

NIỆM ĐỊNH TUỆ HỮU LẬU & NIỆM ĐỊNH TUỆ VÔ LẬU

NIỆM ĐỊNH TUỆ HỮU LẬU & NIỆM ĐỊNH TUỆ VÔ LẬU
(Tái bản lần 1)
THÍCH THẮNG GIẢI

Chịu trách nhiệm xuất bản
Giám đốc - Tổng Biên tập
ĐINH THỊ THANH THỦY

Biên tập: Nguyễn Thị Cẩm Hồng
Sửa bản in: Hồng Anh
Trình bày: Hương Nghiêm
Bìa: Thầy Văn Lang

NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH
62 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.1, TP.HCM
ĐT: (028) 38225340 - 38296764 - 38247225 - Fax: 84.28.38222726
Email: tonghop@nxbhcm.com.vn

Sách online: www.nxbhcm.com.vn / Ebook: www.sachweb.vn

NHÀ SÁCH TỔNG HỢP 1
62 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.1, TP.HCM - ĐT: 38 256 804
NHÀ SÁCH TỔNG HỢP 2
86 - 88 Nguyễn Tất Thành, Q.4, TP.HCM - ĐT: 39 433 868
GIAN HÀNG M01-ĐƯỜNG SÁCH TP.HCM
Đường Nguyễn Văn Bình, Q.1, TP.HCM - ĐT: 38 238 191

Thực hiện liên kết:
Thầy Thích Thái Tuệ
Địa chỉ: 17/11A đường 14B, P. Bình Hưng Hòa A,
Q. Bình Tân, TP.HCM

In lần thứ hai, số lượng 1.500 cuốn, khổ 14.5 x 20.5cm
Tại xí nghiệp in Fahasa, 774 Trường Chinh, P.15,
Q. Tân Bình, TP.HCM
XNĐKXB số: 1961-2021/CXBIPH/04-140/THTPHCM
QĐXB số: 383/QĐ-THTPHCM-2021 ngày 15/06/2021.
ISBN: 978-604-335-154-5. In xong và nộp lưu chiểu năm 2021.

THÍCH THẮNG GIẢI

NIỆM ĐỊNH TỰỆ HỮU LẬU & NIỆM ĐỊNH TỰỆ VÔ LẬU

Tái bản lần 1



NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP
THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH

MỤC LỤC



LỜI MỞ ĐẦU	7
CHƯƠNG 1:	
PHÁP PHƯƠNG TIỆN	
VÀ PHÁP VƯỢT NGOÀI PHƯƠNG TIỆN.....	9
CHƯƠNG 2:	
NỘI DUNG TỨ THÁNH ĐẾ &	
PHÁP MƯỜI HAI NHÂN DUYÊN.....	37
CHƯƠNG 3:	
MỘT SỐ BẢN KINH TẬP A HÀM.....	73
CHƯƠNG 4:	
MỘT SỐ ĐOẠN VĂN KINH TRỌNG YẾU TRONG	
KINH LĂNG NGHIÊM VÀ CÁC CÔNG ÁN.....	131
CHƯƠNG 5:	
ĐỐI CHIẾU NỘI DUNG KINH BĀHIYA VỚI CÁC	

KINH ĐIỂN ĐẠI THỪA.....	199
-------------------------	-----

CHƯƠNG 6:

CHÂN KIẾN ĐẠO

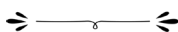
TRONG LUẬN THÀNH DUY THỨC.....	227
--------------------------------	-----

CHƯƠNG 7:

CHÂN TÂM VÀ VỌNG TÂM.....	241
---------------------------	-----

TÀI LIỆU THAM KHẢO.....	288
-------------------------	-----

LỜI MỞ ĐẦU



Ngôn ngữ là phương tiện để diễn tả đạo lý nhưng thể thật của đạo đã vượt ra ngoài ngôn ngữ và ý niệm. Một khi chúng ta liễu tri được ý nghĩa chân thật của đạo thì lúc ấy mới thấy rõ sự diệu dụng của phương tiện ngôn ngữ. Nghĩa chân thật của đạo đó chính là chân tâm không sinh diệt hay chánh kiến vô lậu.

Nội dung chính yếu của Tứ Thánh Đế, Mười Hai Nhân Duyên, Kinh Vô Thường, Kinh Vô Minh... trong hệ thống kinh điển Nguyên Thủy (Kinh A-hàm, Nikaya) cho đến nội dung của kinh điển Đại Thừa như Bát Nhã Tâm Kinh, Kinh Kim Cang, Kinh Duy Ma Cật, Kinh Lăng Nghiêm... đều quy chiếu trên chân tâm không sinh diệt hay chánh kiến vô lậu vốn sẵn có nơi mỗi chúng sinh. Chư hiền thánh trong quá khứ, hiện tại và vị lai khi chứng nghiệm được đạo, đó cũng chính là chứng nghiệm chân tâm không sinh diệt hay chánh kiến vô lậu. Với cốt lõi như trên, ta thấy phương tiện của ngôn ngữ

trong kho tàng kinh điển Phật giáo hết sức phong phú, đa dạng với nhiều thể loại khác nhau nhưng cũng nhằm chỉ rõ đâu là Minh và đâu là Vô Minh nơi mỗi con người. Với chánh kiến đó, hành giả sẽ bắt đầu bước đi vững chãi trên con đường tu tập và giải thoát sinh tử.

Trong lần tái bản này, tôi đã chỉnh sửa, bổ sung và viết thêm một số phần mới. Sự xuyên suốt giữa các phần, nhằm chia sẻ cùng quý vị cách thực tập và áp dụng giáo pháp của Đức Thế Tôn vào trong cuộc sống. Giáo pháp chính là cuộc sống, những lợi lạc đều sinh khởi từ đó.

Với cuốn sách này, tôi thành tâm kính chúc quý vị tìm được sự lợi lạc khi áp dụng pháp vào trong đời sống của mình. Nguyên xin đem công đức này hồi hướng đến mọi loài chúng sinh thấy được và sống được trong chánh pháp. Nguyên cầu cho đất mẹ Việt Nam và khắp nơi trên thế giới sớm thoát khỏi đại dịch Covid-19.

Mùa Phật Đản, Phật lịch 2565 (2021)

Với tất cả lòng trân trọng,

Tỳ-kheo **Thích Thắng Giải**

CHƯƠNG 1:
PHÁP PHƯƠNG TIỆN
VÀ PHÁP VƯỢT NGOÀI PHƯƠNG TIỆN



Pháp Phương Tiện



Như chúng ta đã biết, khổ đau là một chân lý sự thật và điều này luôn tồn tại theo tiến trình nhân - duyên - quả. Đức Thế Tôn dù có thị hiện hay không thị hiện nơi thế gian thì sự thật về con đường khổ đau ấy vẫn là như thế. Đó là một chân lý, sự thật hiển nhiên mà chúng ta cần phải thấu rõ (chứng nghiệm).

Trong nhiều kinh văn, Đức Phật dạy khổ đế gồm ba thứ khổ hay tám thứ khổ. Ba thứ khổ là khổ khổ, hoại khổ và hành khổ; tám thứ khổ là sinh, lão, bệnh, tử, ái biệt ly, oán tắng hội, cầu bất đắc. Tóm lại, năm thủ uẩn này là khổ. Bởi vì năm thủ uẩn là pháp duyên sinh nên luôn chuyển động vô thường, suy yếu, mệt nhọc; là pháp dễ tàn hoại theo dòng thời gian, thay đổi chẳng có điểm dừng, hư hoại, mục nát; là pháp luôn biến hoại, không tồn tại mãi; là pháp không đáng tin cậy để làm chỗ nương tựa.

Vì không thấy được bản chất thật sự của năm thủ uẩn là vô thường, khổ, không và vô ngã nên ta chấp thủ vào chúng, cho đó là thường trụ, là ngã,

là an lạc. Từ sự lầm chấp đó nên ta sống với khổ
đế, tập đế - Đó là nguồn gốc dẫn sinh ra mọi khổ
đau. Thế nên, chúng ta không thể nào có được
hạnh phúc, an vui trong đời sống thực tại. Đối với
sự thật trên, có thể, chúng ta dễ dàng thấu hiểu và
cảm nhận được. Nhưng để thấu suốt một cách sâu
sắc, điều đó còn phụ thuộc vào mức độ thẩm sát,
tư duy, nhận thức và chứng nghiệm tùy theo nhân
duyên của mỗi người.

Nhìn chung, dù khổ đau hay hạnh phúc, pháp
thế gian (pháp duyên khởi) vốn vô thường, không
có sự thỏa mãn, không có sự biết đủ; là tội lỗi của
vô minh, ái và thủ. Vì nhận ra các pháp ấy thật sự
không đáng tin cậy, không đáng để nương tựa nên
nhiều người đã từ bỏ tất cả niềm vui, hạnh phúc
và ước muốn trong thế gian để chọn cho mình
con đường xuất gia tu đạo. Chí nguyện xuất gia
học đạo của quý Thầy, quý Sư Cô là muốn đoạn
trừ, vượt qua khỏi sự chấp thủ vào năm uẩn (sự
tập khởi) vốn dĩ là nguồn gốc của khổ đau sinh tử
luân hồi. Người tại gia dù chưa đủ nhân duyên như
người xuất gia để có thể buông bỏ hoàn toàn sự
nghiệp trong thế gian mà tu đạo nhưng họ có cùng

chỉ hướng tìm thầy học đạo, tu tập để đoạn trừ sự khổ đau này.

Trong *Trung A-hàm*, kinh *Văn Đức* (số 147), Bà-la-môn Sanh Văn hỏi Đức Thế Tôn như sau: “*Đệ tử của Đức Thế Tôn, hoặc có người tại gia, hoặc có người xuất gia học đạo, nhưng vì mục đích gì mà bác văn, tụng tập?*”.

Đức Thế Tôn trả lời: “*Đệ tử của Ta, hoặc tại gia hay xuất gia học đạo mà bác văn, tụng tập là muốn tự điều phục, muốn tự tịch tịnh, tự mình cầu cứu cánh tịch diệt. Nay Bà-la-môn, đệ tử của Ta tại gia hay xuất gia học đạo vì mục đích này mà bác văn, tụng tập*” (Hòa Thượng Tuệ Sỹ dịch).

Thấy được ý nghĩa trên, người xuất gia chúng ta phát tâm quy y Tam Bảo và lãnh thọ các học giới do Đức Thế Tôn thi thiết; cũng như vậy người cư sĩ phát tâm lãnh thọ, thực tập năm giới, mười pháp thiện hay bốn mươi pháp thiện. Điều đó hoàn toàn tùy thuộc vào hoàn cảnh, khả năng lãnh thọ và hành trì giới pháp của mỗi người.

Trong *Tạp A-hàm*, kinh *Bốn Mươi* (số 1059), Đức Phật đã dạy về bốn mươi pháp thiện:

“Không sát sanh; dạy người không sát sanh;

ca ngợi công đức không sát sanh và ở trong đời khi mình thấy ai thực tập hạnh không sát sanh thì tâm sinh hoan hỷ.

Không trộm cắp với bất cứ hình thức gì; dạy người không trộm cắp; ca ngợi công đức không trộm cắp và ở trong đời khi mình thấy ai thực tập hạnh không trộm cắp thì tâm sinh hoan hỷ.

Không tà dâm; dạy người không tà dâm; ca ngợi công đức không tà dâm và ở trong đời khi mình thấy ai thực tập hạnh không tà dâm thì tâm sinh hoan hỷ.

Không nói láo; dạy người không nói láo; ca ngợi công đức không nói láo và ở trong đời khi mình thấy ai thực tập hạnh không nói láo thì tâm sinh hoan hỷ.

Không nói lời thô ác; dạy người không nói lời thô ác; ca ngợi công đức không nói lời thô ác và ở trong đời khi mình thấy ai thực tập hạnh không nói lời thô ác thì tâm sinh hoan hỷ.

Không nói lưỡi hai chiều (lời ly gián); dạy người không nói lưỡi hai chiều; ca ngợi công đức không nói lưỡi hai chiều và ở trong đời khi mình thấy ai thực tập hạnh không nói lưỡi hai chiều thì

tâm sinh hoan hỷ.

Không nói lời thêu dệt, trau chuốt, phù phiếm; dạy người không nói lời thêu dệt, trau chuốt, phù phiếm; ca ngợi công đức không nói lời thêu dệt, trau chuốt, phù phiếm và ở trong đời khi mình thấy ai thực tập hạnh không nói lời thêu dệt, trau chuốt, phù phiếm thì tâm sinh hoan hỷ.

Không tham; dạy người khác không tham; ca ngợi công đức không tham và ở trong đời khi mình thấy ai thực hành hạnh không tham thì tâm sinh hoan hỷ.

Không sân hận; dạy người không sân hận; ca ngợi công đức không sân hận và ở trong đời khi mình thấy ai thực tập hạnh không sân hận thì tâm sinh hoan hỷ.

Không si mê; dạy người không si mê; ca ngợi công đức không si mê và ở trong đời khi mình thấy ai thực tập hạnh không si mê thì tâm sinh hoan hỷ.”

Khi điều kiện để lãnh thọ giới pháp đã đầy đủ thì người nam xuất gia lãnh thọ mười giới sadi cho đến giới bốn Tỳ-kheo; người nữ xuất gia lãnh thọ mười giới sadi ni cho đến giới bốn Tỳ-kheo Ni.

Cho dù là người xuất gia hay tại gia, việc hành trì nghiêm mật các học giới mà chúng ta đã phát tâm lãnh thọ giúp cho thiện pháp tăng trưởng mỗi ngày. Đó là nền tảng đầu tiên mà chúng ta có thể đón nhận được sự an lạc, hạnh phúc chân thật ở nơi thân và tâm của mình. Những giá trị do các thiện pháp dẫn sinh không những chỉ ở đời hiện tại (hiện báo) mà còn nối tiếp cho đến đời tương lai (sinh báo và hậu báo).

Ngược lại, với những ai không hành trì nghiêm mật các học giới đã phát tâm lãnh thọ thì các thiện pháp sẽ không thể tăng trưởng, đồng nghĩa bất thiện pháp sẽ ngày càng phát triển ở nơi thân, khẩu, ý của mình. Chính từ nhân bất thiện này khiến ta không những chịu khổ đau trong đời hiện tại mà còn dẫn sinh quả khổ đau trong các đời tương lai. Đó chính là pháp nhân - duyên - quả. Pháp duyên khởi này đã gồm đủ hai yếu tố đó là nhân quả đồng thời và nhân quả khác thời. Nhân quả khác thời gồm có: Hiện báo, sinh báo và hậu báo.

Sau khi chúng ta phát tâm lãnh thọ và thực tập các học giới thì cũng không nên dừng trụ ở

các học giới ấy. Bởi vì chúng ta muốn điều phục, đoạn trừ, chấm dứt sự vin bám của vô minh, ái và thủ ở nơi sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Với tâm nguyện này, mỗi người xuất gia hay tại gia cần phải chọn cho mình một pháp môn tu tập phù hợp với hoàn cảnh, nhân duyên của mình.

Các pháp môn căn bản được ứng dụng để thực tập bao gồm pháp môn niệm danh hiệu Đức Phật, trì chú, niệm hơi thở vào ra, sổ tức (đếm hơi thở), phương pháp trụ giữa nhân trung để nhận biết hơi thở vào ra... Ngoài những pháp môn trên, các thiền sư ở Miến Điện còn hướng dẫn thêm phương pháp thực tập theo dõi sự phồng xẹp của bụng. Hiệu dụng của tất cả các pháp môn là nhằm thấp sáng lên năng lượng chánh niệm, chánh định và chánh tuệ. Nếu không có ba nguồn năng lượng này thì chúng ta sẽ bị vô minh, ái và thủ chi phối. Điều này đồng nghĩa là ta đang sống trong vô minh, ái và thủ - tức sống với khổ ế, tập ế.

Vì lẽ đó, sau khi chọn một pháp môn, ta cần duy trì năng lượng chánh niệm, chánh định, chánh tuệ trên pháp môn phương tiện ấy trong khi đi, đứng, nằm, ngồi, mắt thấy, tai nghe... Chính khi

ấy chúng ta đang an trú trong bát chánh đạo hữu lậu. Bởi vì bát chánh đạo hữu lậu là pháp duyên khởi nên khi một chi phần trong bát chánh đạo như chánh kiến hữu lậu sinh khởi thì bảy chi phần còn lại cùng có mặt và tất cả đều thuộc hữu lậu. Cũng vậy, khi chánh kiến vô lậu sinh khởi thì bảy chi phần còn lại đều đồng thời sinh khởi và tất cả thuộc vô lậu. Cho nên khi ta an trú trong chánh niệm, chánh định và chánh tuệ vô lậu - nghĩa là ta đang sống với đạo đế và diệt đế. Đây chính là con đường đưa đến chân hạnh phúc.

Khi sống và thâm nhập vào bát chánh đạo, hành giả sẽ thấy đúng tính chất của chánh niệm, chánh định và chánh tuệ (chánh kiến, chánh tri kiến). Chánh niệm là sự nhớ nghĩ chân chánh, đúng đắn, hợp lý. Chánh định là sự tập trung hay trụ vào một điểm, một đối tượng thuần nhất không dao động. Chánh tuệ là nhận thức, hiểu đúng như thật đối với giáo lý tứ thánh đế.

Trong kinh Tăng Nhất A-hàm, Đức Phật có dạy chánh niệm bao gồm niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng, niệm Giới, niệm Bố Thí, niệm Chư Thiên, niệm hơi thở vào ra, niệm thân vô thường, niệm về

sự chết và niệm Niết-bàn.

Chánh niệm cũng là niệm thân, niệm thọ, niệm tâm và niệm pháp. Thân, thọ, tâm và pháp là pháp duyên khởi nên vô thường, khổ và vô ngã. Tất cả đều là đối tượng của trí tuệ nhận biết.

Luận Thành Duy Thức cũng đã giải thích về niệm, định và tuệ như sau:

“Niệm là gì? Tự tính của nó là sự nhớ rõ không quên mất của tâm đối với cảnh đã quen thuộc. Nghiệp dụng của nó là làm sở y cho định. Tức là thường xuyên ghi nhớ cảnh đã từng được tiếp nhận không để cho quên mất, có thể dẫn đến định. Đối với cảnh mà thể và loại của nó chưa hề được tiếp nhận, niệm hoàn toàn không phát khởi. Giả sử đối tượng đã từng được tiếp nhận nhưng không được ghi nhận rõ ràng, niệm cũng không phát sinh.

Định là gì? Tự tính của nó là khiến cho tâm chuyên chú trên đối tượng được quan sát mà không phân tán. Nghiệp dụng của nó là làm sở y cho trí.

Tuệ là gì? Tính giản trạch đối với đối tượng được quan sát. Nghiệp dụng của nó là đoạn trừ

nghi". (1)

Với những định nghĩa trên, chúng ta thấy rõ tầm quan trọng của việc thực tập chánh niệm, chánh định và chánh tuệ trên một pháp môn phương tiện để điều phục khổ đế và tập đế.

Ví như ta có thể chọn câu niệm Phật hay câu thần chú nào đó tùy theo nhân duyên của mình. Khi đã chọn rồi, chúng sẽ được ghi nhớ ở trong tâm thức. Từ đó, ta mới khởi lên câu niệm Phật hay câu thần chú ấy ở nơi tâm để nhận làm đối tượng. Việc tiếp tục duy trì sự nhớ nghĩ về đối tượng ấy là chánh niệm, và sự an trú nhất như ở nơi đối tượng ấy là chánh định. Nhận biết được chánh niệm, chánh định ở nơi câu niệm Phật hay một câu thần chú, nơi các cảm thọ, tri giác (tưởng), các tâm hành... là chánh tuệ (tức chánh kiến). Nhờ chánh niệm làm nền tảng nên mới dẫn sinh ra chánh định và chánh tuệ. Đó là pháp duyên sinh của niệm, định và tuệ.

(1)(Trích Luận Thành Duy Thức, Chương IV, trang 387-391, Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ dịch và chú giải).

Khi ta đã chọn một pháp môn thực tập thì

phải luôn duy trì đối tượng ấy để chánh niệm, chánh định và chánh tuệ được thắp sáng trong đời sống hằng ngày khi đi, đứng, nằm, ngồi, mắt thấy, tai nghe v.v... Chính nhờ ba nguồn năng lượng đó, ta mới có thể điều phục vô minh, ái, thủ và hữu ở nơi thân và tâm.

Cụ thể là trong phương pháp niệm hơi thở vào ra, để thực tập chánh niệm, chánh định và chánh tuệ, ta phải luôn duy trì và trụ tâm vào pháp ấy – tức trong từng hơi thở vào ra, mỗi khi đi, đứng, nằm, ngồi, ăn cơm, mặc áo, mắt thấy, tai nghe v.v... Chánh niệm là luôn duy trì sự nhớ nghĩ đến hơi thở vào ra. Chánh định là an trú nhất như vào hơi thở. Chánh tuệ là nhận biết chánh niệm, chánh định ở nơi hơi thở vào ra, các cảm thọ, tri giác (tưởng), tâm hành thiện hay bất thiện và rõ biết toàn thân. Nhờ đó, ta mới có thể điều phục được sự bám víu của vô minh, ái và thủ ở nơi sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp hoặc ở nơi thân và tâm (năm thủ uẩn).

Ta cần chiêm nghiệm, tư duy và suy xét về công năng và ý nghĩa của chánh niệm, chánh định và chánh tuệ trong khi thực tập pháp. Thực chất,

chánh niệm và chánh định có chung đối tượng duy nhất (pháp môn đã chọn), nhưng đối tượng của tuệ là tất cả các pháp xảy ra làm duyên cho nó. Tác dụng của tuệ lúc này là tri nhận tất cả các pháp đang xảy ra.

Chúng ta cần biết rằng, trên mặt hình tướng của các pháp môn phương tiện như câu niệm Phật, câu thần chú, hơi thở... không thể tự chúng điều phục, đoạn trừ được vô minh, ái và thủ. Duy chỉ có năng lượng chánh niệm, chánh định và chánh tuệ nương nơi pháp phương tiện mới có khả năng điều phục. Khi ta thực tập một cách vững chãi, kiên cố, không thất niệm sẽ sinh khởi được sự an lạc cho thân và tâm.

Chúng ta cần phải tư duy, chiêm nghiệm rằng các pháp môn phương tiện mà ta đang thực tập là pháp duyên khởi. Do đó, chúng đều chịu sự chi phối của luật vô thường, thế nên, chánh niệm, chánh định và chánh tuệ nương nơi các pháp tu ấy cũng vô thường, sinh diệt trong từng niệm. Vì vậy, chúng là pháp hữu vi - hữu lậu hay còn được gọi là pháp phương tiện.

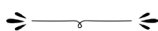
Nhìn lại, khi thực tập pháp phương tiện, chúng

ta cần chọn một đối tượng duy nhất để thấp sáng chánh niệm, chánh định và chánh tuệ. Đúng như lý duyên khởi *“vì cái này có nên cái kia có, vì cái này sinh nên cái kia sinh, vì cái này diệt nên cái kia diệt”*. Kết quả của việc duy trì chánh niệm liên tục sẽ là nền tảng để dẫn sinh chánh định và chánh tuệ. Điều này phù hợp với lời dạy của Đức Phật về sự có mặt của ngũ căn gồm tín căn, tấn căn, niệm căn, định căn, tuệ căn và ngũ lực gồm tín lực, tấn lực, niệm lực, định lực và tuệ lực. Đó là những yếu tố gốc rễ trên đường tu đạo mà hành giả cần phải có để nhổ bật gốc vô minh và chấm dứt luân hồi sinh tử.

Mặc dù khi thực tập chánh niệm, chánh định và chánh tuệ hữu vi – hữu lậu đã mang đến cho chúng ta hạnh phúc, an lạc trong cuộc sống nhờ sự điều phục tạm thời phần nào vô minh, ái và thủ (vọng tâm). Tuy nhiên, vì đây là pháp hữu vi – hữu lậu sinh diệt nên chưa phải là nơi dừng trụ rốt ráo cho những ai chân chánh tu hành. Nghĩa là chúng ta phải hướng đến thành tựu chân hạnh phúc, tức là an trú được trong diệt đế, đạo đế vô lậu. Vì chính pháp này mới có khả năng đoạn trừ tận gốc

vô minh, ái và thủ (vọng tâm). Khi ấy, chúng ta bắt đầu bước qua thực tập chánh niệm, chánh định và chánh tuệ vô lậu, tức là bát chánh đạo vô lậu.

Tóm lại, con đường thực tập để vượt thoát sinh tử là một quá trình chứ không phải là một khoảnh khắc. Chúng sinh đã trôi lăn trong sinh tử và bị vô minh, ái và thủ chi phối trong vô lượng kiếp. Cho nên, ta phải bắt đầu thực tập bằng những pháp căn bản nhất như quy y Tam Bảo, thực tập các học giới và các pháp môn phương tiện. Hành giả muốn thực sự chấm dứt được hoàn toàn khổ đau sinh tử (khổ đế - tập đế) thì cần phải hướng đến lãnh hội được nhân vô lậu (tức kiến đế hay chánh kiến vô lậu). Duy chỉ khi kiến đế hay kiến đạo, ta mới bắt đầu đi được trên con đường hoàn diệt (đạo đế - diệt đế vô lậu).



Pháp Vượt Ngoài Phương Tiện



Trí tuệ vô lậu hay chân tâm, một giá trị chân lý sự thật, đã được mô tả trong kinh văn từ Nguyên Thủy đến Đại Thừa như bốn bộ Kinh A-hàm, Kinh Lăng Nghiêm, Kinh Bát Nhã, Kinh Kim Cương, Kinh Pháp Hoa, Kinh Duy Ma Cật... và ngữ lục của các bậc hiền thánh. Ta thấy các kinh đều thi thiết mọi phương tiện để dẫn dắt chúng sanh hầu mong nhận lại trí tuệ sẵn có nơi tự thân. Điều đó có nghĩa là ta phải kiến đế hay kiến đạo. Kiến đế - nghĩa của nó tuy chỉ có một nhưng được diễn giải với nhiều tên gọi khác nhau theo các giáo lý và kinh văn: Ví như trong Tứ Thánh Đế thì gọi là kiến đế (tức chánh kiến vô lậu); trong giáo lý Mười Hai Duyên Khởi thì gọi là minh; trong Tạp A-hàm, kinh Vô Tri gọi là tri, kinh Vô Minh gọi là minh; Kinh Viên Giác gọi là viên giác tánh; Kinh Duy Ma Cật gọi là pháp môn bất nhị; Kinh Lăng Nghiêm gọi là tánh thấy, tánh nghe, tánh ngửi, tánh vị, tánh xúc, tánh biết thường trụ không sinh diệt; Kinh Pháp Hoa gọi là Phật tri kiến v.v... Đây là nhân ban

đầu cũng là điều kiện thiết yếu để chúng ta tu tập chấm dứt mọi nguyên nhân dẫn đến khổ đau. Vì thế, kiến đế hay kiến đạo là tâm nguyện của người con Phật.

Kiến đế hay lãnh hội được đạo - tức hành giả nhận thấy như thật khổ đế, tập đế, diệt đế và đạo đế. Chính chân tâm không sinh diệt hay chánh kiến vô lậu (trí tuệ vô lậu hay minh) này nhận biết được tính chất vô thường, khổ và vô ngã của năm thủ uẩn (vọng niệm). Vì kiến đế hay lãnh hội được đạo vô lậu mà hành giả đã đoạn trừ được ba kiết sử đầu tiên là thân kiến, giới cấm thủ và nghi (không còn nghi ngờ Tứ Thánh Đế) trên mặt ý thức phân biệt và bắt đầu bước vào dòng thánh.

Trong kinh văn Nguyên Thủy và Đại Thừa, Đức Phật có dạy: Ta chưa từng thấy một đệ tử của Ta lãnh hội được Đạo mà phải trải qua đời thứ tám. Khi một vị kiến đạo, người thượng căn là một đời, người trung căn là hai hoặc ba đời, còn người hạ căn phải trải qua bảy đời tu tập mới chấm dứt được biên tế khổ đau, đạt thành thánh quả A-la-hán.

Chính vì thế, mục đích tu tập của chúng ta

là phải kiến đế. Nếu không kiến đế thì con đường lưu chuyển sinh tử khổ đau sẽ không có ngày kết thúc. Chỉ khi nào kiến đế hay hội lại được chân tâm, chúng ta mới chấm dứt phần nào nỗi sợ hãi đối với con đường lưu chuyển sinh tử khổ đau vô lượng kiếp này. Bởi vì quả báo sinh vào địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh là nỗi ám ảnh lớn nhất của chúng sanh. Nhưng khi đã lãnh hội được đạo thì nhân để dẫn sinh vào trong ba đường ác này đã được chấm dứt. Đó là lý do mà chúng ta phải nỗ lực tu tập để kiến đế.

Hầu hết trong các kinh Đức Phật dạy: Thời gian tu tập của bậc thánh sơ quả (Tu-đà-hoàn) để chấm dứt biên tế khổ đau trước khi đạt thánh quả A-la-hán tối đa là bảy đời. Trong thời gian bảy đời ấy, vị đó có thể sinh trong cõi trời dục giới hay cõi nhân gian.

Trong tác phẩm Luận Câu Xá, các vị luận sư dạy rằng: Bậc thánh sơ quả thuộc hạ căn, thời gian tu tập của vị ấy phải trải qua bảy đời mới đạt quả vị A-la-hán. Trong bảy đời đó, vị ấy sinh vào trong cõi trời dục giới bảy lần và sinh vào trong cõi người bảy lần.

Khi đã đạt được sơ quả, vị ấy không dừng trụ và luôn an trú nơi trí tuệ vô lậu này để nỗ lực tu tập trong khi đi, đứng, nằm, ngồi, mắt thấy, tai nghe... nhằm làm vui mong tham, sân và si. Điều ấy nghĩa là tham, sân và si (tức vô minh, ái và thủ) nơi sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp hoặc ở nơi sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức (vọng niệm) đã được muội lược. Do luôn an trú nơi chân tâm để tu tập, khiến cho tham, sân, si được vui mong nên vị ấy đạt được nhị quả (Tư-đà-hàm). Bậc thánh nhị quả còn được gọi là nhất lai vì chỉ sanh lên cõi trời (dục giới) và trở lại cõi người một lần nữa để chấm dứt biên tế khổ đau. Sau khi biên tế khổ đau chấm dứt, vị ấy chứng đạt quả vị A-la-hán.

Từ nhị quả, vị ấy tiếp tục an trú nơi trí tuệ vô lậu này để nỗ lực tu tập và đoạn trừ năm hạ phần kiết sử, đạt được tam quả (A-na-hàm) tức là bất lai. Năm hạ phần kiết sử gồm thân kiến, giới cấm thủ, nghi, tham và sân trong dục giới. Bậc thánh tam quả không còn tái sanh trong cõi dục giới nữa. Khi các Ngài xả bỏ báo thân ở cõi người, liền sinh lên cõi trời Ngũ Tịnh Cư, và ở đó, các vị không ngừng nỗ lực tu tập để thành tựu quả vị A-la-hán.

Như vậy, để hướng đến sự thành tựu quả vị A-la-hán, ta phải bắt đầu từ nhân kiến đạo. Nếu không kiến đạo thì ta không thể thành tựu được các tầng thánh quả giải thoát.

Trong *Trung A-hàm*, *kinh Phước Điền* số 127, Đức Phật dạy: *“Bậc thánh hữu học có mười tám, bậc thánh vô học có chín. Mười tám hạng người hữu học là những ai? Đó là Tín hành, Pháp hành, Tín giải thoát, Kiến đạo, Thân chứng, Gia gia, Nhất chủng, Hướng Tu-đà-hoàn, Đắc Tu-đà-hoàn, Hướng Tư-đà-hàm, Đắc Tư-đà-hàm, Hướng A-na-hàm, Đắc A-na-hàm, Trung Bát Niết-bàn, Sanh Bát Niết-bàn, Hành Bát Niết-bàn, Vô hành Bát Niết-bàn, Thượng lưu sắc cứu cánh. Đó là mười tám hạng hữu học.*

Chín hạng người Vô học là những ai? Đó là Tư pháp, Thăng tấn pháp, Bất động pháp, Thối pháp bất thối pháp, Hộ pháp, Hộ tắc bất thối hộ tắc thối, Thật trụ pháp, Tuệ giải thoát, Câu giải thoát. Đó là chín hạng vô học A-la-hán”.

Vì chánh kiến vô lậu hay chân tâm này là cái thấy trực tiếp về tính duyên khởi của năm uẩn (vọng tâm) nên được gọi là pháp vượt ngoài

phương tiện. Đồng nghĩa rằng, trong các niệm giác ấy, hành giả không nương trên sự thực tập các pháp môn phương tiện đã nêu (tức niệm – định – tuệ hữu lậu).

Chánh kiến vô lậu hoặc chân tâm không sinh diệt vốn luôn hiện tiền ở nơi mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi, thân xúc chạm, lưỡi nếm vị, ý tư duy pháp. Vì chân tâm này chưa từng rời khỏi sáu căn, cho nên trong *Kinh Lăng Nghiêm*, Đức Phật dạy: *“Sáu căn là gốc của sinh tử, sáu căn là gốc của giải thoát”*. Chính vì tính sẵn có của pháp vô lậu này trong tự thân mỗi người nên chúng ta hãy cố gắng tu tập để nhận lại.

Trong ngữ lục và công án của các bậc thánh nhân, ngôn ngữ và cách diễn bày của các Ngài rất đơn giản, cụ thể và rõ ràng. Vì đó là sự sống chân thật và thường trực của các Ngài. Thế nên, các vị rất thiện xảo trong việc sử dụng các hình ảnh, biểu tượng để làm phong phú phương tiện dạy đạo của mình, hầu mong đệ tử có thể lãnh hội đạo một cách dễ dàng. Không những thế, Đức Phật và các bậc thánh nhân đã chỉ ra rằng vọng tâm là sinh diệt và chân tâm là không sinh diệt; vô minh và

minh đều ngay nơi sáu căn của chúng ta. Vì thế, ta cần phải chiêm nghiệm, tư duy thật sâu sắc về ý nghĩa này!

Ta cần xác quyết một lần nữa rằng mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý là sáu căn của con người chúng ta. Cho nên, ngay khi mắt thấy sắc, tai nghe âm thanh, mũi ngửi mùi hương, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm các vật, ý đối với pháp trần mà ta khởi tâm phân biệt yêu ghét thì đó gọi là vô minh (vọng tâm); nhưng cũng ngay khi sáu căn tiếp xúc sáu trần mà trí tuệ thấy được như thật bản chất duyên khởi của dòng vọng tâm phân biệt yêu ghét thì đó gọi là minh (chân tâm hay trí tuệ).

Chân tâm cũng chính là định - tuệ đồng thời hay giới - định - tuệ đồng thời. Ở đây, tuệ chính là sự quán sát như thật về tất cả pháp như thiện ác, nam nữ, xanh đỏ, dài ngắn... Và ngay nơi các pháp đang được quán sát ấy, tâm không khởi vọng niệm phân biệt thì đó chính là định. Ở trong định có mặt của tuệ, ở nơi tuệ có mặt của định, định - tuệ không có trước sau, tức định - tuệ đồng thời.

Chân tâm này cũng chính là giới, đó là thiện pháp vô lậu. Khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần mà

không khởi tâm phân biệt thì đó chính là định. Biết tâm thanh tịnh rỗng lặng, đối với các cảnh mà không khởi tạp niệm thì đó chính là tuệ. Đó là giới, định và tuệ đồng thời. Vì giới, định và tuệ đồng thời nên đó chính là giới, định và tuệ vô lậu.

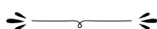
Trong *Trung A-hàm, kinh Đại Thiên Nại Lâm số 67*, Đức Phật dạy: *“Nay Như Lai trao pháp bát chánh đạo cho Thầy A-nan, Thầy A-nan phải thừa kế, giữ gìn và trao lại để cho chánh pháp không bị diệt vong”*.

Trong *kinh Đại Niết-bàn*, Đức Phật dạy: *“Nếu những Tỳ-kheo sống chân chánh theo bát chánh đạo thì cõi đời này không thiếu vắng quả vị A-la-hán”*.

Trong *Tạp A-hàm, kinh Quảng thuyết Bát Thánh Đạo số 785*, Đức Phật dạy: *“Bát chánh đạo gồm có hữu lậu và vô lậu”*.

Qua đây, ta thấy khi một người đang thực tập chánh niệm, chánh định và chánh tuệ ở nơi các pháp môn phương tiện, nghĩa là người đó đang thực tập bát chánh đạo trong giai đoạn hữu vi - hữu lậu. Khi đã kiến đế hoặc lãnh hội được chân tâm không sinh diệt, vị ấy bắt đầu bước qua thực

tập bát chánh đạo vô vi – vô lậu. Tuy nhiên, khi chưa đạt được quả vị vô học (tức A-la-hán) thì các bậc thánh hữu học (sơ quả, nhị quả và tam quả) vẫn còn tiếp tục ứng dụng, thực tập bát chánh đạo hữu vi – hữu lậu để hỗ trợ cho quá trình tu tập, giải thoát.



Bát Chánh Đạo Vô Lậu



Trong quá trình thực tập từ bát chánh đạo hữu lậu đến bát chánh đạo vô lậu, hành giả cần phải lãnh hội được chánh kiến vô lậu (trí tuệ hay chân tâm). Chỉ khi nào thành tựu được điều này, ta mới bắt đầu hành trì con đường bát chánh đạo vô lậu; chỉ có trí tuệ này mới đoạn trừ được tận gốc vô minh, ái và thủ.

Chánh kiến vô lậu là thấy như thật về tứ thánh đế. Hay nói cách khác, khi chúng ta nhìn thấy tất cả các pháp thiện ác, xanh đỏ, dài ngắn... mà tâm không sinh khởi lên một ý niệm ái và thủ gì, thì đó

gọi là chánh kiến vô lậu.

Trong ngữ lục *Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn*, Thiền sư Tuệ Hải - Đại Châu có dạy: *“Thế nào là chánh kiến? Thấy mà không có chỗ thấy, đó là chánh kiến. Thế nào là thấy mà không có chỗ thấy? Khi thấy tất cả các sắc mà không khởi nhiễm trước. Không khởi nhiễm trước thì không khởi yêu ghét, ấy là thấy mà không có chỗ thấy. Nếu khi đạt được thấy mà không có chỗ thấy thì gọi là con mắt Phật trọn không có con mắt khác. Nếu khi thấy tất cả các sắc mà khởi tâm yêu ghét, ấy là thấy mà có chỗ thấy. Vì có chỗ thấy là con mắt chúng sinh trọn không có con mắt khác làm con mắt chúng sinh, cho đến các căn còn lại cũng lại như vậy”* (Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch).

Chánh tư duy vô lậu là tư duy không có tác ý (hay vắng mặt của vô minh), tư duy trên nền tảng vô ngã. Nó là kết quả dẫn sinh đồng thời từ chánh kiến vô lậu.

Chánh ngữ vô lậu là an trú nơi chánh kiến vô lậu nên khi nói cũng định, khi không nói cũng định.

Chánh nghiệp vô lậu là an trú nơi chánh kiến

vô lậu biểu hiện qua mọi hoạt động đi, đứng, nằm, ngồi và tất cả các thiện pháp đều mang tính chất thanh tịnh, rỗng lặng.

Chánh mạng vô lậu là an trú nơi chánh kiến vô lậu, thanh tịnh rỗng lặng nên mạng sống của vị ấy được nuôi dưỡng bởi pháp vô lậu.

Chánh tinh tấn vô lậu là an trú chánh kiến vô lậu nên không khởi tâm thương ghét, thiện ác.

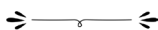
Trong các ngữ lục của ngài Lâm Tế, ngài Hoàng Bá đều dạy rằng tâm không khởi vọng tưởng đó là đại tinh tấn và tinh tấn không có bờ mé.

Chánh niệm vô lậu là an trú chánh kiến vô lậu nên khi đối với tất cả cảnh mà tâm không khởi yêu thích, có không. Thiền sư Tuệ Hải - Đại Châu đã dạy tiếp: *“Thế nào là chánh niệm? Chánh niệm là chỉ niệm Bồ-đề. Bồ-đề có thể được chăng? Bồ-đề không thể được. Đã không thể được làm sao chỉ niệm Bồ-đề? Bồ-đề là danh tự giả lập, thật không thể được, cũng không có trước sau được, vì không thể được nên không có niệm. Chỉ cái không niệm ấy là chân niệm. Bồ-đề không có chỗ niệm, không có chỗ niệm tức là tất cả chỗ không tâm, ấy là không có chỗ niệm”*.

Chánh định vô lậu là an trú trong chánh kiến vô lậu, thanh tịnh rỗng lặng nên đi, đứng, nằm, ngồi, nói hay im lặng đều là định. Đó là thường định và thường tuệ.

Cho nên, khi chánh kiến vô lậu sinh khởi thì bảy chi phần kia cùng sinh khởi. Mối quan hệ nhân - duyên - quả của bát chánh đạo là mối quan hệ không thể phân ly.

Tóm lại, mục đích tối thượng của người khát sĩ hay cư sĩ để có thể đi trên con đường giải thoát, chấm dứt sinh tử luân hồi là phải kiến đạo. Đó chính là lãnh hội được chánh kiến vô lậu hoặc chân tâm không sinh diệt. Chỉ khi an trú trong chánh kiến vô lậu này để tu tập, vị ấy mới điều phục, đoạn trừ được vô minh, ái và thủ vin bám nơi sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Khi thành tựu được thánh trí về ngũ uẩn, vị ấy bước đi trên con đường thánh quả và hướng đến giải thoát.





CHƯƠNG 2:
NỘI DUNG TỨ THÁNH ĐẾ
&
PHÁP MUỖI HAI NHÂN DUYÊN

Tứ Thánh Đế



Nội dung Tứ Thánh Đế

Trong kho tàng thánh giáo của Như Lai, tứ thánh đế là một trong những nền tảng giáo lý quan trọng để học hỏi, tư duy và thực tập. Bởi vì nội dung của tứ thánh đế bao trùm tất cả các phương pháp tu tập của cả hai truyền thống Nguyên Thủy và Đại Thừa. Chính cốt lõi đó nên trong *Trung A-hàm*, *kinh Tượng Tích Dụ* và *kinh Phân Biệt Tứ Thánh Đế*, Đức Phật và ngài Xá-lợi-phất đã chỉ dạy như sau: Đức Thế Tôn bảo các Thầy Tỳ-kheo rằng: *“Đây là pháp được tuyên thuyết chân chánh vận hành, tức là bốn thánh đế. Trong quá khứ, các Đức Như Lai cũng có chánh pháp tối thượng này, tức là bốn thánh đế. Trong đời vị lai, các Đức Như Lai cũng có sự công bố chánh pháp tối thượng này, tức là bốn thánh đế. Trong đời hiện tại, ta là Như Lai cũng có sự công bố chánh pháp tối thượng này, tức là bốn thánh đế”* (*Trung A-hàm*, *kinh Phân Biệt Tứ Thánh Đế* - Hòa thượng Tuệ Sỹ dịch).

