . . . Những cái thấy ấy đều khác nhau về đối tượng bị thấy và phương thức theo đó diễn ra động tác thấy. Nhưng tất cả vẫn chung nhau một Tính Thấy. Vậy có thể nói rằng cái thấy là Tính Thấy bị điều kiện hoá, bị đặc thù hoá nơi một sắc căn sinh hoạt trong một y xứ của nó.

Mỗi cái thấy đều là một hiện thực đặc thù, nhưng mọi đặc thù ấy vẫn phản ánh một thực thể nòng cốt là Tính Thấy. Như vậy có thể nói Tính Thấy không phải là cái thấy. Tính Thấy còn rời cả [những đặc thù] của cái thấy, và cái thấy không thể đến nơi Tính Thấy. [Không thể lấy cái đặc thù (singular) để xác định cái phổ quát (universal). Hoặc nói theo logic, chỉ có cái phổ quát mới dùng được làm vị ngữ (predicate) cho cái thứ cấp (inferior) của nó].

Hiểu được như vậy rồi thì không còn chỗ cho người nói đến tự nhiên, đến nhân duyên, đến hoà hợp. Trước đây, các người đã từng được nghe Ta dạy về tự nhiên, về nhân duyên, về hoà hợp. Các người phải hiểu rằng lúc đó vì tâm các người chưa khai ngộ đủ mức nên Ta phương tiện chỉ bày các người như thế. Nay đã đến lúc các người phải vượt qua thẩm cấp đó mà lắng nghe Thánh Chỉ của Ta về sự khác nhau ^{giữa} Tính Thấy và cái thấy.

Anan, nay người thấy Ta, thấy tứ chúng nơi pháp hội này, thấy thập loại chúng sinh trong thế gian này, đều là thấy loà cả thôi. Tính Thấy tự nó không có loà, nguyên tính của nó không bị điều kiện hoá bởi sắc căn, y xứ, nói chung bởi Nghiệp Lực, nên nó khác với cái thấy, cái thấy nơi bất kỳ chủng loại nào cũng đều là và vẫn là cái thấy bị bệnh cả.

Cuối cùng người cần rõ thêm điều này nữa: Cái Tâm Tính ấy, hay Trí Tuệ Bồ Đề ấy, không phải do hoà hợp mà sinh ra, cũng không phải không do

hoà hợp mà có. Để biểu đạt được chân lý này, các người hãy trở về với Tính Thấy, nó là phương diện “dụng” của Tâm Tính là phương diện “thể” của nó.

Tính thấy của người là hoà với cái sáng, hay với cái tối, hay với cái thông suốt, hay với cái hư không? (Phật tách hoà hợp làm hai từ: hoà có nghĩa như hỗn hợp, hợp có nghĩa như hoá hợp). Nếu hoà với cái sáng thì cái sáng xen lộn với cái thấy ở chỗ nào? hình trạng xen lộn như thế nào? [vì hoà hay xen lộn thì mỗi cái vẫn tồn tại riêng biệt với lý tính, hoá tính của nó, nói cách khác] nếu cái sáng ra ngoài cái thấy thì làm sao cái thấy còn Thấy được cái sáng. (như lập luận trước về ra ngoài cái thấy). Còn nếu [xen lẫn đến mức xem là] cái sáng tức là cái thấy thì cái sáng [với tư cách “vật”] làm sao tự nó lại thấy được [như] cái thấy. Nếu cái sáng bao trùm khắp không gian thì lẽ ra [có chỗ] không hoà với cái thấy [vốn giới hạn trong phạm vi sắc căn]. Nếu cái thấy bao trùm khắp không gian thì lại có chỗ [không hoà] với cái sáng [là cái bị giới hạn không gian bởi cái tối]. Cái thấy tự thân nó khác với cái sáng [vốn chỉ là “vật”] thì khi xen lộn không khỏi làm mất, hay ít nữa ảnh hưởng lên tự tính của cái sáng, như thế làm sao còn nói được nữa về cái sáng mà bảo hoà với cái sáng.

Cái thấy là hợp với cái sáng chăng? Nếu đã hợp với cái sáng thì khi tối đến, cái sáng không còn nữa [giống như H đã hoá hợp với O để thành H_2O , lúc ấy làm gì còn H, còn O nữa], cái thấy vốn có tính năng chỉ hợp với cái sáng mà không hợp với cái tối, làm sao lúc ấy nó còn thấy được cái tối. Ngoài ra, nếu cứ cho rằng thấy tối không có nghĩa là hợp với cái tối, thì ngược lại, cũng phải cho rằng hợp với cái sáng có nghĩa là không thấy cái sáng, mà đã không thấy sáng thì còn cơ sở gì để nói là thấy tối, tối là đối thể của sáng, tối - sáng hỗ tương xác định chứ không thể “tối” được thấy độc lập với “sáng” dù chưa thấy bao giờ.

Tính Thấy là không hoà hợp với cái sáng chăng? Với cái tối chăng? Với cái ngân bít chăng? Với hư không chăng?

Nếu Tính Thấy, thí dụ, nếu không hoà với cái sáng, nếu mỗi cái vẫn giữ nguyên tự thể, tự tính của nó thì tất nhiên phải chỉ ra được ranh giới: đây là cái sáng, đây là cái thấy. Anan, người có thể chỉ ra cái ranh giới ấy cho mọi người cùng thấy được không? Cho dầu người cứ nói bừa là chỉ được, thì ranh giới có nghĩa là cái sáng là cái sáng đứng riêng một bên, cái thấy là cái thấy đứng riêng một bên, nhưng như thế lại rơi đúng vào trường hợp cái sáng ngoài cái thấy, khi đó cái thấy còn thấy đâu cái sáng mà nói đến ranh giới!

Nếu Tính Thấy là không hợp với cái sáng, tức là hai cái không có ái lực gì với nhau hết, giống như cái nghe và cái sáng: nói chung có ai nghe được

cái sáng đâu? nếu thế làm sao cái thấy lại thấy được cái sáng ở đâu mà chạy cho xa để không hợp với nó!

Một lần nữa, các người phải nhớ kỹ: Tính Thấy, Cái Thấy ra ngoài nghĩa Thị - Phi Thị. Từ đó cái Tâm lại càng như vậy. Không thấm nhuần tinh thần nhận thức luận này thì không thể mong có ngày chứng nghiệm Trí Bồ Đề Bát Nhã về mặt nhận thức luận, chứng nghiệm Niết Bàn vô lậu, về mặt giải thoát luận.