Tôn giả Xá-lợi-phất nói với các Thầy Tỳ-kheo rằng: *“Này các chư hiền, nếu có vô lượng thiện pháp, thì tất cả các thiện pháp ấy đều thu nhiếp vào bốn thánh đế, đi vào trong bốn thánh đế. Nghĩa là, trong tất cả các pháp, bốn thánh đế là tối thượng bậc nhất. Vì sao thế? Vì nhiếp thọ tất cả các thiện pháp. Này chư hiền, cũng như trong các dấu chân của loài thú vật, dấu chân voi là bậc nhất. Cũng vậy, này chư hiền, có vô lượng thiện pháp, thì tất cả các thiện pháp ấy đều thu nhiếp vào trong bốn thánh đế. Nghĩa là, trong tất cả các pháp, bốn thánh đế là tối thượng bậc nhất. Những gì là bốn? Đó là khổ thánh đế, khổ tập, khổ diệt và khổ diệt đạo thánh đế”* (Trung A-hàm, kinh Tượng Tích Dụ số 30, Hòa Thượng Tuệ Sỹ dịch).

Chính vì thế, trên con đường tu tập, việc thông hiểu ý nghĩa của từng sự thật trong tứ thánh đế vô cùng quan trọng. Chỉ khi chúng ta nắm được ý nghĩa của chúng thì công phu hành trì mới phần nào được rõ ràng và thông suốt.

Trong các kinh, Đức Phật dạy khổ đế gồm có ba thứ khổ hay tám thứ khổ. Ba thứ khổ là: khổ khổ, hoại khổ và hành khổ; tám thứ khổ là: sinh,

lão, bệnh, tử, ái biệt ly, oán tăng hội, cầu bất đắc và ngũ thủ uẩn khổ. Tóm lại, năm thủ uẩn là khổ. Năm uẩn là sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Đây là các yếu tố để cấu thành một chúng sinh hữu tình. Bởi vì năm thủ uẩn là pháp duyên sinh nên chúng luôn chuyển động vô thường, suy yếu, dễ tàn hoại theo thời gian, không tồn tại mãi và không đáng tin cậy để làm chỗ nương tựa. Chính vì thế, Đức Phật dạy năm thủ uẩn là khổ.

Tập đế là nguyên nhân dẫn sinh khổ đế. Trong hầu hết các kinh, Đức Phật dạy nguyên nhân để dẫn sinh ra các khổ đó là do vô minh, tham ái và chấp thủ.

Diệt đế tức là Niết-bàn. Đó là sự vắng mặt hoàn toàn khổ đế, tập đế. Hay nói cách khác, đó là trạng thái vắng mặt hoàn toàn của tham, sân và si. Niết-bàn được mô tả với nhiều danh từ khác nhau như: vô vi, vô lậu, chân như, thực tướng, pháp thân, tịch tĩnh, vô sinh và giải thoát... Trong *kinh Tăng Nhất A-hàm, Phẩm 30, kinh số 01*, Đức Phật đã dạy: “Vô lậu là Niết-bàn”.

Đạo đế là con đường chấm dứt khổ đau, trong đó bao gồm ba mươi bảy pháp (thường được gọi là

ba mươi bảy phẩm trợ đạo). Tuy được chia làm ba mươi bảy phẩm trợ đạo nhưng nền tảng căn bản là bát chánh đạo. Trong *Trung A-hàm, kinh Đại Thiên Nại Lâm số 67*, Đức Phật dạy: *“Nay Như Lai trao pháp bát chánh đạo cho Thầy A-nan, Thầy A-nan phải thừa kế, giữ gìn và trao lại để cho chánh pháp không bị diệt vong”*.

Đức Phật đã dạy về tầm quan trọng trong chiều sâu của sự thực tập bát chánh đạo, ví như *kinh Đại Niết Bàn*: *“Nếu những Tỳ-kheo sống chân chánh theo bát chánh đạo thì cõi đời này không thiếu vắng quả vị A-la-hán”*; và trong *kinh Quảng Thuyết Bát Thánh Đạo* cũng nhấn mạnh: *“Bát chánh đạo gồm có hữu lậu và vô lậu”*.

Duy chỉ có sự thực tập bát chánh đạo, hành giả mới có được trí tuệ (chánh kiến) để thấy được sự thật tứ thánh đế nơi tự thân. Điều này đã được Đức Phật dạy rất rõ: *“Này các Tỳ-kheo, nếu ai thấy được khổ thì cũng thấy được nguyên nhân của khổ, thấy khổ diệt và con đường đưa đến khổ diệt. Nếu ai thấy được nguyên nhân của khổ thì cũng thấy được khổ, thấy được khổ diệt và con đường đưa đến diệt khổ. Nếu ai thấy được khổ diệt thì*

cũng thấy được khổ, nguyên nhân của khổ và con đường đưa đến khổ diệt. Nếu ai thấy được con đường đưa đến khổ diệt thì cũng thấy được khổ, nguyên nhân của khổ và sự diệt khổ” (Trích Kinh Tương Ưng Bộ V, Hòa Thượng Thích Minh Châu dịch).

Đặt lời dạy ấy vào lòng, hành trì để chứng nghiệm được điều đó là việc cần làm nhất của một hành giả. Đức Phật đã dạy tám thứ khổ hay ba thứ khổ, nói tóm lại, năm thủ uẩn là khổ. Khi thấy bản chất sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức là vô thường, khổ và vô ngã thì đó là thấy được như thật về khổ đế. Nghĩa là năm thủ uẩn (vọng tâm) tập khởi như thế nào thì ta chỉ an trú nơi trí tuệ để nhận biết (trí vô phân biệt) sự tập khởi của chúng đúng như thật (duyên khởi) mà không khởi lên tạp niệm phân tích, chia chẻ... Nhờ an trú nơi trí tuệ để nhận biết sự tập khởi của năm thủ uẩn (vọng tâm) là vô thường, khổ và vô ngã nên ta cũng nhận biết được những nguyên nhân dẫn sinh sự tập khởi của năm thủ uẩn này là vô minh, tham ái và chấp thủ. Đó là thấy được khổ đế và tập đế. Ở đây, khổ đế và tập đế là nhân quả đồng thời; đồng

nghĩa ở nơi khổ đế đã có mặt tập đế và ngược lại.

Chính trí tuệ nhận biết được sự tập khởi của khổ đế và tập đế, ấy là đạo đế và diệt đế. Ở đây cũng vậy, đạo đế và diệt đế là nhân quả đồng thời. Điều này có nghĩa là ngay nơi đạo đế có mặt diệt đế, và ở nơi diệt đế cũng có mặt đạo đế. Đạo đế và diệt đế không thể tách rời nhau.

Trong *Tạp A-hàm*, *kinh Ngũ Chuyển*, Đức Phật dạy: “*Muốn điều phục, đoạn trừ sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành, thức, thì ta phải điều phục, đoạn trừ, vượt qua khỏi dục tham*”. Dựa vào ý nghĩa của *kinh Ngũ Chuyển*, ta nhận thấy rằng: Sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức là khổ đế và dục tham vin bám ở nơi sự tập khởi của năm uẩn là tập đế (nguyên nhân). Cho nên, muốn đoạn trừ khổ đế thì ta phải điều phục, đoạn trừ tập đế.

Trong *Trung A-hàm*, *kinh Tượng Tích Dụ số 30*, ngài Xá-lợi-phất dạy: “*Này chư hiền, Đức Thế Tôn cũng nói như vậy: Nếu ai thấy duyên khởi tức thấy pháp; nếu thấy pháp tức thấy duyên khởi*”.

Vì sao thế? Này chư Hiền, Đức Thế Tôn nói năm thủ uẩn từ nhân duyên mà sanh. Sắc thủ uẩn; thọ, tưởng, hành, thức thủ uẩn cũng như vậy. Vì

ấy đã nhàm chán năm thủ uẩn thuộc trong ba đời quá khứ, hiện tại và vị lai này, do nhàm tởm nên tâm vô dục, bởi vô dục nên sẽ được giải thoát, giải thoát rồi liền biết giải thoát, biết một cách như thật rằng: “Sự sanh đã dứt, phạm hạnh đã vững, việc cần làm đã làm xong, không còn tái sanh nữa”.

Trong tiến trình tu tập, hành giả cần phải thường trực nghiền ngẫm, chiêm nghiệm, tư duy về ý nghĩa mà ngài Xá-lợi-phất đã dạy. Vì hiểu pháp duyên khởi và thấy được pháp duyên khởi là hai sự việc hoàn toàn khác nhau. Lời dạy của ngài Xá-lợi-phất chỉ ra rằng do nhãn căn tiếp xúc với các sắc trần, sinh khởi nhãn thức. Ba thứ căn, trần và thức hòa hợp dẫn sinh ra xúc. Xúc làm nhân duyên sinh khởi thọ, tưởng và tư. Các căn tai, mũi, lưỡi, thân và ý còn lại cũng có ý nghĩa như vậy. Nhờ an trú trong trí tuệ để nhận biết (trí vô phân biệt) được sự tập khởi của năm thủ uẩn là pháp duyên khởi (vô thường, khổ và vô ngã). Ngay chính khi ấy ta thấy được pháp duyên khởi.

Con đường tu tập

Chính trí tuệ nhận biết được sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức là pháp duyên khởi,

có bản chất vô thường, khổ và vô ngã, ấy chính là Pháp. Trong ý nghĩa này, chữ “Pháp” được hiểu là chánh kiến vô lậu hoặc chân tâm không sinh diệt.

Cho nên, ngài Xá-lợi-phất dạy chúng ta cần phải thấy được pháp duyên khởi, chứ không phải chỉ hiểu được pháp duyên khởi. Thấy được pháp duyên khởi đó là hội được chánh kiến vô lậu hay chân tâm không sinh diệt. Chân tâm không sinh diệt là định - tuệ đồng thời hoặc giới - định - tuệ đồng thời; vì là định - tuệ đồng thời nên bản chất của nó là thường định và thường tuệ.

Lại nữa, hành giả thấy được pháp duyên khởi là thấy được như thật về khổ đế và tập đế. Trí tuệ nhận biết được pháp duyên khởi đó là đạo đế và diệt đế. Chính vì sống trong thánh trí về tứ đế nên lời dạy của Đức Phật: *“Ai thấy được khổ đế, vị ấy cũng thấy được tập đế, diệt đế và đạo đế”* và lời dạy của ngài Xá-lợi-phất: *“Nếu ai thấy duyên khởi tức thấy pháp; nếu thấy pháp tức thấy duyên khởi”* đều không vượt ra ngoài ý nghĩa đã chia sẻ ở trên. Khi hành giả dụng công tu tập và đạt được cái thấy đối với lý duyên khởi như vậy, đó gọi là kiến đế,

kiến đạo hoặc những tên gọi khác như kiến tánh, ngộ đạo, đắc pháp,...

Chánh kiến qua các giai đoạn thị chuyển, khuyến chuyển và chứng chuyển

Bởi khổ đau cho nên chúng ta mới tìm đến với đạo Phật để học đạo và tu đạo. Chúng ta đã học lời Phật dạy trong các trường Phật học, đọc kinh, luật và luận, nghe các băng giảng về Phật pháp. Việc học Phật pháp của chúng ta như vậy là để có được chánh kiến về khổ đế, tập đế, diệt đế và đạo đế. Tất cả việc học Phật pháp đã nêu ở trên, không ra khỏi giai đoạn thị chuyển và khuyến chuyển, tức là văn tuệ và tư tuệ.

Trong Kinh Chuyển Pháp Luân, Đức Phật dạy giai đoạn thị chuyển và khuyến chuyển như sau:

“Đây là Thánh Đế về khổ, nếu ở nơi pháp chưa từng được nghe như vậy mà như lý tư duy nhất định phát sinh trí, minh, giác.

Đây là Thánh Đế về tập khởi của khổ, nếu ở nơi pháp chưa từng nghe như vậy mà như lý tư duy, nhất định phát sinh trí, minh, giác.

Đây là Thánh Đế về diệt khổ, nếu ở nơi pháp chưa từng nghe như vậy mà như lý tư duy, nhất

định phát sinh trí, minh, giác.

Đây là Thánh Đế về đạo diệt khổ, nếu ở nơi pháp chưa từng nghe như vậy mà như lý tư duy, nhất định phát sinh trí, minh, giác”.

Và ở giai đoạn khuyến chuyển:

“Lại nữa, Tỳ-kheo, Thánh Đế về khổ này, nên biến tri bằng thông tuệ. Nếu ở nơi pháp chưa từng nghe như vậy mà như lý tư duy, nhất định phát sinh trí, minh, giác.

Thánh Đế về tập khởi của khổ này, nên vĩnh viễn đoạn bằng thông tuệ. Nếu ở nơi pháp chưa từng nghe như vậy mà như lý tư duy, nhất định phát sinh trí, minh, giác.

Thánh Đế về diệt khổ này, nên tác chứng bằng thông tuệ. Nếu ở nơi pháp chưa từng nghe như vậy mà như lý tư duy, nhất định phát sinh trí, minh, giác.

Thánh Đế về đạo diệt khổ này, nên tu tập bằng thông tuệ. Nếu ở nơi pháp chưa từng nghe như vậy mà như lý tư duy, nhất định phát sinh trí, minh, giác”.

Khi tu tập, chúng ta cần chiêm nghiệm và tư duy ý nghĩa trên cho thật rõ ràng. Nhờ hiểu rõ

những lời Đức Phật dạy qua kinh, luật và luận nên có được chánh kiến đúng đắn về khổ đế, tập đế, diệt đế và đạo đế hơn những người chưa có cơ hội tu học. Chính chánh kiến này giúp hành giả thực tập các thiện pháp như năm giới, mười pháp thiện, bốn mươi pháp thiện, bố thí về tài vật... Việc thực tập các pháp thiện như vậy đã là cao quý nhưng chúng mới chỉ dẫn sinh quả báo trong cõi người. Vì chúng ta rất khó để thực tập bốn mươi pháp thiện thuần thực trong thân và tâm. Nếu thực tập thuần thực bốn mươi thiện pháp thì dựa vào nhân ấy chắc chắn sẽ sinh vào các quốc độ cao hơn loài người như các quốc độ chư thiên trong cõi dục giới sau khi xả bỏ báo thân. Nếu chúng ta chỉ dừng lại trong việc tu tập như vậy thì chánh kiến về khổ đế, tập đế, diệt đế và đạo đế này chỉ là chánh kiến trong giai đoạn thị chuyển và khuyến chuyển tức văn tuệ và tư tuệ chứ chưa phải ở giai đoạn chứng chuyển (hay tu tuệ). Chúng ta phải bước tới trong sự thực tập để có được chánh kiến đối với giai đoạn chứng chuyển hoặc tu tuệ. Chính chánh kiến này mới giúp cho chúng ta điều phục, đoạn trừ khổ đau.

Trong Kinh Chuyển Pháp Luân, Đức Phật dạy giai đoạn chứng chuyển như sau:

“Lại nữa, này các Tỳ-kheo, Thánh Đế về khổ này, Như Lai đã biến tri bằng thông tuệ. Nếu ở nơi pháp chưa từng được nghe như vậy mà như lý tư duy, nhất định phát sinh trí, minh, giác.

Thánh Đế về tập khởi của khổ này, Như Lai đã vĩnh viễn đoạn bằng thông tuệ. Nếu ở nơi pháp chưa từng được nghe như vậy mà như lý tư duy, nhất định phát sinh trí, minh, giác.

Thánh Đế về diệt khổ, Như Lai đã tác chứng bằng thông tuệ. Nếu ở nơi pháp chưa từng được nghe như vậy mà như lý tư duy, nhất định phát sinh trí, minh, giác.

Thánh Đế về đạo diệt khổ này, Như Lai đã tu tập bằng thông tuệ. Nếu ở nơi pháp chưa từng được nghe như vậy mà như lý tư duy, nhất định phát sinh trí, minh, giác”.

Để có được chánh kiến trong giai đoạn của chứng chuyển hoặc tu tuệ, chúng ta phải tu tập bát chánh đạo hữu lậu cho đến bát chánh đạo vô lậu.

Thế nào là tu tập bát chánh đạo hữu lậu? Từ chánh kiến ở giai đoạn thị chuyển và khuyến

chuyển, tức chính là văn tuệ và tư tuệ, chúng ta phải chọn một pháp hành cụ thể để tu tập như niệm hơi thở vào ra, trì niệm hồng danh chư Phật hoặc một câu chú... Ví như chúng ta chọn hơi thở vào ra để thực tập chánh niệm, chánh định và chánh kiến. Chánh niệm là nhớ đến hơi thở vào ra; chánh định là an trụ nhất như nơi hơi thở vào ra; chánh kiến là nhận biết chánh niệm, chánh định ở nơi hơi thở vào ra và sự tập khởi của ngũ uẩn. Chúng ta đã có chánh niệm, chánh định và chánh kiến ở nơi hơi thở vào ra, tức là có chánh tinh tấn và chánh tư duy. Nội dung của chánh tinh tấn là tứ chánh cần. Chánh kiến và chánh tư duy thuộc nhóm Tuệ; chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định thuộc về nhóm Định. Nếu chúng ta thực tập chánh niệm, chánh định và chánh kiến nơi hơi thở vào ra tức tâm luôn an trụ trong chánh Định và chánh Tuệ. Bởi tâm luôn an trú trong Định (chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định) và Tuệ (chánh kiến và chánh tư duy) nên mới dẫn sinh Giới (chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng). Chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng là thuộc về thân và khẩu; chánh kiến, chánh tư duy và chánh tinh tấn, chánh

niệm và chánh định là thuộc về tâm. Vì tâm có Định và Tuệ nên mới dẫn sinh Giới (chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng). Các Giới được tu tập tức là tâm an trú trong Định và Tuệ. Vì tâm có Định và Tuệ nên mới sinh Giới.

Tất cả lời nói của miệng, hành động của thân được dẫn sinh từ tâm. Nếu ta sống với tâm vô minh, ái và thủ thì sẽ dẫn sinh lời nói của miệng và hành động của thân là bất thiện. Khi tâm có Định và Tuệ thì dẫn sinh lời nói của miệng và hành động của thân là thuộc thiện pháp (Giới). Như vậy, chúng ta tu tập bát chánh đạo hữu lậu là khiến cho tâm có Định (chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định) và Tuệ (chánh kiến và chánh tư duy), vì tâm có Định và Tuệ nên dẫn sinh Giới (chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng). Chính chánh kiến này không những giúp ta điều phục, đoạn trừ sự tập khởi của ngũ uẩn (khổ đế, tập đế) mà còn giúp ta tiến tới tu tập bát chánh đạo vô lậu.

Thế nào là bát chánh đạo vô lậu?

Hành giả phải bắt đầu với chánh kiến về tứ đế ở giai đoạn thị chuyển, khuyến chuyển (tức văn tuệ và tư tuệ) cho đến thực tập bát chánh đạo hữu lậu

được thuần thục để lãnh hội được chánh kiến vô lậu. Chánh kiến vô lậu là nhận biết đúng như thật khổ đế, tập đế, diệt đế và đạo đế. Hoặc nhận biết đúng như thật sự tập khởi của ngũ uẩn là pháp duyên khởi nên vô thường, khổ và vô ngã. Chánh kiến vô lậu là tâm vô lậu (chân tâm). Bởi tâm vô lậu nên tâm này là Định - Tuệ đồng thời. Định vô lậu là thuộc chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định; Tuệ vô lậu là thuộc chánh kiến và chánh tư duy trong bát chánh đạo. Hành giả luôn an trú trong chánh kiến vô lậu, tức luôn an trú trong Định vô lậu (chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định vô lậu) và Tuệ vô lậu (chánh kiến và chánh tư duy vô lậu). Vì hành giả thường an trú trong Định vô lậu và Tuệ vô lậu nên dẫn sinh Giới vô lậu (chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng vô lậu). Định - Tuệ vô lậu là Định - Tuệ của tâm vô lậu tức Định - Tuệ đồng thời. Vì tâm vô lậu nên mới có lời nói của miệng và hành động của thân đều vô lậu. Tất cả lời nói của miệng và hành động của thân đều xuất phát từ nơi tâm. Nếu tâm hữu lậu sẽ dẫn sinh lời nói của miệng và hành động của thân thuộc thiện pháp hữu lậu hoặc bất thiện pháp. Với tâm vô lậu

vì bản chất là thuần thiện nên dẫn sinh lời nói của miệng và hành động của thân thuộc thiện pháp vô lậu. Như vậy, hành giả tu tập bát chánh đạo vô lậu là an trú nơi tâm vô lậu (chân tâm) để dẫn sinh lời nói của miệng và hành động của thân tương ứng với tâm vô lậu. Tóm lại, tu tập bát chánh đạo, dù hữu lậu hay vô lậu, đều không rời khỏi thân, khẩu và ý (tâm) của hành giả.

Trong *Tăng Nhất A-hàm*, tôn giả A-nan nói với tôn giả Xá-lợi-phất rằng: *Chỉ một bài kệ trong Tăng Nhất A-hàm cũng xuất sinh ra ba mươi bảy phẩm và các pháp. Tôn giả Ca Diếp hỏi trong bài kệ nào mà xuất sinh ra ba mươi bảy phẩm và các pháp? Tôn giả A-nan liền nói bài kệ:*

*“Chớ làm các điều ác,
Vâng làm các điều thiện,
Tự thanh tịnh tâm ý,
Là lời chư Phật dạy”.*

Tôn giả A-nan lại thưa với tôn giả Ca Diếp rằng bài kệ này đã thấu tóm đầy đủ giáo nghĩa của chư Phật, giáo nghĩa của Thanh Văn, giáo nghĩa của Bích Chi Phật và giáo nghĩa của bốn bộ A-hàm” (Kinh Tăng Nhất A-hàm, Phẩm Tựa, Hòa

Thượng Tuệ Sĩ dịch).

Bậc thánh sơ quả, nhị quả và tam quả chưa đạt tâm vô lậu hoàn toàn. Duy chỉ có bậc thánh A-la-hán mới đạt được tâm vô lậu hoàn toàn (vô ngã) nên thành tựu mười chi phần đi từ chánh kiến cho đến chánh trí và chánh giải thoát.

Tâm vô lậu của bậc A-la-hán không chỉ thành tựu mười chi vô lậu mà còn thành tựu lục độ ba la mật hoặc thập độ ba la mật. Như vậy, từ nơi tâm vô lậu (vô ngã) mới thành tựu mười chi vô lậu hoặc thập độ ba la mật.

Tóm lại, trong tiến trình tu tập, chúng ta phải bắt đầu từ chánh kiến trong giai đoạn thị chuyển, khuyến chuyển cho đến chứng chuyển. Hành giả không dừng lại chánh kiến ở giai đoạn thị chuyển và khuyến chuyển, bởi lẽ chánh kiến giai đoạn này chưa giúp điều phục và đoạn trừ được hoàn toàn khổ đau. Hành giả phải tu tập để có chánh kiến ở giai đoạn chứng chuyển, tức tu tuệ, mới điều phục, đoạn trừ cho đến chấm dứt hoàn toàn khổ đau (phiền não chướng).



Pháp Mười Hai Nhân Duyên



Khi nghiên cứu bốn bộ A-hàm, chúng tôi nhận thấy rằng có rất nhiều bản kinh Đức Phật dạy về pháp mười hai duyên khởi. Tăng Nhất A-hàm, phẩm Sáu Trọng Pháp, kinh số 7; Tập A-hàm, kinh Sa Môn, kinh Lão Tử, kinh Tu Tập và kinh Thập Nhị Nhân Duyên; Trung A-hàm, kinh Đại Câu Hy La, kinh Đại Nhân; Trường A-hàm, kinh Đại Duyên Phương Tiện, Đức Thế Tôn dạy rằng: *“Duyên vô minh có hành, duyên hành có thức, duyên thức có danh sắc, duyên danh sắc có sáu xứ, duyên sáu xứ có xúc, duyên xúc có thọ, duyên thọ có ái, duyên ái có thủ, duyên thủ có hữu, duyên hữu có sinh, duyên sinh có già và chết, lo, sầu, khổ, não, tập thành một khối đại hoạn. Đó là duyên của khối đại khổ uẩn vậy”*.

Tôn giả A-nan bạch Thế Tôn rằng: *“Hôm nay con một mình tĩnh tọa tại một nơi thanh vắng, tâm nghĩ như vậy: “Kỳ diệu thay, duyên khởi này! Thật là vô cùng sâu sắc, nhưng con quan sát thấy rất*

nông cạn, rất nông cạn!”.

Đức Phật dạy: “A-nan, thấy chớ nghĩ rằng duyên khởi này rất nông cạn, rất nông cạn! Vì sao? Vì duyên khởi này thật là vô cùng sâu sắc và ánh sáng cũng thật là vô cùng sâu sắc.

Này A-nan, đối với duyên khởi này, vì không biết như thật, thấy như thật, không giác ngộ, không thấu triệt, nên khiến chúng sinh ấy dính móc nhau như khung cửa rối ren, như đám uẩn-mạn mọc chẳng chặt, tấp nập huyên náo, đi từ đời này đến đời kia, qua rồi lại, lại rồi qua, không thể ra khỏi vòng sinh tử. A-nan, cho nên phải biết duyên khởi này thật là vô cùng sâu sắc và ánh sáng cũng rất là vô cùng sâu sắc” (Trích Trung A-hàm, kinh Đại Nhân, Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ dịch).

Như vậy, do duyên vô minh mà hành sinh khởi, do duyên hành mà thức sinh khởi... cho đến duyên ái, thủ, hữu mà sinh và lão-tử sinh khởi. Đó là một khối sầu bi, khổ ưu não của năm thủ uẩn tập khởi. Do thành tựu sự quán sát (trí tuệ) hai dòng lưu chuyển và hoàn diệt của pháp mười hai duyên khởi này mà các bậc thánh nhân đã giác ngộ và giải thoát.

Vô minh: Đó là không thấy rõ bốn thánh đế; không thấy rõ sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức là vô thường, khổ và vô ngã.

Hành: Đó là thân hành, khẩu hành và ý hành.

Thức: Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức. Tuy nhiên, thức ở trong pháp mười hai duyên khởi này là thức A-lại-da (thức thứ tám).

Danh sắc: Sắc là bốn đại và pháp gì do bốn đại tạo thành đều gọi là sắc. Danh là thọ, tưởng, hành và thức.

Lục nhập (lục xứ): Đó là nhãn xứ, nhĩ xứ, tỷ xứ, thiệt xứ, thân xứ và ý xứ. Theo Luận Câu Xá, “Xứ” nghĩa là xuất sanh tâm và tâm sở; nó làm phát sinh tác dụng của tâm và tâm sở.

Xúc: Đó là sự tam hòa giữa căn, cảnh và thức. Điểm tam hòa giữa căn, cảnh và thức là xúc.

Thọ: Thọ gồm có khổ thọ, lạc thọ và phi khổ phi lạc thọ.

Ái: Đó là ái sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp hay ái sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Hoặc dục ái, sắc ái, vô sắc ái.

Thủ: Là bám chặt hay ôm chặt bất cứ thứ gì

mà quá trình do ái dẫn sinh. Thủ có bốn loại: dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ và ngã ngữ thủ. Trong kiến thủ lại có bốn loại: thân kiến thủ, biên kiến thủ, tà kiến thủ và thủ kiến thủ.

Hữu: Theo Kinh Trường Bộ và Kinh Tương Ưng Bộ thì hữu có ba loại: dục hữu, sắc hữu và vô sắc hữu.

Dục hữu: Đó là cái đang trở thành để hiện hữu ở dục giới.

Sắc hữu: Đó là cái đang trở thành để hiện hữu ở sắc giới.

Vô sắc hữu: Đó là cái đang trở thành để hiện hữu ở vô sắc giới.

Trong “Pháp Uẩn Túc Luận” giải thích về hữu như sau:

“Nghệp dẫn đến hậu hữu gọi là Hữu. Như Thế Tôn nói với A-nan-đà, nghiệp chiêu cảm đời sau gọi là Hữu.

Chính Hữu là nghiệp nên gọi là nghiệp hữu. Nghĩa là nghiệp hữu làm phát khởi khuynh hướng tồn tại đời sau, đây chính là nói tùy miên làm căn bản của hữu, nó làm phát sinh nghiệp để dẫn sinh hậu hữu” (Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ dịch).

Sinh: Cái gì thuộc các loại chúng sinh bị sinh, xuất sinh, xuất hiện các uẩn thì gọi là sinh.

Lão - tử: Già là quá trình biến đổi của cơ thể. Chết là thọ mạng, hơi ấm và nghiệp thức vắng mặt, các uẩn bị hư hỏng.

Đức Phật dạy quán lý mười hai duyên khởi bằng hai cách:

Quán lưu chuyển: Là cách quán theo chiều thuận, nghĩa là do sự quán chiếu mà thấy rằng do cái này sinh nên cái kia sinh, vì vô minh sinh khởi nên hành sinh khởi... cho đến sinh, lão, tử, ưu, bi và khổ não sinh khởi.

Quán hoàn diệt: Là cách quán mà thấy rằng do cái này diệt nên cái kia diệt, vì vô minh diệt nên hành diệt... cho đến sinh, lão, tử, ưu, bi và khổ não diệt.

Phái Hữu Bộ đã phân tích mười hai chi này tương ứng với tam thể lượng trùng nhân - quả như sau:

Vô minh và hành thuộc nhân quá khứ.

Thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ là quả hiện tại.

Ái, thủ và hữu là nhân hiện tại.

Sinh, lão - tử là quả vị lai.

Trong Thành Duy Thức Luận phân mười hai chi duyên khởi thành bốn nhóm:

Chi năng dẫn

Vô minh và hành phát dẫn chủng tử của 5 chi quả bắt đầu từ thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ. Vô minh ở đây chỉ đề cập đến khía cạnh phát động nghiệp thiện ác dẫn đến đời sau. Cái được phát động bởi nó gọi là hành.

Chi sở dẫn

Năm loại chủng tử trong bản thức, trực tiếp sản sinh quả dị thực tương lai bao gồm: thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ. Chúng là những cái được dẫn phát bởi hai chi trước.

Chi năng sinh

Đó là ái, thủ và hữu; bởi vì chúng hình thành nên sinh và già chết trong tương lai gần. Do mê mờ về quả dị thực bên trong, khiến ngu muội phát động các nghiệp dẫn đến hậu hữu. Đó là điều kiện để dẫn phát chủng tử của năm quả trong giai đoạn sinh và già chết trong tương lai.

Lại nữa, do mê mờ đối với quả tăng thượng bên ngoài, khiến ngu muội duyên vào thọ ngoại

cảnh mà phát khởi tham ái. Duyên ái nên lại phát sanh ra bốn thủ.

Chi sở sinh

Sinh và già chết là cái được sản sinh gần nhất của ái, thủ và hữu. Tất cả những gì trong khoảng từ trung hữu đến bản hữu mà chưa bị suy biến, thấy đều thuộc chi sở sinh. Từ giai đoạn có suy biến về sau được gọi chung là già. Cho đến khi thân hoại mạng chung gọi là chết.

Vô minh là nhân căn bản làm nhân duyên cho hành, thức, danh sắc cho đến sinh và lão-tử tập khởi, tức toàn bộ năm thủ uẩn (con người) tập khởi. Trong Thành Duy Thức Luận, ở tám thức tâm vương chỉ có thức thứ 7 và thức thứ 6 là hai thức chấp ngã (có các tâm sở vô minh, tham ái và chấp thủ). Thức thứ 8 và tiền ngũ thức không có sự chấp ngã vì thức thứ 8 có tính chất vô phú vô ký và tiền ngũ thức không có tư lự.

Chính vô minh của thức thứ 7 chấp kiến phần của thức thứ 8 làm thực ngã; vô minh của thức thứ 6 chấp ngũ thủ uẩn làm thực ngã. Sự chấp thủ đó đã tạo nghiệp thiện và bất thiện (hành). Từ đó thức thứ 8 lưu giữ tất cả các loại nghiệp này gọi

là hữu chi tập khí. Đây chính là vô minh làm nhân duyên cho hành (các tâm hành) tập khởi, và hành làm nhân duyên cho thức tập khởi. Đến khi chúng ta xả bỏ báo thân (dù ở quá khứ, hiện tại hay vị lai) dựa vào nghiệp hữu hay hữu chi tập khí (tập khí thiện và bất thiện trong thức thứ 8) làm nhân để dẫn sinh thức thứ 8 đi vào các cõi loại - Đây gọi là dẫn nghiệp.

Khi thức thứ 8 sinh vào cõi loại nào thì thức thứ 7 cùng sinh vào cõi loại đó. Một khi thức thứ 8 được dẫn sinh vào bụng mẹ thì sắc (bốn đại) của em bé phát triển dần đến khi được chuẩn bị sinh ra. Lúc ấy, thức duyên danh sắc và danh sắc duyên thức - Thức ở đây là thức thứ 8, còn danh là thức thứ 7 và sắc là bốn đại của em bé trong bụng mẹ. Khi sinh ra, lúc này các căn của em bé đã được đầy đủ, sáu chuyển thức còn lại mới tập khởi. Ngay khi ấy, thức duyên danh sắc và danh sắc duyên thức mới thực sự đầy đủ - Đây gọi là mãn nghiệp.

Vì kiến phần của thức thứ 8 chấp thủ chủng tử hữu lậu, thân căn (bốn đại) và xứ sở (khí thể gian) nên chủng tử thiện và bất thiện trong thức

thứ 8 làm nhân cho bảy chuyển thức hiện hành (quả), ngay khi ấy, bảy chuyển thức lại làm nhân huân tập thành chủng tử trong thức thứ 8 (quả). Đó là chủng tử sinh hiện hành (bảy chuyển thức), và hiện hành lại huân tập thành chủng tử trong bản thức. Chính thức thứ 8 làm nhân duyên cho danh sắc tập khởi (bốn đại và bảy chuyển thức) và danh sắc lại làm nhân duyên cho thức thứ 8 tập khởi. Đó là quá trình thức duyên danh sắc và danh sắc duyên thức.

Trong Thành Duy Thức Luận, các bậc luận sư nhấn mạnh, điều kiện để thức thứ 8 và thức thứ 7 tập khởi luôn có mặt, thức thứ 6 chỉ có bảy trường hợp không tập khởi (nhập diệt tận định, vô tướng định, sinh vào cõi trời vô tướng, khi ngủ say, bất tỉnh, tái sinh và chết). Sự tập khởi của năm thức đầu cần hội đủ nhiều duyên, do đó, thời gian gián đoạn thì nhiều mà thời gian hiện hành thì ít.

Sự trình bày ở trên được cụ thể hơn trong hai phần năng biến:

“Năng biến bởi nhân: đó là đẳng lưu và di thực, hai tập khí như là nhân ở trong thức thứ tám. Tập khí đẳng lưu sinh trưởng do sự huân tập bất

thiện và vô ký trong thức thứ bảy. Tập khí dị thực sinh trưởng do sự huân tập thiện, ác, hữu lậu trong thức thứ sáu.

Năng biến bởi quả: *do ảnh hưởng của hai loại tập khí nói trên, thức thứ tám sinh khởi, xuất hiện thành nhiều hình thái khác nhau. Do tập khí của đẳng lưu làm điều kiện như là nhân, thức thứ tám sinh khởi với thể và tướng sai biệt được gọi là quả đẳng lưu. Vì quả tương tự nhân.*

Tập khí của dị thực làm điều kiện như là tăng thượng để chiêu cảm thức thứ tám, do đáp ứng thế lực của nghiệp đắc dẫn và do thường hằng tương tục nên được gọi là dị thực.

Nếu chiêu cảm sáu thức trước để đáp ứng nghiệp được thành mãn, xuất hiện từ dị thực, được gọi là dị thực sinh chứ không gọi là dị thực. Vì có gián đoạn". (Trích Luận Thành Duy Thức, trang 158-159, Hòa Thượng Tuệ Sỹ dịch).

Hai loại tập khí là đẳng lưu và dị thực trong bản thức làm nhân cho bảy chuyển thức hiện hành (quả). Bảy chuyển thức sinh khởi tạo thành ba phần: Tự chứng phần, kiến phần và tướng phần (quả).

Tập khí đẳng lưu làm nhân cho thức thứ 8 sinh khởi với thể và tướng sai biệt trong các chúng đồng phần (ví dụ cùng loài người). Trong khi đó, tập khí dị thực làm tăng thượng duyên để chiêu cảm thức thứ 8 sinh vào một trong ba cõi. Ngay khi các căn biến hoại, sáu thức không hoạt động (chết), dựa vào hai loại tập khí đẳng lưu và dị thực thiện hay bất thiện trong thức thứ 8 để làm nhân dẫn chúng sinh vào các quốc độ. Khi đó, tập khí đẳng lưu làm nhân để tạo thành thể và tướng của thức thứ 8; tập khí dị thực làm nhân dẫn sinh thức thứ 8 vào trong các thế giới (dẫn nghiệp). Sau đó, chúng sinh thọ quả báo đáng ưa thích hay không đáng ưa thích trong các cõi - Đó gọi là mãn nghiệp.

Khi em bé ra đời thì năm thủ uẩn đã đầy đủ (con người - quả), tức có đủ sáu nội xứ hay sáu căn (nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn và ý căn). Khi đó, sáu căn vin đến sáu trần làm tập khởi sáu thức. Ba thứ căn, trần và thức hòa hợp dẫn sinh ra xúc, xúc làm nhân duyên sinh khởi thọ, tưởng và tư (các tâm hành thiện và bất thiện). Tư (hành) chính là chức năng tạo nghiệp thiện và nghiệp bất thiện. Thức thứ 8 lại lưu giữ các tâm

hành ấy gọi là hữu hay hữu chi tập khí. Ở giai đoạn này, danh sắc làm nhân duyên cho sáu nội xứ (sáu căn), xúc, thọ, ái, thủ và hữu tập khởi.

Chính vô minh, tham ái của thức thứ 7 chấp kiến phần của thức thứ 8 làm thực ngã; và vô minh, tham ái của thức thứ 6 chấp thủ năm thủ uẩn làm thực ngã. Sự vô minh, tham ái và chấp thủ của hai thức trên đã tạo nghiệp thiện và bất thiện. Từ đó, thức thứ 8 lưu giữ các nghiệp này gọi là hữu hay hữu chi tập khí.

Khi lâm chung, các căn biến hoại và sáu chuyển thức không tập khởi, lúc đó, hoàn toàn dựa vào nghiệp hữu (hữu chi tập khí - chủng tử thiện và bất thiện trong thức thứ 8) làm nhân dẫn sinh thức thứ 8 vào các quốc độ để hình thành danh sắc (dẫn nghiệp và mãn nghiệp). Đây chính là dòng lưu chuyển sinh tử khổ đau của chúng sinh trong các quốc độ (khổ đế - tập đế).

Tóm lại, chúng sinh lưu chuyển sinh tử vì vô minh, tham ái và chấp thủ của thức thứ 7 và thức thứ 6 làm nhân (tập đế) chấp thủ năm thủ uẩn (khổ đế) trong các cõi loại. Tiến trình **nhân** (tập đế) – **duyên** (tăng thượng duyên và sở duyên duyên) –

quả (khổ đế) gồm quá khứ, hiện tại và vị lai vì thế mà dòng lưu chuyển không cùng tận.

Theo Luận Thành Duy Thức, chúng sinh sanh tử tương tục là vì ba loại tập khí:

“Danh ngôn tập khí: chủng tử trực tiếp của từng pháp hữu vi cá biệt. Danh ngôn có hai: Một, danh ngôn biểu nghĩa, đó là sự sai biệt của âm thanh chuyển tải ý nghĩa. Hai, danh ngôn hiển cảnh, tức tâm, tâm sở pháp nhận thức đối tượng cá biệt. Tùy theo hai danh ngôn mà chủng tử được huân tập thành để làm nhân duyên cho từng pháp hữu vi cá biệt”.

Theo trên, danh ngôn tập khí có hai loại gồm danh ngôn biểu nghĩa (đó là sự sai biệt về âm thanh, chuyển tải ý nghĩa các từ như trời, đất, đi, đứng, nằm, ngồi ...) và danh ngôn hiển cảnh (đó là tâm và tâm sở nhận biết, phân biệt các đối tượng như ngôi nhà, cái bàn, đám mây, khu rừng...).

“Ngã chấp tập khí, đó là chủng tử của ngã và ngã sở được chấp thủ một cách bất thực. Ngã chấp có hai: Một, câu sinh ngã chấp, loại kiến chấp về ngã và ngã sở bị đoạn trừ bởi tu đạo. Hai, phân biệt ngã chấp, loại kiến chấp ngã, ngã sở bị đoạn

trừ bởi kiến đạo.

Tùy theo chủng tử được huân tập thành hai loại ngã chấp này mà có sự sai biệt ta và nó trong các hữu tình”.

Ngã chấp phân biệt là do duyên vào tướng của ngã được thuyết bởi tà giáo, khiến sinh khởi tướng tự tâm, rồi phân biệt suy diễn và chấp đó là thực ngã. Loại ngã chấp này sẽ được đoạn trừ khi hành giả kiến đạo.

Ngã chấp câu sanh là vì thức thứ 7 chấp kiến phần thức 8, khiến sinh khởi tướng của tự tâm (thức thứ 7), rồi chấp là thực ngã. Thức thứ 6 vin tổng thể hoặc cá biệt năm thủ uẩn sanh khởi tướng của tự tâm (thức thứ 6), rồi chấp là thực ngã. Loại ngã chấp này, trong giai đoạn tu đạo hành giả mới đoạn trừ được.

“Hữu chi tập khí, đó là chủng tử của nghiệp dẫn đến dị thực trong ba cõi. Hữu chi có hai: Một, thiện hữu lậu, tức nghiệp dẫn đến quả khả ái. Hai, bất thiện, nghiệp dẫn đến quả không khả ái. Tùy theo chủng tử được huân tập bởi hữu chi mà có sự sai biệt của các cõi do bởi nghiệp dị thực”.

Vì trụ trong hai loại ngã chấp (phân biệt ngã

chấp và câu sanh ngã chấp) nên chúng ta tạo nghiệp dẫn phát qua lời nói (danh ngôn tập khí) và hành động thiện hay bất thiện. Chính thức thứ 8 lưu giữ tất cả nghiệp thiện và bất thiện ấy gọi là hữu hay hữu chi tập khí. Khi thân hoại mạng chung, y tựa vào hữu hay hữu chi tập khí (chủng tử thiện và bất thiện trong thức thứ 8) làm nhân để dẫn đến quả sinh và lão tử trong các giới loại. Đây là dòng lưu chuyển sinh tử khổ đau của chúng sinh hữu tình.

Vô minh là nguồn gốc để tạo ra khổ đau sinh tử luân hồi trong các giới loại. Trái lại, minh là căn bản để đoạn trừ vô minh, hành cho đến sanh và lão tử. Đối với pháp duyên khởi: Cái này sinh khởi nên cái kia sinh khởi; cái này diệt nên cái kia cũng diệt. Vô minh tập khởi nên hành, thức cho đến sanh và lão tử tập khởi; vô minh diệt cho nên hành, thức cho đến sanh và lão tử đoạn diệt. Cho nên, chúng ta chỉ cần dụng tâm tu tập để đoạn trừ một chi phần vô minh, hoặc hành, hoặc ái, hoặc thủ... thì 11 chi phần còn lại sẽ bị đoạn trừ. Đó là đoạn trừ toàn bộ năm thủ uẩn. Năm thủ uẩn được đoạn trừ cũng đồng nghĩa là khổ đế và tập đế hoàn

toàn được đoạn trừ.

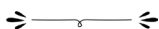
Điều này cho thấy tính quyết định của việc thực tập lãnh hội được minh (chánh kiến). Bởi vì, chỉ có minh mới đoạn trừ được tận gốc vô minh, ái và thủ. Mỗi khi vô minh, ái và thủ tập khởi vin bám ở nơi sắc, thọ, tưởng, hành và thức hay sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp, ngay chính lúc đó, ta chỉ an trú trong trí tuệ (minh) để nhận biết pháp duyên khởi như thật mà không sinh khởi thêm bất cứ ý niệm phân biệt gì. Nhờ an trú thường trực trong minh nên vô minh, ái và thủ dần được đoạn trừ. Đến khi vô minh, ái và thủ được đoạn trừ hoàn toàn thì ta sống trọn vẹn với tâm minh (chân tâm không sinh diệt).

Lại nữa, khi vô minh, ái và thủ được đoạn trừ hoàn toàn, ấy là toàn bộ mười hai chi phần duyên khởi tức khổ đế và tập đế được đoạn trừ - Nghĩa là hành giả chấm dứt dòng lưu chuyển sinh tử.

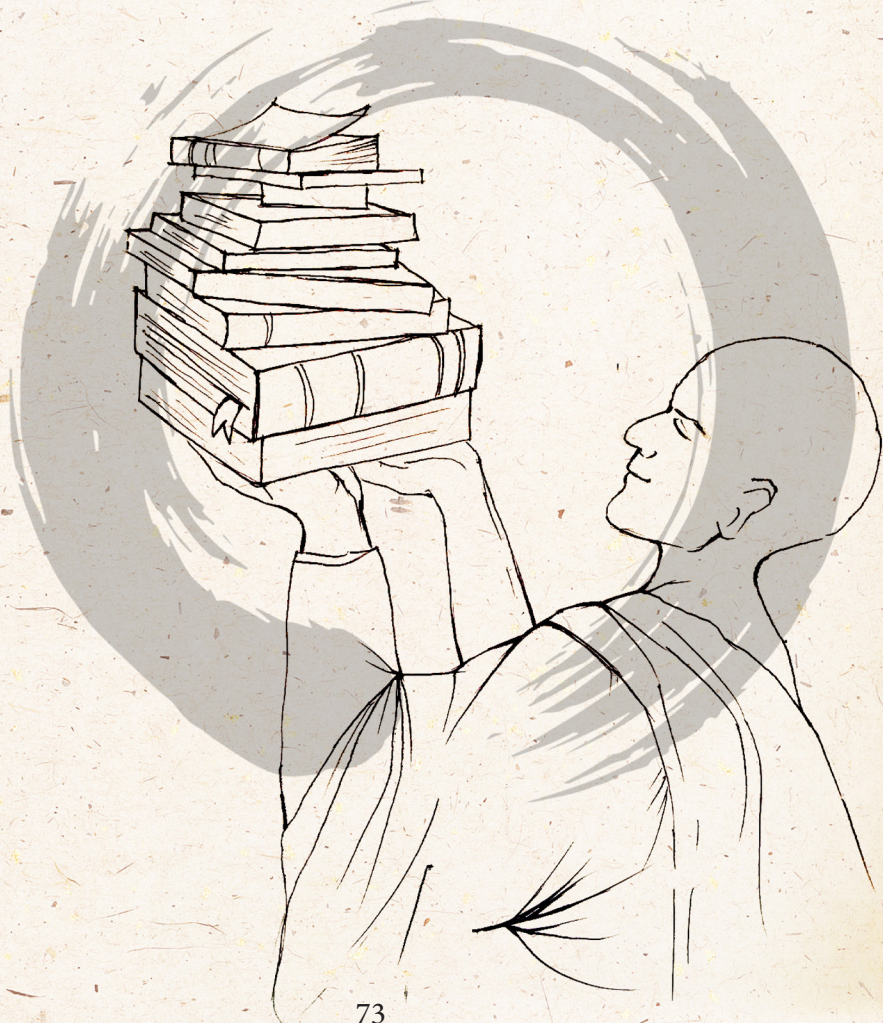
Trong *Trung A-hàm, kinh Đại Câu Hy La*, tôn giả Xá-lợi-phất hỏi ngài Ma Ha Câu Hy La rằng: *“Hiền giả Đại Câu Hy La, nếu có Tỳ-kheo mà vô minh đã dứt, minh đã phát sanh, thì vị ấy còn phải làm những gì nữa?”*. Tôn giả Đại Câu Hy La trả lời

rằng: *“Thưa tôn giả Xá-lợi-phất, Tỳ-kheo nào mà vô minh đã dứt, minh đã phát sinh, thì vị ấy không còn gì phải làm nữa”*. Vì duyên vào vô minh, mười một chi phần còn lại sinh khởi, đó chính là bắt đầu dòng lưu chuyển sinh tử. Khi minh hiện hữu (chân tâm không sinh diệt) thì vòng lưu chuyển sinh tử được đoạn trừ, ấy là con đường hoàn diệt.

Tóm lại, vô minh là nhân căn bản để dẫn sinh dòng lưu chuyển sinh tử khổ đau trong các giới loại. Hành giả lãnh hội được minh (kiến đạo) là nhân để chấm dứt dòng lưu chuyển sinh tử. Bạc thánh sơ quả đã đoạn trừ được thân kiến, giới cấm thủ và nghi. Bạc thánh nhị quả đã làm mỏng tham, sân và si nơi năm thủ uẩn. Bạc thánh tam quả đã đoạn trừ năm hạ phần kiết sử, tức thân kiến, giới cấm thủ, nghi và tham, sân trong dục giới. Bạc thánh A-la-hán đã đoạn trừ hoàn toàn chấp ngã (phiền não chướng). Đức Thế Tôn đã đoạn trừ hoàn toàn chấp ngã và chấp pháp nên đạt được Vô trụ xứ Niết-bàn – Đây chính là dòng hoàn diệt.



CHƯƠNG 3:
MỘT SỐ BẢN KINH TẠP A HÀM
(THEO BẢN DỊCH CỦA HÒA THƯỢNG
TUỆ SỸ)



Kinh 3. Vô Tri (1) (Pāli, S. 22. 24. Parijānam)

Tôi nghe như vậy:

Một thời, Phật ở tại vườn Cấp Cô Độc rừng cây Kỳ-đà, nước Xá-vệ. Bấy giờ, Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo:

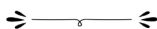
“Đối với sắc không biết, không rõ, không đoạn tận, không ly dục thì không thể đoạn trừ khổ não.

Cũng vậy, đối với thọ, tưởng, hành, thức mà không biết, không rõ, không đoạn tận, không ly dục, thì không thể đoạn trừ khổ não.

Này các Tỳ-kheo, đối với sắc, nếu biết, nếu rõ, nếu đoạn tận, nếu ly dục, thì có thể đoạn trừ khổ não.

Cũng vậy, đối với thọ, tưởng, hành và thức, nếu biết, nếu rõ, nếu đoạn tận, nếu ly dục, thì có thể đoạn trừ khổ não”.

Bấy giờ, các Tỳ-kheo sau khi nghe những điều Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.



Kinh 4. Vô Tri (2) (Pāli, S. 35. 27. Parijānanā)

Tôi nghe như vậy:

Một thời, Phật ở tại vườn Cấp Cô Độc rừng cây Kỳ-đà, nước Xá-vệ. Bấy giờ, Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo:

“Đối với sắc không biết, không rõ, không đoạn tận, không ly dục, tâm không giải thoát, thì không vượt qua khỏi sự sợ hãi về sanh, già, bệnh, chết.

Cũng vậy, đối với thọ, tưởng, hành, thức mà không biết, không rõ, không đoạn tận, không lìa tham dục, tâm không giải thoát, thì sẽ không thể nào vượt qua khỏi sự sợ hãi về sanh, già, bệnh, chết.

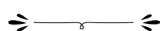
Tỳ-kheo, đối với sắc nếu biết, nếu rõ, nếu đoạn tận, nếu ly dục, thì sẽ vượt qua khỏi sự sợ hãi về sanh, già, bệnh, chết.

Này các Tỳ-kheo, người nào nếu biết, nếu rõ, nếu đoạn tận, nếu lìa tham dục, tâm giải thoát, thì có thể vượt qua khỏi sự sợ hãi về sanh, già, bệnh, chết.

Cũng vậy, đối với thọ, tưởng, hành, thức nếu

người nào nếu biết, nếu rõ, nếu đoạn tận, lìa tham dục, tâm giải thoát, thì sẽ vượt qua khỏi sự sợ hãi về sanh, già, bệnh, chết”.

Bấy giờ, các Tỳ-kheo sau khi nghe những điều Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.



Kinh 5. Vô Tri (3) **(Pāli, S. 22. 29. Abhinandanam)**

Tôi nghe như vậy:

Một thời, Phật ở tại vườn Cấp Cô Độc rừng cây Kỳ-đà, nước Xá-vệ. Bấy giờ, Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo:

“Ai đối với sắc mà yêu thích, thì đối với khổ cũng yêu thích. Đối với khổ mà yêu thích, thì đối với khổ sẽ không được giải thoát, không rõ, không ly dục. Cũng vậy, đối với thọ, tưởng, hành, thức mà yêu thích, thì cũng yêu thích khổ. Ai yêu thích khổ, thì đối với khổ không được giải thoát.

Này các Tỳ-kheo, ai đối với sắc không yêu thích, thì đối với khổ cũng không thích. Ai đối với khổ không thích, thì đối với khổ sẽ được giải thoát.

Cũng vậy, ai đối với thọ, tưởng, hành, thức không yêu thích, thì đối với khổ cũng không thích. Ai đối với khổ không thích, thì đối với khổ sẽ được giải thoát.

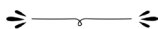
Này các Tỳ-kheo, đối với sắc không biết, không rõ, không lìa tham dục, tâm không giải thoát. Ai không giải thoát tâm tham, thì sẽ không thể đoạn trừ được khổ não.

Cũng vậy, đối với thọ, tưởng, hành, thức ai không biết, không rõ, không ly dục, tâm không giải thoát. Tham tâm không giải thoát, thì sẽ không đoạn trừ được khổ não.

Đối với sắc, nếu người nào biết, rõ, lìa tham dục, tâm giải thoát, thì sẽ có thể đoạn trừ được khổ não.

Cũng vậy, đối với thọ, tưởng, hành, thức nếu biết, rõ, lìa tham dục, tâm giải thoát, thì có thể đoạn trừ khổ não”.

Bấy giờ, các Tỳ-kheo sau khi nghe những điều Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.



Kinh 6. Vô Tri (4) (Pāli, S. 35. 27, Parijānanā)

Tôi nghe như vậy:

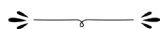
Một thời, Phật ở tại vườn Cấp Cô Độc, rừng cây Kỳ-đà, nước Xá-vệ. Bấy giờ, Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo:

“Đối với sắc, không biết, không rõ, không là tham dục, tâm không giải thoát thì sẽ không vượt qua khỏi sự sợ hãi về sanh, già, bệnh, chết.

Cũng vậy, đối với thọ, tưởng, hành, thức nếu không biết, không rõ, không là tham dục, tâm không giải thoát, thì sẽ không vượt qua khỏi sự sợ hãi về sanh, già, bệnh, chết.

Này các Tỳ-kheo, đối với sắc nếu biết, nếu rõ, nếu là tham dục, tâm giải thoát, thì có thể vượt qua khỏi sự sợ hãi về sanh, già, bệnh, chết”.

Bấy giờ, các Tỳ-kheo sau khi nghe những điều Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.



Kinh 43. Vô Tri (5) (Pāli, S. 22. 99. Gaddula)

Tôi nghe như vậy:

Một thời, Phật ở tại vườn Cấp Cô Độc, rừng cây Kỳ-đà, nước Xá-vệ. Bấy giờ, Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo:

“Đối với sanh tử vô thi, vì bị vô minh che khuất, ái kết buộc ràng, luân hồi trong đêm dài tăm tối, nên không biết được biên tế tối sơ của khổ. Cũng như trăm thứ cỏ cây, lúa, thóc, mọc trên mặt đất, tất cả đều bị khô héo vì lâu ngày không mưa. Nay các Tỳ-kheo, vì bị vô minh che khuất, ái kết buộc ràng, nên chúng sanh sống chết luân hồi. Ái kết không dứt, không chấm dứt được khổ.

Này các Tỳ-kheo, có khi nước trong biển lớn cũng khô cạn vì lâu ngày trời không mưa. Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, vì vô minh che khuất, ái kết buộc ràng, nên chúng sanh sống chết luân hồi. Ái kết không dứt, không chấm dứt được khổ.

Này các Tỳ-kheo, có lúc, sau một thời gian lâu dài, núi chúa Tu-di tất phải sụp đổ. Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, vì vô minh che khuất, ái kết buộc

ràng, nên chúng sanh sống chết luân hồi. Ái kết không dứt, không chấm dứt được khổ.

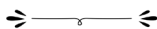
Này các Tỳ-kheo, có lúc, sau một thời gian lâu dài, quả đất này bị tan hoại. Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, vì vô minh che khuất, ái kết buộc ràng, nên chúng sanh sống chết luân hồi. Ái kết không dứt, không chấm dứt được khổ.

Này các Tỳ-kheo, giống như con chó bị cột vào trụ. Khi sợi dây chưa đứt, nó lâu dài đi quanh cây trụ, chuyển động luân hồi. Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, vì chúng sanh ngu si không biết như thật về sắc, về sự tập khởi của sắc, về sự diệt tận của sắc, về vị ngọt của sắc, về sự tai hại của sắc, về sự xuất ly của sắc, nên mãi mãi bị xoay vần qua lại, bị chuyển vần theo sắc. Cũng vậy, nếu không biết như thật về thọ, tưởng, hành, thức; về sự tập khởi của thọ, tưởng, hành, thức; về sự diệt tận của thọ, tưởng, hành, thức; về vị ngọt của thọ, tưởng, hành, thức; về sự tai hại của thọ, tưởng, hành, thức; về sự xuất ly của thọ, tưởng, hành, thức, thì sẽ mãi mãi bị xoay vần qua lại, bị chuyển vần theo thọ, tưởng, hành, thức.

Này các Tỳ-kheo, nó bị chuyển theo sắc,

chuyển theo thọ, chuyển theo tưởng, chuyển theo hành, chuyển theo thức. Vì bị chuyển theo sắc nên không thoát khỏi sắc; vì bị chuyển theo thọ, tưởng, hành, thức nên không thoát khỏi thọ, tưởng, hành, thức. Vì không thoát, nên không thoát khỏi sanh, già, bệnh, chết, ưu, bi, khổ, não. Đa văn thánh đệ tử biết như thật về sự tập khởi của sắc, về sự diệt tận của sắc, về vị ngọt của sắc, về sự tai hại của sắc, về sự xuất ly của sắc; biết như thật về thọ, tưởng, hành, thức; về sự tập khởi của thọ, tưởng, hành, thức; về sự diệt tận của thọ, tưởng, hành, thức; về vị ngọt của thọ, tưởng, hành, thức; về sự tai hại của thọ, tưởng, hành, thức; về sự xuất ly của thọ, tưởng, hành, thức, nên không bị chuyển theo thọ, tưởng, hành, thức. Vì không bị chuyển theo, nên thoát khỏi sắc, thoát khỏi thọ, tưởng, hành, thức. Ta nói vị ấy sẽ thoát khỏi sanh, già, bệnh, chết, ưu, bi, khổ, não”.

Bấy giờ, các Tỳ-kheo sau khi nghe những điều Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.



Kinh 33. Vô Minh (1)
(Pāli, S. 22. 126 - 128.
Samudayadhamma, 129 - 130. Assada)

Tôi nghe như vậy:

Một thời, Phật ở tại vườn Trúc, khu Ca-lan-đà trong thành Vương Xá. Bấy giờ tôn giả Xá-lợi-phất và tôn giả Ma-ha Câu-hi-la ở tại núi Kỳ-xà-quật. Vào buổi chiều, sau khi từ thiền tịnh dậy, tôn giả Câu-hi-la đến chỗ tôn giả Xá-lợi-phất, cùng chào hỏi và nói những lời tốt đẹp làm hài lòng, rồi ngồi qua một bên, hỏi tôn giả Xá-lợi-phất.

“Tôi có những việc muốn hỏi, nhân giả có rảnh thì giờ vì tôi mà nói cho không?”

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp:

“Tùy theo những gì nhân giả hỏi, nếu biết, tôi sẽ trả lời”.

Tôn giả Ma-ha Câu-hi-la hỏi tôn giả Xá-lợi-phất:

“Gọi là vô minh, vậy thế nào là vô minh? Ai có vô minh này?”.

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp:

“Vô minh là không biết, không biết tức là vô

minh. Không biết những gì? Sắc là vô thường, mà không biết như thật sắc là vô thường. Sắc là pháp ma diệt mà không biết như thật sắc là pháp ma diệt. Sắc là pháp sanh diệt mà không biết như thật sắc là pháp sanh diệt. Thọ, tưởng, hành, thức là pháp vô thường mà không biết như thật thọ, tưởng, hành, thức là pháp vô thường. Thức là pháp ma diệt mà không biết như thật thức là pháp ma diệt; thức là pháp sanh diệt mà không biết như thật thức là pháp sanh diệt. Nay Ma-ha Câu-hi-la, đối với năm thọ ấm này mà không thấy, không biết như thật, không có vô gián đẳng, ngu si, mờ tối, không sáng tỏ, thì gọi là vô minh. Ai thành tựu những điều này gọi là vô minh”.

Lại hỏi tôn giả Xá-lợi-phất:

“Gọi là minh, vậy thế nào là minh? Ai có minh này?”.

Tôn giả Xá-lợi-phất nói với tôn giả Ma-ha Câu-hi-la:

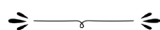
“Minh là biết; biết gọi là minh”.

Lại hỏi: Biết những gì?

Đáp: “Sắc là vô thường; biết như thật sắc là vô thường. Sắc là pháp ma diệt, biết như thật sắc là

pháp ma diệt. Sắc là pháp sanh diệt, biết như thật sắc là pháp sanh diệt. Thọ, tưởng, hành, thức là vô thường, biết như thật thọ, tưởng, hành, thức là vô thường. Thức là pháp ma diệt, biết như thật thức là pháp ma diệt. Thức là pháp sanh diệt, biết như thật thức là pháp sanh diệt. Nay tôn giả Câu-hi-la, đối với năm thọ ấm này, như thật biết, thấy, sáng tỏ, có giác, có tuệ, có vô gián đẳng, đó gọi là minh. Ai thành tựu những điều này thì gọi là người có minh”.

Sau khi hai vị chánh sĩ này, mỗi người nghe những điều được nói, tùy hỷ lẫn nhau, từ chỗ ngồi đứng dậy về chỗ ở của mình.



Kinh 34. Vô Minh (2) **(Pāli, S.22. 133-135. Kotṭhika)**

Tôi nghe như vậy:

Một thời, Phật ở tại vườn Trúc, khu Ca-lan-đà trong thành Vương Xá. Bấy giờ tôn giả Xá-lợi-phất và tôn giả Ma-ha Câu-hi-la ở tại núi Kỳ-xà-quật. Vào buổi chiều, sau khi từ thiền tịnh dậy, tôn giả

Câu-hi-la đến chỗ tôn giả Xá-lợi-phất, cùng chào hỏi và nói những lời tốt đẹp làm hài lòng, rồi ngồi qua một bên, hỏi tôn giả Xá-lợi-phất: “Tôi có những việc muốn hỏi, nhân giả có rảnh thì giờ vì tôi mà nói cho không?”.

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: “Tùy theo những gì nhân giả hỏi, nếu biết, tôi sẽ trả lời”.

Tôn giả Ma-ha Câu-hi-la hỏi tôn giả Xá-lợi-phất: “Gọi là vô minh, vậy thế nào là vô minh? Ai có vô minh này?”.

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: “Vô minh là không biết; không biết tức là vô minh. Không biết những gì? Không biết như thật về sắc; không biết như thật về sự tập khởi của sắc, về sự diệt tận của sắc, về con đường đưa đến sự diệt tận của sắc. Không biết như thật về thọ, tưởng, hành, thức; không biết như thật về sự tập khởi của thức, về sự diệt tận của thức, về con đường đưa đến sự diệt tận của thức. Đây Ma-ha Câu-hi-la, đối với năm thọ ấm này, mà không biết như thật, không biết, không thấy, không có vô gián đẳng, ngu si, mờ tối, thì gọi là vô minh. Ai thành tựu những điều này, gọi là vô minh”.

Lại hỏi tôn giả Xá-lợi-phất: Thế nào là minh?

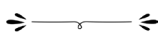
Ai có minh này?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: Gọi minh là biết, biết tức là minh.

Lại hỏi: Biết những gì?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: “Biết như thật về sắc; biết như thật về sự tập khởi của sắc, về sự diệt tận của sắc, về con đường đưa đến sự đoạn tận của sắc. Biết như thật về thọ, tưởng, hành, thức; biết như thật về sự tập khởi của thức, về sự diệt tận của thức, về con đường đưa đến sự diệt tận của thức. Nay Câu-hi-la, đối với năm thọ ấm này, như thật biết, thấy, sáng tỏ, có giác, có tuệ, có vô gián đẳng, thì đó gọi là minh. Ai thành tựu những điều này thì gọi là người có minh”.

Sau khi hai vị chánh sĩ này, mỗi người nghe những điều được nói, tùy hỷ lẫn nhau, từ chỗ ngồi đứng dậy về chỗ ở của mình.



Kinh 35. Vô Minh (3) **(Pāli, S. 22. 131-134. Samudaya)**

Tôi nghe như vậy:

Một thời, Phật ở tại vườn Trúc, khu Ca-lan-đà trong thành Vương Xá. Bấy giờ tôn giả Xá-lợi-phất và tôn giả Ma-ha Câu-hi-la ở tại núi Kỳ-xà-quật. Vào buổi chiều, sau khi từ thiền tịnh dậy, tôn giả Câu-hi-la đến chỗ tôn giả Xá-lợi-phất, cùng chào hỏi và nói những lời tốt đẹp làm hài lòng, rồi ngồi qua một bên, hỏi tôn giả Xá-lợi-phất: “Tôi có những việc muốn hỏi, nhân giả có rảnh thì giờ vì tôi mà nói cho không?”.

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: “Tùy theo những gì nhân giả hỏi, nếu biết tôi sẽ trả lời”.

Tôn giả Ma-ha Câu-hi-la hỏi tôn giả Xá-lợi-phất: “Gọi là vô minh, vậy thế nào là vô minh? Ai có vô minh này?”.

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: “Không biết là vô minh”.

“Không biết những gì? Không biết như thật về sắc. Không biết như thật về sự tập khởi của sắc, về sự diệt tận của sắc, về vị ngọt của sắc, về sự tai hại của sắc, về sự xuất ly của sắc. Không biết như thật về thọ, tưởng, hành, thức. Không biết như thật về sự tập khởi của thọ, tưởng, hành, thức, về sự diệt tận của thọ, tưởng, hành, thức, về vị ngọt

của thọ, tướng, hành, thức, về sự tai hại của thọ, tướng, hành, thức, về sự xuất ly của thọ, tướng, hành, thức. Nay Ma-ha Câu-hi-la, đối với năm thọ ấm này, mà không biết như thật, không thấy như thật, không có vô gián đẳng, mờ tối, hay ngu si, thì gọi là vô minh. Ai thành tựu những điều này, thì gọi là vô minh”.

Tôn giả Ma-ha Câu-hi-la hỏi tôn giả Xá-lợi-phất: “Gọi là minh, vậy thế nào là minh? Ai có minh này?”.

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: “Biết tức là minh”.

Lại hỏi: “Biết những gì?”.

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: “Biết như thật về sắc; biết như thật về sự tập khởi của sắc, về sự diệt tận của sắc, về vị ngọt của sắc, về sự tai hại của sắc, về sự xuất ly của sắc. Biết như thật về thọ, tướng, hành, thức; biết như thật về sự tập khởi của thọ, tướng, hành, thức, về sự diệt tận của thọ, tướng, hành, thức, về vị ngọt của thọ, tướng hành, thức, về sự tai hại của thọ, tướng, hành, thức, về sự xuất ly của thọ, tướng, hành, thức. Nay Câu-hi-la, đối với năm thọ ấm này, biết như thật, thấy như thật, sáng tỏ, có giác, có quán, có vô gián đẳng, thì đó

gọi là minh. Ai thành tựu những điều này thì gọi là người có minh”.

Sau khi hai vị chánh sĩ này, mỗi người nghe những điều được nói, tùy hỷ lẫn nhau, từ chỗ ngồi đứng dậy về chỗ ở của mình.

Giải thích từ ngữ:

Năm thủ uẩn: Năm uẩn hay năm ấm. Uẩn là sự tập hợp, tụ hợp, tích hợp, nhóm. Ấm là ngăn che, che phủ.

Sắc uẩn: Đó là yếu tố vật chất bao gồm: Địa, thủy, hỏa, phong. Tóm lại, pháp gì do bốn đại tạo thành, pháp ấy gọi là sắc uẩn.

Thọ uẩn: Thọ là nhóm cảm giác gồm khổ thọ, lạc thọ và phi khổ phi lạc thọ.

Tướng uẩn: Tướng, tự tính của nó tiếp thu ảnh tượng nơi đối tượng. Chức năng của nó là quy ước các loại danh ngôn khác nhau. Nghĩa là, cần phải ấn định hình thái giới hạn của đối tượng, mới có thể tùy theo đó phát khởi các danh ngôn khác nhau (Luận Thành Duy Thức).

Hành uẩn: Đây các Tỳ-kheo thế nào là hành? Có sáu tư thân: sắc tư, thanh tư, hương tư, vị tư, xúc tư và pháp tư. Đây gọi là hành (Tương Ưng Bộ

Kinh III).

Hành uẩn là những tâm hành thuộc tâm sở. Duy thức chia thành 51 tâm sở bao gồm cả thọ, tưởng.

Thức uẩn: Thức là khả năng phân biệt, nhận biết được thế giới hiện thực mỗi khi sáu căn của ta tiếp xúc với sáu đối tượng của chúng là sáu trần. Thức có sáu loại: Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức. Thức là tâm vương; thọ, tưởng và hành là tâm sở. Ngoài sáu thức nói trên, Duy Thức Học còn triển khai thêm hai thức nữa, đó là Mạt-na thức (Thức thứ bảy) và A-lại-da thức (Thức thứ tám).

Tri là trí vô phân biệt hoặc chân tâm không sanh diệt.

Minh là chánh kiến vô lậu hoặc trí tuệ vô ngã.

Giải thích nội dung văn kinh:

Nội dung của bản kinh Vô Minh đã bao hàm toàn bộ nguyên lý tu tập (các bản kinh còn lại xin được nêu ra như những dẫn chứng để tham khảo thêm). Nhìn chung, năm bản kinh Vô Tri và ba bản kinh Vô Minh đều có ý nghĩa giống nhau. Thế nên,

qua việc tìm hiểu nội dung của bản kinh Vô Minh, chúng ta có thể hiểu được các bản kinh còn lại.

Trong cốt lõi giáo pháp của Đức Thế Tôn, danh từ vô minh và minh được diễn bày, đề cập rất nhiều và quen thuộc với các hành giả. Nhưng để hiểu sâu sắc hơn ý nghĩa này, chúng ta cần trực tiếp học hỏi lời dạy của ngài Xá-lợi-phất qua kinh Vô Minh. Trong bản kinh này, ngài Xá-lợi-phất dạy về ý nghĩa của vô minh và minh vừa rõ ràng, dễ hiểu và thuận tiện cho việc tu tập hành trì của mỗi người.

Ngài dạy rằng: *“Vô minh” là không biết*, cụ thể là: *“Không biết như thật về sắc. Không biết như thật về sự tập khởi của sắc, về sự diệt tận của sắc, về vị ngọt của sắc, về sự tai hại của sắc, về sự xuất ly của sắc. Không biết như thật về thọ, tưởng, hành, thức. Không biết như thật về sự tập khởi của thọ, tưởng, hành, thức, về sự diệt tận của thọ, tưởng, hành, thức, về vị ngọt của thọ, tưởng, hành, thức, về sự tai hại của thọ, tưởng, hành, thức, về sự xuất ly của thọ, tưởng, hành, thức...”*. Vì chúng ta không nhận biết được sự tập khởi của năm thủ uẩn là vô thường, khổ và vô ngã nên ta mới sống

với sự tập khởi của chúng, đó gọi là vô minh. Từ gốc vô minh này mới dẫn sinh ái, thủ, hữu và các tùy phiền não khác. Do sống với chúng nên ta mới tạo tác các nghiệp nhân thiện và ác. Dựa vào các nghiệp nhân thiện ác đã tạo để dẫn khởi nghiệp quả hiện báo, sinh báo và hậu báo. Đây là dòng lưu chuyển sinh tử khổ đau. Ta đã sống với dòng lưu chuyển sinh tử khổ đau này từ rất lâu, không thể nào đo lường được nên chúng ta hãy dành thời gian tư duy, chiêm nghiệm để hiểu rõ về sự thật này.

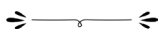
Được sinh ra làm người, được gặp chánh pháp là một nhân duyên rất quý giá. Chúng ta cần dành hết tâm trí để hướng đến giá trị chân thực này. Bởi một khi điều kiện nhân duyên của thọ mạng chấm dứt thì bất cứ thứ gì ta cũng không thể nắm giữ, mang theo được mà chỉ dựa vào các nghiệp nhân thiện ác đã tạo để thọ nhận một quả báo mới mà thôi.

Ngài tiếp tục dạy về minh rằng: *“Biết tức là minh”;* cụ thể: *“Biết như thật về sắc; biết như thật về sự tập khởi của sắc, về sự diệt tận của sắc, về vị ngọt của sắc, về sự tai hại của sắc, về sự xuất*

ly của sắc. Biết như thật về thọ, tưởng, hành, thức; biết như thật về sự tập khởi của thọ, tưởng, hành, thức, về sự diệt tận của thọ, tưởng, hành, thức, về vị ngọt của thọ, tưởng, hành, thức, về sự tai hại của thọ, tưởng, hành, thức, về sự xuất ly của thọ, tưởng, hành, thức...". Đó là sự nhận biết như thật về sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức là vô thường, khổ và vô ngã. Mỗi khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, chúng hiện hữu thế nào thì ta chỉ nhìn thấy đúng như thật mà không sinh khởi vọng tâm ái thủ, ấy gọi là minh. Nhờ an trú trong minh để nhận biết năm thủ uẩn là vô thường, khổ và vô ngã nên ta đoạn trừ được năm thủ uẩn (vô minh). Khi minh sinh, ta sẽ sống với tâm minh không sinh diệt này, tức Niết-bàn.

Tóm lại, chúng ta cần phải quán sát và tư duy một cách thấu đáo để hiểu rõ ý nghĩa của minh và vô minh. Đây là hai loại "nhận biết". Một cái nhận biết thuộc về vô minh và một cái nhận biết thuộc về minh. Cái nhận biết của vô minh là trụ ở nơi các pháp và chấp ngã nơi các pháp. Còn cái nhận biết của minh là không trụ ở nơi các pháp, không bám chấp nơi các pháp. Cho nên, cái nhận biết của

vô minh là chấp ngã; còn cái nhận biết của mình là vô ngã.



Kinh 77. Vô Thường (Pāli, S. 22. 12-14. Aniccam)

Tôi nghe như vậy:

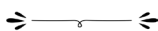
Một thời, Phật ở tại vườn Cấp Cô Độc, rừng cây Kỳ-đà, nước Xá-vệ. Bấy giờ Đức Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo: “Các ông hãy quán sát sắc là vô thường”. Quán sát như vậy gọi là quán sát chân chánh. Khi đã quán sát chân chánh thì sẽ sanh ra nhàm tởm. Khi đã nhàm tởm thì dứt sạch hỷ tham. Sự dứt sạch hỷ tham được gọi là tâm giải thoát.

Cũng vậy, các ông hãy quán sát thọ, tưởng, hành, thức là vô thường. Quán sát như vậy gọi là quán sát chân chánh. Khi đã quán sát chân chánh thì sẽ sanh ra nhàm tởm. Khi đã nhàm tởm thì dứt sạch hỷ tham. Sự dứt sạch hỷ tham được gọi là tâm giải thoát. Như vậy, Tỳ-kheo, nếu muốn tự chứng tâm giải thoát này thì có thể tự chứng,

biết rằng: “Ta, sự sanh đã dứt, phạm hạnh đã lập, những việc cần làm đã làm xong và tự biết không còn tái sanh đời sau nữa”.

Cũng như quán sát vô thường, quán sát khổ, không, vô ngã cũng vậy.

Bấy giờ, các Tỳ-kheo sau khi nghe những điều Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.



Kinh 94. A-Nan (1) **(Pāli, S. 22. 147. Kulaputtana-dukkhā)**

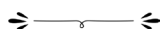
Tôi nghe như vậy:

Một thời, Phật ở tại vườn Cấp Cô Độc, rừng cây Kỳ-đà, nước Xá-vệ. Bấy giờ, Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo:

“Thiện nam tử có lòng tin, chánh tín xuất gia, sống không gia đình, tự nghĩ: “Ta nên thuận theo pháp. Ta hãy an trụ với sự tu tập, tu tập nhiều về yếm ly đối với sắc; an trụ với sự tu tập, tu tập nhiều về yếm ly đối với thọ, tưởng, hành, thức”. Thiện nam tử có lòng tin bền an trụ với sự tu tập, tu tập nhiều về yếm ly đối với sắc; an trụ với sự

tu tập, tu tập nhiều về yếm ly đối với thọ, tưởng, hành, thức, nên đối với sắc được yếm ly; đối với thọ, tưởng, hành, thức được yếm ly. Ta nói người ấy chắc chắn sẽ được thoát ly khỏi tất cả sanh, già, bệnh, chết, ưu bi, khổ não”.

Phật nói kinh này xong, các Tỳ-kheo nghe những gì Đức Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.



Kinh 95. A-Nan (2) **(Pāli, S. 22. 37-38. Ānanda)**

Tôi nghe như vậy:

Một thời, Phật ở tại vườn Cấp Cô Độc, rừng cây Kỳ-đà, nước Xá-vệ. Bấy giờ, Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo:

“Nếu có trưởng giả hay người con trưởng giả nào có lòng tin, đến hỏi người rằng: “Ở nơi pháp nào mà biết rõ được sự sanh diệt của nó?”, thì người sẽ trả lời như thế nào?”.

Tôn giả A-nan bạch Phật:

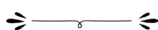
“Bạch Thế Tôn, nếu có trưởng giả hay con trưởng giả nào, đến hỏi con như vậy, thì con sẽ

đáp rằng, “Biết sắc là pháp sanh diệt; biết thọ, tưởng, hành, thức là pháp sanh diệt”. Bạch Thế Tôn, nếu có trưởng giả hay con trưởng giả nào hỏi như vậy, thì con sẽ trả lời như vậy”.

Phật bảo Tôn giả A-nan:

“Lành thay! Lành thay! Nên đáp như vậy. Vì sao vậy? Vì sắc là pháp sanh diệt; thọ, tưởng, hành, thức là pháp sanh diệt. Biết sắc là pháp sanh diệt, thì đó gọi là biết sắc. Biết thọ, tưởng, hành, thức là pháp sanh diệt, thì đó gọi là biết... thức”.

Phật nói kinh này xong, các Tỳ-kheo nghe những gì Đức Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.



Kinh 96. A-Nan (3) **(Pāli, S. 22. 37-38. Ānanda)**

Tôi nghe như vậy:

Một thời, Phật ở tại vườn Cấp Cô Độc, rừng cây Kỳ-đà, nước Xá-vệ. Bấy giờ, Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo:

“Nếu có các ngoại đạo xuất gia đến hỏi người rằng: “A-nan, vì sao Thế Tôn dạy người tu các phạm

hạnh?”, được hỏi như vậy, nên đáp thế nào?”.

Tôn giả A-nan bạch Phật:

“Bạch Thế Tôn, nếu có người ngoại đạo xuất gia đến hỏi con rằng: “A-nan, vì sao Thế Tôn dạy người tu các phạm hạnh?”, thì con sẽ trả lời rằng, “Vì để đối với sắc, tu tập yếm ly, ly dục, diệt tận, giải thoát, không sanh, nên Đức Thế Tôn dạy tu các phạm hạnh. Vì để đối với thọ, tưởng, hành, thức, tu tập yếm ly, ly dục, diệt tận, giải thoát, không sanh, nên dạy tu các phạm hạnh”. Bạch Thế Tôn, nếu có người ngoại đạo xuất gia hỏi như vậy, thì con cũng sẽ đáp như vậy”.

Phật bảo Tôn giả A-nan:

Lành thay! Lành thay! Nên đáp như vậy. Vì sao vậy? Thật vậy, Ta vì đối với sắc mà tu tập yếm ly, ly dục, diệt tận, giải thoát, không sanh, nên dạy tu các phạm hạnh. Và vì đối với thọ, tưởng, hành, thức, tu tập yếm ly, ly dục, diệt tận, giải thoát, không sanh, nên dạy tu các phạm hạnh.

Phật nói kinh này xong, các Tỳ-kheo nghe những gì Đức Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.

Giải thích từ ngữ:

Năm thủ uẩn: đã giải thích ở kinh Vô Minh.

Quán sát chân chánh chính là chánh kiến vô lậu.

Biết là trí tuệ vô ngã hoặc chân tâm không sinh diệt.

Giải thích nội dung văn kinh:

Các bản kinh Vô Thường cũng như ba bản kinh A-nan đều có chung nội dung. Thế nên, khi chúng ta thâm nhập được nội dung của kinh Vô Thường thì cũng sẽ hiểu nội dung của ba bản kinh kia.

Vô thường chỉ cho tất cả các pháp hữu vi. Bởi chúng đều do duyên sinh nên vô thường, sinh diệt và biến hoại. Vì vạn vật trên thế gian này không thoát khỏi luật vô thường nên mọi người đều có thể nhìn thấy được sự vô thường trên hình tướng của chúng. Thông thường sự vô thường mà mọi người nhìn thấy chỉ từ mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm vị và thân xúc chạm... mà thôi. Chính vì vậy, chúng sinh trong thế gian này thường chỉ nhìn thấy tính chất vô thường của các sắc pháp. Cái thấy đó chỉ do ý thức dựng nên (tức do vọng tâm) nên cũng không thể nào đưa đến sự giác ngộ và giải thoát khỏi khổ đau sinh tử.

Người xuất gia hay tại gia dù đã nhiều lần đọc tụng, học hiểu về giáo lý vô thường. Nhưng điều cần thiết nhất là tự thân mỗi người phải thường xuyên tư duy, chiêm nghiệm và thẩm thấu về lẽ vô thường của các pháp hữu vi để phát tâm tu tập, đoạn giảm tham, sân và si. Quá trình trên chỉ là bước đầu vào đạo vì các hành giả mới chỉ thấy được vô thường của sắc pháp chứ chưa thấy được vô thường của tâm pháp. Việc thấy được vô thường của sắc pháp là do thức (trí hữu lậu). Nhưng để thực sự đoạn tận khổ đau (khổ đế - tập đế) thì cần nỗ lực chứng nghiệm sự thực vô thường ngay nơi dòng tâm ý (tâm pháp hay ngũ uẩn). Điều này có nghĩa là vị ấy bắt đầu an trú nơi trí tuệ vô lậu (chánh kiến vô lậu) để thể nhận được sự vô thường ngay nơi sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Đây là lúc chúng ta thực sự bước vào con đường tu đạo, chứng nghiệm được các quả vị giải thoát, đoạn trừ được khổ đau và nguyên nhân dẫn đến khổ đau.

Qua bốn bản kinh trên, Đức Phật đã dạy rất rõ về ý nghĩa của sự tu tập là cần chứng nghiệm được vô thường của cả sắc pháp lẫn tâm pháp. Đó

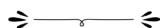
chính là chứng nghiệm được sự tập khởi của năm thủ uẩn (vọng tâm). Vì thế, trong *kinh Vô Thường*, Đức Phật dạy: *“Các Thầy Tỳ-kheo hãy quán sát vô thường đối với sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Đó mới là sự quán sát chân chánh”*. Sự quán sát chân chánh này là nhân để dẫn đến sự thành tựu quả vị A-la-hán. Đây là quả vị cứu cánh mà bất cứ ai tu tập cũng khao khát hướng đến.

Đức Phật đã chỉ ra con đường để chúng sinh có thể nhận thấy được tính chất vô thường, sinh diệt và tàn hoại của năm thủ uẩn. Đó là mỗi khi sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức xảy ra như thế nào thì ta chỉ an trú nơi trí tuệ vô lậu, không phán xét, để nhận biết chúng đúng như thật. Do an trú nơi trí tuệ vô lậu để nhận biết sự tập khởi của năm thủ uẩn là vô thường nên cũng nhận biết được chúng là khổ và vô ngã.

Vì bản chất của năm thủ uẩn là pháp duyên sinh nên chúng vô thường, khổ và vô ngã. Ngay khi thấy được sự thực đó, hành giả nhận lại được chánh kiến vô lậu hoặc chân tâm không sinh diệt. Từ đó hành giả luôn an trú trong chân tâm không sinh diệt để nhận biết sự tập khởi của năm thủ

uẩn là vô thường nên năm thủ uẩn được đoạn trừ. Tùy theo mức độ thể nhập trong chánh kiến vô lậu của hành giả mà tham, sân và si (sự tập khởi của năm thủ uẩn) được đoạn trừ và các quả vị thánh được thành tựu. Khi sự tập khởi của năm thủ uẩn được đoạn trừ hoàn toàn thì hành giả sống trọn vẹn trong thể tánh rỗng lặng không sinh diệt của Niết-bàn (chân tâm không sinh diệt).

Tóm lại, khi một hành giả luôn an trú trong trí tuệ vô lậu để đoạn trừ hoàn toàn sự tập khởi của năm thủ uẩn (khổ đế - tập đế). Khi khổ đế, tập đế được đoạn tận, hành giả sẽ thành tựu quả vị A-la-hán.



Kinh 467. Tam Thọ (Pāli, S. 36. 3. Pahānena)

Tôi nghe như vậy:

Một thời, Phật ở tại vườn Trúc, khu Ca-lan-đà, thành Vương Xá. Bấy giờ tôn giả La-hầu-la đi đến chỗ Đức Phật, cúi đầu đánh lễ dưới chân Phật, rồi ngồi lui qua một bên, bạch Phật:

“Bạch Thế Tôn, biết cái gì, thấy cái gì, để ở nơi thức thân này của con và tất cả những tướng của cảnh giới bên ngoài mà không có kết sử ngã, ngã sở, ngã mạn?”.

Phật bảo tôn giả La-hầu-la:

“Có ba thứ thọ, đó là khổ thọ, lạc thọ, không khổ không lạc thọ. Khi quán sát lạc thọ, vì muốn dứt trừ tham sử đối với lạc thọ, nên ở nơi Ta mà tu phạm hạnh; vì muốn dứt trừ sân nhuế sử đối với khổ thọ, nên ở nơi Ta mà tu phạm hạnh; vì muốn dứt trừ ngu si sử đối với bất khổ bất lạc thọ, nên ở nơi Ta mà tu phạm hạnh.

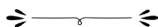
Này La hầu la, nếu Tỳ-kheo nào đối với kết sử tham nơi lạc thọ đã dứt trừ, đã biết; đối với kết sử sân nhuế nơi khổ thọ đã dứt trừ, đã biết; và đối với kết sử si nơi bất khổ bất lạc thọ đã dứt trừ, đã biết, thì đó gọi là Tỳ-kheo đã đoạn trừ ái dục, bứt các kết buộc, diệt kiêu mạn, đến tột cùng của mé khổ”.

Sau đó, Đức Thế Tôn nói bài kệ:

*Khi cảm nhận lạc thọ,
Thì không biết lạc thọ
Bị tham sử sai khiến,*

*Không thấy đường xuất ly.
Lúc cảm nhận khổ thọ,
Thì không biết khổ thọ
Bị sân nhuế sai sử,
Không thấy đường xuất ly.
Thọ không vui không khổ,
Đấng Chánh Giác đã nói,
Nếu không khéo quán sát,
Quyết không qua bờ kia.
Tỳ-kheo cần tinh tấn,
Chánh tri không động chuyển,
Như tất cả thọ này,
Người trí thường hiểu biết.
Người hiểu biết các thọ,
Hiện tại hết các lậu,
Người trí sáng mạng chung,
Không rơi vào các số,
Các số đã dứt tuyệt,
Thường nhập Niết-bàn lạc.*

Phật nói kinh này xong, tôn giả La-hầu-la nghe những gì Đức Phật đã dạy, hoan hỷ phụng hành.



Kinh 479. Sa-môn Bà-la-môn
(Pāli, S. 36. 26-28. Samaṇa-brāhmaṇa)

Tôi nghe như vậy:

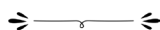
Một thời, Phật trú trong vườn Trúc, khu Ca-lan-đà, thành Vương Xá. Bấy giờ, Đức Thế Tôn bảo các Tỳ-kheo:

“Nếu Sa-môn, Bà-la-môn nào mà không biết như thật đối với các thọ; không biết như thật đối với sự tập khởi của thọ, sự diệt tận của thọ, con đường đưa đến sự tập khởi của thọ, con đường đưa đến sự diệt tận của thọ, vị ngọt của thọ, sự tai hại của thọ, xuất ly thọ, người này không phải là Sa-môn, không phải là Bà-la-môn, không đồng với Sa-môn, Bà-la-môn, cũng không phải nghĩa Sa-môn, cũng không phải nghĩa Bà-la-môn, ngay trong đời hiện tại không tự tri tự tác chứng: “Ta, sự sanh đã dứt, phạm hạnh đã lập, những gì cần làm đã làm xong, tự biết không còn tái sanh đời sau nữa”.

“Nếu Sa-môn, Bà-la-môn nào mà biết như thật đối với các thọ; biết như thật đối với sự tập khởi của thọ, sự diệt tận của thọ, con đường đưa đến sự tập khởi của thọ, con đường đưa đến sự diệt tận

của thọ, vị ngọt của thọ, sự tai hại của thọ, xuất ly của thọ, người này là Sa-môn của Sa-môn, Bà-la-môn của Bà-la-môn, đồng với Sa-môn, đồng với Bà-la-môn, đúng nghĩa Sa-môn, đúng nghĩa Bà-la-môn, ngay trong đời hiện tại tự tri tự tác chứng: “Ta, sự sanh đã dứt, phạm hạnh đã lập, những gì cần làm đã làm xong, tự biết không còn tái sanh đời sau nữa”.

Phật nói kinh này xong, các Tỳ-kheo nghe những gì Đức Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.



Kinh 83. Trưởng Lão Thượng Tôn Thụy Miên (Trung A- hàm) (Pāli, A.7.58 Pacalāyamāna-sutta)

Bấy giờ tôn giả Đại Mục-kiền-liên rời chỗ ngồi đứng dậy, trích áo vai phải, chấp tay hướng Phật, bạch rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn, thế nào là Tỳ-kheo đến chỗ cứu cánh, cứu cánh bạch tịnh, cứu cánh phạm hạnh và cứu cánh phạm hạnh cùng tột?”.

Đức Thế Tôn bảo:

“Này Đại Mục-kiền-liên, Tỳ-kheo khi đã thọ lạc, cảm thọ khổ, cảm thọ không lạc không khổ, vị ấy ở nơi các cảm thọ này mà quán vô thường, quán hưng suy, quán đoạn, quán vô dục, quán diệt, quán xả. Sau khi ở nơi các cảm thọ này mà quán vô thường, quán hưng suy, quán đoạn, quán vô dục, quán diệt, quán xả, vị ấy không chấp thủ cái gì cả trong đời này, do không chấp thủ gì đời này mà không bị nhọc nhằn, do không bị nhọc nhằn nên nhập Niết-bàn, biết một cách như thật rằng: Sự sanh đã dứt, phạm hạnh đã vững, điều đáng làm đã làm xong, không còn tái sanh nữa”.

“Này Đại Mục-kiền-liên, như vậy là Tỳ-kheo đạt đến chỗ cứu cánh, cứu cánh bạch tịnh, cứu cánh phạm hạnh và cứu cánh phạm hạnh cùng tột”.

Phật thuyết như vậy. Tôn giả Đại Mục-kiền-liên nghe Phật thuyết, hoan hỷ phụng hành.

Giải thích từ ngữ:

Năm thủ uẩn: đã giải thích ở kinh Vô minh.

Quán như thật là chánh kiến vô lậu.

Biết như thật là trí tuệ vô ngã.

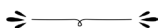
Giải thích nội dung văn kinh :

Kinh Ba Thọ, kinh Sa-môn Bà-la-môn, kinh Trưởng Lão Thượng Tôn Thụy Miên đều có chung nội dung ý nghĩa. Đức Phật dạy phải quán sát sự tập khởi của ba thọ, nhờ đó nên đoạn trừ được ba thọ. Khi một hành giả tu tập mà đoạn trừ được sự tập khởi của ba thọ thì đạt quả vị A-la-hán.

Khi ở nơi tâm có khổ thọ đang xảy ra, thì ta hãy an trú trí tuệ để nhận biết đúng như thật là ở nơi tâm đang có khổ thọ; ở nơi tâm có lạc thọ đang xảy ra, thì ta hãy an trú trong trí tuệ để nhận biết đúng như thật là ở nơi tâm đang có lạc thọ; ở nơi tâm đang có phi khổ phi lạc thọ (xả thọ hay trung tính) đang xảy ra, thì ta phải an trú trí tuệ để nhận biết đúng như thật là ở nơi tâm đang có phi khổ phi lạc thọ. Khi quán sát sự tập khởi của ba thọ, ta an trú nơi trí tuệ để nhận biết chúng đúng như thật mà không khởi tâm phân biệt. Nhờ nhận biết sự tập khởi của ba thọ là vô thường, khổ và vô ngã nên ta đoạn trừ được ba thọ và đạt được các thánh quả.

Sự tập khởi của ba thọ chưa từng tách rời khỏi sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức.

Đây là pháp duyên khởi, pháp hữu vi - hữu lậu. Do đó, khi chúng ta đoạn trừ sự tập khởi của thọ cũng chính là đoạn trừ được sự tập khởi của năm thủ uẩn. Vì năm thủ uẩn được đoạn trừ nên khổ đế, tập đế được diệt tận. Do khổ đế, tập đế được đoạn diệt hoàn toàn nên vị ấy chứng đạt quả vị A-la-hán.



Kinh 87. Ngũ Chuyển (Pāli, S.22.56. Upādānaṃ parivaṭṭaṃ)

Tôi nghe như vậy:

Một thời, Phật ở tại vườn Cấp Cô Độc, rừng cây Kỳ-đà, nước Xá-vệ. Bấy giờ, Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo:

“Có năm thọ ấm. Đó là sắc thọ ấm; thọ, tưởng, hành, thức thọ ấm. Ta đối với năm thọ ấm này, có năm như thật tri. Như thật tri về sắc, về sự tập khởi của sắc, về vị ngọt của sắc, về tai hại của sắc và về sự xuất ly sắc. Cũng vậy, như thật tri về thọ, tưởng, hành, thức, về sự tập khởi của thọ, tưởng, hành, thức, về vị ngọt của thọ, tưởng, hành, thức,

về tai hại của thọ, tướng, hành, thức và về sự xuất ly thọ, tướng, hành, thức.

Thế nào là như thật tri về sắc? Những gì là sắc là tất cả bốn đại và sắc do bốn đại sanh ra. Đó gọi là sắc. Như vậy, như thật tri về sắc.

Thế nào là như thật tri về sự tập khởi của sắc? Đối với sắc mà có hỷ ái. Đó gọi là sự tập khởi của sắc. Như vậy, như thật tri về sự tập khởi của sắc.

Thế nào là như thật tri về vị ngọt của sắc? Do duyên vào sắc mà sanh ra hỷ lạc. Đó gọi là vị ngọt của sắc. Như vậy, như thật tri về vị ngọt của sắc.

Thế nào là như thật tri về sự tai hại của sắc? Sắc là vô thường, khổ, là pháp biến dịch. Đó gọi là sự tai hại của sắc. Như vậy, như thật tri về sự tai hại của sắc.

Thế nào là như thật tri về sự xuất ly sắc? Đối với sắc mà điều phục được dục tham, đoạn trừ được dục tham, vượt qua khỏi dục tham. Đó gọi là sự xuất ly sắc. Như vậy, như thật tri về sự xuất ly sắc.

Thế nào là như thật tri về thọ? Có sáu thọ thân. Thọ phát sanh từ nhãn xúc, thọ phát sanh từ tai, mũi, lưỡi, thân và ý xúc. Đó gọi là sáu thọ. Như

vậy, như thật tri về thọ.

Thế nào là như thật tri về sự tập khởi của thọ? Sự tập khởi của xúc là sự tập khởi của thọ. Như vậy, như thật tri về sự tập khởi của thọ.

Thế nào là như thật tri về vị ngọt của thọ? Hỷ lạc duyên vào sáu thọ mà sanh. Đó gọi là vị ngọt của thọ. Như vậy, như thật tri về vị ngọt của thọ.

Thế nào là như thật tri về sự tai hại của thọ? Thọ là vô thường, khổ, là pháp biến dịch. Đó gọi là tai hại của thọ. Như vậy, như thật tri về sự tai hại của thọ.

Thế nào là như thật tri về sự xuất ly thọ? Đối với thọ mà điều phục được dục tham, đoạn trừ được dục tham, vượt qua khỏi dục tham. Đó gọi là lìa thọ. Như vậy, như thật tri về sự lìa thọ.

Thế nào là như thật tri về tướng? Có sáu tướng thân. Tướng phát sanh bởi nhãn xúc; tướng phát sanh bởi tai, mũi, lưỡi, thân, ý xúc. Đó gọi là tướng. Như vậy, như thật tri về tướng.

Thế nào là như thật tri về sự tập khởi của tướng? Sự tập khởi của xúc là sự tập khởi của tướng. Như vậy, như thật tri về sự tập khởi của tướng.

Thế nào là như thật tri về vị ngọt của tướng? Hỷ lạc do duyên vào tướng mà sanh. Đó gọi là vị ngọt của tướng. Như vậy, như thật tri về vị ngọt của tướng.

Thế nào như thật tri về sự tai hại của tướng? Tướng là vô thường, khổ, là pháp biến dịch. Đó gọi là sự tai hại của tướng. Như vậy, như thật tri về sự tai hại của tướng.

Thế nào là như thật tri về sự xuất ly tướng? Đối với tướng mà điều phục được dục tham, đoạn trừ được dục tham, vượt qua khỏi dục tham. Đó gọi là sự lìa tướng. Như vậy, như thật tri về sự lìa tướng.

Thế nào là như thật tri về sự hiện hữu của hành? Có sáu tư thân. Tư phát sanh bởi nhãn xúc. Tư phát sanh bởi tai, mũi, lưỡi, thân, ý xúc. Đó gọi là hành. Như vậy, như thật tri về hành.

Thế nào là như thật tri về sự tập khởi của hành? Sự tập khởi của xúc là sự tập khởi của hành. Như vậy, như thật tri về sự tập khởi của hành.

Thế nào là như thật tri về vị ngọt của hành? Hỷ lạc do duyên vào hành mà sanh. Đó gọi là vị ngọt của hành. Như vậy, như thật tri về vị ngọt

của hành.

Thế nào gọi là như thật tri về sự tai hại của hành? Hành là vô thường, khổ, là pháp biến dịch. Đó gọi là sự tai hại của hành. Như vậy, như thật tri về sự tai hại của hành.

Thế nào là như thật tri về sự xuất ly hành? Đối với hành mà điều phục được dục tham, đoạn trừ được dục tham, vượt qua khỏi dục tham. Đó gọi là sự xuất ly hành. Như vậy, như thật tri về sự xuất ly hành.

Thế nào là như thật tri về thức? Có sáu thức thân. Thức của mắt, thức của tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Đó gọi là thức. Như vậy, như thật tri về thức.

Thế nào là như thật tri về sự tập khởi của thức? Sự tập khởi của sắc là sự tập khởi của thức. Như vậy, như thật tri về sự tập khởi của thức.

Thế nào là như thật tri về vị ngọt của thức? Hỷ lạc do duyên vào thức mà sanh. Đó gọi là vị ngọt của thức. Như vậy, như thật tri về vị ngọt của thức.

Thế nào là như thật tri về sự tai hại của thức? Thức là vô thường, khổ, là pháp biến dịch. Đó gọi là sự tai hại của thức. Như vậy, như thật tri về sự

tai hại của thức.

Thế nào là như thật tri về sự xuất ly thức? Đối với thức mà điều phục được dục tham, đoạn trừ được dục tham, vượt qua khỏi dục tham. Đó gọi là sự lìa thức. Như vậy, như thật tri về sự xuất ly của thức.

Tỳ-kheo, nếu Sa-môn, Bà-la-môn nào, đối với sắc mà biết như vậy, mà thấy như vậy, thì do biết như vậy, thấy như vậy người đó hướng đến ly dục, đó gọi là chánh hướng. Nếu người nào hướng đến chân chánh, thì ta nói người đó đã được thể nhập. Đối với thọ, tưởng, hành, thức lại cũng như vậy.

Nếu Sa-môn, Bà-la-môn nào, đối với sắc mà biết như thật, thấy như thật; do biết như thật, thấy như thật, đối với sắc sanh yếm ly, ly dục, không khởi lên các lậu, tâm đạt được giải thoát. Nếu người nào đã đạt được tâm giải thoát, thì người đó thuần nhứt. Người nào đã được thuần nhứt, thì phạm hạnh đã lập. Người nào phạm hạnh đã lập, không còn bị ai khống chế. Đó gọi là biên tế của khổ. Đối với thọ, tưởng, hành, thức lại cũng như vậy”.

Phật nói kinh này xong, các Tỳ-kheo nghe

những gì Đức Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.

Giải thích từ ngữ:

Năm thủ uẩn: đã giải thích ở kinh Vô Minh.

Như thật tri chính là chánh kiến vô lậu hoặc chân tâm không sinh diệt.

Giải thích nội dung văn kinh:

Trong kinh Ngũ Chuyển, Đức Phật dạy rằng, ta có năm như thật tri: đó là như thật tri về sắc, sự tập khởi của sắc, vị ngọt của sắc, tai hại của sắc và sự xuất ly sắc. Cũng vậy, như thật tri về sự tập khởi của thọ, tưởng, hành và thức, hay vị ngọt, tai hại, sự xuất ly của thọ, tưởng, hành, thức. Từ nội dung của văn kinh này, người xuất gia hay tại gia cần áp dụng thực tập lời dạy ấy vào trong đời sống sinh hoạt thường nhật mỗi khi đi, đứng, nằm, ngồi, ăn cơm, mặc áo... thì mới có thể đoạn trừ được khổ đau, tạo nên an lạc, hạnh phúc cho thân và tâm.

Sắc có mười một loại, tổng quan là do bốn đại sanh ra, cụ thể là năm căn, năm trần và pháp trần. Thế nào là như thật tri về sắc? Như thật tri là biết đúng như thật về các sắc. Mỗi khi mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân xúc

chạm, ý tiếp xúc pháp trần, chúng hiện hữu như thế nào thì chỉ nhận biết đúng như thật, không khởi tâm phân biệt phải trái, tốt xấu, hay dở... đó là biết đúng như thật về các sắc. Cái tâm nhận biết đúng như thật về các sắc đó là tuệ. Đối với các sắc đang nhìn thấy như thật ấy mà không khởi tâm thiện ác, phải trái, hay dở... đó là định. Cho nên, tâm như thật tri là định - tuệ đồng thời. Vì định - tuệ đồng thời nên đó là định - tuệ vô lậu.

“Thế nào là như thật tri về sự tập khởi của sắc?”

Đối với sắc mà có hỷ ái. Đó gọi là sự tập khởi của sắc. Như vậy, như thật tri về sự tập khởi của sắc.

Thế nào là như thật tri về vị ngọt của sắc?

Do duyên vào sắc mà sanh ra hỷ lạc. Đó gọi là vị ngọt của sắc. Như vậy, như thật tri về vị ngọt của sắc.

Thế nào là như thật tri về sự tai hại của sắc? Sắc là vô thường, khổ, là pháp biến dịch. Đó gọi là sự tai hại của sắc. Như vậy, như thật tri về sự tai hại của sắc.

Thế nào là như thật tri về sự xuất ly sắc? Đối

với sắc mà điều phục được dục tham, đoạn trừ được dục tham, vượt qua khỏi dục tham. Đó gọi là sự xuất ly sắc. Như vậy, như thật tri về sự xuất ly sắc”.

Giải thích:

Khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần sinh ra sáu thức; ba thứ căn, trần và thức hòa hợp dẫn sinh ra xúc. Xúc làm nhân duyên dẫn sinh ra thọ, tưởng và tư. Đó là sự tập khởi của sắc, thuộc lớp thứ nhất của năm thủ uẩn. Vì đây là pháp duyên khởi nên vô thường, khổ và vô ngã. Thế nên, khi sự tập khởi của năm thủ uẩn xảy ra như thế nào, ta chỉ an trú trong trí tuệ vô lậu để nhận biết chúng đúng như thật mà không khởi tâm nắm giữ hay buông bỏ. Nhờ ta luôn an trú nơi trí tuệ để nhận biết sự tập khởi của năm thủ uẩn là vô thường, khổ và vô ngã nên đoạn trừ được năm thủ uẩn thuộc lớp thứ nhất này. Sự tập khởi của lớp thứ nhất này là sự tập khởi của sắc. Một khi sắc tập khởi sẽ dẫn sinh ra các cảm thọ. Đó là vị ngọt của sắc. Sự tập khởi của sắc và vị ngọt của sắc là quả, do bởi nhân dục tham dẫn sinh, đó gọi là nhân - quả đồng thời.

Bởi thế, khi ta đoạn trừ được sự tập khởi của

sắc và vị ngọt của sắc, đó chính là quá trình điều phục, vượt qua khỏi dục tham ở nơi sự tập khởi của chúng. Sau khi thực tập như trên, lúc đó ta sẽ đạt được hiểu biết như thật về sự xuất ly sắc và vị ngọt của sắc.

“Thế nào là như thật tri về thọ? Có sáu thọ thân. Thọ phát sanh từ nhãn xúc, thọ phát sanh từ tai, mũi, lưỡi, thân và ý xúc. Đó gọi là sáu thọ. Như vậy, như thật tri về thọ.

Thế nào là như thật tri về sự tập khởi của thọ? Sự tập khởi của xúc là sự tập khởi của thọ. Như vậy, như thật tri về sự tập khởi của thọ.

Thế nào là như thật tri về vị ngọt của thọ? Hỷ lạc duyên vào sáu thọ mà sanh. Đó gọi là vị ngọt của thọ. Như vậy, như thật tri về vị ngọt của thọ.

Thế nào là như thật tri về sự tai hại của thọ? Thọ là vô thường, khổ, là pháp biến dịch. Đó gọi là tai hại của thọ. Như vậy, như thật tri về sự tai hại của thọ.

Thế nào là như thật tri về sự xuất ly thọ? Đối với thọ mà điều phục được dục tham, đoạn trừ được dục tham, vượt qua khỏi dục tham. Đó gọi là lìa thọ. Như vậy, như thật tri về sự lìa thọ”.

Giải thích:

Sự tập khởi của xúc là sự tập khởi của thọ. Đó là sự tam hòa giữa căn, cảnh và thức, điểm tam hòa ấy gọi là xúc. Cho nên, khi nhãn căn tiếp xúc với sắc trần dẫn sinh ra nhãn thức, ba thứ căn, trần và thức hòa hợp sinh khởi xúc. Xúc là điểm tam hòa giữa căn, cảnh và thức; các căn còn lại cũng tương tự như vậy. Vì vậy, nhân duyên sự tập khởi của thọ là do xúc. Bởi vì lạc xúc thì sinh khởi lạc thọ, khổ xúc thì sinh khởi khổ thọ, phi khổ phi lạc xúc thì sinh khởi phi khổ phi lạc thọ. Vì xúc làm nhân duyên dẫn sinh sự tập khởi của các cảm thọ nên các cảm thọ cũng vô thường, khổ và vô ngã. Cho nên, nếu ta muốn điều phục, đoạn trừ, vượt qua khỏi dục tham ở nơi sự tập khởi của các cảm thọ, khi các cảm thọ đó xảy ra như thế nào thì ta cần phải an trú trong trí tuệ để nhận biết chúng đúng thật là vô thường, khổ và vô ngã mà không khởi tâm phê phán hay phân tích. Nhờ luôn an trú trong trí tuệ để nhận biết sự tập khởi của các cảm thọ là vô thường, khổ và vô ngã như thế nên giúp ta đoạn trừ được các cảm thọ. Khi các cảm thọ được đoạn trừ thì dục tham vin bám ở nơi các cảm

thọ cũng được đoạn trừ. Đó là xa lìa thọ, do đó gọi là biết như thật về sự lìa thọ.

“Thế nào là như thật tri về tướng? Có sáu tướng thân. Tướng phát sanh bởi nhãn xúc; tướng phát sanh bởi tai, mũi, lưỡi, thân, ý xúc. Đó gọi là tướng. Như vậy, như thật tri về tướng.

Thế nào là như thật tri về sự tập khởi của tướng? Sự tập khởi của xúc là sự tập khởi của tướng. Như vậy, như thật tri về sự tập khởi của tướng.

Thế nào là như thật tri về vị ngọt của tướng? Hỷ lạc do duyên vào tướng mà sanh. Đó gọi là vị ngọt của tướng. Như vậy, như thật tri về vị ngọt của tướng.

Thế nào là như thật tri về sự tai hại của tướng? Tướng là vô thường, khổ, là pháp biến dịch. Đó gọi là sự tai hại của tướng. Như vậy, như thật tri về sự tai hại của tướng.

Thế nào là như thật tri về sự xuất ly tướng? Đối với tướng mà điều phục được dục tham, đoạn trừ được dục tham, vượt qua khỏi dục tham. Đó gọi là sự lìa tướng. Như vậy, như thật tri về sự lìa tướng”.

Giải thích:

Nhân duyên sự tập khởi của tướng là do xúc. Vì khi nhãn căn tiếp xúc với sắc trần sinh khởi nhãn thức; ba thứ căn, trần và thức hòa hợp dẫn sinh xúc; xúc làm nhân duyên để sinh khởi thọ, tưởng và tư; nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn và ý căn cũng vậy. Khi tướng tập khởi luôn dẫn sinh ra vị ngọt của tướng - đó là các cảm thọ sinh khởi đồng thời với tướng. Tướng và vị ngọt của tướng là pháp duyên sinh nên có bản chất là vô thường, khổ và vô ngã. Bởi vậy, mỗi khi tướng tập khởi như thế nào thì chúng ta chỉ an trú trong trí tuệ để nhận biết đúng như thật mà không khởi tâm phân biệt, phân tích, phán xét. Nhờ thế, ta đoạn trừ được tướng và vị ngọt của tướng. Đoạn trừ được tướng và vị ngọt của tướng gọi là lìa tướng. Như vậy, ta biết đúng như thật về sự lìa tướng.

“Thế nào là như thật tri về sự hiện hữu của hành? Có sáu tư thân. Tư phát sanh bởi nhãn xúc. Tư phát sanh bởi tai, mũi, lưỡi, thân, ý xúc. Đó gọi là hành. Như vậy, như thật tri về hành.

Thế nào là như thật tri về sự tập khởi của hành? Sự tập khởi của xúc là sự tập khởi của hành.

Như vậy, như thật tri về sự tập khởi của hành.

Thế nào là như thật tri về vị ngọt của hành? Hỷ lạc do duyên vào hành mà sanh. Đó gọi là vị ngọt của hành. Như vậy, như thật tri về vị ngọt của hành.

Thế nào gọi là như thật tri về sự tai hại của hành? Hành là vô thường, khổ, là pháp biến dịch. Đó gọi là sự tai hại của hành. Như vậy, như thật tri về sự tai hại của hành.

Thế nào là như thật tri về sự xuất ly hành? Đối với hành mà điều phục được dục tham, đoạn trừ được dục tham, vượt qua khỏi dục tham. Đó gọi là sự xuất ly hành. Như vậy, như thật tri về sự xuất ly hành".

Giải thích:

Sự tập khởi của xúc làm nhân duyên cho sự tập khởi của các hành. Nhân duyên của các hành tập khởi là bởi xúc tập khởi. Do sự tập khởi của xúc làm nhân duyên nên dẫn sinh ra thọ, tưởng và hành. Mỗi khi hành tập khởi cũng sẽ dẫn sinh ra vị ngọt của hành cùng khởi, đó chính là các cảm thọ.

“Hành” chính là tư. Tư lại bao gồm tư sắc, tư

thanh, tư hương, tư vị, tư xúc và tư pháp. Tư gồm có thẩm tư lự, quyết định tư và phát động tư. Tư (ý) do bị chi phối bởi tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến mà biểu hiện qua hành động của thân, lời nói của miệng, đó gọi là bất thiện nghiệp. Tư được dẫn sinh từ tâm vô tham, vô sân và vô si, hoặc xuất phát từ việc thực tập năm giới, mười giới, bốn mươi pháp thiện mà dẫn khởi qua hành động của thân hay lời nói của miệng, đó gọi là thiện nghiệp.

Theo Duy Thức Học, hành gồm có 51 tâm hành.

Nhân duyên sự tập khởi của các hành là do xúc tập khởi. Hành và vị ngọt của hành là pháp duyên khởi nên chúng vô thường, khổ và vô ngã. Vì vậy, muốn đoạn trừ các tâm hành và vị ngọt của chúng thì mỗi khi các tâm hành thiện hay bất thiện sinh khởi như thế nào thì ta chỉ cần an trú trong trí tuệ để nhận biết đúng như bản chất của chúng mà không sinh khởi vọng niệm phân biệt nào. Nhờ an trú trong trí tuệ để nhận biết sự tập khởi của các tâm hành nên ta có thể điều phục, đoạn trừ, vượt qua được sự tập khởi của các hành và vị ngọt của chúng. Đồng nghĩa là ta đang điều phục, đoạn trừ,

vượt qua khỏi dục tham ở nơi sự tập khởi của các hành. Đó gọi là xuất ly hành. Như vậy, ta đã biết đúng như thật về sự xuất ly hành.

“Thế nào là như thật tri về thức? Có sáu thức thân. Thức của mắt, thức của tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Đó gọi là thức. Như vậy, như thật tri về thức.

Thế nào là như thật tri về sự tập khởi của thức? Sự tập khởi của sắc là sự tập khởi của thức. Như vậy, như thật tri về sự tập khởi của thức.

Thế nào là như thật tri về vị ngọt của thức? Hỷ lạc do duyên vào thức mà sanh. Đó gọi là vị ngọt của thức. Như vậy, như thật tri về vị ngọt của thức.

Thế nào là như thật tri về sự tai hại của thức? Thức là vô thường, khổ, là pháp biến dịch. Đó gọi là sự tai hại của thức. Như vậy, như thật tri về sự tai hại của thức.

Thế nào là như thật tri về sự xuất ly thức? Đối với thức mà điều phục được dục tham, đoạn trừ được dục tham, vượt qua khỏi dục tham. Đó gọi là sự lìa thức. Như vậy, như thật tri về sự xuất ly của thức”.

Giải thích:

Theo quan điểm của truyền thống Phật giáo Nguyên Thủy thức gồm có sáu loại: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức. Truyền thống Đại Thừa phân thành tám thức, ngoài sáu thức nêu trên còn có thêm hai thức là thức thứ bảy (Mạt-na thức) và thức thứ tám (A-lại-da thức).

Thức chính là tâm vương; còn thọ, tưởng và hành là tâm sở. Khi thức sinh khởi thì thọ, tưởng và hành sẽ cùng khởi và ngược lại. Hay nói cách khác, thức sẽ làm nền tảng căn bản cho thọ, tưởng và hành tập khởi.

Thế nào là sự tập khởi của sắc là sự tập khởi của thức? Do nhãn căn tiếp xúc với sắc trần mà sinh khởi nhãn thức; ba thứ căn, trần và thức hòa hợp sinh khởi ra xúc; xúc sẽ làm nhân duyên để sinh khởi thọ, tưởng và tư (hành); các căn tai, mũi, lưỡi, thân và ý cũng lại như vậy. Cho nên, kinh nói sự tập khởi của sắc cũng chính là sự tập khởi của thức. Thức không bao giờ sinh khởi độc lập ngoài sự sinh khởi của thọ, tưởng và hành. Khi thức tập khởi là thọ, tưởng và hành cùng tập khởi. Đó là sự tập khởi của năm thủ uẩn.

Thức là pháp duyên khởi nên có bản chất là vô thường, khổ và vô ngã. Để đoạn trừ sự tập khởi của thức, mỗi khi thức tập khởi như thế nào thì ta chỉ cần an trú trong trí tuệ để nhận biết thức là vô thường, khổ và vô ngã mà không khởi tâm phân biệt. Do ta luôn an trú trong trí tuệ để nhận biết sự tập khởi của thức nên ta đoạn trừ được sự tập khởi của thức. Đó chính là sự điều phục, đoạn trừ và vượt qua khỏi dục tham ở nơi sự tập khởi của thức hay gọi là lìa thức. Như vậy, ta biết đúng như thật về sự xuất ly thức.

Lại nữa, sự tập khởi của sắc lúc nào cũng có sự tập khởi của thọ, tưởng, hành và thức. Sự tập khởi của thọ lúc nào cũng không tách rời sự tập khởi của tưởng, hành và thức. Sự tập khởi của tưởng lúc nào cũng có sự tập khởi của thọ, hành và thức; hành và thức còn lại cũng có chung một ý nghĩa như vậy.

Tóm lại, ta có thể thấy:

Khi sự tập khởi của sắc đoạn trừ thì sự tập khởi của thọ, tưởng, hành và thức cũng được đoạn trừ.

Sự tập khởi của thọ đoạn trừ thì sự tập khởi

của tướng, hành và thức cũng được đoạn trừ.

Sự tập khởi của tướng đoạn trừ thì sự tập khởi của hành và thức cũng được đoạn trừ.

Sự tập khởi của các tâm hành đoạn trừ thì sự tập khởi của thức cũng được đoạn trừ.

Sự tập khởi của thức (tám thức và các tâm sở của chúng) được đoạn trừ hoàn toàn thì đó chính là đoạn trừ hoàn toàn sự tập khởi của năm thủ uẩn. Sự tập khởi của năm thủ uẩn được đoạn trừ cũng chính là lộ trình đoạn trừ khổ đế và tập đế.

Sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức là khổ đế. Tham dục vin bám ở nơi sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức là tập đế. Khi tham tập khởi là ái, thủ và hữu tập khởi; ái, thủ và hữu tập khởi là do vô minh tập khởi. Cho nên, sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức là khổ đế (quả). Vô minh, ái và thủ vin bám vào nơi sự tập khởi của năm thủ uẩn là tập đế (nhân). Bởi vì sự tập khởi của khổ đế không thể tách rời khỏi sự tập khởi của tập đế; trong sự tập khởi của tập đế luôn có mặt sự tập khởi của khổ đế. Ở nơi sự tập khởi của quả là có sự hiện hữu của nhân và ở nơi sự tập khởi của nhân luôn tồn tại quả. Nhân (tập đế)

và quả (khổ đế) luôn làm nhân duyên cho nhau để cùng hiện hữu, không thể phân ly.

Vô minh, ái và thủ vin chấp vào nơi sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức là nhân; lại thêm sắc, thanh, hương, vị và xúc bên ngoài làm duyên. Nếu nhân và duyên này càng thù thắng bao nhiêu thì chúng sẽ dẫn sinh sự tập khởi, sinh diệt của sắc, thọ, tưởng, hành và thức mãnh liệt bấy nhiêu.

Khi chúng ta dụng tâm tu tập để nhận biết đúng như thật về sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức là vô thường, khổ và vô ngã - đó là đạo đế và diệt đế. Đạo đế và diệt đế là nhân quả đồng thời. Vì thế, Đức Phật đã dạy rất rõ về ý nghĩa này: *“Ai thấy được khổ đế thì vị ấy cũng thấy được tập đế, diệt đế và đạo đế”*.

Tóm lại, những điều triển khai trên không ngoài những gì Đức Phật dạy. Ngài từng giáo huấn rằng nếu có vị Sa-môn, Bà-la-môn nào đối với sắc, thọ, tưởng, hành và thức mà biết như thật, thấy như thật thì đối với sắc, thọ, tưởng, hành và thức sẽ sinh yếm ly, ly dục, không khởi lên các lậu, tâm được giải thoát. Vì đối với sắc, thọ, tưởng, hành

và thức mà yếm ly, ly dục, không khởi lên các lậu,
tâm được giải thoát nên vị ấy chấm dứt biên tế khổ
đau (đạt quả A-la-hán).





CHƯƠNG 4:
MỘT SỐ ĐOẠN VĂN KINH TRỌNG YẾU
TRONG KINH LĂNG NGHIÊM
VÀ CÁC CÔNG ÁN
(TRÍCH TỪ KINH LĂNG NGHIÊM
TÔNG THÔNG - THIỀN SƯ NHÂN TẾ DỊCH)

Tôi đọc Kinh Lăng Nghiêm, nhận thấy có nhiều đoạn văn kinh Đức Phật đã chỉ dạy đâu là mê và giác, vọng tâm và chân tâm... rất rõ ràng và dễ thực tập để lãnh hội qua sáu căn. Chính vì thế, tôi xin trích lại những đoạn văn kinh tinh yếu và viết vài lời giải thích để hầu mong chia sẻ với những người hữu duyên cùng có tâm thao thức tu học, hành trì những lời Phật dạy. Nếu chúng ta đọc lại những đoạn kinh văn này, có cơ hội đem ý nghĩa của kinh để tư duy, chiêm nghiệm, áp dụng vào trong đời sống hàng ngày, đến khi đầy đủ nhân duyên, thì ta sẽ nhận được giá trị chân thật mà lâu nay ta muốn tìm kiếm. Chân lý bất diệt ta vừa nhận lại vốn sẵn có nơi mỗi chúng sinh. Bằng tấm lòng bi mẫn của mình, Đức Phật và chư hiền thánh đã thi thiết nhiều phương tiện giúp chúng ta tu tập để nhận lại bản tâm chân thật này. Nếu chúng ta không có tâm chân thật bất diệt thì làm sao tu tập để đoạn trừ được tâm hư vọng khổ đau? Mỗi chúng sinh hữu tình đều có vọng tâm sinh diệt và chân tâm không sinh diệt, và khi chưa nhận được chân tâm thì đồng nghĩa sống với vọng tâm. Vì ta sống với vọng tâm nên mới chịu khổ đau sinh tử,

nghĩa là không thể nào có được hạnh phúc chân thật. Ai trong chúng ta cũng đều muốn vượt thoát khổ đau, đi về phía an lạc, hạnh phúc và tự do chân thật cho hiện tại và tương lai.

Những đoạn Kinh Lăng Nghiêm này được Đức Phật triển khai, chỉ dạy tuần tự để thấy vọng tâm sinh diệt ngay khi sáu căn tiếp xúc sáu trần mà nhận lại chân tâm không sinh diệt. Bởi chúng ta đã bỏ mất chân tâm vô lậu nên mới làm người cùng tử lưu chuyển sinh tử khổ đau trong các giới loại. Nỗi khổ đau sinh tử ấy thật triền miên, cay đắng mà không thể diễn tả hết bằng văn tự. Chúng ta khổ đau như thế là đã quá đủ rồi! Chúng ta cần tu tập để đoạn tận sinh tử, và những tinh túy trong các đoạn văn kinh này sẽ giúp chúng ta thành tựu được nguyện vọng ấy.

Thuật lại nghĩa khách trần

Như Lai hỏi nhân do đâu được ngộ

“Khi ấy, Đức Thế Tôn duỗi cánh tay Đẩu-la-miên sáng ngời xòe năm ngón tay, bảo ông A-nan và cả đại chúng rằng: “Khi tôi mới thành đạo ở trong Lộc Viên vì ông A-nhã-đa, năm vị Tỳ-kheo v.v... và bốn chúng nói: Tất cả chúng sinh chẳng

thành Bồ-đề và A-la-hán đều do nhận khách trần phiền não làm tâm. Các ông khi ấy nhân đâu được ngộ, nay thành tựu chứng quả Thánh?”.

Giải thích:

Bài pháp đầu tiên Đức Phật dạy cho năm anh em Kiều Trần Như là tứ thánh đế. Bấy giờ Đức Phật dạy: *“Tất cả chúng sinh chẳng thành Bồ-đề và A-la-hán đều do nhận khách trần phiền não làm tâm”*. Khách trần phiền não (pháp trần), đó là khi năm căn tiếp xúc với năm trần, vin ở nơi năm trần cảnh này mà tâm sinh khởi vô minh, ái, thủ và hữu. Vì vọng niệm sinh khởi nên tạo ra bóng dáng tướng trạng của năm trần cảnh trong tâm thức và chúng ta đã sống với những bóng dáng tướng trạng hay khách trần phiền não này. Tóm lại, khách trần phiền não là năm thủ uẩn (vọng tâm) và khi ta đã sống với năm thủ uẩn này tức là sống với khách trần phiền não. Vì năm thủ uẩn là khổ đế và tập đế.

Đức Phật dạy tiếp rằng: *“Các Thầy khi ấy nhân đâu được ngộ, nay thành đạo quả A-la-hán?”*. Ở đây, Đức Thế Tôn muốn hỏi các Tỳ-kheo về nhân duyên ngộ đạo, rồi theo đó để tu hành mà thành

tự đạo quả A-la-hán. Bởi nếu chúng sinh nương nơi nhân sinh diệt mà tu hành thì chỉ dẫn đến quả sinh diệt; còn nếu nương vào nhân không sinh diệt để tu hành thì mới đưa đến quả không sinh diệt. Không thể nào từ nhân sinh diệt mà lại có thể dẫn đến quả không sinh diệt, và ngược lại. Cũng thế, nhân hữu lậu không thể nào dẫn sinh quả vô lậu và nhân vô lậu không thể nào dẫn sinh quả hữu lậu. Cho nên, nhân thế nào sẽ dẫn đến quả tương ứng thế ấy.

Thuật lại nghĩa khách

Khi ấy ông Kiều Trần Như đứng dậy, bạch Phật: “Nay con là hàng trưởng lão, đối với trong đại chúng riêng được tên là Hiếu (giải) do con ngộ hai chữ “khách trần” mà được thành Thánh quả. Bạch Đức Thế Tôn, ví như người khách đi đường, vào nghỉ nhờ một quán trọ, hoặc ngủ, hoặc ăn. Ăn ngủ xong, sửa sang hành lý lên đường, chẳng ở lại nữa. Nếu thật là người chủ thì tự không đi đâu. Như thế mà suy xét, chẳng dừng trụ gọi là khách, dừng trụ là chủ. Do cái chẳng dừng trụ nên có nghĩa là “khách”.

Giải thích:

Ngài Kiều Trần Như do ngộ được hai chữ “khách trần” và nương vào nhân duyên đã ngộ (kiến đạo) để tu đạo nên đã chứng đạt quả vị A-la-hán. Ngài Kiều Trần Như dạy: “Chẳng dừng trụ gọi là “khách”, dừng trụ là “chủ”. Do cái chẳng dừng trụ nên có nghĩa là “khách”.

Tâm nguyện của người tu hành là muốn chấm dứt hoàn toàn khổ đau. Để làm được điều đó, việc quan yếu nhất là chúng ta phải phân minh cho được đâu là tâm chủ và đâu là tâm khách. Bởi lẽ tâm chủ chưa từng rời tâm khách, cho nên, chúng ta phải ở nơi tâm khách để lãnh hội được tâm chủ. Chính khi nhận được và an trú nơi tâm chủ không sinh diệt này (nhân vô lậu) để nỗ lực tu hành thì tâm khách (vô minh) được đoạn trừ. Khi tâm khách đã được đoạn trừ hoàn toàn thì ta sống được với tâm chủ thường trụ không sinh diệt (minh). Nhờ an trú trong tâm chủ nên ta mới có được an lạc thực sự. Vậy làm sao chúng ta có thể nhận được tâm chủ không sinh diệt đó?

Mỗi khi sáu căn tiếp xúc sáu trần, ngay ở nơi các đối tượng muôn vật ấy, chúng hiện hữu

như thế nào thì ta chỉ tri nhận như thật tự thân của chính nó - Đó là tâm chủ không sinh diệt của chính mình. Vì các đối tượng muôn vật mà ta thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm được luôn luôn thay đổi, sinh diệt nên nó thuộc về khách (cảnh). Ngược lại, tánh thấy, tánh nghe, tánh ngửi, tánh vị và tánh xúc không biến đổi nên thể tánh của nó là dừng trụ, vì dừng trụ nên thuộc về tâm chủ không sinh diệt.

Cũng vậy, khi sáu căn vin với sáu trần dẫn sinh sáu thức; ba yếu tố căn, trần và thức hòa hợp dẫn sinh ra xúc; xúc làm nhân duyên dẫn sinh thọ, tưởng và tư (hành), ấy là sự tập khởi của năm thủ uẩn. Sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức xảy ra như thế nào thì ta nhận biết như thật chúng đang tập khởi đúng như vậy mà không sinh khởi ý niệm phải trái, tốt xấu, đúng sai... Đó là tâm chủ không sinh diệt của chính mình. Vì sự tập khởi của năm thủ uẩn là pháp duyên sinh nên vô thường, khổ, vô ngã. Vì thế, sự tập khởi của năm thủ uẩn này là tâm khách. Trí tuệ nhận biết được sự tập khởi của năm thủ uẩn là vô thường, khổ, không và vô ngã, ấy là tâm chủ không sinh diệt (trí tuệ

vô lậu).

Thuật lại nghĩa trần

Lại như mưa mới tạnh, mặt trời lên trong trẻo, ánh sáng soi vào kẽ hở, trong hư không hiện rõ các tướng bụi bặm. Tính chất của bụi thì điều động, còn hư không thường lặng lẽ. Như thế, nên con suy nghĩ: Lắng lặng gọi là hư không, điều động gọi là bụi bặm. Do cái điều động đó nên có nghĩa là “trần”.

Phật nói: “Đúng thế!”.

Giải thích:

Theo ý kiến của người viết, nội dung của chữ “khách” ở trong đoạn văn kinh trên là để chỉ cho sự tập khởi của sắc, thọ và tưởng. Ý nghĩa của chữ “trần” là chỉ cho sự tập khởi của hành ấm và thức ấm còn lại. Bởi lẽ, khi lãnh hội được tâm chủ không sinh diệt này, vị ấy an trú nơi chân tâm để tu tập, đoạn trừ đi sự tập khởi của sắc, thọ và tưởng. Sau khi sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng được đoạn trừ, nghĩa là phần sinh khởi thô của năm thủ uẩn (khách) được đoạn trừ. Từ đó, vị ấy tiếp tục đoạn trừ dòng vọng tưởng nhỏ nhiệm (trần), tức là hành ấm và thức ấm sinh diệt nhỏ nhiệm còn lại. Đó là

tiến trình đoạn trừ sự tập khởi của năm thủ uẩn, hiển lộ qua từng tầng thánh quả.

Nói gọn lại, nếu luận về ý nghĩa của tâm chủ, đó là tánh thấy, tánh nghe, tánh ngửi, tánh vị, tánh xúc và tánh biết không sinh diệt thì khi có vật cũng thấy, khi không có vật cũng thấy; khi có âm thanh cũng nghe, khi không có âm thanh cũng nghe; khi có tâm khách thì nhận biết có tâm khách, khi không có tâm khách thì nhận biết là không có tâm khách. Cho nên, không phải vì tâm khách đến mà tâm chủ này sinh, cũng không phải vì tâm khách đi mà tâm chủ này diệt. Vì tâm chủ này không sinh diệt theo các duyên nhưng cũng không rời các duyên nên mới thường trụ bất diệt. Vì vậy Ngài Kiều Trần Như mới dạy: *“Chẳng dùng trụ gọi là khách, dùng trụ là chủ”*.

Cũng nói về ý nghĩa trên, trong kho tàng công án có một số lời khai thị khá thú vị:

01.

Một vị Thầy hỏi Thiền sư Bồn Tịnh: Huyền vốn nào chân?

Thiền sư đáp: Huyền vốn nguyên chân.

Vị Thầy hỏi: Chính khi huyền làm sao hiển

bày chân?

Thiền sư đáp: Tức huyễn liền hiển.

Vị Thầy lại hỏi: Thế ấy trước sau chẳng lìa nơi huyễn.

Thiền sư đáp: Tìm huyễn tướng không thể được.

Lời bình:

Nhận biết được vọng tâm tức là chân tâm. Vì chân tâm không tướng nên không thể được.

02.

Ngài Sùng Tín xuất gia tu học với Ngài Đạo Ngô và theo hầu thầy của mình. Một hôm Ngài Sùng Tín thưa với Ngài Đạo Ngô rằng: Từ ngày con vào đây cho đến bây giờ chưa được Thầy chỉ dạy tâm yếu cho con!

Ngài Đạo Ngô bảo: Từ ngày con vào đây, ta chưa từng chỉ dạy tâm yếu cho con sao!?

Ngài Sùng Tín thưa: Thầy chỉ dạy cho con chỗ nào?

Ngài Đạo Ngô bảo: Con bung trà lên, ta vì con mà tiếp; con bung cơm đến, ta vì con mà nhận; con xá ta mà lui thì ta gặt đầu, chỗ nào mà chẳng dạy tâm yếu cho con!

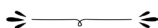
Ngài Sùng Tín cúi đầu lặng thinh giây lâu!

Ngài Đạo Ngô bảo: Thấy thì ngay đó liền thấy, suy nghĩ liền sai!

Ngay lời dạy của Ngài Đạo Ngô, Ngài Sùng Tín nhận được tâm yếu của chính mình.

Lời bình:

Trong cái biết chỉ là cái nhận biết, đó là tâm yếu của chính mình.



Tánh thấy sông Hằng

Nhân duyên Ngài A-nan thỉnh cầu Đức Phật chỉ dạy cái sinh diệt và cái không sinh diệt

Khi ấy ông A-nan và cả đại chúng nghe Phật chỉ dạy thân tâm thơ thới, nghĩ từ vô thủy đến nay bỏ mất bản tâm, vọng nhận bóng dáng duyên trần phân biệt. Hôm nay được khai ngộ, như đứa hài nhi khát sữa bỗng gặp mẹ hiền. Ông chấp tay lễ Phật nguyện nghe Đức Như Lai chỉ ra nơi thân tâm cái nào chân, vọng, hư, thật và hiện tiền phát minh hai tính sinh diệt cùng chẳng sinh diệt.

Vua Ba-Tư-Nặc khải thỉnh

Khi ấy vua Ba-tư-nặc đứng dậy bạch Phật:

“Xưa khi con chưa được Phật chỉ dạy, nghe bọn Ca-chiên-diên và Tỳ-la-chi-tử đều nói thân này sau khi chết sẽ đoạn diệt (mất hẳn) gọi là Niết-bàn. Con tuy gặp Phật nhưng nay vẫn còn hồ nghi, làm thế nào bày tỏ để chứng biết tính không sinh diệt nơi tâm này. Nay những hàng hữu lậu trong đại chúng đây, đều mong mỗi được nghe điều ấy”.

Giải thích:

Quan điểm của ngoại đạo như Ca-chiên-diên và Tỳ-la-chi-tử đều cho rằng Niết-bàn là sự đoạn diệt hoàn toàn sau khi chết. Vì thế, vua Ba-tư-nặc sinh tâm nghi ngờ nên mới thưa hỏi với Đức Thế Tôn rằng: “Làm thế nào bày tỏ để chứng biết tính không sinh diệt nơi tâm này?”.

Đức Phật gạn hỏi sự biến đổi trong nhục thân

Phật bảo: “Đại vương, thân ông hiện đang sống đó, nay tôi lại hỏi ông: Thân thịt này của ông là đồng như kim cang thường còn hay biến hoại?”.

Bạch Thế Tôn, thân con hiện nay đây, rốt cuộc cũng thay đổi và hoại diệt.

Phật bảo: “Đại vương, thân ông chưa từng hoại diệt, làm sao biết phải diệt?”.

Bạch Thế Tôn, cái thân vô thường biến hoại này của con đây tuy chưa từng diệt, nhưng con xem hiện tiền mỗi niệm dời đổi mãi mãi không dừng, như lửa thành tro lần lần tiêu mất, vì dứt mất không dừng, nên con biết thân quyết định phải theo đó mà diệt mất!

Phật nói: “Đúng vậy”.

So sánh nhan sắc lúc trẻ và khi già

“Đại vương, nay ông tuổi đã già yếu, nhan mạo so với lúc còn bé như thế nào?”.

Bạch Thế Tôn, xưa kia khi con còn bé thì da dẻ hồng hào, đến tuổi trưởng thành khí huyết đầy đủ, nay tuổi già hình sắc cũng theo đó mà già yếu khô gầy, tinh thần tối tăm, tóc bạc, mặt nhăn, sắp chết chẳng còn bao lâu. Như thế, đâu thể so sánh với khi còn trẻ mạnh.

Xét sự thâm trầm thay đổi

Phật bảo: “Đại vương, thân thể của ông đâu phải già liền?”.

Vua thưa: “Bạch Thế Tôn, nó biến hóa thâm trầm thay đổi, con thật chẳng biết, lạnh nóng dời dời, lần lần cho đến ngày nay. Vì sao? Vì lúc con hai mươi tuổi, tuy tuổi còn nhỏ, nhưng nhan sắc

đã già hơn khi lên mười, đến ba mươi tuổi lại già hơn năm hai mươi tuổi; đến nay sáu mươi hai tuổi so với lúc năm mươi tuổi, rõ ràng khi năm mươi tuổi sức lực còn cường tráng hơn. Bạch Thế Tôn, con thấy nó thâm thâm dời đổi, tuy cái già nua này thay đổi giới hạn trong mười năm. Nếu con suy nghĩ kỹ hơn, chẳng những nó thay đổi trong khoảng mười năm, hai mươi năm mà thực nó thay đổi từng năm; chẳng những nó thay đổi từng năm, mà nó thay đổi từng tháng; chẳng những nó thay đổi từng tháng, mà nó thay đổi từng ngày; chẳng những nó thay đổi từng ngày mà xét cho cùng nghĩ cho kỹ thì nó thay đổi từng sát-na, trong khoảng một niệm không dừng. Thế nên con biết thân này trọn theo sự biến đổi và hoại diệt”.

Tổng thích:

Thân thể con người là do tứ đại hợp thành nên nó là vô thường và tàn hoại. Sự thay đổi của nó không chỉ trong từng năm, từng tháng, từng tuần, từng ngày, từng giờ... mà nó biến đổi trong từng sát-na, trong khoảng một niệm không dừng trụ. Vì thế, thân tứ đại này luôn thay đổi theo dòng thời gian. Tất cả thân này chẳng thể nào nguyên vẹn

mãi, điều đó làm nên mỗi giai đoạn phát triển khác nhau của đời người. Ở mỗi độ tuổi, con người sẽ có sự đổi thay về thể chất, nhận thức và tư duy đối với các pháp. Kể từ lúc mới cất tiếng khóc chào đời đến tuổi trưởng thành, cho đến khi qua tuổi xế chiều là cả quá trình biến chuyển không ngừng của thân tứ đại. Thế nên, con người càng lúc càng già và đó là chân lý của pháp hữu vi, không thể nào sai khác.

Khi có sinh ắt sẽ có già, từ già sẽ sinh ra bệnh, từ bệnh sẽ dẫn đến chết. Đó là tiến trình của quy luật nhân – duyên – quả, đây là sự thật tất yếu thuộc phạm vi của khổ đế, tập đế. Bởi hết thảy các pháp hữu vi – hữu lậu tồn tại trên thế gian này, có sinh ắt có diệt. Duy chỉ có pháp vô vi – vô lậu, pháp ấy mới không có sự sinh diệt.

Đức Phật khai thị về tánh không sinh diệt

Phật bảo: “Đại vương, ông thấy sự biến hóa đổi thay không dừng, nên ngộ biết thân ông hoại diệt, vậy chính khi hoại diệt, ông có biết trong thân có cái gì chẳng hoại diệt chăng?”

Vua Ba Tư Nặc chấp tay bạch Phật: “Thật con chẳng biết”.

Giải thích:

Năm thủ uẩn này là pháp duyên khởi, vì là pháp duyên khởi nên vô thường, khổ, không và vô ngã. Vì vậy, chúng ta cần phải ở nơi thân tâm sinh diệt này để liễu tri được cái chân tâm không sinh diệt; phải ở nơi pháp vô thường để nhận được pháp thường trụ; ở nơi phiền não mà nhận được Bồ-đề; ở nơi vô minh mà nhận được minh. Đó chính là trí tuệ vô ngã vậy.

Phật hỏi vua Ba Tư Nặc lần đầu tiên thấy nước sông Hằng

Phật bảo: “Nay tôi chỉ cho ông tính chẳng sinh diệt. Đại vương, khi ông được bao nhiêu tuổi thì thấy nước sông Hằng?”

Vua thưa: “Con được ba tuổi, mẹ con dẫn đến lễ ra mắt thần Kỳ-bà Thiên, đi ngang qua dòng sông này, khi ấy con được thấy nước sông Hằng”.

Phật hỏi về sự sinh diệt của cái thấy nước sông Hằng

Phật bảo: “Đại vương, như ông đã nói: Khi hai mươi tuổi đã già hơn lúc mười tuổi, cho đến sáu mươi tuổi, năm tháng ngày giờ, niệm niệm dời đổi. Vậy khi ông ba tuổi thấy sông Hằng này, đến mười

ba tuổi cái thấy nước sông ấy thế nào?”.

Vua thưa: “Như khi ba tuổi rõ ràng không khác, và đến nay con sáu mươi hai tuổi, cái thấy vẫn không khác”.

Phật gạn hỏi về sự có mặt của cái thấy không sinh diệt

Phật bảo: “Nay ông tự cảm thương tóc bạc, mặt nhăn, mặt ông nhất định là nhăn hơn lúc trẻ. Vậy cái thấy của ông hiện nay xem thấy sông Hằng, cùng với khi xưa còn trẻ xem thấy sông Hằng, cái thấy đó có già có trẻ chăng?”.

Vua thưa: “Bạch Thế Tôn, không vậy”.

Phật khai thị tánh thấy không sinh diệt

Phật bảo: “Đại vương, mặt ông tuy nhăn, mà tính thấy này chưa từng bị nhăn. Cái bị nhăn thì biến đổi, còn cái chẳng bị nhăn thì không biến đổi. Cái biến đổi thì phải chịu hoại diệt, cái chẳng biến đổi kia vốn không sinh diệt, làm sao trong ấy lại nhận chịu cái sinh tử của ông, mà ông còn dẫn lời của bọn Mạt-già-lê kia bảo rằng, thân này sau khi chết hoàn toàn mất hẳn?”.

Vua nghe lời ấy, tin biết thân này sau khi chết sẽ sinh thân khác, nên cùng với đại chúng vui

mừng nháy nhót, được việc chưa từng có.

Tổng thích:

Vì chúng sinh nhận bóng dáng tiền trần phân biệt của năm trần cảnh cho là tâm của mình. Đó là nguyên nhân cội nguồn dẫn đến sự sót mất bản tâm không sinh không diệt. Như thế nào là bóng dáng tiền trần phân biệt? Đó là khi mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị và thân xúc chạm, ở nơi các đối tượng muôn vật như vậy mà khởi tâm phân biệt thiện ác. Một khi chúng ta đã khởi vọng tâm phân biệt thì liền bỏ mất đi bản tâm không sinh diệt. Vì đã bỏ mất bản tâm không sinh diệt nên ta mới chìm nổi trong vòng sinh tử luân hồi. Do vậy, muốn chấm dứt khổ đau, sinh tử thì không điều gì quan trọng hơn là ta phải lãnh hội cho được bản tâm không sinh không diệt này.

Qua ba lần gạn hỏi và khai thị của Đức Phật, lời chỉ dạy của Ngài đi từ cái thấy khác (vọng tâm) đến tánh thấy không khác (chân tâm). Trước hết, Ngài chỉ dạy do đâu có cái thấy khác khiến chúng sinh trôi lăn trong luân hồi sinh tử. Đó là khi mắt nhìn thấy sắc, vin vào nơi các sắc ấy mà khởi tâm phân biệt yêu ghét; vì khởi tâm phân biệt như thế

nên cái thấy này là “cái thấy khác”. Cái thấy khác là thấy có chỗ trụ nên nó thuộc về pháp sinh diệt (pháp hữu vi – hữu lậu).

Tiếp theo Ngài dạy về “cái thấy không khác” (tánh thấy thường trụ), khi mắt nhìn thấy sắc, các sắc ấy như thế nào thì ta nhìn thấy chúng đúng như thật mà không sinh khởi tạp niệm yêu ghét. Vì không sinh khởi tạp niệm phân biệt ở nơi các sắc nên cái thấy này là cái thấy không khác. Vì cái thấy không khác không có chỗ trụ nên đó là cái thấy như thật, không sinh diệt, thuộc về pháp vô vi – vô lậu. Cái thấy không khác nghĩa là thấy mà không có chỗ thấy, vì thế nên tất cả chỗ đều không tâm; vì tất cả các chỗ đều không tâm nên không có chỗ trụ; vì không có chỗ trụ nên đó mới là cái thấy chân thật, không sinh diệt.

Ngoài ra, Đức Phật còn dạy: Vì sống với cái thấy khác nên mới có già trẻ, vì có già trẻ nên mới bị nhàn, vì bị nhàn nên mới có sự biến đổi, vì có sự biến đổi nên phải chịu sự hoại diệt. Khi nhận lại cái thấy không khác nên không có già trẻ, vì không có già trẻ nên chưa từng bị nhàn, vì chưa từng bị nhàn nên không có sự biến đổi, vì không

có sự biến đổi nên đây là cái thấy như thật, không sinh không diệt.

Thế nên, cho dù vô minh hay minh cũng chỉ ngay nơi cái thấy mà thôi. Vô minh là cái thấy khác, còn minh là cái thấy không khác. Cái thấy khác là cái thấy sinh diệt; cái thấy không khác là cái thấy thường trụ không sinh diệt. Vì vậy, Đức Phật nhấn mạnh phải ở nơi thân tâm sinh diệt này để nhận lại chân tâm không sinh diệt. Và dù tánh thấy vốn thường trụ nơi mỗi chúng sinh nhưng để sống được với nó đòi hỏi hành giả phải nỗ lực an trú nơi trí tuệ vô lậu để đoạn trừ dần vọng tâm (tham, sân và si) khi sáu căn tiếp xúc sáu trần. Chỉ đến khi đoạn trừ hoàn toàn tham, sân và si (khổ đế, tập đế), hành giả mới thực sự an trú nơi cái thấy không khác (chân tâm) để thấy các pháp như thật.

Chúng ta có thể thấy cách chỉ dạy của các vị tổ sư qua một vài công án thể hiện tánh thấy này.

01.

Một vị Thầy đến hỏi Hòa thượng Tào Khê: Vật gì là quý nhất trên đời?

Ngài đáp: Cái đầu con mèo chết.

Vị Thầy hỏi tiếp: Cái đầu con mèo chết vì sao

lại quý?

Ngài đáp: Vì không ai trả giá.

02.

Một vị thầy hỏi Hòa thượng Càn Phong rằng: Mười phương Bạt Già Phạm (Phật) đều đồng một con đường Niết-bàn, nhưng như thế nào là đầu đường?

Hòa thượng Càn Phong lấy cây gậy vạch một đường trong hư không rồi dạy: Đây này!

03.

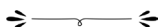
Ngài Triệu Châu nhân có một thầy đứng hầu bên, bèn chỉ lửa nói rằng: Cái ấy là lửa, nhưng con không được gọi là lửa. Thầy đã chỉ dạy cho con rồi vậy!

Vị thầy không đáp được.

Ngài lại đến gần lửa lên, rồi hỏi: Con có hiểu lời thầy dạy chăng?

Lời bình:

Khi mắt nhìn thấy tất cả sắc thì ngay ở nơi các sắc ấy không sinh khởi một ý niệm gì, thì đó là cái tánh thấy chân thật không sinh diệt.



Giải trạch tâm duyên để chỉ tánh thấy

Hỏi về chỗ không trả về

Ông A-nan thưa: “Nếu tâm tính của con đều có chỗ trả về, thì tại sao đức Như Lai dạy tâm diệu minh sẵn có không trả về đâu? Cúi mong Phật thương xót chỉ dạy cho điều ấy”.

Chỉ tính thấy không phải bóng mặt trăng

Phật bảo A-nan: “Vả lại, cái tính thấy vốn sáng suốt của ông thấy tôi, thì cái tính thấy này tuy chẳng phải là cái diệu tinh minh tâm, nó như mặt trăng thứ hai, không phải bóng mặt trăng”.

Nêu tám thứ trần tượng

Ông hãy nghe cho kỹ, nay tôi sẽ chỉ cho ông chỗ không thể trả về. A-nan, cửa đại giảng đường này, mở rộng về phương Đông, khi mặt trời lên thì chiếu sáng; giữa đêm không trăng mây mù mờ mịt thì tối tăm; chỗ có các cửa thì thấy thông suốt; khoảng tường ngăn thì thấy bít lấp; chỗ phân biệt được thì thấy cảnh sắc duyên; trong chỗ trống rỗng toàn là hư không; cảnh tượng mịt mù là bụi tối; mưa tạnh trời thanh lại thấy trong.

Chỉ tám thứ trả về

A-nan, ông hãy xem các tướng biến hóa này,

nay tôi đều trả về bản thân của nó. Thế nào là bản thân? A-nan, các tướng biến hóa này, sáng trả về cho mặt trời. Vì sao? Vì nếu không mặt trời thì không sáng. Nguyên nhân cái sáng thuộc về mặt trời, cho nên trả về cho mặt trời. Cái tối trả về cho đêm không trăng; thông suốt trả về cho cửa; ngăn bít trả về cho tường vách; sắc duyên trả về cho phân biệt; rỗng không trả về cho hư không; mù mịt trả về cho bụi; trong sáng trả về cho trời tạnh. Tất cả vật có ra trong thế gian đều không ngoài các thứ này.

Phật khai thị cái không thể trả về

Còn tính thấy sáng suốt của ông thấy tám thứ kia, ông muốn trả nó về đâu? Vì sao? Vì nếu trả về cho sáng, thì khi tối đến cũng không thấy tối. Tuy sáng tối mỗi mỗi đều sai khác, nhưng cái thấy không sai khác. Các thứ có thể trả về được, tự nhiên chẳng phải ông. Cái ông không thể trả về được, chẳng phải ông thì là gì? Ất biết tâm ông vốn nhiệm mầu thanh tịnh sáng suốt mà ông tự mê muội, bỏ mất tính bản nhiên, đành chịu luân hồi, thường bị trôi nổi chìm đắm trong sinh tử. Thế nên, Như Lai nói là đáng thương xót vậy!"

Tổng thích:

Ở đoạn văn kinh này có những cụm từ như: “Diệu tinh minh tâm”, “Mặt trăng thứ hai” và “Bóng mặt trăng”. “Diệu tinh minh tâm” là chỉ cho bản giác hay mặt trăng thứ nhất vốn sẵn có nơi mỗi chúng sanh hữu tình. “Mặt trăng thứ hai” là chỉ cho thủy giác (mới giác), bóng mặt trăng là chỉ cho bất giác vô minh, ái và thủ (khổ đế - tập đế).

Y nơi pháp thân này gọi là bản giác, tại sao? Vì nghĩa bản giác là đối với thủy giác mà nói, do thủy giác tức đồng với bản giác. Ý nghĩa này đã được nói rất rõ trong Luận Đại Thừa Khởi Tín: *“Nghĩa thủy giác là y nơi bản giác mà có bất giác, y bất giác nên mới nói có thủy giác. Do giác được nguồn tâm gọi là cứu cánh giác, còn không giác được nguồn tâm nên không phải là cứu cánh giác”*.

Chúng ta lưu chuyển trong sinh tử khổ đau là do sống với bất giác tức vô minh, ái và thủ (bóng mặt trăng). Ngày hôm nay, chúng ta có tín tâm với Tam Bảo, tu tập các thiện pháp hữu lậu thuần thực, nhân duyên gặp được bậc thiện tri thức được chỉ dạy để nhận lại trí vô lậu. Khi chúng ta nhận

được trí vô lậu (chánh kiến vô lậu) này gọi là thủy giác (mới giác). Tại sao gọi là thủy giác? Bởi vô lượng vô biên kiếp sống với luân hồi nên chúng ta đã sống với bất giác (bóng mặt trăng tức vô minh, ái và thủ), ngày hôm nay đầy đủ duyên lành nhận được chánh kiến vô lậu nên gọi là thủy giác (mới giác). Chúng ta phải an trụ trong thủy giác (tức trí vô lậu) để tu tập đoạn trừ bất giác (tức vô minh, ái và thủ) mà thể nhập tùy phần giác cho đến toàn phần giác. Tùy phần giác hay từng phần giác là chỉ cho các bậc thánh sơ quả, nhị quả, tam quả, tứ quả và các bậc đại bồ tát; còn toàn phần giác là chỉ cho Đức Thế Tôn. Ngài đã sống hoàn toàn với bản giác vô lậu thanh tịnh, cũng gọi là pháp thân.

Trong Luận Thành Duy Thức, ngài An Huệ đã làm bài kệ “Quy kinh” có câu:

*“Kính lạy đấng thanh tịnh viên mãn,
Và đấng thanh tịnh từng phần trong duy thức
tánh...”* (Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ dịch).

Đấng thanh tịnh viên mãn là chỉ cho Đức Phật, còn đấng thanh tịnh từng phần là chỉ cho các bậc Thánh giả.

Tất cả các pháp trong thế gian đều không

vượt ra ngoài tám thứ là ánh sáng mặt trời, đêm tối, thông suốt, ngăn ngại, tâm phân biệt, hư không, cảnh tượng mịt mù và trời trong xanh. Nhưng Đức Phật còn dạy: *“Cái tánh thấy sáng suốt của Thầy A-nan thấy được tám thứ kia, thấy muốn trả về đâu?”*. Nếu cái tánh thấy sáng suốt này mà đem trả về cho ánh sáng mặt trời thì khi trời tối đến sẽ không thấy được tối. Vì sao thế? Nếu tánh thấy sáng suốt này lại thuộc về ánh sáng của mặt trời thì khi tối đến sẽ không thấy được tối. Cho nên, trời sáng, đêm tối, thông suốt, ngăn ngại, tâm phân biệt, hư không, bụi bặm và trời trong xanh, các thứ ấy mỗi mỗi đều có sự sai khác. Vì thế, chúng đều có thể trả về được với bản nhân của chúng. Còn cái tánh thấy mà thấy sáng suốt được tám thứ kia không có sự sai khác nên không thể trả về đâu được. Do có chỗ trả về nơi bản nhân nên đó không phải là cái tánh thấy chân thật không sinh không diệt. Chính tánh thấy sáng suốt mà thấy được tám thứ kia không thể trả về đâu được, vì không thể trả về đâu được nên đó là tánh thấy sáng suốt nhiệm mầu của thầy A-nan cũng như của tất cả chúng sinh hữu tình vốn đã sẵn có nó. Do chúng ta đã bỏ

mắt tánh thấy sáng suốt này nên mới trôi nổi chìm đắm trong vòng khổ đau sinh tử.

Như vậy, đâu là tánh thấy sáng suốt bản nhiên? Khi chúng ta thấy được tám thứ kia, tám thứ ấy như thế nào, thì ta chỉ nhìn thấy đúng như thật sự hiện hữu của chúng mà không khởi vọng niệm tham, sân, si, mạn, nghi và ác kiến. Đó là tánh thấy sáng suốt bản nhiên không sinh diệt.

Ánh sáng mặt trời, đêm tối, thông suốt, ngăn ngại, tâm phân biệt, hư không, bụi bặm và trời trong xanh; tám thứ này biểu trưng cho tất cả các pháp trong thế gian nên chúng thuộc về pháp hữu vi – hữu lậu. Vì tám thứ này là thế gian pháp nên chúng vô thường, tàn hoại, hư huyền, là pháp không đáng để nương tựa.

Trái lại, tánh thấy sáng suốt có thể thấy rõ được tám thứ kia, lại không có sự sai khác, bởi thế nên không thể trả về đâu được. Vì không có nơi để trả về nên tánh thấy sáng suốt này thuộc pháp vô vi – vô lậu, là pháp không có sự tạo tác. Vì pháp không tạo tác nên pháp ấy không phải do nhân duyên sinh và cũng không phải do nhân duyên mà diệt, nên pháp này là pháp thường trụ không sinh

diệt, tức là pháp vô vi – vô lậu.

Tóm lại, chúng ta phải lãnh hội được tánh thấy sáng suốt bản nhiên ở nơi tám thứ kia và không thể tách rời chúng để nhận lại tánh thấy sáng suốt bản nhiên không sinh diệt vốn sẵn có nơi tự thân của mỗi người.

Từ thời Đức Phật đến các thế hệ tổ sư, các ngài đều tuyên dương lý này. Chúng ta dễ nhận thấy những lời dạy tương tự qua một số công án.

01.

Thiền sư Thiên Long khi đến gặp thiền sư Viên Ngộ, ngài Viên Ngộ liền đưa tay hỏi: Thấy không?

Ngài Thiên Long thưa: Thấy!

Ngài Viên Ngộ bảo: Đầu lại thêm đầu.

Ngài Viên Ngộ hỏi tiếp: Thấy thấy cái gì?

Ngài Thiên Long thưa: Tre tuy dày nhưng không thể ngăn nước chảy qua.

Ngài Viên Ngộ gật đầu.

02.

Thiền sư Bạt Đà hỏi pháp sư Đạo Sinh thường giảng kinh luận gì. Pháp sư Đạo Sinh đáp: Giảng Kinh Đại Niết-bàn.

Ngài Bạt Đà hỏi: Thế nào là nghĩa Niết-bàn?

Pháp sư Đạo Sinh đáp: Niết là bất sinh, bàn là bất diệt nên gọi là Niết-bàn.

Ngài Bạt Đà nói: Đó là Niết-bàn của Như Lai, còn cái gì là Niết-bàn của pháp sư?

Pháp sư Đạo Sinh đáp: Nghĩa Niết-bàn há lại có hai ư? Tôi chỉ như thế, không biết Hòa thượng nói về nghĩa Niết-bàn như thế nào?

Ngài Bạt Đà giơ cây như ý trong tay lên hỏi pháp sư Đạo Sinh: Thầy có thấy chăng?

Pháp sư Đạo Sinh đáp: Dạ thấy!

Ngài Bạt Đà hỏi: Thầy thấy cái gì?

Pháp sư Đạo Sinh đáp: Thấy cây như ý trong tay Hòa thượng.

Ngài Bạt Đà liền ném cây như ý xuống đất hỏi: Thầy thấy chăng?

Pháp sư Đạo Sinh đáp: Dạ thấy!

Ngài Bạt Đà hỏi: Thầy thấy cái gì?

Pháp sư Đạo Sinh đáp: Thấy cây như ý trong tay Hòa thượng rơi xuống đất.

Ngài Bạt Đà quở: Xem ra kiến giải của thầy vẫn chưa vượt ra khỏi tầm thường, tại sao thầy lại được nổi tiếng khắp nơi!

03.

Thế Tôn chỉ hạt châu Ma-ni hỏi năm vị thiên
trần giữ năm hương: Hạt châu này màu gì?

Năm vị Thiên Vương mỗi vị nói mỗi màu.

Thế Tôn cất hạt châu đưa tay lên hỏi:

Hạt châu này màu gì?

Bạch Thế Tôn, trong tay người không có châu
thì làm sao có màu gì?

Thế Tôn bảo: Tại sao các ông điên đảo lắm
vậy. Ta đem Thế Châu chỉ đó, thì các ông gắng nói
có màu xanh, vàng, đỏ, trắng. Ta đem Chân Châu
chỉ đó, thì các ông thấy đều không biết. Ngay lúc
đó năm vị Thiên vương đều ngộ.

Lời bình:

Thấy mà không có chỗ thấy, hoặc trong cái
thấy chỉ là cái thấy, đó chính là tánh thấy sáng
suốt bản nhiên không sinh không diệt.

*Dạy tánh thấy chẳng phải thị, chẳng phải
phi*

*“Này Văn Thù, nay tôi hỏi ông, như ông là
Văn Thù, lại có Văn Thù phải là Văn Thù hay
không phải Văn Thù?”*

Đúng như thế, bạch Thế Tôn! Con nay thật là

Văn Thù, không có phải là Văn Thù. Vì sao? Vì nếu có phải là Văn Thù thì có hai Văn Thù. Song con hiện nay chẳng phải là không Văn Thù, trong ấy thật không có hai tướng “phải” hay “chẳng phải”.

Giải thích:

Ý nghĩa “Văn Thù” đây chính là để chỉ cho trí tuệ vô lậu. Chính vì đã là Văn Thù rồi thì tự thân Ngài không còn sinh khởi ý niệm cho rằng đây là Văn Thù hay không phải là Văn Thù. Vì còn khởi ý niệm là còn kẹt trong hai tướng (vọng tâm) tức không phải thực trí tuệ vô lậu. Cũng vậy, tánh thấy chân thật sẽ không sinh khởi ý niệm cho rằng đây là tánh thấy hay không phải là tánh thấy. Nếu sinh khởi ý niệm cho rằng đây là tánh thấy hay không phải là tánh thấy thì pháp có hai tướng; pháp có hai tướng là pháp hữu vi sinh diệt. Cho nên, tánh thấy chân thật này là hai tướng. Đúng như trong *Kinh Kim Cương*, đức Như Lai dạy: “*Đệ nhất Ba La Mật tức chẳng phải đệ nhất Ba La Mật, nên gọi là đệ nhất Ba La Mật*”.

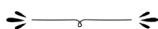
Trong tất cả pháp, Bát-nhã Ba La Mật là pháp tối thượng. Bát-nhã Ba La Mật là trí tuệ vô lậu, hoặc chân tâm. Trí tuệ vô lậu không khởi lên ý

niệm cho rằng đây là trí vô lậu hay không phải trí vô lậu. Cũng vậy, Bát-nhã Ba La Mật không khởi lên ý niệm cho rằng đây là Bát-nhã Ba La Mật hay không phải Bát-nhã Ba La Mật. Nếu sinh khởi ý niệm cho đây là Bát-nhã Ba La Mật thì không phải là Bát-nhã Ba La Mật chân thật. Đó là thật tướng cần chứng nghiệm như lời khuyến dạy trong *Kinh Kim Cương*: *“Thật tướng là không tướng cho nên Như Lai nói là thật tướng”*.

Chân tâm, hoặc trí vô lậu (Bát-nhã) là không tướng, bởi không tướng mới là thật tướng. Bởi Tướng Không vốn rỗng lặng nên không khởi ý niệm đây là pháp hay không phải pháp. Với ý nghĩa này nên Như Lai đã dạy các vị Tỳ-kheo trong *Kinh Kim Cương* rằng: *“Quý vị phải biết, pháp tôi nói ví như chiếc bè, pháp còn phải buông bỏ huống là không phải pháp”*.

“Pháp” ở đây chính là Bát-nhã Ba La Mật (trí tuệ vô lậu). “Phi pháp” là các pháp hữu vi – hữu lậu. Tất cả các bất thiện pháp hay thiện pháp hữu lậu đều chưa phải là pháp chân thật, là pháp không đáng để nương tựa. Thế nên, chúng ta phải an trú trong trí tuệ vô lậu tu tập, đoạn trừ khổ đế - tập

đế (phi pháp). Do ta đoạn trừ được khổ đế - tập đế (nắm thủ uẩn) nên đạt Niết-bàn, hoặc chân tâm rỗng lặng không sinh diệt. Vì an trú hoàn toàn trong chân tâm rỗng lặng nên ý niệm đạt được chân tâm, chứng được chân tâm cũng buông bỏ, đoạn trừ. Đó là ý nghĩa *“pháp còn phải buông bỏ hướng là phi pháp”*.



Dùng cái thấy động tịnh để chỉ bày tánh thấy bất động

Đức Phật xòe nắm tay để gạn hỏi tánh thấy

Khi ấy đức Như Lai ở trong đại chúng, co nắm ngón tay lại rồi xòe ra và hỏi ông A-nan rằng: “Nay ông thấy cái gì?”

Ông A-nan thưa: “Con thấy bàn tay trăm bấu của đức Như Lai ở trong chúng xòe ra nắm lại”

Phật bảo A-nan: “Ông thấy cái tay của tôi ở trong chúng xòe nắm, là cái tay tôi có xòe có nắm hay là cái thấy của ông có xòe có nắm?”

Ông A-nan bạch Phật: “Tay bấu của Đức Thế Tôn ở trong chúng có xòe nắm, con thấy tay của Như Lai tự có xòe có nắm, chứ chẳng phải tánh

thấy của con có xòe nắm”.

Phật nói: “Cái nào động cái nào tịnh?”.

Ông A-nan thưa: “Tay của Phật không dùng, tánh thấy của con còn không tịnh, thì đâu có gì là động”.

Phật nói: “Đúng như vậy!”.

Đức Phật phóng quang để gạt hỏi cái thấy bất động

Bấy giờ trong lòng bàn tay của đức Như Lai phóng một luồng hào quang báu soi đến vai bên phải ông A-nan, liền khi ấy ông A-nan xoay đầu ngó qua bên phải. Phật lại phóng hào quang qua bên vai trái của ông A-nan, ông A-nan lại xoay đầu ngó về bên trái.

Phật bảo A-nan: “Đầu ông hôm nay nhân gì lại dao động?”.

A-nan thưa: “Con thấy Như Lai phóng hào quang báu đến vai bên phải bên trái của con, con nhìn qua hai bên để xem, nên đầu con tự dao động”.

A-nan, ông nhìn xem hào quang của Phật, đầu ông xoay qua hai bên vai (phải trái), vậy đầu ông động hay cái thấy ông động?

Bạch Thế Tôn, đầu con tự động, mà tánh thấy của con còn không có dừng, huống là có động.

Phật nói: “Đúng như vậy”.

Đức Phật khai thị tánh thấy không có động tịnh co mở

Khi ấy đức Như Lai bảo khắp đại chúng: “Nếu lại có chúng sinh cho cái dao động gọi đó là “trần”, cái chẳng dừng gọi đó là “khách”. Các ông xem đầu ông A-nan tự dao động, mà tánh thấy không dao động. Lại các ông xem tay tôi có co mở, mà tánh thấy không có co mở.

Giải thích:

Vạn vật luôn thay đổi, sinh diệt, còn chân tâm là bất động. Bởi vì chúng ta đã bỏ quên chân tâm nên mới lưu chuyển trong sinh tử khổ đau. Cho nên, chúng ta phải ngay nơi vạn vật chuyển động, sinh diệt mà lãnh hội chân tâm bất động; an trú nơi này để tu tập thì khổ đau sẽ được đoạn trừ. Chính khi nhìn thấy các sắc, các sắc ấy như thế nào thì ta chỉ nhìn thấy chúng đúng như thật mà không sinh khởi vọng tâm thủ hay xả. Đây chính là chân tâm bất động, hay tánh thấy không có nắm xòe, không có động tịnh.

Kho tàng công án thiền đã nhiều lần đề cập đến tánh thấy bất động này. Các vị Tổ sư thì thiết các phương tiện để dẫn đạo, khai thị cho các hành giả.

01.

Một vị thầy đến hỏi ngài Hoàng Bá: Thế nào là Phật?

Ngài Hoàng Bá dạy: Thầy là ai?

Vị thầy ấy thưa: Là con.

Ngài Hoàng Bá nói: Thầy có biết chăng?

Vị thầy thưa: Con biết rõ ràng!

Ngài Hoàng Bá đưa cây phất tử lên hỏi: Thấy thấy không?

Vị thầy thưa: Con thấy.

Ngài Hoàng Bá im lặng...

02.

Ngài Hưu Phục đến nương với Hòa thượng Địa Tạng nhiều năm mà không khế hội được đạo, do nhân duyên bị bệnh nên vào nằm nhà Niết Bàn.

Một đêm, Ngài Địa Tạng đến thăm và hỏi rằng: Thượng tọa Phục được an vui chăng?

Ngài Hưu Phục thưa: Con vì nhân duyên trái với Hòa thượng.

Ngài Địa Tạng liền chỉ lồng đèn bảo: Thấy thấy chăng?

Ngài Hưu Phục thưa: Dạ thấy.

Ngài Địa Tạng dạy: Chỉ cái ấy chẳng có trái.

Ngay lời dạy của Ngài Địa Tạng, Thượng tọa Hưu Phục tỏ ngộ.

03.

Một thầy tên là Minh Giáo đến tham vấn thiền sư Đạo Nhân ở La Sơn.

Ngài Đạo Nhân hỏi: Thầy tên gì?

Vị thầy ấy thưa: Con tên Minh Giáo.

Ngài hỏi: Thầy có lãnh hội giáo hay chưa?

Vị thầy thưa: Dạ tùy phần.

Ngài liền dựng nắm tay lên hỏi: Trên Hội Linh Sơn gọi cái này là gì?

Vị thầy thưa: Đó là giáo lý nắm tay.

Ngài cười và bảo: Nếu thế ấy là giáo lý nắm tay thì...

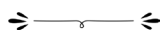
Ngài liền duỗi hai chân ra hỏi: Cái này là giáo gì?

Vị thầy không trả lời được.

Ngài bảo: Phải chăng là giáo lý hai bàn chân?

Lời bình:

Thấy mà không có chỗ thấy nên tất cả chỗ đều không tâm, vì tất cả chỗ không tâm nên không có chỗ trụ, vì không có chỗ trụ nên đó là thường thấy.



Tính thấy không do nghiệp riêng.

Chỉ cái thấy sai lầm do nghiệp riêng

Thế nào gọi là thấy sai lầm do nghiệp riêng? A-nan, như người thế gian bị bệnh nhắm mắt, ban đêm nhìn ánh sáng ngọn đèn riêng thấy có bóng tròn năm màu bao phủ.

Ý ông nghĩ sao? Ban đêm đèn sáng hiện ra bóng tròn đó là màu sắc của ngọn đèn hay màu sắc của cái thấy?

A-nan, nếu màu sắc này là của ngọn đèn thì người không bệnh mắt sao chẳng đồng thấy, mà bóng tròn này chỉ riêng có người bệnh mắt mới thấy? Nếu màu sắc là của cái thấy, thì cái thấy đã thành màu sắc, còn người bị bệnh mắt kia thấy bóng tròn thì gọi là cái gì?

Lại nữa, A-nan! Nếu bóng tròn này rời ngọn

đèn riêng có thì nhìn những vật chung quanh như: bình phong, màn, bàn, ghế phải có bóng tròn hiện ra. Nếu rời cái thấy bóng tròn riêng có, thì đáng lẽ chẳng phải con mắt xem thấy. Tại sao chỉ người bệnh mắt mới thấy bóng tròn? Thế nên phải biết, màu sắc thật nơi ngọn đèn, cái thấy bệnh nên có bóng tròn, bóng và cái thấy đều do mắt bệnh, chứ cái nhận biết được mắt bệnh kia không phải bệnh.

Dùng cái thấy do nghiệp riêng để hiển bày tánh thấy chân thật.

A-nan, nay tôi vì ông lấy hai việc đó lui tới kết hợp mà chỉ rõ.

A-nan, cái nhận thấy sai lầm do nghiệp riêng của các chúng sinh kia thấy ngọn đèn hiện ra bóng tròn, tuy giống như tiền cảnh, nhưng rốt cuộc cái thấy đó, trọn do mắt bệnh nhậm mà thành. Mắt bệnh tức cái thấy bị lao nhọc, chứ chẳng phải do màu sắc tạo ra. Song người nhận được mắt bệnh, cái thấy của họ không có lầm lỗi.

Giải nghĩa:

Trong đoạn văn kinh này, Đức Phật đã nêu ra hai hạng người: Hạng người thứ nhất vì bị bệnh nhậm mắt nên thấy bóng tròn năm sắc xung quanh

ngọn đèn trong đêm. Hạng người thứ hai vì không bị bệnh nhắm mắt nên không thấy bóng tròn năm sắc. Như vậy, cùng một đối tượng là ngọn đèn nhưng bóng tròn năm sắc chỉ xuất hiện đối với người bị bệnh nhắm mắt; còn người có đôi mắt khoẻ mạnh thì không thấy hình ảnh ấy.

Ở đây “Bóng tròn năm sắc” dụ cho bóng dáng năm trần cảnh (sắc, thanh, hương, vị và xúc); “người bị bệnh nhắm mắt” là dụ cho những người đang sống với vô minh, ái và thủ - tức khổ đế và tập đế. “Người không bị bệnh nhắm mắt” là dụ cho hành giả đã kiến đạo hay đã lãnh hội được trí tuệ vô lậu. Mặc dù tự thân danh từ của các sắc pháp như ngọn đèn, ngôi nhà, chiếc lá, đám mây... vốn không nói gì, nhưng vì sống với vô minh, ái và thủ (bệnh nhắm mắt) nên khi năm căn tiếp xúc với năm trần, tâm thức của chúng sinh bắt đầu hình thành các bóng dáng và danh ngôn của năm trần cảnh đã thu nhận. Đây chính là tâm biến tợ ngoại cảnh (bóng tròn năm sắc) chứ không phải thực cảnh.

Trong tiến trình của Duy Thức Học, do chúng sinh sống với vô minh nên mỗi khi năm căn tiếp

xúc với năm trần, nhân duyên này sẽ tác động đến chủng tử của năm trần cảnh trong bản thức (A-lại-da) và làm chúng hiện hành thành kiến phần và tướng phần (hay năng thủ và sở thủ). Về bản chất thì kiến phần và tướng phần luôn quyện chặt lẫn nhau và điều khiển sự sống của mọi loài (năng thủ và sở thủ trong tâm). Chính vì vậy, dòng lưu chuyển sinh tử khổ đau trong các giới loại bắt đầu luân chuyển không bờ mé. Nếu chúng ta sống với vọng niệm (thức) thì không bao giờ thấy được thực tại chân thật của các pháp. Chỉ khi nào hành giả sống được với trí tuệ vô lậu (chánh kiến vô lậu) thì mới thể nhập được thực tại của các pháp. Cho nên khi cùng đối diện với các pháp như ngôi nhà, bông hoa, rừng cây, đám mây... những người sống với vô minh sẽ sinh khởi vọng tâm (ngũ uẩn) khác nhau, sự phân tích hay phán xét trên các pháp từ đó mà có sự sai biệt. Đó chính là nghiệp riêng của chúng sinh.

Những người không bị bệnh nhậm mắt dụ cho các hành giả nhận được chân tâm vô lậu (chánh kiến vô lậu). Hành giả kiến đạo an trú trong chánh kiến vô lậu để nhìn, nghe, cho đến xúc chạm các

vật nên thấy chỉ là cái thấy, nghe chỉ là cái nghe, cho đến biết chỉ là cái nhận biết. Chính chánh kiến vô lậu mới nhìn thấy thực tại chân thật của các pháp nên không tạo ra bóng dáng của năm trần cảnh.

Tóm lại, Đức Phật dạy rằng, chúng ta nhìn thấy ngọn đèn xuất hiện bóng tròn năm màu đó là cái thấy sai lầm do nghiệp riêng của chính mình. Cái thấy ấy là do bị bệnh nhắm mắt (vọng tâm) tạo ra, chứ không phải do tự thân ngọn đèn hay vạn vật. Ngược lại, cái tâm nhìn thấy được mắt bị bệnh vốn không lầm lỗi vì đây là cái thấy chân thật. Đó là cái tâm nhận biết được sự tập khởi của vọng niệm (năm thủ uẩn) là vô thường, khổ và vô ngã. Tâm này là chánh kiến vô lậu hoặc trí tuệ vô lậu vốn sẵn có nơi mỗi chúng sinh hữu tình. Các bậc Thánh nhân trong quá khứ, hiện tại và vị lai đều nhận được trí tuệ vô lậu này tu tập nên mới đoạn tận được hoàn toàn khổ đau (khổ đế - tập đế).

Đức Phật khai thị tánh nghe thường trụ

Đức Phật trách tâm chẳng tin phục

Phật bảo ông A-nan: “Ông tuy học rộng nghe nhiều, mà các mê lầm chưa hết, trong tâm chỉ biết

suông cái nhân của điên đảo, mà cái điên đảo hiện tiền thật chưa hay biết, tôi e cho tâm thành thật của ông vẫn chưa tin phục”.

Đức Phật cho thỉnh chuông để gạn hỏi tánh nghe

Nay tôi thử đem cái việc thế gian để trừ nghi cho ông. Liền khi ấy, đức Như Lai bảo La-hầu-la đánh một tiếng chuông và hỏi ông A-nan rằng: “Nay ông có nghe chăng?”.

Ông A-nan và đại chúng đều đáp: “Dạ, có nghe”.

Khi tiếng chuông hết ngân, Phật lại hỏi: “Nay ông có nghe chăng?”.

Ông A-nan và đại chúng đều đáp: “Dạ, không nghe”.

Khi ấy La-hầu-la lại đánh một tiếng chuông nữa, Phật lại hỏi: “Nay ông có nghe chăng?”.

Ông A-nan và đại chúng đều đáp: “Dạ, có nghe”.

Phật lại hỏi ông A-nan: “Thế nào là ông có nghe, thế nào là ông không nghe?”.

Ông A-nan và đại chúng đều bạch Phật rằng: “Tiếng chuông nếu đánh lên thì chúng con được

nghe, đánh lâu tiếng hết, âm vang đều dứt, thì gọi là không nghe”.

Đức Phật cho thỉnh chuông để gạn hỏi về thanh trần

Đức Như Lai bảo La-hầu-la đánh một tiếng chuông nữa và hỏi ông A-nan rằng: “Theo ông, nay có tiếng chăng?”.

Ông A-nan và đại chúng đều đáp: “Dạ, có tiếng”.

Giây lâu tiếng dứt, Phật lại hỏi: “Theo ông nay có tiếng chăng?”.

Ông A-nan và đại chúng đều đáp: “Dạ, không tiếng”.

Lát sau La-hầu-la lại đánh một tiếng chuông. Phật lại hỏi ông A-nan: “Nay đối với ông có tiếng chăng?”.

Ông A-nan và đại chúng đều đáp: “Dạ, có tiếng”.

Phật hỏi ông A-nan: “Thế nào mà ông gọi rằng có tiếng và thế nào gọi là không tiếng?”.

Ông A-nan và đại chúng đều bạch Phật rằng: “Tiếng chuông đánh lên thì gọi là có tiếng, đánh lâu tiếng hết âm vang không còn, thì gọi là

không tiếng”.

Đức Phật quả trách Ngài A-nan vì không phân biệt giữa cái nghe và thanh trần

Phật bảo ông A-nan và đại chúng: “Hôm nay sao các ông nói trái ngược lộn xộn như thế?”.

Ông A-nan và đại chúng đều bạch Phật: “Thế nào Thế Tôn bảo chúng con nói trái ngược lộn xộn?”.

Phật bảo: “Tôi hỏi ông về nghe, thì ông nói là nghe. Lại hỏi ông về tiếng, thì ông nói là tiếng. Chỉ cái nghe và cái tiếng mà ông trả lời không nhất định, như thế làm sao không gọi là trái ngược lộn xộn? A-nan, tiếng hết không còn âm vang, ông nói rằng không nghe, nếu thật không nghe, thì tánh nghe đã diệt đồng như cây khô, khi tiếng chuông lại đánh lên ông làm sao mà biết tiếng? Biết có biết không tự là thanh trần hoặc có hoặc không, chứ tánh nghe kia há lại vì ông mà thành có thành không. Nếu tánh nghe nói là thật không thì ai biết là không nghe?”

Thế nên A-nan, tiếng trong cái nghe tự có sinh diệt, chẳng phải vì ông nghe tiếng sinh tiếng diệt, khiến cho tánh nghe của ông là có hay là

không. Ông còn điên đảo lắm cho cái tiếng làm cái nghe, thì đâu có lạ gì không mê muội cho cái thường làm cái đoạn. Tóm lại, ông không nên nói rời các tướng động tịnh, đóng mở, thông bí, thì cái nghe không có tánh.

Tổng thích:

Ở đoạn kinh này Đức Phật muốn hỏi thầy A-nan và đại chúng về tánh nghe, chứ không phải về tiếng. Vì tiếng là thuộc về thanh trần nên khi đánh lên thì có tiếng, đánh lâu tiếng hết thì âm vang cũng không còn nên gọi là không có tiếng.

Mỗi khi chúng ta nghe các âm thanh, thường hay vin bám vào nơi các âm thanh ấy mà khởi vọng tâm phân biệt yêu thích hay không yêu thích nên mới bỏ mất tánh nghe thường trụ không sinh diệt. Cho nên, Đức Thế Tôn đã dùng vô số phương tiện để chỉ dạy về tánh nghe thường trụ không sinh diệt vốn có ở mỗi chúng sinh. Cái tánh nghe này là tâm nghe nên khi có âm thanh cũng nghe hay khi không có âm thanh cũng nghe, do đó mới gọi là tánh nghe thường trụ không sinh diệt.

Khi có âm thanh mới nghe, khi không có âm thanh lại không nghe, đó là cái nghe và cái không

nghe theo duyên sinh diệt, vì thế, không phải là tánh nghe không sinh diệt. Cái tánh nghe không sinh diệt là khi có âm thanh cũng nghe, khi không có âm thanh cũng nghe. Không phải vì có âm thanh mà tánh nghe này sinh cũng không phải vì không có âm thanh mà tánh nghe này diệt, đó mới gọi là tánh nghe thường trụ không sinh diệt.

Khi ta nghe các âm thanh, các âm thanh ấy như thế nào thì ta nhận biết như thật mà không sinh khởi tạp niệm cho rằng âm thanh này dễ chịu hay khó chịu, hay hoặc không hay, đó là tánh nghe không sinh không diệt. Thế nên, tánh nghe này luôn hiện hữu dù có hay không có thanh trần, trong đó nó không lập bất cứ một vật gì.

Tuy nhiên, như Đức Phật dạy, chúng sinh vì lâu đời sống với vô minh nên đã lấy vọng làm chân, quên mất bản tâm, nên không phân biệt được đâu là vọng đâu là chân. Chính điều này nên chúng sinh luôn khởi vọng tâm vin bám nơi trần cảnh. Đoạn kinh văn Đức Phật quở trách Ngài A-nan và đại chúng vì không phân biệt giữa cái nghe và thanh trần nên đã trả lời không đúng trọng tâm ý nghĩa mà Ngài muốn hỏi. Đó là Đức Thế Tôn muốn

dạy rằng: do chúng ta không phân biệt được đâu là tánh nghe và đâu là tiếng, đâu là chân đâu là vọng nên mới trôi lăn mãi trong sinh tử khổ đau.

Chung quy lại, tánh nghe chính là tâm nghe (chân tâm) nên khi có tiếng thì nhận biết có tiếng; khi không có tiếng thì nhận biết là không tiếng. Vì tiếng là thuộc về thanh trần nên có sinh có diệt, còn tánh nghe là không sinh không diệt. Hay nói cách khác, hành giả an trú nơi chân tâm bất động để nghe tất cả các âm thanh, chính nơi đây mới thực sự “trong cái nghe chỉ là cái nghe”. Đây chính là chân như, là đạo đế, diệt đế vô lậu. Cũng đồng một ý nghĩa đó, các vị Tổ sư đã để lại rất nhiều công án để dạy hàng hậu học hội lại tánh nghe bất động này.

01.

Có vị thầy đến hỏi Hòa thượng Quy Tĩnh về câu thoại đầu “Cây bách trước sân của ngài Triệu Châu”.

Ngài nói: Ta chẳng từ chối nói cho thầy nhưng thầy có tin lời ta nói chăng?

Vị thầy thưa: Lời dạy của Hòa thượng rất quý trọng nên con nào dám không tin.

Ngài bảo: Thấy có nghe tiếng giọt mưa rơi trước thêm chăng?

Vị thầy liền lãnh hội và thốt lên rằng: Chao ôi!!!

Ngài hỏi: Thấy thấy đạo lý gì mà nói như vậy?

Vị thầy làm bài tụng trình:

“Giọt mưa trước thêm,

Rành rẽ rõ ràng,

Đập nát càn khôn,

Liền đó tâm dứt”.

02.

Ông tướng quốc Bùi Hưu đến thăm chùa Khai Nguyên. Sau khi đến thăm chùa Khai Nguyên, thấy hình vẽ về một cao tăng trên vách chùa nên hỏi vị tri khách rằng: Hình ở đây còn cao tăng ở chỗ nào?

Vị thầy tri khách không trả lời được.

Ông Bùi Hưu hỏi: Trong đây không có thiền giả?

Vị thầy tri khách nói có.

Sau đó vào mời ngài Hoàng Bá ra.

Ông Bùi Hưu hỏi lại câu hỏi trên.

Hình ở đây còn cao tăng ở đâu?

Ngài Hoàng Bá gọi: Bùi Hưu!

Ông Bùi Hưu ứng: Dạ!

Ngài Hoàng Bá bảo: Cao tăng ở đâu?

Nhân câu hỏi này, ông Bùi Hưu nhận ra được cao tăng thật mà ông muốn hỏi.

03.

Một vị Thầy đến hỏi Hòa thượng Huyền Sa rằng: Con mới vào tông lâm, xin thầy chỉ cho đường vào.

Hòa thượng bảo: Thầy có nghe tiếng nước khe yển chảy không?

Vị thầy thưa: Dạ nghe!

Ngài dạy: Từ nơi ấy mà vào!

04.

Một hôm, ngài Quy Tông dạy: Hôm nay ta muốn nói Thiền. Các đệ tử đều đến gần phía trước.

Ngài dạy: Hãy nghe hạnh Quán Âm ứng khắp các nơi chốn!

Tăng chúng hỏi: Như thế nào là hạnh Quán Âm?

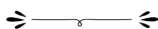
Ngài khảy móng tay nói: Các thầy có nghe chăng?

Đại chúng đáp: Dạ nghe!

Ngài nói: Các vị hướng trong ấy kiếm cái gì?
Ngài liền lấy gậy đuổi ra cười ha hả và trở về
phương trượng.

Lời bình:

Khi nghe các âm thanh, các âm thanh ấy như
thế nào thì ta chỉ nghe đúng như thế mà thôi, hoặc
trong cái nghe chỉ là cái nghe thì đó chính là cái
tánh nghe không sinh diệt.



Do nhĩ căn chứng viên thông

Linh hội lời Phật dạy

*Khi ấy Bồ-tát Quán Thế Âm liền từ chỗ ngồi
đứng dậy đánh lễ nơi chân Phật mà bạch Phật
rằng: “Bạch Thế Tôn, con nhớ vô số hằng hà sa
kiếp về trước có Phật ra đời hiệu là Quán Thế Âm,
từ Đức Phật kia con phát tâm Bồ-đề. Đức Phật kia
dạy con do từ nghe (văn) suy nghĩ (tư) và tu mà
vào tam-ma-địa”.*

Chứng nghiệm từng phần

*Ban đầu ở trong tính nghe, vào được dòng
liền quên tướng bị nghe. Trần tướng đã vắng lặng
thì hai tướng động và tịnh rõ thật không sinh.*

Như vậy dần dần tăng tiến thêm, các tướng năng văn, sở văn đều hết.

Không dùng lại chỗ dứt hết năng văn, sở văn mà tiến lên nữa, thì năng giác sở giác đều không.

Không giác tột bậc viên mãn nên các tướng năng không, sở không đều diệt.

Sinh diệt đã diệt thì bản tính tịch diệt hiện tiền.

Thành tựu đạo quả

Bồ đề nhiên siêu vượt thế gian và xuất thế gian, mười phương tròn sáng được hai pháp thù thắng. Một là trên hợp với bản giác diệu tâm của Phật, cùng với Phật Như Lai đồng một từ lực; hai là dưới hợp với tất cả lực đạo chúng sinh trong mười phương, cùng với các chúng sinh đồng một bi ngưỡng.

Giải thích:

Ở đoạn văn kinh này, Bồ-tát Quán Thế Âm đã thuật lại nhân duyên hội đạo và nương ở nơi nhân ấy để tu đạo, trở nên là vị đại Bồ-tát.

Bồ-tát Quán Thế Âm dạy rằng: Chính nơi thanh trần mà nhận được tánh nghe thường trụ không sinh diệt, từ đó dự vào dòng Thánh (kiến

đạo). Vì an trú trong tánh nghe không sanh diệt nên quên đi tướng bị nghe, ấy là phân biệt được rõ ràng đâu là tánh nghe không sinh diệt và đâu là thanh trần sinh diệt. Nhờ an trú nơi tánh nghe nên dù hai tướng động tịnh có xảy ra, tánh nghe bất động này vẫn phân biệt một cách rõ ràng. Từ đây, với sự an trú liên tục nên hai tướng năng văn và sở văn đều lìa. Vì tướng năng văn và sở văn đều là vọng trần phân biệt, còn tánh nghe này lìa hết tướng năng văn và tướng sở văn.

Tánh nghe chính là chân tâm không sinh diệt, cũng là trí tuệ vô ngã hay chánh kiến vô lậu. Cho nên, trí tuệ vô ngã gọi là năng giác, vọng niệm suy nghĩ là sở giác. Vì có sở giác (vọng tâm) nên mới lập tâm năng giác (chân tâm). Chính nhờ tâm năng giác (trí vô phân biệt) này mới giác được tâm sở giác (vọng tâm). Khi ta an trú trong tâm năng giác để nỗ lực tu tập trong đời sống mỗi khi đi, đứng, nằm, ngồi, hay khi căn tiếp xúc với trần, nên sở giác (vọng niệm) được đoạn trừ. Vì có sở giác (vọng niệm) nên mới có tâm năng giác (nhận biết được vọng niệm). Khi sở giác được đoạn trừ thì tâm năng giác cũng theo đó mà chuyển biến sang

một cái thấy, cái biết, chân thật và sáng suốt hơn.

Khi giai đoạn năng giác và sở giác được đoạn trừ thì hành giả bước tới năng không và sở không. Đó là khi tâm được rỗng lặng mà không còn có tạp niệm sinh diệt gì. Cái tâm rỗng lặng không còn tạp niệm sinh diệt gì là sở không. Còn tâm thường nhận biết được tâm rỗng lặng, không còn vọng niệm sinh diệt gì, đó chính là năng không.

Khi chúng ta tu tập đạt đến giai đoạn năng không và sở không thì khi đi, đứng, nằm, ngồi, mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm, thân xúc chạm, tâm ta vẫn thường rỗng lặng. Dù tâm rỗng lặng mà lại thường nhận biết. Vì tâm rỗng lặng nên khi nói cũng định hay lúc im lặng cũng định. Do không còn vọng niệm sinh diệt gì thô ở nơi tâm, cho nên, đó chính là trạng thái năng không và sở không.

Tuy đạt được trạng thái tâm năng không và sở không nhưng hành giả vẫn chưa thể sống trọn vẹn với chân tâm rỗng lặng. Thế nên, hành giả không thể dừng trụ lại ở trạng thái tâm đó mà phải tiếp tục nỗ lực tu tập để vượt qua giai đoạn này. Lúc đó, hành giả thành tựu được cái không giác rõ rệt, chân thật tốt cùng.

Nhân đây, chúng ta đọc lại một công án mẫu mực cho ý nghĩa này.

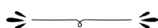
Ngài Động Sơn hỏi Hòa thượng Long Sơn rằng: Hòa thượng được đạo lý gì bèn về ở núi này?

Hòa thượng Long Sơn đáp: Ta thấy hai con trâu đất húc nhau rồi nhào xuống biển, thẳng đến nay bật hết tin tức.

Lời bình:

Hai con trâu đất húc nhau là dụ cho giai đoạn năng giác, sở giác và năng không, sở không.

Hình ảnh hai con trâu nhào xuống biển, thẳng đến nay bật hết tin tức biểu trưng cho giai đoạn năng giác, sở giác và năng không, sở không được đoạn trừ.



Vô lậu chẳng sinh hữu lậu

Nghi Như Lai đã chứng diệu minh, tại sao thế giới vẫn còn?

Ông Phú-lâu-na thưa: “Nếu tính diệu giác này cùng với tâm Như Lai không thêm, không bớt, vô có bỗng nhiên sinh ra núi, sông, đất liền, các tướng hữu vi. Vậy đức Như Lai hiện nay đã chứng

được tính diệu không minh giác, thì đến khi nào lại sinh ra núi, sông, đất liền và các tập lậu hữu vi?”

Dụ người mê lầm phương hướng khi ngộ chẳng sinh mê

Phật bảo ông Phú-lâu-na: “Thí như người mê, ở trong một xóm làng, lầm hướng Nam cho là hướng Bắc, cái lầm này nhân mê mà có hay nhân ngộ mà ra?”.

Ông Phú-lâu-na thưa: “Người mê như thế, không phải nhân mê, cũng không phải nhân ngộ. Vì có sao? Mê vốn không cội gốc, làm sao nói nhân mê, ngộ không phải sinh ra mê, làm sao lại nhân ngộ?”.

Tổng thích:

Ngài Phú-lâu-na thưa với Đức Thế Tôn rằng: Đức Phật đã chứng được tính diệu không minh giác (bản giác hay pháp thân) thì có sinh khởi các pháp hữu vi – hữu lậu không? Đức Thế Tôn mới dạy cho ngài Phú-lâu-na: Nếu có một người ở trong một xóm làng muốn đi về hướng Bắc nhưng lại lầm đường đi về hướng Nam và cho hướng Nam là hướng Bắc thì cái lầm này nhân nơi mê hay nhân nơi ngộ mà có?

Ngài Phú-lâu-na bạch với Đức Phật: Người mê như vậy không phải nhân nơi mê, cũng không phải nhân nơi ngộ. Tại sao? Bởi tâm mê vốn không có nguồn gốc để sinh ra mê thì làm sao nói nhân nơi mê, và ngộ không thể sinh ra mê thì làm sao nhân nơi ngộ.

Giác chẳng sinh mê

Phật bảo: “Người mê kia, chính khi họ đang mê, bỗng có người ngộ chỉ cho, khiến họ được ngộ. Phú-lâu-na, ý ông nghĩ sao? Người ấy dẫn cho mê mà đối với xóm làng này lại còn sinh mê nữa chăng?”

Bạch Thế Tôn, không vậy.

Này Phú-lâu-na, mười phương Như Lai cũng như vậy. Cái mê ấy không có cội gốc, tính rốt ráo không, xưa vốn không mê, mà in tưởng như có mê và giác. Giác ngộ được cái mê, thì mê diệt; giác chẳng sinh mê.

Giải thích:

Một người muốn đi về hướng Bắc nhưng lại bị lầm đường hướng Nam cho là hướng Bắc, nếu có người chỉ cho con đường đi về hướng Bắc thì vị ấy sẽ không còn bị lầm hướng Nam cho là hướng

Bắc nữa. Cũng như vậy, tâm mê tức là hữu lậu vốn không có nguồn gốc để sản sinh ra tâm mê, vì bản chất của tâm mê (hữu lậu) là duyên sinh nên vô thường, khổ và vô ngã (không có một chủ thể hay tự ngã thường trụ, bất biến). Tất cả chúng ta đều có chân tâm vô lậu nhưng vì chưa đủ nhân duyên để nhận lại nên mới mê chấp trong vọng niệm (vô minh, ái và thủ).

Nếu chúng ta giác ngộ được tâm mê, rồi an trú trong tâm giác (chân tâm) để nhận biết sự tập khởi của tâm mê (vọng niệm) là vô thường, khổ và vô ngã, thì tâm mê sẽ tự sinh và tự diệt, bởi giác không bao giờ sinh ra mê. Đó là chân tâm vô lậu không sinh ra vọng tâm, hoặc tâm vô lậu không sinh ra tâm hữu vi - hữu lậu.

Dụ vàng trong khoáng không xen tạp

“Một khi vàng đã luyện thành vàng ròng rồi, thì không thành quặng nữa. Cũng như cây đã đốt thành tro thì chẳng thành cây được nữa. Chư Phật Như Lai Bồ Đề, Niết-bàn cũng lại như vậy”.

Giải thích:

Tất cả chúng ta đều có chủng tử hữu lậu và chủng tử vô lậu. Chúng ta phải ở nơi sự tập khởi

của tâm hữu lậu để nhận được tâm vô lậu, rồi an trú trong tâm vô lậu để đoạn trừ sự tập khởi của vọng niệm (vô minh, ái và thủ). Khi vọng niệm hữu lậu được đoạn sạch hoàn toàn thì chỉ còn lại tâm vô lậu (Niết-bàn). Tâm vô lậu thanh tịnh không sinh lại tâm hữu vi – hữu lậu. Cho nên, Đức Phật cũng như các bậc đại Bồ-tát, các vị A-la-hán đạt được Niết-bàn không sinh khởi lại tâm hữu vi - hữu lậu.

Dụ hoa đốm do bệnh nhặm đã trừ diệt nên chẳng sinh lại

Cũng như người bệnh nhặm mắt, thấy hoa đốm trong hư không, mắt nhặm nếu lành hoa đốm trong hư không diệt mất. Bỗng có người ngu đối với chỗ hoa đốm trong hư không diệt mà đợi hoa đốm sinh lại. Không xét người ấy là ngu hay trí?

Ông Phú-lâu-na thưa: “Hư không nguyên không có hoa đốm, do hư vọng mà thấy có sinh diệt. Thấy hoa đốm diệt mất trong hư không đã là điên đảo rồi, lại còn muốn bảo nó sinh lại, thì thật là điên đại, làm sao còn gọi người điên cuồng như thế là ngu hay trí?”

Giải thích:

Người bị bệnh nhặm mắt nên nhìn thấy hoa

đốm trong hư không là chỉ cho những ai đang sống với tâm hữu lậu (vô minh, ái và thủ). Tâm hữu lậu là tâm năng thủ và sở thủ. Bởi sống với chúng nên không nhìn thấy cũng như không nghe được cảnh chân như của các pháp. Tâm vô lậu không sinh ra tâm hữu lậu cho nên các bậc hiền thánh không bao giờ trở lại thành phàm phu.

Nhân đâu có vọng

Ông Phú-lâu-na thưa: “Diệu Tịnh Minh Tâm của con và của Như Lai viên mãn không hai, mà con trước kia đã bị các vọng tưởng từ vô thủy đành ở lâu trong luân hồi, nay nương nhờ Phật lực vẫn chưa được rốt ráo. Thế Tôn thì tất cả các vọng đều dứt sạch chỉ còn Tính Diệu Chân Thường. Xin hỏi Đức Như Lai, tất cả chúng sinh nhân đâu có vọng, tự che lấp tính diệu minh mà phải chịu chìm đắm như vậy?”.

Giải thích:

Trong giáo lý tứ thánh đế, tập đế là vô minh, ái và thủ; với giáo lý mười hai nhân duyên, vô minh là nền tảng căn bản để dẫn sinh hành, thức cho đến già và chết. Vậy, vô minh chính là nguồn gốc dẫn sinh, tập khởi vọng niệm (nắm thủ uẩn)

và làm cho chúng ta luân chuyển trong sinh tử khổ đau. Chính vô minh đã che lấp tính diệu minh (chân tâm) của chúng ta. Các bậc Thánh nhân đã giác ngộ được tính diệu minh tu tập đoạn trừ vô minh, ái và thủ đối với sự tập khởi của năm thủ uẩn (khổ đế - tập đế) để thành tựu được các thánh quả. Bậc sơ quả, nhị quả, tam quả, tứ quả và các bậc đại Bồ-tát vẫn chưa thành tựu rốt ráo tính diệu minh (pháp thân hay bản giác), chỉ có Đức Thế Tôn mới thành tựu viên mãn tính diệu minh.

Chỉ mê vốn không có nhân

Phật bảo ông Phú-lâu-na: “Ông tuy trừ được tâm nghi, nhưng còn những điều lẩn sót lại chưa hết. Nay tôi lấy việc hiện tiền trong thế gian để hỏi ông, ông đâu không nghe trong thành Thất-la-phiệt có anh Diễn-nhã-đạt-đa, một buổi sáng lấy gương soi mặt, bỗng yêu thích cái đầu trong gương, lông mày, con mắt có thể thấy rõ, rồi giận trách cái đầu mình sao không thấy được mặt mày, cho là giống yêu quái, không có gì phát cuồng bỏ chạy. Ý ông nghĩ sao? Người này vì nguyên nhân gì vô cớ phát cuồng bỏ chạy?”

Ông Phú-lâu-na thưa: “Chỉ tâm người ấy

cuồng không có cơ gì khác!”.

Giải thích:

Đức Phật đã nêu ra một ví dụ trong thế gian rằng: ở trong thành Thất-la-phiệt có anh Diễn-nhã-đạt-đa vào một buổi sáng dùng gương để soi mặt thì nhìn thấy cái đầu, khuôn mặt, mắt, tai, mũi và miệng xuất hiện ở trong tấm gương. Nhưng khi cất tấm gương thì không còn nhìn thấy cái đầu, khuôn mặt... lại sinh tâm giận trách cái đầu của mình sao lại không nhìn thấy được những thứ ấy nên phát cuồng bỏ chạy. Vì anh Diễn-nhã-đạt-đa không phân biệt được đâu là cái đầu, khuôn mặt thật và đâu là bóng của cái đầu, khuôn mặt... ở trong gương nên mới sinh tâm phát cuồng bỏ chạy. Nhưng vốn dĩ những thứ ấy thật chưa từng mất. Với ý nghĩa này, Đức Phật muốn chỉ dạy: Chúng ta vốn có tâm vô lậu và vọng tâm hữu lậu nhưng vì không nhận lại tâm vô lậu để tu tập mà luôn sống với tâm hữu lậu sinh diệt nên mới lưu chuyển trong sanh tử khổ đau. Tuy chúng ta đã lưu chuyển trong sinh tử khổ đau như vậy nhưng chân tâm vô lậu chưa từng bị mất.

Dụ tính mê tự có, vốn không sót mất

Phật bảo: “Tính Diệu Giác sáng suốt viên mãn bản lai là Diệu Minh cùng khắp, đã gọi là vọng thì làm sao có nhân, nếu có nguyên nhân thì sao gọi là vọng? Tự các vọng tưởng xoay vần, làm nguyên nhân cho nhau, từ mê chứa chấp cái mê trải qua kiếp số như vi trần”.

Tuy Phật đã chỉ rõ ra, vẫn còn không biết trở về. Nguyên nhân cái mê như vậy, là nhân mê tự có. Biết mê không nhân, thì vọng không chỗ tựa, còn không có sinh, lại muốn đem cái gì làm diệt.

Người được Bồ-đề, như người khi thức nói việc trong mộng; tâm dầu sáng suốt nhưng không thể có nhân duyên gì để lấy vật trong mộng, hướng nữa cái mê không có nhân, vốn không thật có.

Như Diễn-nhã-đạt-đa trong thành kia, đâu có nhân duyên, mà tự sợ đầu mình bỏ chạy; bỗng nhiên hết điên, cái đầu chẳng phải do bên ngoài đưa tới. Dầu chưa hết cuồng cái đầu cũng không hề mất.

Phú-lâu-na, tính vọng tưởng là như vậy, làm sao còn có nguyên nhân được.

Giải thích:

Không có một nguyên nhân đầu tiên để dẫn sinh ra tâm mê và không có một nhân duyên sau cùng để đoạn tận tâm mê bởi mê tự sinh ra mê. Đó là vọng tâm của niệm trước tập khởi liền diệt mất trong một sát na để mở đường làm điều kiện cho niệm sau sinh khởi, tự các vọng niệm chuyển động xoay vần để làm nhân duyên cho nhau, từ nơi tâm mê lầm này lại chấp vào tâm mê khác như thế. Trong pháp mười hai nhân duyên: Vô minh làm nhân duyên cho hành sinh khởi và hành lại làm nhân duyên cho thức tập khởi cho đến sinh và già chết tập khởi. Nếu ngay nơi sự tập khởi của tâm mê (vô minh, ái và thủ) mà chúng ta ngộ được tâm giác thì tâm mê sẽ tự sinh, tự diệt. Sau khi giác ngộ được thì chúng ta an trú trong tâm giác ngộ ấy để tu tập đoạn trừ tâm mê, khi tâm mê đã đoạn trừ hoàn toàn thì chỉ còn lại tâm giác (vô lậu). Tâm vô lậu không sinh khởi lại hữu lậu.

Các Tổ trao truyền tâm ấn cho các thế hệ mai sau không ra ngoài chân lý này, ví như tổ Phú-Na-Dạ-Xa (Punayayasas), sống vào giữa thế kỷ thứ V sau Phật Niết-bàn được tổ Hiếp-Tôn-Giả truyền lại

bài kệ:

Hán văn:

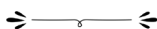
Mê ngộ như ẩn hiển,
Minh ám bất tương ly,
Kim phó ẩn hiển pháp,
Phi nhất diệc phi nhị.

Việt dịch:

*“Mê ngộ như ẩn hiện,
Tối sáng chẳng rời nhau,
Nay trao pháp ẩn hiện,
Chẳng một cũng chẳng hai”.*

Lời bình:

Chúng ta sống với mê (vô minh, ái và thủ) thì chân tâm ẩn nhưng khi ta ngộ được thì chân tâm hiện. Chân tâm và vọng tâm không rời nhau, không phải một cũng không phải khác. Chân tâm không phải một với vọng tâm nhưng không rời khỏi vọng tâm mà nhận lại.



Tổ Bồ-Tát Mã Minh (Asvaghosha), sống vào cuối thế kỷ thứ V sau Phật Niết-bàn. Tổ Phú-Na-Dạ-Xa truyền lại cho tổ Bồ-tát Mã-Minh:

Hán văn:

Ẩn hiển tức bốn pháp,
Minh ám nguyên bất nhị,
Kim phó ngộ liễu pháp,
Phi thủ diệc phi khí.

Việt dịch:

Ẩn hiện vốn pháp này,
Sáng tối nguyên không hai,
Nay truyền pháp liễu ngộ,
Không lấy cũng chẳng bỏ.

Lời bình:

Khi ta mê thì trí vô lậu ẩn, còn khi giác thì trí vô lậu hiện; mê và giác không rời nhau ví như ánh sáng và bóng tối. Chúng ta nhận được chân tâm thì chân tâm không có ý niệm nắm bắt hay buông bỏ. Bởi vì trong tự thân mỗi chúng sinh đã có sẵn chân tâm vô lậu nên “không lấy cũng chẳng bỏ”.

Anh Diễn-nhã-đạt-đa do tâm phát cuồng mà bỏ chạy, nếu tâm điên cuồng hết thì cái đầu chẳng phải từ bên ngoài đem lại vì vốn tự có sẵn chưa từng bị mất và cho dù tâm điên cuồng chưa hết thì cái đầu cũng không bị mất. Ví dụ này Đức Phật đã

dạy: Chúng ta sống với vô minh, ái và thủ nên mới lưu chuyển trong sanh tử khổ đau nhưng chân tâm vô lậu cũng chưa từng bị mất.

Thí dụ để tóm kết

Thí như có người tự trong chèo áo có hạt châu Như Ý, nhưng không tự hay biết, đành chịu nghèo khổ rách rưới giong ruổi đến phương xa xin ăn. Tuy thật nghèo khổ nhưng hạt châu chưa từng mất. Bỗng có người trí chỉ cho hạt châu ấy, thì chỗ mong cầu đều toại nguyện mà trở nên rất giàu có. Mới biết hạt châu quý báu ấy không phải từ bên ngoài đưa đến.

Giải thích:

Tất cả chúng ta đều có sẵn chân tâm vô lậu nhưng không tự biết để nhận lấy vật quý báu bậc nhất ấy nên phải chịu luân chuyển trong sinh tử khổ đau. Tuy lưu chuyển trong sinh tử khổ đau như vậy nhưng tâm vô lậu chưa từng bị mất. Ngày hôm nay chúng ta có niềm tin với Tam Bảo, phát tâm tu tập các thiện pháp, nhân duyên gặp bậc thiện tri thức chỉ dạy liền nhận được tâm vô lậu sẵn có, rồi an trú trong tâm này để đạt các thánh quả hữu học cho đến vô học (A-la-hán).

CHƯƠNG 5:
ĐỐI CHIẾU NỘI DUNG KINH BĀHIYA VỚI
CÁC KINH ĐIỂN ĐẠI THỪA



Nội dung Kinh Bāhiya trong Tiểu Bộ Kinh

Một thời Thế Tôn trú ở Sāvattṭhi, tại Jetavana, ngôi vườn ông Anāthapindika. Lúc bấy giờ, Bāhiya Dāruciriya trú ở Suppāraka, trên bờ biển, được cung kính, tôn trọng đánh lễ, cúng dường và nhận được y, đồ ăn khát thực, sàng tọa, được phẩm trị bệnh. Rồi Bāhiya Dāruciriya khởi lên tư tưởng như sau: “Với ai là bậc A-la-hán hay đang đi trên con đường A-la-hán, ta là một trong những vị ấy”.

Rồi một thiên nhân, trước là bà con huyết thống với Bāhiya Dāruciriya, vì lòng từ mẫn, vì muốn lợi ích, với tâm của mình biết tâm tư của Bāhiya Dāruciriya, đi đến Bāhiya Dāruciriya và nói như sau:

“Này Bāhiya, Ông không phải là A-la-hán hay đang đi trên con đường A-la-hán. Ông không có đạo lộ ấy, với đạo lộ này Ông có thể trở thành A-la-hán hay đang đi trên con đường đưa đến A-la-hán”.

“Nhưng ai là những vị, trong thế giới này, với thế giới chư Thiên là những vị A-la-hán hay đang đi trên con đường A-la-hán?”.

“Này Bāhiya, có thành phố tên là Sàvatthi trên những quốc lộ phương Bắc. Tại đấy có Thế Tôn hiện đang trú, bậc A-la-hán Chánh Đẳng Giác. Vị ấy là bậc A-la-hán và thuyết pháp đưa đến quả A-la-hán”.

Rồi Bāhiya Dàruciriya, được thiên nhân ấy thúc giục, đi ra khỏi Sappāraka, trong suốt đường trường, chỉ nghỉ một đêm, đi đến chỗ Thế Tôn đang trú ở Sàvatthi, tại Jetavana, trong khu vườn Anàthapindika. Lúc bấy giờ nhiều Tỳ-kheo đang đi kinh hành giữa trời. Bāhiya Dàruciritya đi đến các Tỳ-kheo ấy, sau khi đến nói như sau:

“Thưa các tôn giả, nay Thế Tôn, bậc A-la-hán Chánh Đẳng Giác ở đâu? Chúng tôi muốn được yết kiến Thế Tôn, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác”.

“Này Bāhiya, Thế Tôn đã đi vào giữa các nhà để khát thực”.

Rồi Bāhiya Dàraciriva mau chóng ra khỏi Jetavana, đi vào Sàvatthi, và thấy Thế Tôn đang đi khát thực, khả ái, khởi lên tịnh tín, các căn an tịnh, tâm ý an tịnh, đạt được an chỉ, chế ngự tối thượng, giống như một con voi được điều phục, phòng hộ với các căn an tịnh. Thấy vậy, Bāhiya Dàruciriya

liền đi đến Thế Tôn, sau khi đến, cúi đầu xuống chân Thế Tôn và bạch Thế Tôn:

“Bạch Thế Tôn, Thế Tôn hãy thuyết pháp cho con, Thiện Thệ hãy thuyết pháp cho con, nhờ vậy con có thể được hạnh phúc an lạc lâu dài”.

Khi được nói vậy, Thế Tôn nói với Bāhiya Dāruciriya: “Không phải thời, này Bāhiya, Ta đang khát thực”.

Lần thứ hai Bāhiya Dāruciriya bạch Thế Tôn: “Thật khó biết, bạch Thế Tôn, là chương ngại cho mạng sống của Thế Tôn, hay chương ngại cho mạng sống của con. Bạch Thế Tôn, Thế Tôn hãy thuyết pháp cho con. Thiện Thệ hãy thuyết pháp cho con, nhờ vậy con có thể được hạnh phúc an lạc lâu dài”.

Lần thứ hai, Thế Tôn nói với Bāhiya Dāruciriya: “Không phải thời, này Bāhiya, Ta đang khát thực”.

Lần thứ ba, Bāhiya Dāruciriya bạch Thế Tôn: “Thật khó biết... hạnh phúc lâu dài”.

Vậy này Bāhiya, Ông cần phải học tập như sau: “Trong cái thấy, sẽ chỉ là cái thấy. Trong cái nghe, sẽ chỉ là cái nghe. Trong cái thọ tưởng, sẽ chỉ là cái thọ tưởng. Trong cái thức tri, sẽ chỉ là

cái thức tri.

Như vậy, này Bāhiya, ông cần phải học tập. Vì rằng, này Bāhiya, nếu với ông, trong cái thấy, sẽ chỉ là cái thấy; trong cái nghe, sẽ chỉ là cái nghe; trong cái thọ tưởng, sẽ chỉ là cái thọ tưởng; trong cái thức tri, sẽ chỉ là cái thức tri. Do vậy, này Bāhiya, ông không là chỗ ấy. Vì rằng, này Bāhiya, Ông không là đời này, không là đời sau, không là đời chặng giữa. Như vậy là đoạn tận khổ đau”.

Nhờ lời thuyết pháp tóm tắt này của Thế Tôn, tâm của Bāhiya Dāruciriya được giải thoát khỏi các lậu hoặc, không có chấp thủ.

Thế Tôn sau khi thuyết cho Bāhiya Dāruciriya lời giáo giới tóm tắt này, liền ra đi. Thế Tôn ra đi không bao lâu, một con bò con húc chết Bāhiya Dāruciriya. Thế Tôn sau khi khát thực ở Sàvatthi xong, sau buổi ăn, trên con đường đi khát thực trở về, đi ra khỏi thành với nhiều Tỳ-kheo, thấy Bāhiya Dāruciriya bị chết, thấy vậy liền nói với các Tỳ-kheo: “Này các Tỳ-kheo, hãy lấy thân xác Bāhiya Dāruciriya, đặt lên trên cái chõng, đem đi hỏa thiêu, rồi xây tháp lên trên. Này các Tỳ-kheo, một vị đồng Phạm hạnh với các Thầy đã qua đời!”.

“Thưa vâng, bạch Thế Tôn”.

Các vị Tỳ-kheo ấy vâng đáp Thế Tôn, sau khi đặt xác thân của Bāhiya Dāruciriya lên trên cái chõng, đem đi hỏa thiêu, xây dựng cái tháp cho vị ấy, rồi đi đến Thế Tôn, sau khi đến, đánh lễ Thế Tôn rồi ngồi xuống một bên. Ngồi xuống một bên, các Tỳ-kheo ấy bạch Thế Tôn:

“Bạch Thế Tôn, thân xác của Bāhiya Dāruciriya đã được hỏa thiêu, tháp đã được xây dựng xong cho vị ấy. Sanh thứ cho vị ấy là gì? Đời sau vị ấy là gì?”.

“Này các Tỳ-kheo, Hiền trí là Bāhiya Dāruciriya đã hành trì tùy pháp, đúng pháp và không có phiền nhiễu Ta với những tranh luận về pháp. Này các Tỳ-kheo, Bāhiya Dāruciriya đã nhập Niết-bàn”.

Rồi Thế Tôn sau khi hiểu biết ý nghĩa này, ngay trong lúc ấy, nói lên lời cảm hứng này:

“Chỗ nào nước và đất, lửa, gió không chấp trước. Tại đây sao không chói. Mặt trời không chiếu sáng. Tại đây trăng không chiếu. Tại đây u ám không. Khi ẩn sĩ Phạm chí, tự mình với trí tuệ, thể nhập vào Chánh pháp, vị ấy được giải thoát khỏi sắc và vô sắc, khỏi an lạc, đau khổ” (Bản dịch

của Hòa Thượng Thích Minh Châu).

Tôn giả Bāhiya Dāruciriyā đã tha thiết thỉnh cầu Đức Thế Tôn dạy cho giáo pháp để tu tập đoạn tận khổ đau. Chính nguồn tâm tha thiết đó nên Đức Thế Tôn đã dạy cho tôn giả Bāhiya Dāruciriyā là phải ở nơi sáu căn mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm và ý tiếp xúc với pháp trần để tu tập. Vì sáu căn là cội gốc của khổ đau, nhưng sáu căn cũng chính là nguồn gốc của giải thoát khổ đau sinh tử. Hay nói cách khác, ngay nơi khổ để tập để để nhận lại đạo để diệt đế - đó là con đường thực tập mà Đức Phật dạy cho tôn giả Bāhiya Dāruciriyā:

“Vậ này Bāhiya, ông cần phải học tập như sau: Trong cái thấy, sẽ chỉ là cái thấy. Trong cái nghe, sẽ chỉ là cái nghe. Trong cái thọ tưởng, sẽ chỉ là cái thọ tưởng. Trong cái thức tri, sẽ chỉ là cái thức tri.

Như vậy, này Bāhiya, ông cần phải học tập. Vì rằng, này Bāhiya, nếu với ông, trong cái thấy, sẽ chỉ là cái thấy; trong cái nghe, sẽ chỉ là cái nghe; trong cái thọ tưởng, sẽ chỉ là cái thọ tưởng; trong cái thức tri, sẽ chỉ là cái thức tri.

Do vậy, này Bāhiya, ông không là chỗ ấy. Vì rằng, này Bāhiya, ông không là đời này, không là đời sau, không là đời chặng giữa. Như vậy là đoạn tận khổ đau” (Trích từ bản dịch của Hòa Thượng Minh Châu).

“Này Bāhiya, con hãy thực hành như sau. Khi nhìn chỉ có cái được nhìn. Khi nghe chỉ có cái được nghe. Khi xúc chạm chỉ có cái được xúc chạm. Khi biết chỉ có cái được biết. Con hãy tự rèn luyện như vậy. Khi mà đối với con, khi nhìn chỉ có cái được nhìn, khi nghe chỉ có cái được nghe, khi xúc chạm chỉ có cái được xúc chạm, khi biết chỉ có cái được biết, thì Bāhiya sẽ không có cái tôi nào liên quan tới những thứ đó. Khi không có cái tôi nào liên quan đến những thứ đó, sẽ không có cái tôi ở đó. Khi không có cái tôi ở đó, thì sẽ không có cái tôi ở đây, không có cái tôi nào ở khoảng giữa đây và đó. Khi không có cái tôi ở đó, không có cái tôi ở đây, và không có cái tôi ở giữa, thì kết thúc mọi khổ đau” (Bản Việt dịch từ tiếng Anh của Thanissaro Bhikkhu).

“Thế này, Bāhiya, ông nên tu tập thế này: “Trong cái được thấy sẽ chỉ là cái được thấy; trong

cái được nghe sẽ chỉ là cái được nghe; trong cái được thọ tướng sẽ chỉ là cái được thọ tướng; trong cái được thức tri sẽ chỉ là cái được thức tri". Cứ thế mà tu tập đi, Bāhiya.

"Khi với ông, này Bāhiya, trong cái được thấy chỉ là cái được thấy...trong cái được thức tri chỉ là cái được thức tri, thì rồi Bāhiya, ông sẽ không là "với đó". Này Bāhiya, khi ông không là "với đó", thì rồi Bāhiya, ông sẽ không là "trong đó". Này Bāhiya, khi ông không "trong đó", thì rồi Bāhiya, ông sẽ không ở nơi này, cũng không ở nơi kia, cũng không ở chặng giữa. Thế này, chỉ thế này, là đoạn tận khổ đau" (Bản dịch tiếng Việt của cư sĩ Nguyên Giác).

Dựa vào nội dung của các bản Việt dịch nêu trên, chúng ta có thể hiểu ý nghĩa quan trọng mà Đức Thế Tôn đã dạy cho tôn giả Bāhiya như sau:

Trong cái thấy chỉ là cái thấy;

Trong cái nghe chỉ là cái nghe;

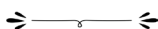
Trong cái ngửi chỉ là cái ngửi;

Trong cái nếm vị chỉ là cái nếm vị;

Trong cái xúc chạm chỉ là cái xúc chạm;

Trong cái biết chỉ là cái nhận biết.

Hay có thể diễn đạt cách khác như sau:
Thấy chỉ là cái thấy;
Nghe chỉ là cái nghe;
Ngủ chỉ là cái ngủ;
Nắm vị chỉ là cái nắm vị;
Xúc chạm chỉ là cái xúc chạm;
Biết chỉ là cái nhận biết.



*Về tánh thấy, tánh nghe trong Kinh Lăng
Nghiêm và các bản kinh khác*

Phẩm “Khách chủ” trong Kinh Lăng Nghiêm

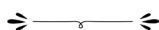
Khi ấy ông Kiều-trần-na đứng dậy bạch Phật: Nay con là hàng Trưởng lão, đối với trong đại chúng riêng được tên là Hiếu (giải) do con ngộ hai chữ “Khách trần” mà được thành Thánh quả. Bạch Đức Thế Tôn, ví như người khách đi đường, vào nghỉ nhờ một quán trọ, hoặc ngủ, hoặc ăn. Ăn ngủ xong sửa sang hành lý lên đường, chẳng ở lại nữa. Nếu thật là người chủ thì tự không đi đâu. Như thế mà suy xét, chẳng dùng trụ gọi là khách, dùng trụ là chủ. Do cái chẳng dùng trụ nên có nghĩa là “khách”.

Lại như mưa mới tạnh mặt trời lên trong trẻo, ánh sáng soi vào kẽ hở, trong hư không hiện rõ các tướng bụi bặm. Tính chất của bụi thì điều động, còn hư không thường lặng lẽ. Như thế, nên con suy nghĩ: Lặng lặng gọi là hư không, điều động gọi là bụi bặm. Do cái điều động đó nên có nghĩa là “trần”.

Phật nói: “Đúng thế!”.

Lời bình:

Tâm chủ là dừng trụ, không sinh diệt. Chính chân tâm này là trong cái biết chỉ là cái nhận biết mà Đức Thế Tôn đã dạy cho tôn giả Bāhiya.



Tánh thấy sông Hằng trong Kinh Lăng Nghiêm

Phật bảo: “Đại vương, ông thấy sự biến hóa đổi thay không dừng, nên ngộ biết thân ông hoại diệt, vậy chính khi hoại diệt, ông có biết trong thân có cái gì chẳng hoại diệt chăng?”.

Vua Ba Tư Nặc chấp tay bạch Phật: “Thật con chẳng biết”. Phật bảo: “Nay tôi chỉ cho ông tính chẳng sinh diệt. Đại vương, khi ông được bao nhiêu tuổi thì thấy nước sông Hằng?”.

Vua thưa: “Con được ba tuổi, mẹ con dẫn đến lễ ra mắt thần Kỳ-bà Thiên, đi ngang qua dòng sông này, khi ấy con được thấy nước sông Hằng”.

Phật bảo: “Đại vương, như ông đã nói: Khi hai mươi tuổi đã già hơn lúc mười tuổi, cho đến sáu mươi tuổi, năm tháng ngày giờ, niệm niệm dời đổi. Vậy khi ông ba tuổi thấy sông Hằng này, đến mười ba tuổi cái thấy nước sông ấy thế nào?”.

Vua thưa: “Như khi ba tuổi rõ ràng không khác, và đến nay con sáu mươi hai tuổi, cái thấy vẫn không khác”.

Phật bảo: “Nay ông tự cảm thương tóc bạc, mặt nhăn, mặt ông nhất định là nhăn hơn lúc trẻ. Vậy cái thấy của ông hiện nay xem thấy sông Hằng, cùng với khi xưa còn trẻ xem thấy sông Hằng, cái thấy đó có già có trẻ chăng?”.

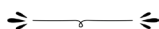
Vua thưa: “Bạch Thế Tôn, không vậy”.

Phật bảo: “Đại vương, mặt ông tuy nhăn, mà tính thấy này chưa từng bị nhăn. Cái bị nhăn thì biến đổi, còn cái chẳng bị nhăn thì không biến đổi. Cái biến đổi thì phải chịu hoại diệt, cái chẳng biến đổi kia vốn không sinh diệt, làm sao trong ấy lại nhận chịu cái sinh tử của ông, mà ông còn dẫn lời

của bọn Mạt-già-lê kia bảo rằng, thân này sau khi chết hoàn toàn mất hẳn?”.

Lời bình:

Cái thấy rõ ràng không khác chính là chân tâm. Tâm này không có già có trẻ, chưa từng bị nhân, chưa từng biến đổi. Đó là trong cái thấy chỉ là cái thấy mà Đức Thế Tôn đã dạy cho Bāhiya.



Tám thứ trả về trong Kinh Lăng Nghiêm

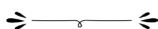
A-Nan, các tướng biến hóa này, sáng trả về cho mặt trời. Vì sao? Vì nếu không mặt trời thì không sáng. Nguyên nhân cái sáng thuộc về mặt trời, cho nên trả về cho mặt trời. Cái tối trả về cho đêm không trăng; thông suốt trả về cho cửa; ngăn bít trả về cho tường vách; sắc duyên trả về cho phân biệt; rỗng không trả về cho hư không; mù昧 trả về cho bụi; trong sáng trả về cho trời tạnh. Tất cả vật có ra trong thế gian đều không ngoài các thứ này.

Còn tính thấy sáng suốt của ông thấy tám thứ kia, ông muốn trả nó về đâu? Vì sao? Vì nếu trả về cho sáng, thì khi tối đến cũng không thấy

tối. Tuy sáng tối mỗi mỗi đều sai khác, nhưng cái thấy không sai khác. Các thứ có thể trả về được, tự nhiên chẳng phải ông. Cái ông không thể trả về được, chẳng phải ông thì là gì?

Lời bình:

Chân tâm hay tánh thấy sáng suốt thấy được tám thứ kia, không sai khác, không trả về đâu được. Đó chính là trong cái thấy chỉ là cái thấy mà Đức Thế Tôn đã dạy cho tôn giả Bāhiya.



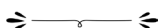
Tánh nghe trong Kinh Lăng Nghiêm

Biết có biết không, tự là thanh trần hoặc có hoặc không. Nếu tính nghe nói là thật không thì ai biết là không nghe? Thế nên A-nan, tiếng trong cái nghe tự có sinh diệt, chẳng phải vì ông nghe tiếng sinh tiếng diệt, khiến cho tính nghe của ông là có hay là không. Ông còn điên đảo lầm cho cái tiếng làm cái nghe, thì đâu có lạ gì không mê muội cho cái thường làm cái đoạn.

Lời bình:

Thanh trần đối với tánh nghe thì có sinh có diệt, còn tánh nghe thì không sinh không diệt.

Chính tánh nghe (chân tâm) này là trong cái nghe chỉ là cái nghe mà Đức Phật đã dạy cho tôn giả Bāhiya.

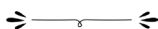


Trích từ phẩm “Phổ Hiền” trong Kinh Viên Giác

“Này thiện nam, biết pháp huyễn hóa tức là, chẳng khởi phương tiện, là pháp huyễn hóa liền giác, cũng không có thứ lớp” (Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch).

Lời bình:

Biết pháp huyễn hóa tức là, chẳng khởi phương tiện, là pháp huyễn hóa liền giác, cũng không có thứ lớp. Pháp huyễn ở đây dụ cho pháp trần sinh diệt; chính ngay nơi pháp trần này nhận lại chân tâm không sinh diệt, liền đó tức nhận được chân giác (chân tâm). Đó chính là trong cái biết chỉ là cái nhận biết mà Đức Thế Tôn đã chỉ dạy cho tôn giả Bāhiya.



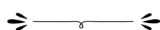
Tinh thần vô trụ trong Kinh Kim Cương

“Lại nữa, Tu Bồ Đề! Khi bố thí, Bồ-tát chẳng trụ vào pháp. Có nghĩa là bố thí mà chẳng trụ vào sắc, bố thí mà chẳng trụ vào thanh, hương, vị, xúc và pháp.

Tu Bồ Đề! Bồ-tát nên bố thí như thế, chẳng trụ nơi tướng. Vì sao? Nếu Bồ Tát bố thí mà chẳng trụ tướng thì phước đức không thể suy lường được”.

Lời bình:

Bồ-tát bố thí mà không trụ vào pháp, nghĩa là không trụ vào sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Đó chính là trong cái thấy chỉ là cái thấy, trong cái nghe chỉ là cái nghe, trong cái ngửi chỉ là cái ngửi, trong cái nếm vị chỉ là cái nếm vị, trong cái xúc chạm chỉ là cái xúc chạm, trong cái biết chỉ là cái nhận biết mà Đức Phật đã dạy cho tôn giả Bāhiya.



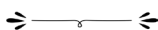
Cuộc đối thoại từ hai vị đại Bồ-tát trong phẩm “Bất Nhị” của Kinh Duy Ma Cật

Bồ-tát Đức Thủ nói: “Ngã”, “Ngã sở” là hai. Nhân bởi có ngã nên có ngã sở. Nếu không có ngã thì không có ngã sở. Đó là vào cửa pháp bất nhị.

Bồ-tát Phất-sa nói: “Thiện và bất thiện là hai. Nếu không khởi thiện hay bất thiện là nhập cửa vô tướng. Thông suốt như vậy là vào cửa pháp bất nhị” (Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ dịch).

Lời bình:

Lời dạy của hai vị Bồ-tát này đều khẳng định: Nếu không có ngã thì không có ngã sở, nếu không khởi thiện hay bất thiện là nhập cửa vô tướng, là vào cửa pháp bất nhị. Ý nghĩa này hoàn toàn đúng như lời Đức Phật dạy cho tôn giả Bāhiya, “Ông phải thực tập như sau: Trong cái thấy chỉ là cái thấy, trong cái nghe chỉ là cái nghe, trong cái biết chỉ là cái nhận biết”.



***Trích phẩm “Định Tuệ” trong Kinh Pháp Bảo
Đàn***

Tổ dạy chúng: “Này thiện tri thức, pháp môn của ta đây lấy định tuệ làm gốc, đại chúng chớ lầm nói định tuệ riêng, định tuệ một thể không phải là hai.

Định là thể của tuệ, tuệ là dụng của định; ngay khi tuệ, định ở tại tuệ; ngay khi định, tuệ ở

tại định, nếu biết được nghĩa này tức là cái học định tuệ bình đẳng. Những người học đạo chớ nói trước định rồi sau mới phát tuệ, trước tuệ rồi sau mới phát định, mỗi cái riêng khác. Khởi cái thấy như thế ấy thì pháp có hai tướng.

Miệng nói lời thiện mà trong tâm không thiện thì không có định tuệ, định tuệ không bình đẳng. Nếu tâm, miệng đều là thiện, trong ngoài một thứ, định tuệ tức là bình đẳng. Tự ngộ tu hành không ở chỗ tranh cãi, nếu tranh trước sau tức là đồng với người mê, không dứt sự hơn thua, trở lại tăng ngã và pháp, không lìa bốn tướng.

Này thiện tri thức, định tuệ ví như cái gì? Ví như ngọn đèn và ánh sáng. Có ngọn đèn tức có ánh sáng, không đèn tức là tối, đèn là thể của ánh sáng, ánh sáng là dụng của đèn, tên tuy có hai mà thể vốn đồng một, pháp định tuệ này cũng lại như thế” (Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch).

Lời bình:

Định là thể của tuệ, tuệ là dụng của định. Ngay khi tuệ, định ở tại tuệ; ngay khi định, tuệ ở tại định, nếu biết được nghĩa này, tức là cái học định tuệ bình đẳng. Định tuệ đồng thời chính là

chân tâm vô lậu. Đây cũng là trong cái thấy chỉ là cái thấy mà Đức Thế Tôn dạy cho Tôn giả Bāhiya.

Trích phẩm “Toạ Thiền” trong Kinh Pháp Bảo Đàn

“Này thiện tri thức, nếu người tu hạnh bất động, chỉ khi thấy tất cả người, không thấy việc phải quấy, tốt xấu, lỗi lầm của người tức là tự tánh bất động.

Này thiện tri thức, sao gọi là tọa thiền? Trong pháp môn này không chướng không ngại, ngoài đối với tất cả cảnh giới thiện ác, tâm niệm chẳng khởi gọi là tọa, trong thấy tự tánh chẳng động gọi là thiền.

Này thiện tri thức, sao gọi là thiền định? Ngoài lìa tướng là thiền, trong chẳng loạn là định. Nếu khi thấy các cảnh mà tâm chẳng loạn ấy là chân định vậy” (Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch).

Lời bình:

Ý nghĩa của đoạn ngữ lục trên hoàn toàn không khác với lời dạy của Đức Phật dành cho tôn giả Bāhiya: “Ông phải thực tập như sau: Trong cái thấy chỉ là cái thấy, trong cái nghe chỉ là cái nghe, trong cái biết chỉ là cái nhận biết”.

*Bài kệ trong Kinh Lăng Nghiêm và một số
bài kệ của các vị tổ sư*

Hán văn:

Tri kiến lập tri tức vô minh bốn,
Tri kiến vô kiến tức thị Niết-bàn.

Việt dịch:

Thấy biết được dựng lập bởi khái niệm thấy biết (ý niệm phân biệt) thì đó chính là cội gốc của vô minh; thấy biết mà không còn lập ý niệm phân biệt thấy biết, đó gọi là Niết-bàn (Trích *Kinh Lăng Nghiêm*).

Lời bình:

Thật vậy, thấy biết mà lìa tướng thấy biết (không phân biệt), đó chính là Niết-bàn. Ấy là trong cái thấy chỉ là cái thấy mà Đức Phật đã dạy cho tôn giả Bāhiya.

Chân tâm thường trụ của chúng sanh đã được nhắc rất nhiều trong Kinh Lăng Nghiêm. Cũng vậy, từ xưa đến nay chư vị tổ sư truyền cho nhau cũng chỉ nơi tâm chân thật này. Đọc lại bài kệ của ba vị tổ: Ngài Ma-Noa-La (Manorhita), tổ thứ 22; ngài Bà-Xá-Tư-Đa (Basiasita), tổ thứ 25 và Phật Hoàng Trần Nhân Tông – Sơ tổ của thiền phái Trúc Lâm

Yên Tử, chúng ta sẽ thấy được giá trị lớn lao khi nhận lại chân tâm này.

*“Tâm theo muôn cảnh chuyển
Chỗ chuyển thật kín sâu,
Theo dòng nhận được tánh
Không mừng cũng không lo”.*

(Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch)

*“Thánh nhân nói tri kiến
Ngay cảnh không phải quấy,
Nay ta ngộ tánh ấy
Không đạo cũng không lý”.*

(Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch)

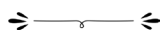
*“Ở đời vui đạo hãy tùy duyên
Đói đến thì ăn mệt ngủ liền,
Trong nhà có báu thôi tìm kiếm
Đối cảnh vô tâm chớ hỏi thiền”.*

(Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch)

Lời bình:

Lời dạy của chư Tổ như *“Theo dòng nhận*

được tánh, không mừng cũng không lo”; “Thánh nhân nói tri kiến, ngay cảnh không phải quấy”; “Trong nhà có báu thôi tìm kiếm, đối cảnh vô tâm chớ hỏi thiền”. Những lời dạy này không ngoài ý nghĩa mà Đức Phật đã dạy cho tôn giả Bāhiya: “Ông phải thực tập như sau: trong cái thấy chỉ là cái thấy, trong cái nghe chỉ là cái nghe, trong cái biết chỉ là cái nhận biết”.



Chỉ bày chân tâm qua các công án

01.

Thiền sư Thường Quán hỏi một vị thầy mới đến rằng:

Thầy từ đâu đến?

Vị Thầy thưa: Bạch Hòa thượng, con từ nông trại đến.

Ngài lại hỏi: Thầy có thấy trâu chăng?

Vị Thầy thưa: Dạ thấy.

Ngài lại hỏi: Thầy thấy sừng bên trái hay sừng bên phải?

Vị Thầy không trả lời được nên Ngài đáp thệ: Này con! Cái thấy không có phải trái!

02.

Ngài Triệu Châu đã dạy cho người thị giả rằng: “Này con, đây là lửa nhưng con đừng gọi là lửa, thầy đã chỉ dạy cho con xong. Con có lãnh hội lời thầy dạy không?”.

Người thị giả vẫn không lãnh hội được cho nên ngài đến gấp lửa đưa lên rồi tiếp tục hỏi thị giả: “Con có lãnh hội được không?”.

Lời bình:

Thiền sư Thường Quán và Triệu Châu đã dạy “Này con! Cái thấy không có phải trái!” Hay “Đây là lửa nhưng con đừng gọi là lửa, thầy đã chỉ dạy cho con xong” đều muốn chỉ bày cho hàng hậu học cái tánh thấy thường trụ. Đây chính là trong cái thấy chỉ là cái thấy mà Đức Thế Tôn đã chỉ dạy cho tôn giả Bāhiya.

03.

Thiền sư Cảnh Thanh ngồi trong thất nghe tiếng mưa rơi nên hỏi một vị Thầy rằng: Ấy là tiếng gì?

Vị Thầy thưa: Đó là tiếng mưa rơi.

Ngài mới dạy rằng: Chúng sinh điên đảo, quên mình theo vật.

Vị Thầy thưa: Hòa thượng thế nào?

Ngài Cảnh Thanh đáp: Ta chẳng quên mình theo vật.

04.

Một bà lão đến hỏi thiền sư Đại Đồng rằng:

Nhà con vừa mất trâu, thỉnh thầy bói cho một quẻ.

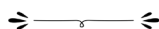
Ngài Đại Đồng liền gọi: Bà lão!

Bà lão đáp: Dạ!

Ngài bảo: Đây rồi! Bà lão liền nhận được trâu.

Lời bình:

Những lời dạy của thiền sư Cảnh Thanh và Đại Đồng đều giống với những gì mà Đức Phật đã dạy cho tôn giả Bāhiya: Trong cái nghe chỉ là cái nghe.



Lời Kết



Qua một số đối chiếu về nội dung Kinh Bāhiya Dāruciriya trong Tiểu Bộ Kinh và ý nghĩa của một số đoạn văn kinh thuộc truyền thống Đại Thừa, chúng ta nhận thấy ý nghĩa cốt lõi hoàn toàn giống nhau. Từ đó, chúng ta thấy được ý nghĩa xuyên suốt giữa hai truyền thống Nguyên Thủy và Đại Thừa đều quy kết nơi chân tâm vô lậu này. Chính cái thấy rõ ràng này mới thật sự rũ bỏ được tất cả những ý niệm dị biệt để đi vào sự chứng nghiệm mà không còn dừng lại trên ý niệm ngôn ngữ.

Qua đây, chúng ta thấy sự khác biệt của hai truyền thống đều xuất phát từ sự hiểu biết, tư duy, lập luận của mình chứ không phải lời dạy của Đức Thế Tôn có sự sai biệt. Tuy sự thi thiết về phương tiện ngôn ngữ có khác nhau tùy theo nhân duyên nhưng chân lý (chân tâm vô lậu hay đạo để diệt đế vô lậu) vốn dĩ có thể thực chứng trên tự thân của mỗi người là không khác – Đó là bạch tự tâm kinh có ngay nơi mỗi chúng sinh hữu tình.

Nhìn lại lời Phật dạy qua kinh điển, lời của các bậc Bồ-tát cũng như chư vị Tổ sư, tuy có sự đa dạng và khéo léo trong việc thi thiết và chỉ dạy tùy theo nhân duyên. Nhìn chung, hành giả tu tập không ngoài việc lãnh hội chân tâm vô lậu là mục đích cứu cánh. Đây chính là tu tập đạo để diệt để vô lậu, là tinh thần cốt tủy của tất cả giáo điển mà hành giả cần phải thể nghiệm được. Thế nên, giáo lý tứ diệu đế chính là chân lý cần chứng nghiệm nơi tâm của hành giả, từ sự kiến đạo đó, hành giả tùy theo nhân duyên mà thực tập các pháp phương tiện để thể nhập hoàn toàn trong trí tuệ vô lậu này. Nhờ đó, chúng ta sẽ không còn phân biệt giữa các truyền thống tu tập cũng như các pháp môn phương tiện. Thay vào đó, hành giả thấy được sự linh hoạt diệu dụng của ngôn ngữ cũng như các pháp phương tiện là để hiển bày chân lý thực nghiệm nơi tự tâm. Giáo lý của chư Phật, Bồ-tát và các vị Tổ sư thậm thâm vi diệu, người viết xin mạo muội diễn bày chút yếu nghĩa của sự tu tập để hành giả không nghi ngờ mà tự tin tiến đến thực nghiệm chân lý này nơi tự tâm mình. Đó là tâm niệm mà người viết muốn gửi đến.

CHƯƠNG 6:
CHÂN KIẾN ĐẠO
TRONG LUẬN THÀNH DUY THỨC
(THEO LUẬN THÀNH DUY THỨC - HÒA THƯỢNG
THÍCH TUỆ SỸ DỊCH VÀ CHÚ GIẢI)



Theo chủ trương của Luận Thành Duy Thức, mục đích của hành giả tu tập là để đoạn trừ phiền não chướng (chấp ngã) và sở tri chướng (chấp pháp). Muốn vậy, hành giả phải đạt được chân kiến đạo. Trước khi kiến đạo, hành giả phải trải qua hai giai đoạn tu tập gồm: Tư lương vị và gia hành vị. Bởi vì chân kiến đạo thuộc về thông đạt vị.

Các quan điểm về ngã

Một cách tổng quát các quan điểm về ngã có hai loại: Ngã chấp câu sanh và ngã chấp phân biệt.

Ngã chấp câu sanh do năng lực của nhân nội tại được huân tập bởi hư vọng kể từ vô thủy đến nay, thường hằng tồn tại cùng với thân, không cần chịu ảnh hưởng bởi tà giáo và tà phân biệt, mà chuyển hiện một cách tự nhiên. Do đó gọi là câu sanh. Loại ngã chấp này có hai loại:

a) Thường tương tục, ở tại thức thứ bảy; nó lấy thức thứ tám làm đối tượng khiến sinh khởi hình tướng của tự tâm, rồi chấp đó là thực ngã.

b) Có gián đoạn, tại thức thứ sáu; nó lấy hình tướng của năm thủ uẩn vốn là biến hiện của thức, làm đối tượng, hoặc tổng thể hoặc cá biệt, khiến sinh khởi tướng của tự tâm, rồi chấp đó là

thực ngã.

Cả hai chấp trước này rất khó đoạn trừ, vì rất vi tế. Về sau, trong tu đạo, thường xuyên tu tập sinh không quán đặc biệt mới có thể diệt trừ.

Ngã chấp phân biệt cũng do năng lực của ngoại duyên hiện tại, không cùng tồn tại với thân, mà cần phải có ảnh hưởng của tà giáo và tà phân biệt mới có thể phát khởi, vì vậy nói là phân biệt.

Nó chỉ tồn tại trong thức thứ sáu là ý. Loại ngã chấp này cũng có hai loại:

Duyên vào tướng của uẩn được thuyết bởi tà giáo khiến sinh khởi tướng của tự tâm, rồi phân biệt suy diễn chấp là thực ngã.

Duyên vào tướng của ngã được thuyết bởi tà giáo khiến sinh khởi tướng của tự tâm, rồi phân biệt suy diễn chấp đó là thực ngã.

Hai loại ngã chấp này dễ bị đoạn trừ vì thô. Khi ở sơ khởi của kiến đạo, quán chân như về sinh không và pháp không của hết thấy các pháp thì có thể đoạn trừ.

Các quan điểm về pháp

Các quan điểm về pháp cũng có hai loại: Pháp chấp câu sanh và pháp chấp phân biệt:

Pháp chấp câu sanh kể từ vô thủy đến nay, do ảnh hưởng bởi nhân nội tại được huân tập một cách hư dối, luôn luôn cùng tồn tại với thân; không đợi tà giáo và tà phân biệt vận chuyển một cách tự nhiên. Vì vậy nó được gọi là câu sanh.

Câu sanh pháp chấp này lại có hai:

Thường tương tục, tại thức thứ bảy, thức này duyên vào thức thứ tám mà khởi tướng của tự tâm rồi chấp là thực pháp.

Có gián đoạn, tại thức thứ sáu, thức này duyên vào tướng của uẩn, xứ, giới, vốn là những biến thái của thức; hoặc đặc biệt khởi tướng của tự tâm, rồi chấp là thực pháp.

Hai loại pháp chấp này, vì tế nên khó đoạn trừ. Về sau, trong thập địa, trải qua nhiều lần tu tập quán pháp không đặc biệt mới có thể trừ diệt.

Pháp chấp phân biệt cũng do ảnh hưởng của duyên ngoại tại trong hiện tại, không cùng tồn tại với thân, cần chịu ảnh hưởng của tà giáo và tà phân biệt sau đó mới khởi; vì vậy nói là phân biệt. Nó chỉ tồn tại trong ý thức thứ sáu. Loại pháp chấp này cũng có hai:

Duyên vào uẩn, xứ, giới được thuyết bởi tà

giáo rồi khởi tướng của tự tâm, phân biệt suy diễn, chấp đó là thực pháp.

Duyên vào đặc tính của tự tánh v.v... được thuyết bởi tà giáo rồi khởi tướng của tự tâm, phân biệt suy diễn, chấp đó là thực pháp.

Hai loại pháp chấp này vì thô nên dễ bị đoạn trừ. Khi nhập sơ địa, quán chân như của pháp không của hết thấy pháp tức thì có thể trừ diệt nó.

Ý nghĩa sinh tử

Lại nữa, sinh tử tương tục do nhân duyên nội tại, không cần đến ngoại duyên, do đó, duy chỉ có thức. Nhân ở đây là hai loại nghiệp hữu lậu và vô lậu. Vì chúng dẫn đến sinh tử nên nói là nhân. Duyên ở đây là hai phạm trù chương ngại: Phiền não chương và sở tri chương. Vì chúng trợ lực để dẫn đến sinh tử nên gọi là duyên.

Có hai dạng sinh tử

Phần đoạn sinh tử

Đó là quả dị thực thô trọng trong ba giới, được chiêu cảm bởi các nghiệp bất thiện và thiện nghiệp hữu lậu, với thế lực hỗ trợ của các duyên là phiền não chương. Sự dài ngắn của thân mạng tùy theo ảnh hưởng của nhân duyên mà có phần

hạn nhất định, do đó nói là phần đoạn.

Bất tư nghị biến dịch sinh tử

Đó là quả dị thực vi tế thù thắng, được chiêu cảm bởi nghiệp vô lậu với thế lực hỗ trợ của các duyên là sở tri chướng. Do lực của bi và nguyện mà thân mạng được cải chuyển không có phần hạn xác định, do đó gọi biến dịch.

Vì diệu dụng được chiêu cảm hoàn toàn bởi nguyện và định vô lậu nên nói là bất tư nghị, hoặc cũng được gọi là ý thành thân, vì tùy theo ý nguyện mà được tác thành.

Tóm tắt lộ trình tu tập trong Luận Thành Duy Thức

Tư lương vị

Vì mục đích hướng đến Vô Thượng Chánh Đẳng Bồ Đề mà tu tập nhiều tư lương khác nhau và vì các hữu tình mà cần cầu giải thoát. Do đó, giai đoạn này cũng được gọi là thuận giải thoát phần.

Trong giai đoạn này, Bồ-tát y vào bốn lực thù thắng là nhân, thiện hữu, tác ý và tư lương, nhờ đó mà tin hiểu sâu sắc nghĩa duy thức, nhưng vẫn chưa thấu rõ “Không” của năng thủ và sở thủ,

phần nhiều trú bên ngoài cửa mà tu Bồ-tát hạnh. Do đó, vẫn chưa có đủ năng lực để trấn áp và trừ diệt các tùy miên được dẫn sinh bởi hai thủ, khiến chúng không phát động thành hiện hành.

Gia hành vị

Bồ-tát trước tiên ở trong vô số kiếp thứ nhất khéo léo hoàn bị các tư lương phước đức và trí tuệ, đã viên mãn thuận giải thoát phần, với mục đích nhập kiến đạo, an trụ trong duy thức tính, lại tu tập gia hành với noãn, đỉnh, nhẫn, thế đệ nhất để trấn áp và đoạn trừ hai thủ (năng thủ và sở thủ).

Bốn gia hành này (gia hành là sự thực hành, sự áp dụng) gọi chung là thuận quyết trạch phần, vì thuận dẫn hướng đến sự quyết trạch, sự chân thật (Tứ Diệu Đế) do gần với kiến đạo nên gọi là gia hành, chứ không phải trong giai đoạn tư lương trước đó, không hàm nghĩa gia hành.

Thông đạt vị

Kiến đạo

Vô phân biệt trí: Khi mà trí vô phân biệt của Bồ-tát hoàn toàn không có sự nắm bắt nơi cảnh sở duyên, vì không chấp thủ các hình thái hý luận; lúc bấy giờ mới thật sự nói là trụ trong chân thẳng

nghĩa duy thức tính, tức chứng chân như, vì trí và chân như đều bình đẳng, tuyệt đối bình đẳng, bởi loại bỏ các đặc tính năng thủ và sở thủ, và vì đặc tính năng thủ và sở thủ đều là tâm phân biệt, còn có cái để nắm bắt, là hiện hành của hý luận.

Bằng sự gia hành không gián đoạn, khi trí này phát sinh, chân như được hiển lộ, giai đoạn này được gọi là thông đạt vị. Vì lần đầu tiên soi chiếu chân lý, nên cũng được gọi là kiến đạo.

Chân kiến đạo

Đó là vô phân biệt trí như đã được đề cập. Do trí này mà thật chứng chân lý được hiển thị bởi hai không, thật sự đoạn trừ tùy miên của hai chương thuộc loại phân biệt. Tuy trải nhiều sát na, thì mới thành tựu trí tuệ rõ ràng, nhưng các đặc tính đều đồng đẳng do đó gọi chung là một tâm.

Như vậy, chúng ta biết rằng theo Luận Thành Duy Thức, chân kiến đạo gọi là trí vô phân biệt, giáo lý Tứ Thánh đế gọi là chánh kiến vô lậu, trong pháp Mười Hai Nhân Duyên gọi là minh, trong kinh Vô Tri gọi là tri, Kinh Lăng Nghiêm gọi là tánh thấy, tánh nghe, tánh ngửi, tánh vị, tánh xúc và tánh biết thường trụ không sinh diệt. Tùy theo phương tiện

ngôn ngữ của mỗi bản kinh, mỗi quyển luận để triển khai chân lý này, cho nên dù tên gọi có khác nhau nhưng ý nghĩa chỉ là một.

Người xuất gia hay người tại gia, mục đích mà chúng ta tu tập là để hội được trí vô phân biệt, rồi an trú trong trí tuệ này tu tập để đoạn trừ phiền não chướng và sở tri chướng. Vậy chúng ta phải từ đâu mà nhận lại trí vô phân biệt này? Ta phải ở nơi sự tập khởi của các thức mà nhận được trí vô phân biệt. Bởi lẽ pháp không sinh diệt (trí vô phân biệt) không rời pháp sinh diệt (thức) mà nhận lại. Theo Luận Thành Duy Thức, có tám thức tâm vương: Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, thức thứ bảy (Mạt-na) và thức thứ tám (A-lại-da), và năm mươi một tâm sở bao gồm thiện tâm sở và bất thiện tâm sở. Tám thức và năm mươi một tâm sở này chính là phần thọ, tưởng, hành và thức trong năm thủ uẩn.

Chính vì vậy, hành giả muốn lãnh hội được trí này thì mỗi khi các thức và các tâm sở của chúng tập khởi, chuyển động, sinh diệt như thế nào, chúng ta chỉ nhận biết như thực sự tập khởi của chúng đúng thật là vô thường, khổ và vô ngã;

ấy là trí vô phân biệt. Vì thức là phân biệt nên thuộc vô minh, chấp ngã; còn trí thuộc về vô phân biệt nên là minh và vô ngã.

Tu tập vị

Bồ-tát từ khi kiến đạo trước đó đã khởi, để đoạn trừ các chướng còn lại, lại thường xuyên tu tập trí vô phân biệt. Trí này viển ly sở thủ và năng thủ nên được nói là vô đắc và bất tư nghị. Hoặc nói loại bỏ hý luận mà nói là vô đắc. Điều của nó khó thăm dò nên nói là bất tư nghị.

Đó là trí vô phân biệt xuất thế gian. Vì cắt đứt thế gian nên nói là xuất thế gian. Tùy miên của hai thủ là gốc rễ của thế gian, duy chỉ bằng trí này chúng mới có thể bị cắt đứt, do đó chỉ có nó mới được nêu tên. Hoặc từ xuất thế được nói theo hai ý nghĩa: Thể vô lậu và chứng chân như.

Trí này đầy đủ cả hai nghĩa như vậy nên chỉ nó được nêu tên là xuất thế gian, các trí khác thì không được vậy. Chính là trí vô phân biệt trong thập địa.

Do thường xuyên tu tập trí vô phân biệt này mà loại bỏ hai phần thô trọng. Chủng tử của hai chướng được gọi là thô trọng, vì tính chất của nó

là khó sử dụng và không vi tế nhẹ nhàng. Trí này do loại bỏ hai thứ thô trọng ấy mà chứng đắc đại chuyển y.

Do thường xuyên tu tập trí vô phân biệt này nên đoạn trừ phần thô của hai chương trong bản thức. Vì chuyển phiền não mà chứng đắc đại Niết-bàn, chuyển sở tri chương mà chứng đắc vô thượng giác.

Hoặc y chỉ chân như duy thức, vì là sở y của sinh tử và Niết-bàn. Phàm phu do điên đảo mê mờ chân như này nên thọ khổ sinh tử từ vô thủy. Thánh giả xả ly điên đảo tổ ngộ chân như này cho nên đạt được an lạc cứu cánh của Niết-bàn.

Do thường xuyên tu tập trí vô phân biệt để đoạn trừ phần thô trọng của hai chương trong bản thức, cho nên chuyển diệt phần sinh tử có sở y là chân như, mà chứng Niết-bàn. Đây tức là chân như tách rời tính tạp nhiễm.

Cứu cánh vị

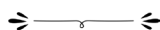
Do trí vô phân biệt đoạn trừ hoàn toàn phiền não chương (chấp ngã) và sở tri chương (chấp pháp) nên đạt được pháp thân của Như Lai.

Đó chính là vô lậu giới, là bất tư nghị, thiện

thường, là an lạc, giải thoát thân. Vị Đại Mâu Ni ấy được gọi là Pháp. Pháp thân của Như Lai gồm có tự tính thân, thọ dụng thân và biến hóa thân.

Tóm lại, trong giai vị hữu lậu, trí yếu mà thức lại mạnh. Trong giai vị vô lậu, trí mạnh mà thức lại kém. Với mục đích khuyến khích chúng sinh hữu tình y vào trí tu tập để xả lìa thức, cho nên nói chuyển tám thức thành bốn trí.

Cho nên, chúng ta tu tập là muốn chấm dứt khổ đau sanh tử luân hồi. Để đoạn trừ khổ đau (khổ đế - tập đế) thì ta phải lãnh hội trí vô phân biệt, rồi an trú trong trí vô phân biệt này tu tập để đoạn trừ phiền não chướng và sở tri chướng.





CHƯƠNG 7: CHÂN TÂM VÀ VỌNG TÂM

Trong *Kinh Lăng Nghiêm*, Đức Phật có dạy: *“Lành thay, A-nan! Các ông phải biết: Tất cả chúng sinh từ vô thủy đến nay, sinh tử tiếp nối đều do chẳng biết chân tâm thường trụ tính thể trong sạch sáng suốt mà nhận các vọng tưởng, các tưởng này không phải chân thật, nên bị luân chuyển”*. Chân tâm không sinh diệt và vọng tâm sinh diệt luôn hiện tiền nơi mỗi chúng sinh hữu tình. Do chúng sinh sống với vọng tâm (vô minh) nên đã tạo các nghiệp thiện ác để phải lưu chuyển sinh tử khổ đau với những quả báo sai biệt. Nếu từ nơi vọng tâm nhận lại được chân tâm không sinh diệt thì đây chính là dòng hoàn diệt. Chính trí tuệ vô lậu này mới có khả năng chấm dứt được khổ đau sinh tử, từ đó, tạo thành quả báo cũng như các quốc độ thù thắng, bất khả tư nghì của các bậc hiền thánh. Như vậy, phàm phu là do sống với vọng tâm thiện ác vô thường, biến hoại, sinh diệt; còn những ai sống hay an trú trong chân tâm rỗng lặng không sinh diệt thì được trở nên là những bậc hiền Thánh. Điều này là một chân lý!

Chúng ta biết rằng, sự hiện hữu của chúng sinh hữu tình và vô tình tồn tại, chuyển biến đều

không ra ngoài quy luật nhân - duyên - quả. Tất cả chúng sinh khi đã có mặt trên thế gian này đều bị chi phối bởi nhân duyên của chính nó. Vì thế, trong giai đoạn đầu Đức Phật chỉ dạy, khuyến khích chúng ta ít nhất là lãnh thọ quả báo thân người tốt đẹp bằng cách thực tập năm giới; rồi đến các cõi thù thắng hơn như chư Thiên từ cõi dục giới đến cõi vô sắc giới bằng cách thực tập mười pháp thiện, bốn mươi pháp thiện cho đến các tầng thiền định như sơ thiền, nhị thiền, tam thiền, tứ thiền... Song để vượt thoát khổ đau sinh tử, Đức Phật đã chỉ ra con đường độc nhất là kiến đế (lãnh hội chân tâm không sinh diệt) để bắt đầu đi trên con đường giải thoát như sơ quả, nhị quả, tam quả và tứ quả.

Trong *Trung A-hàm, kinh Sĩ Tuệ Địa số 199*, Đức Phật dạy về sự hạnh phúc, an vui của các cõi trời như sau:

“Lại nữa, người trí kia hành thân diệu hạnh, khẩu và ý diệu hạnh. Người ấy sau khi hành thân diệu hạnh, khẩu và ý diệu hạnh rồi, do nhân duyên đó, khi thân hoại mạng chung, tất đến thiện xứ, sanh lên cõi trời. Kẻ kia đã sanh lên đó rồi, cảm

thọ quả báo lành, hoàn toàn khả ái, hoàn toàn khả lạc, khả ý, khả niệm. Nếu ai nghĩ rằng: Nơi nào hoàn toàn khả ái, hoàn toàn khả lạc, khả ý, khả niệm nơi đó được nói là thiện xứ. Vì sao? Vì chốn lành kia, hoàn toàn khả ái, hoàn toàn khả lạc, khả ý khả niệm.

Bấy giờ có một vị Tỳ-kheo, từ chỗ ngồi đứng dậy, trích vai áo bên phải chấp tay hướng về Phật mà bạch rằng:

Bạch Thế Tôn, thiện xứ là thế nào?

Thế Tôn đáp:

Này Tỳ-kheo, thiện xứ không thể nói hết được, nghĩa là nói về sự hoan lạc nơi thiện xứ, chỉ nói rằng thiện xứ chỉ có hoan lạc.

Tỳ-kheo lại hỏi:

Bạch Thế Tôn, xin Ngài có thể dùng ví dụ để dễ hiểu nghĩa ấy chăng?

Thế Tôn đáp:

Cũng có thể dùng ví dụ để làm rõ nghĩa ấy. Ví dụ Chuyển Luân Vương thành tựu bảy báu và bốn như ý túc của loài người. Này Tỳ-kheo, ý người nghĩ sao? Chuyển Luân Vương kia thành tựu đầy đủ bảy báu và bốn như ý túc của loài người thì nơi

vua kia nhân đó thân tâm có lãnh thọ hỷ lạc cùng cực chăng?

Tỳ-kheo đáp:

Bạch Thế Tôn, thành tựu được một như ý túc loài người còn lãnh thọ được hỷ lạc cùng cực, huống nữa là Chuyển Luân Vương thành tựu hết bảy báu và bốn như ý túc loài người, há chẳng phải là lãnh thọ hỷ lạc cùng cực đó sao?

Bấy giờ Thế Tôn tay cầm viên đá nhỏ bằng hạt đậu hỏi Tỳ-kheo:

Người có thấy viên đá nhỏ bằng hạt đậu mà Ta cầm trong tay chăng?

Tỳ-kheo đáp:

Bạch Thế Tôn, có thấy.

Thế Tôn lại hỏi:

Này Tỳ-kheo, ý ông nghĩ sao? Viên đá nhỏ như hạt đậu mà ta cầm đây đem so với Tuyết Sơn Vương cái nào lớn hơn?

Tỳ-kheo đáp:

Bạch Thế Tôn, viên đá nhỏ như hạt đậu mà Thế Tôn cầm đó đem so với Tuyết Sơn Vương thật quá nhỏ, nhỏ gấp trăm gấp ngàn, gấp vạn lần không thể so sánh kịp, không thể tính toán, không

thể so sánh được, chỉ nói là Tuyết Sơn Vương rất lớn, quá lớn thôi.

Thế Tôn lại bảo:

Này Tỳ-kheo, nếu viên đá nhỏ như hạt đậu mà Ta cầm đây đem so với Tuyết Sơn Vương, nó thật quá nhỏ, quá nhỏ, nhỏ gấp trăm gấp ngàn, gấp vạn lần, trọn không thể so sánh kịp, không thể tính toán, không thể ví dụ được, chỉ nói là Tuyết Sơn Vương rất lớn, quá lớn thôi. Cũng vậy, này Tỳ-kheo, nếu Chuyển Luân Vương đã thành tựu đầy đủ và bốn như ý túc, nơi vua kia thân tâm cảm thọ hỷ lạc cùng cực, nếu đem so sánh với hỷ lạc ở cõi trời, nó thật quá nhỏ, nhỏ gấp trăm, gấp ngàn vạn lần, không thể so sánh, không thể tính toán, không thể ví dụ được. Nghĩa là hoan lạc nơi thiện xứ, chỉ hoàn toàn hoan lạc thôi.

Này Tỳ-kheo, thế nào là sự hoan lạc nơi thiện xứ?

Có thiện thiện xứ gọi là lục xúc, nếu chúng sanh sanh vào trong đó, khi đã sanh đến đó rồi, hoặc sắc được thấy bởi mắt, khả hỷ, khả ý, khả niệm, ý nhuần ái, ý thiện lạc, thì đó là thiện xứ. Thanh được nghe nơi tai, hương được ngửi bởi

mũi, vị được nếm bởi lưỡi, sự xúc chạm nơi thân, pháp được biết bởi ý; khả hỷ, khả lạc, khả ý, khả niệm, ý nhuần ái thì đó là nhuần ái, ý thiện lạc, thì đó là thiện lạc. Như vậy gọi là sự hoan lạc ở thiện xứ”.

Sâu xa hơn, Đức Phật đã triển khai những nhân duyên đưa đến sự sai biệt nghiệp nhân (quá khứ) dẫn đến sự sai biệt về nghiệp quả (hiện tại) trong kinh *Anh Vũ* số 170 (*Trung A-hàm*), cụ thể:

“Bạch Cù Đàm, do nhân gì, do duyên gì, chúng sanh kia đều thọ thân người mà có người cao kẻ thấp, có người đẹp kẻ xấu. Vì sao vậy? Bạch Cù Đàm, tôi thấy có kẻ sống lâu, người chết yếu; có kẻ nhiều bệnh, người ít bệnh; lại thấy có kẻ thân hình đoan chánh, có người không đoan chánh; lại thấy có kẻ có oai đức, người không oai đức; lại thấy có kẻ sanh nhằm dòng dõi tôn quý, có người sanh nhằm dòng dõi ti tiện; lại thấy có kẻ giàu có, có người nghèo hèn; lại thấy có kẻ thiện trí, có người ác trí.

Đức Thế Tôn trả lời:

Chúng sanh kia do nơi hành nghiệp của chính mình, nhân bởi nghiệp mà thọ báo, duyên vào

nghiệp, y nơi nghiệp, tùy theo nơi nghiệp xứ có cao thấp mà chúng sanh có tốt đẹp hay không tốt đẹp.

*Anh Vũ Ma-nạp Đô-đề Tử bạch Thế Tôn rằng:
Sa-môn Cù-Đàm nói vẫn tắt quá, không phân biệt một cách rộng rãi, tôi không thể hiểu hết được. Mong Sa-môn Cù-Đàm nói một cách rộng rãi cho tôi nghe để tôi được hiểu rõ ý nghĩa.*

Đức Thế Tôn bảo:

Này Ma-nạp, hãy nghe kỹ và suy nghĩ kỹ. Ta sẽ phân biệt một cách rộng rãi cho ông nghe.

Anh Vũ Ma-nạp Đô-đề Tử bạch:

Kính vâng, tôi xin vâng lời lắng nghe.

Đức Phật nói:

Này Ma-nạp, do nhân gì, do duyên gì mà kẻ nam hay người nữ thọ mạng rất ngắn ngủi?

Nếu có kẻ nam hay người nữ nào sát sanh, hung dữ, cực ác, uống máu, ý nghĩ ác hại, không có tâm từ bi đối với tất cả chúng sanh, cho đến các loài côn trùng. Người ấy lãnh thọ nghiệp này, tạo tác đầy đủ rồi, đến khi thân hoại mạng chung, chắc chắn đi đến chỗ ác, sanh vào trong địa ngục. Mãn kiếp địa ngục rồi, lại sanh vào nhân gian, tuổi

thọ rất ngắn ngủi.

Vì sao vậy? Con đường này đưa đến nhận lãnh sự đoản thọ, nghĩa là kẻ nam hay người nữ sát sanh, hung dữ, cực ác, uống máu. Nay Ma-nạp, nên biết, nghiệp này có quả báo như vậy.

Này Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam hay người nữ thọ mạng rất dài?

Nếu có kẻ nam hay người nữ nào xa lìa nghiệp sát, đoạn tuyệt nghiệp sát, bỏ hẳn dao gậy, có tâm từ, có tâm quý, có tâm từ bi, làm lợi ích cho tất cả cho đến loài côn trùng. Người ấy thọ nghiệp này, tạo tác nghiệp ấy đầy đủ rồi đến khi thân hoại mạng chung chắc chắn tiến lên chỗ lành, sanh vào trong cõi trời. Mãn kiếp ở cõi trời, lại sanh vào nhân gian, thọ mạng rất dài.

Vì sao vậy? Con đường này đưa đến nhận lãnh sự trường thọ, nghĩa là kẻ nam hay người nữ xa lìa nghiệp sát, đoạn tuyệt nghiệp sát. Nay Ma-nạp nên biết, nghiệp này có quả báo như vậy.

Này Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam hay người nữ đa phần có tật bệnh?

Nếu có kẻ nam hay người nữ nhiều hại chúng sanh; người ấy hoặc nắm tay, hoặc dùng cây đá,

hoặc dùng dao gậy nhiều hại chúng sanh. Người ấy thọ nghiệp này, tạo thành nghiệp ấy đầy đủ rồi, đến khi thân hoại mạng chung chắc chắn đưa đến chỗ ác, sanh vào trong địa ngục. Mãn kiếp địa ngục, lại sanh vào nhân gian, chịu nhiều tật bệnh.

Vì sao vậy? Con đường này đưa đến chỗ chịu nhiều bệnh, nghĩa là kẻ nam hay người nữ nào nhiều hại chúng sanh. Ma-nạp nên biết, nghiệp này có quả báo như vậy.

Này Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam hay người nữ không có tật bệnh?

Nếu có kẻ nam hay người nữ nào không nhiều hại chúng sanh, người ấy không dùng tay nắm, không dùng cây đá, không dùng dao gậy nhiều hại chúng sanh. Người ấy tạo nghiệp này, tác thành nghiệp ấy đầy đủ rồi, đến khi thân hoại mạng chung chắc chắn tiến lên chỗ lành, sanh vào trong cõi trời. Mãn kiếp ở cõi trời rồi, lại sanh vào nhân gian, không có tật bệnh.

Vì sao vậy? Con đường này đưa đến hưởng thọ không tật bệnh, nghĩa là kẻ nam hay người nữ nào nhiều hại chúng sanh. Ma-nạp nên biết, nghiệp này có quả báo như vậy.

Này Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam hay người nữ có thân hình không đoan chánh?

Nếu có kẻ nam hay người nữ mà tánh nóng nảy, hay bực dọc, vừa nghe chút ít đã nổi cơn giận dữ, nổi ganh ghét mà sanh lo buồn, nổi thịnh nộ tranh chấp. Người ấy thọ lấy nghiệp này, tạo tác đầy đủ rồi, đến khi thân hoại mạng chung chắc chắn đưa đến chỗ ác, sanh vào trong địa ngục. Mãn kiếp địa ngục, lại sanh vào nhân gian, hình thể không đoan chánh.

Vì sao vậy? Vì con đường này đưa đến thọ báo hình thể không đoan chánh, nghĩa là kẻ nam hay người nữ nào tánh nóng nảy, hay bực dọc. Ma-nạp nên biết, nghiệp này có quả báo như vậy.

Này Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam hay người nữ có thân hình đoan chánh?

Nếu có kẻ nam hay người nữ nào tánh không nóng nảy, không hay bực dọc, người ấy nghe lời nói êm ái hay thô bỉ cực cần không nổi cơn giận dữ, không ganh ghét sanh ra buồn rầu, không nổi thịnh nộ tranh chấp. Người ấy thọ nghiệp, tác thành đầy đủ rồi, đến khi thân hoại mạng chung chắc chắn tiến lên chỗ lành, sanh vào trong cõi trời. Mãn kiếp

ở cõi trời lại sanh vào nhân gian, hình thể đoan chánh.

Vì sao vậy? Vì con đường này đưa đến thọ báo hình thể đoan chánh, nghĩa là kẻ nam hay người nữ nào tánh không nóng nảy, không nhiều bực dọc. Ma-nạp nên biết, nghiệp này có quả báo như vậy.

Này Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam hay người nữ không có oai đức?

Nếu có kẻ nam hay người nữ nào bên trong ôm lòng tật đố; người ấy thấy kẻ khác được cung kính, cúng dường liền sanh lòng tật đố; nếu thấy kẻ khác có của thì muốn làm sao của ấy được về mình. Người ấy tạo nghiệp này, tác thành đầy đủ rồi, đến khi thân hoại mạng chung chắc chắn đưa đến chỗ ác, sanh vào trong địa ngục. Mãn kiếp địa ngục rồi, lại sanh vào trong nhân gian, không có oai đức.

Vì sao vậy? Vì con đường này đưa đến thọ báo không có oai đức, nghĩa là kẻ nam hay người nữ nào bên trong ôm lòng tật đố. Ma-nạp nên biết, nghiệp này có quả báo như vậy.

Này Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam

hay người nữ có oai đức lớn?

*Nếu có kẻ nam hay người nữ không ôm lòng
tật đổ, người ấy thấy kẻ khác được cung kính cúng
dường không sanh lòng tật đổ. Nếu thấy kẻ khác
có của, không có lòng ham muốn của ấy được về
ta. Người ấy tạo nghiệp này, tác thành đầy đủ rồi,
đến khi thân hoại mạng chung chắc chắn tiến lên
chỗ lành, sanh vào trong cõi trời. Mãn kiếp ở cõi
trời rồi, lại sanh vào nhân gian, có oai đức lớn.*

*Vì sao vậy? Vì con đường này đưa đến thọ
báo có oai đức, nghĩa là kẻ nam hay người nữ nào
không ôm lòng tật đổ. Ma-nạp nên biết, nghiệp này
có quả báo như vậy.*

*Này Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam
hay người nữ sanh vào dòng dõi ti tiện?*

*Nếu có kẻ nam hay người nữ nào kiêu ngạo,
ngã mạn, người đáng cung kính thì không cung
kính, đáng tôn trọng thì không tôn trọng, đáng quý
thì không quý, đáng phụng thờ thì không phụng
thờ, đáng cúng dường thì không cúng dường, đáng
nhường lối thì không nhường lối, đáng nhường
chỗ ngồi thì không nhường chỗ ngồi, đáng chấp
tay hướng về lễ bái, thăm hỏi thì không chấp tay*

hướng về lễ bái, thăm hỏi. Người ấy thọ nghiệp này, tác thành đầy đủ rồi, đến khi thân hoại mạng chung chắc chắn đưa đến chỗ ác, sanh vào trong địa ngục. Mãn kiếp địa ngục, lại sanh vào nhân gian, sanh nhằm dòng dõi ti tiện.

Vì sao vậy? Vì con đường này đưa đến thọ báo sanh nhằm dòng dõi ti tiện, nghĩa là kẻ nam hay người nữ nào kiêu ngạo, đại mạn. Ma-nap nên biết, nghiệp này có quả báo như vậy.

Này Ma-nap, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam hay người nữ sanh nhằm dòng dõi tôn quý?

Nếu có kẻ nam hay người nữ nào không có lòng kiêu ngạo, đại mạn, người đáng cung kính thì cung kính, đáng tôn trọng thì tôn trọng, đáng quý thì quý, đáng phụng thờ thì phụng thờ, đáng cúng dường thì cúng dường, đáng nhường lối thì nhường lối, đáng nhường chỗ thì nhường chỗ, đáng chấp tay hướng về lễ bái, thăm hỏi thì chấp tay hướng về lễ bái, thăm hỏi. Người ấy tạo nghiệp này, tác thành đầy đủ rồi, đến khi thân hoại mạng chung chắc chắn tiến lên chỗ lành, sanh vào trong cõi trời. Mãn kiếp ở cõi trời, lại sanh vào nhân gian nhằm dòng dõi tôn quý.

Vì sao vậy? Vì con đường này đưa đến thọ báo sanh nhằm dòng dõi tôn quý, nghĩa là kẻ nam hay người nữ nào không kiêu ngạo, đại mạn. Ma-nạp nên biết, nghiệp này có quả báo như vậy.

Này Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam hay người nữ không có cửa cải?

Nếu có kẻ nam hay người nữ nào không làm thí chủ, không thực hành bố thí cho Sa-môn, Bà-la-môn, cho kẻ nghèo cùng đơn độc ở xa đến xin những thứ như đồ ăn, thức uống, quần áo, mền, vòng hoa, hương thoa, nhà cửa, giường chõng, đèn dầu và sai dịch. Người ấy tạo nghiệp này, tác thành đầy đủ rồi, đến khi thân hoại mạng chung chắc chắn đưa đến chỗ ác, sanh vào trong địa ngục. Mãn kiếp địa ngục, lại sanh vào nhân gian, không có cửa cải.

Vì sao vậy? Vì con đường này đưa đến thọ báo không có cửa cải, nghĩa là kẻ nam hay người nữ nào không biết làm người thí chủ, không thực hành bố thí. Ma-nạp nên biết, nghiệp này có quả báo như vậy.

Này Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam hay người nữ có nhiều cửa cải?

Nếu có kẻ nam hay người nữ nào biết làm người thí chủ, biết thực hành bố thí. Người ấy bố thí cho Sa-môn, Bà-la-môn và kẻ nghèo cùng, cô độc từ xa tới xin những thứ như đồ ăn, thức uống, áo quần, mền, vòng hoa, hương thoa, nhà cửa, giường chõng, đèn dầu và sai dịch. Người ấy thọ nhận nghiệp này, tác thành đầy đủ rồi, đến khi thân hoại mạng chung chắc chắn tiến lên chỗ lành, sanh vào trong cõi trời. Mãn kiếp ở cõi trời, lại sanh vào nhân gian, có nhiều của cải.

Vì sao vậy? Vì con đường này đưa đến thọ báo có nhiều của cải, nghĩa là kẻ nam hay người nữ nào làm người chủ bố thí, biết thực hành hạnh bố thí. Ma-nạp nên biết, nghiệp này có quả báo như vậy.

Này Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam hay người nữ có trí tuệ kém cỏi?

Nếu có kẻ nam hay người nữ nào không thường đến nơi kia hỏi việc. Nếu có Sa-môn, Bà-la-môn danh đức, người ấy không thường đến nơi đó hỏi đạo nghĩa rằng: Thừa Chư Tôn, thế nào là thiện? Thế nào là bất thiện? Thế nào là tội, thế nào là không tội? Thế nào là vi diệu, thế nào là không

vi diệu? Thế nào là trắng? Thế nào là đen? Trắng đen từ đâu sanh ra? Ý nghĩa của quả báo hiện tại như thế nào? Ý nghĩa của quả báo vị lai như thế nào? Ý nghĩa quả báo hậu thế là người hay bố thí như thế nào?

Giả sử có hỏi nhưng không chịu thực hành. Người ấy thọ nghiệp này, tác thành đầy đủ rồi, đến khi thân hoại mạng chung chắc chắn đưa đến chỗ ác, sanh vào trong địa ngục. Mãn kiếp địa ngục, lại sanh vào nhân gian, có trí tuệ kém cỏi.

Vì sao vậy? Vì con đường này đưa đến thọ báo trí tuệ kém cỏi, nghĩa là kẻ nam hay người nữ ấy không có thường đến nơi kia hỏi việc. Ma-nạp nên biết, nghiệp này có quả báo như vậy.

Này Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam hay người nữ có trí tuệ tốt đẹp?

Nếu có kẻ nam hay người nữ nào thường hay đến nơi kia hỏi việc. Nếu có Sa-môn, Bà-la-môn danh đức, người ấy thường đến nơi ấy mà hỏi đạo nghĩa rằng: Thưa Chư Tôn, thế nào là nghiệp thiện? Thế nào là bất thiện? Thế nào là tội? Thế nào là không tội? Thế nào là vi diệu, thế nào là không vi diệu? Thế nào là trắng? Thế nào là đen? Trắng và

đen từ đâu sanh ra? Ý nghĩa của quả báo hiện tại là thế nào? Ý nghĩa của quả báo vị lai là thế nào? Ý nghĩa quả báo hậu thế như thế nào? Hỏi xong lại thường thực hành. Người ấy thọ nghiệp này, tác thành đầy đủ rồi, đến khi thân hoại mạng chung chắc chắn tiến lên chỗ lành, sanh vào trong cõi trời, mãn kiếp ở cõi trời, lại sanh vào nhân gian, có trí tuệ tốt đẹp.

Vì sao vậy? Vì con đường này đưa đến thọ báo có trí tuệ tốt đẹp, nghĩa là kẻ nam hay người nữ nào thường hay đến nơi kia hỏi việc. Ma-nạp nên biết, nghiệp này có quả báo như vậy.

Ma-nạp nên biết, tạo tác nghiệp tương xứng với đoản thọ, tất chịu đoản thọ. Tạo nghiệp tương xứng với trường thọ, tất được trường thọ. Tạo tác nghiệp tương xứng với nhiều tật bệnh, tất phải chịu nhiều tật bệnh. Tạo ác nghiệp tương xứng với ít tật bệnh, tất được ít tật bệnh. Tạo tác nghiệp tương xứng với sự không đoan chánh, tất phải thọ sự không đoan chánh. Tạo tác nghiệp tương xứng với đoan chánh, tất được đoan chánh. Tạo tác nghiệp tương xứng với không oai đức, tất phải chịu không oai đức. Tạo tác nghiệp tương xứng với oai

đức, tất được oai đức. Tạo tác nghiệp tương xứng với dòng dõi ti tiện, tất phải sanh nhằm dòng dõi ti tiện. Tạo tác nghiệp tương xứng với dòng dõi tôn quý, tất được sanh vào dòng dõi tôn quý. Tạo tác nghiệp tương xứng với không của cái, tất bị không của cái. Tạo tác nghiệp tương xứng với nhiều của cái, tất được nhiều của cái. Tạo tác nghiệp tương xứng với trí tuệ kém cỏi, tất bị trí tuệ kém cỏi. Tạo tác nghiệp tương xứng với trí tuệ tốt đẹp, tất được trí tuệ tốt đẹp.

Này Ma-nạp, đó là những điều Ta đã nói từ trước rằng: Chúng sanh do hành nghiệp của chính mình, do nghiệp mà thọ báo, duyên nơi nghiệp, tùy theo nghiệp xứ cao thấp mà chúng sanh có tốt đẹp hay không tốt đẹp”.

Rõ ràng, trong lời dạy về nhân - duyên - quả, Đức Phật đã chỉ cho chúng sinh thấy chính vọng tâm sinh diệt là nhân duyên để tạo thành quả báo khổ đau sinh tử. Vọng tâm thiện ác đó chính là khổ đế và tập đế. Đây cũng là dòng lưu chuyển sinh tử trong pháp nhân duyên, bắt đầu từ chi vô minh cho đến chi lão tử.

Theo Duy Thức Học, vọng tâm sinh diệt đó

chính là tám thức thuộc về tâm vương và các tâm sở cùng tập khởi, bao gồm cả thiện tâm sở và bất thiện tâm sở (51 tâm sở).

Vì vọng tâm sinh diệt là nguồn gốc của khổ đau nên để điều phục, đoạn trừ nó thì điều kiện căn bản trước hết chúng ta cần phải thực tập các học giới đã được Đức Thế Tôn thiết lập. Khi thực tập các học giới ấy cũng chính là lúc hành giả thực tập phòng hộ và phát triển thiện pháp. Thiện pháp đó chính là thiện nghiệp của thân và tâm. Nhờ thức A Lại Da (thức thứ tám - căn bản thức) lưu giữ các thiện pháp đó làm nhân duyên cho bảy chuyển thức hiện hành - Đó là thức thứ bảy (Mạt-na thức), thức thứ sáu (ý thức), nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức và thân thức. Khi bảy chuyển thức dựa vào các chủng tử thiện pháp ở trong thức thứ tám làm nhân duyên để hiện hành thì sự vận hành của thân - khẩu - ý mới là thiện nghiệp. Đây là nền tảng để chúng ta có nhiều niềm vui, an lành và hạnh phúc đích thực. Trái lại, nếu với tâm ý bất thiện, từ nhân duyên ấy dẫn sinh đến thân - khẩu - ý đều là bất thiện. Kết quả là chúng ta sẽ gánh chịu mọi khổ đau do mình gây ra và làm

ảnh hưởng đến mọi người.

Chúng ta không dừng lại ở việc thực tập các thiện pháp. Bởi lẽ, chúng ta muốn điều phục, đoạn trừ vọng tâm bất thiện thì các tâm thiện hữu lậu phải được thuần thực để hướng đến thiện pháp vô lậu. Để làm được điều đó, chúng ta cần phải chọn một pháp môn phương tiện để thực tập và ứng dụng miên mật trong đời sống sinh hoạt thường nhật của mình. Việc thực tập thuần thực pháp môn phương tiện là nhằm thắp sáng lên ngọn đèn của chánh niệm, chánh định và chánh tuệ - Tức có chánh kiến. Đây là con đường điều phục, đoạn trừ vọng niệm bất thiện luôn tập khởi nơi tâm thức.

Ở chương thứ nhất *"Pháp phương tiện và pháp vượt ngoài phương tiện"* đã đề cập ý nghĩa chánh niệm, chánh định và chánh tuệ hữu lậu. Trong những chia sẻ tiếp theo này, người viết muốn phân tích, chỉ rõ ranh giới cũng như bờ mé rất gần nhau giữa trí tuệ hữu lậu và trí tuệ vô lậu.

Vấn đề cốt tủy là nếu không thực tập chánh niệm, chánh định và chánh tuệ hữu vi - hữu lậu thì chúng ta sẽ sống với vọng tâm, đồng nghĩa là chúng ta đang sống với khổ đế và tập đế. Chính

vì thế, hành giả cần chọn một pháp môn tu tập để thấp sáng chánh niệm, chánh định và chánh tuệ nơi tâm, tức là hành giả đang sống với đạo để hữu vi - hữu lậu.

Ngày nay, sự thực tập các pháp môn phương tiện trong đạo Phật được tuyên lưu rộng rãi. Hành giả có thể chọn câu niệm Phật, trì chú, niệm hơi thở,... Trong đó, chánh niệm là nhớ đến đối tượng; dẫn sinh chánh định là an trú nhất như nơi đối tượng; nhờ đó dẫn sinh chánh tuệ hay chánh kiến giúp nhận biết được chánh niệm, chánh định nơi đối tượng, cũng như sự tập khởi của cảm thọ, tri giác, tâm hành và nhận thức. Chính nhờ chánh tuệ (hay chánh kiến) giúp chúng ta điều phục, đoạn trừ được vọng niệm bất thiện. Vì vậy, việc điều phục được vọng tâm nhiều hay ít, nhanh hay chậm đều hoàn toàn dựa trên ba yếu tố ấy.

Chính chánh tuệ (hay chánh kiến) là chi phần đầu tiên trong bát chánh đạo mới trực tiếp điều phục, đoạn trừ vọng tâm bất thiện. Thế nên, trong suốt cuộc đời hành đạo của mình, Đức Phật luôn hướng về việc truyền trao chánh kiến (với nhiều hình thức khác nhau nhưng chỉ một nội dung cốt

tử này). Đọc lại kinh Thánh Đạo số 189 (Trung A-hàm), hành giả càng thấm thía lời Đức Thế Tôn dạy:

“Trong các chi ấy, chánh kiến đứng hàng đầu.

Thấy chánh kiến là chánh kiến; đó cũng gọi là chánh kiến. Khi biết rõ như thế, liền phải cầu học, muốn đoạn trừ tà kiến, thành tựu chánh kiến, đó gọi là chánh phương tiện. Tỳ-kheo suy niệm về sự đoạn trừ nơi tà kiến, thành tựu chánh kiến, đó gọi là chánh niệm. Cả ba chi này đi theo kiến phương tiện, do phương tiện của kiến. Vì thế, cho nên bảo chánh kiến là đứng ngay ở hàng đầu.

Thấy chánh ngữ là chánh ngữ, cũng gọi là chánh ngữ. Biết như vậy rồi liền phát tâm cầu học, muốn đoạn trừ tà ngữ, thành tựu chánh ngữ. Đó là chánh phương tiện. Tỳ-kheo suy niệm sự đoạn trừ nơi tà ngữ, thành tựu chánh ngữ, gọi là chánh niệm. Cả ba chi này đi theo chánh ngữ, do phương tiện của kiến, vì thế nên bảo chánh kiến đứng hàng đầu.

Thấy chánh nghiệp là chánh nghiệp, cũng gọi là chánh nghiệp. Biết như thế rồi liền phát tâm cầu học, muốn đoạn trừ tà nghiệp, thành tựu chánh

nghiệp, gọi là chánh phương tiện. Tỳ-kheo suy niệm sự đoạn trừ nơi tà nghiệp, thành tựu chánh nghiệp, gọi là chánh niệm. Cả ba chi này đi theo chánh nghiệp, do phương tiện của kiến, vì thế nên bảo chánh kiến đứng hàng đầu.

Thấy tà mạng là tà mạng thì gọi là chánh mạng; thấy chánh mạng là chánh mạng, cũng gọi là chánh mạng. Kia biết như vậy rồi, bèn cầu học để đoạn trừ tà mạng, thành tựu chánh mạng; đó là chánh phương tiện. Tỳ-kheo suy niệm nơi sự đoạn trừ tà mạng, thành tựu chánh mạng, đó gọi là chánh niệm. Ba chi này đi theo chánh mạng, do phương tiện của kiến, vì thế nên bảo chánh kiến đứng hàng đầu...” (Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ dịch).

Để chánh tuệ hay chánh kiến này được phát triển kiên cố và vững chãi đều tùy thuộc vào chánh niệm và chánh định nơi câu niệm Phật, câu trì chú hoặc hơi thở vào ra... Như vậy, chánh tuệ hay chánh kiến là nhận biết rõ ràng chánh niệm và chánh định ở nơi câu niệm Phật, câu trì chú hoặc hơi thở vào ra cũng như cảm thọ, tri giác (tưởng), tâm hành và nhận thức. Nhờ đó, ta điều phục được phần nào dòng vọng tâm. Dẫu vậy, ở giai đoạn

này, chánh niệm, chánh định và chánh tuệ (chánh kiến) vẫn đang trong pháp hữu vi – hữu lậu nên chưa thấu triệt được bản chất của vọng tâm (ngũ thủ uẩn) là pháp vô thường, khổ và vô ngã.

Khi hành giả đã thực tập chánh niệm, chánh định và chánh tuệ (chánh kiến) hữu lậu thuần thực thì không nên dừng lại ở thành tựu ấy. Ngay khi đó, hành giả dựa trên sự thực tập thuần thực của pháp hữu lậu để lãnh hội được chân tâm ngay trong một niệm khi đầy đủ nhân duyên mà không qua pháp phương tiện. Bởi vì chánh niệm, chánh định và chánh tuệ (chánh kiến) này là hữu vi – hữu lậu thì ngay khi buông nhẹ chánh niệm và chánh định đang trụ nơi hơi thở, câu niệm Phật hoặc câu trì chú thì hành giả trực tiếp nhận biết (trí tuệ vô lậu) sự tập khởi của năm uẩn có bản chất là vô thường, khổ và vô ngã. Đó là chánh tuệ hay chánh kiến vô vi – vô lậu. Đây đích thực là Tam Pháp Ấn mà ba đời chư Phật đã trao truyền.

Tóm lại, trong quá trình thực tập, hành giả phải đi từ chánh kiến hữu vi - hữu lậu đến chánh kiến vô vi - vô lậu. Điều này là mong ước, là tâm nguyện lớn lao của người tu đạo.

Khi hành giả thực tập chánh niệm, chánh định và chánh tuệ (chánh kiến) hữu vi - hữu lậu thuần thực rồi bước tới lãnh hội chánh kiến vô vi - vô lậu. Thời điểm mà chúng ta lãnh hội được chánh kiến vô vi - vô lậu này chỉ xảy ra trong một niệm. Bởi lẽ, tập khí và nghiệp cũ của chúng ta đã huân tập từ vô lượng kiếp nên sự đốn trừ những mê vọng ấy cần có thời gian. Với ý nghĩa đó, hầu hết các ngữ lục như Pháp Bảo Đàn Kinh, Chân Tâm Trực Thuyết hay Sáu Cửa Vào Động Thiếu Thất... và công án của các bậc thánh nhân trong quá khứ đã chỉ dạy, nhấn mạnh tiến trình này: *“Tiệm tu thuần thực rồi đi đến đốn ngộ, khi đốn ngộ rồi mới thật sự tiệm tu”*.

Sự lãnh hội chân tâm (đạo đế vô lậu) tùy theo nhân duyên tập nghiệp của mỗi người: Có vị tự mình lãnh hội, có vị nhờ các bậc thiện tri thức khai thị mà lãnh hội. Những vị không do thấy dạy mà tự mình lãnh hội là nhờ túc duyên sâu dày từ nhiều kiếp đến nay được chín muồi.

Khi đã lãnh hội được chân tâm không sinh diệt, chúng ta cần phải tùy theo nhân duyên tập nghiệp của mình mà ứng dụng pháp cao hay pháp

thấp cho thích hợp để điều phục vọng tâm. Đây chính là lúc hành giả cần phải đối diện với sự tập khởi mãnh liệt của dòng vọng tâm. Nếu chúng ta an trú được trong chân tâm để giác biết vọng tâm thì an trú; nếu không thể an trú được nơi chân tâm do vọng tưởng sinh khởi quá nhiều thì chúng ta phải ứng dụng thêm pháp phương tiện như lay Phật, sám hối, thiền toạ, kinh hành, tụng kinh, trì chú... để dần tiêu trừ vọng tâm. Khi lực chuyển động của dòng vọng tâm (năm thủ uẩn) yếu dần, chính lúc ấy, hành giả đang an trú thường trực với chân tâm. Càng an trú vững vàng nơi chân tâm thì nghiệp mới sẽ không sinh và nghiệp cũ được tiêu trừ. Đó là con đường điều phục, đoạn trừ vọng tâm không chỉ giới hạn trong thời khóa công phu mà còn khi sáu căn tiếp xúc sáu trần trong đời sống hằng ngày để sống được với chân tâm bất diệt này.

Trong *kinh Trung A-hàm, kinh Thiện Pháp, Số 01*, Đức Phật dạy các Tỳ-kheo khi nào cần thực tập pháp cao, khi nào cần thực tập pháp thấp:

“Thế nào gọi là Tỳ-kheo biết thời? Đó là Tỳ-kheo biết thời nào nên tu phương pháp thấp, thời

nào nên tu phương pháp cao, thời nào nên tu phương pháp xả. Ấy là Tỳ-kheo biết thời.

Tỳ-kheo nào không biết thời tức là không biết thời nào nên tu phương pháp thấp, thời nào nên tu phương pháp cao, thời nào nên tu phương pháp xả. Tỳ-kheo như vậy là không biết thời.

Tỳ-kheo nào khéo biết rõ thời, đó là biết thời nào nên tu phương pháp thấp, thời nào nên tu phương pháp cao, thời nào nên tu phương pháp xả. Ấy là Tỳ-kheo khéo biết rõ thời”.

Trong tài sản kinh và luận mà Chư Phật, Chư Tổ để lại, có rất nhiều ngôn ngữ để mô tả chân tâm không sinh diệt:

Tên khác của chân tâm

Hỏi: Đã sanh chánh tín, nhưng chưa biết thế nào gọi là chân tâm?

Đáp: Là vọng gọi là chân. Linh giám gọi là tâm. Trong Kinh Lăng Nghiêm đã nói rõ tâm này.

Hỏi: Chỉ gọi chân tâm thôi, hay có tên riêng khác nữa chăng?

Đáp: Phật dạy, Tổ dạy lập danh không đồng nhau. Phật dạy trong Bồ Tát Giới gọi là Tâm Địa, vì hay phát sanh muôn việc thiện. Kinh Bát-nhã

gọi là Bồ Đề, vì lấy giác làm thể. Kinh Hoa Nghiêm gọi là Pháp Giới, vì giao triệt và dung nhiếp. Kinh Kim Cang gọi là Như Lai, vì không từ đâu đến. Kinh Bát-nhã gọi là Niết-bàn, vì là chỗ quy hướng của chư Thánh. Kinh Kim Quang Minh gọi là Như Như, vì chân thường bất biến. Kinh Tịnh Danh gọi là Pháp Thân, vì là chỗ nương của báo thân và hóa thân. Luận Khởi Tín gọi là Chân Như, vì chẳng sanh chẳng diệt. Kinh Niết-bàn gọi là Phật Tánh vì là bản thể của ba thân. Kinh Viên Giác gọi là Tổng Trì, vì mọi công đức từ đó mà lưu xuất. Kinh Thắng Man gọi là Như Lai Tạng, vì ẩn phú và hàm nhiếp. Kinh Liễu Nghĩa gọi là Viên Giác, vì hay chiếu phá mờ tối.

Do đây nên Ngài Vĩnh Minh thiền sư trong *Duy Tâm Quyết* nói: “*Một pháp có ngàn tên, tùy theo duyên mà lập hiệu*”. Tất cả còn đầy đủ trong các kinh, không thể kể ra hết được.

Hỏi: Phật dạy đã biết, Tổ dạy như thế nào?

Đáp: Cửa Tổ Sư dứt tuyệt danh ngôn, danh còn chẳng lập, sao lại có nhiều tên? Chỉ vì ứng theo cơ duyên nên tên cũng lắm. Có lúc gọi là Tự Kỷ, vì là bản tánh của chúng sanh. Có lúc gọi là

Chánh Nhãn, vì hay soi tướng của muôn loài. Có lúc gọi là Diệu Tâm, vì hư linh và tịch chiếu. Có lúc gọi là Chủ Nhơn Ông, vì xưa nay từng gánh vác. Có lúc gọi là Đờn Không Dây, vì hiện ra diệu vận. Có lúc gọi là Vô Tận Đẳng, vì hay chiếu phá mê tình. Có khi gọi là Cây Không Rễ, vì gốc rễ bền chắc. Có khi gọi là Suy Mao Kiếm, vì hay chặt đứt căn trần. Có lúc gọi là Nước Vô Vi, vì sóng êm bể lặng. Có lúc gọi là Mâu Ni Châu, vì hay giúp đỡ người nghèo khó. Có lúc gọi là Vô Nhu Tỏa, vì cửa sáu tình đóng. Cho đến nào là trâu đất, ngựa gỗ, tâm nguyên, tâm ấn, tâm cảnh, tâm nguyệt, tâm châu, v.v... nhiều tên khác nhau không thể ghi ra cho hết. Nếu đạt được chân tâm thì các tên đều hiểu cả. Bằng mê muội chân tâm thì còn bị trệ nơi các tên. Cho nên đối với chân tâm cần yếu nên xét kỹ (*Chân Tâm Trực Thuyết* - Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch).

Hỏi: Sao biết giữ chân tâm là yếu môn vào đạo?

Đáp: Cho đến đưa một tay lên, lấy móng tay vẽ hình tượng Phật, hoặc tạo công đức như cát sông Hằng, chỉ là Phật vì giáo hóa chúng sanh không

trí huệ, tạo nghiệp được quả báo thù thắng ở đời sau và gây nhân thấy Phật. Nếu người mong sớm thành Phật nên giữ chân tâm. Trong ba đời, chư Phật nhiều vô lượng vô biên, nếu có một vị không giữ chân tâm mà thành Phật, hoàn toàn vô lý.

Cho nên kinh nói: “Cột tâm một chỗ, không việc gì chẳng xong”. Thế nên biết giữ chân tâm là yếu môn vào đạo.

Hỏi: Sao biết giữ chân tâm là tông của mười hai bộ kinh?

Đáp: Ở trong tất cả kinh, Như Lai nói tất cả tội phước, tất cả nhân duyên quả báo, dẫn tất cả núi sông, quả đất, cỏ cây, v.v... các thứ tạp vật, đề ra thí dụ nhiều vô lượng vô biên, hoặc hiện thần thông vô lượng các thứ biến hóa, chỉ là Phật vì giáo hóa chúng sanh không trí huệ các thứ tâm dục, tâm hành muôn vàn sai khác. Thế nên biết, Như Lai tùy cửa tâm kia dẫn vào Nhất Thừa. Chúng ta đã thể nhận Phật tánh của chúng sanh xưa nay thanh tịnh, như mặt trời bị mây che. Chỉ cốt rõ ràng giữ chân tâm, mây vọng niệm hết, mặt trời trí huệ liền hiện. Đâu cần học nhiều những cái thấy biết bị khổ sanh tử, tất cả nghĩa lý và việc trong ba đời. Ví

như lau gương, bụi hết, ánh sáng tự nhiên hiện. Nay ở trong tâm vô minh mà học được, trọn không kham. Nếu hay rõ ràng không mất chánh niệm, trong tâm vô vi học được, ấy là chơn học. Tuy nói chơn học trọn không có chỗ học.

Vì có sao? Vì ta và Niết-bàn cả hai đều không. Lại không hai, không một nên không có chỗ học. Pháp tánh tuy không, cần phải rõ ràng giữ chân tâm. Vì để vọng niệm không sanh, tâm ngã sở diệt.

Kinh Niết Bàn nói: “*Người biết Phật không nói pháp, ấy gọi là đa văn đầy đủ*”. Nên biết, giữ chân tâm là tông của mười hai bộ kinh.

Hỏi: Sao biết giữ chân tâm là Tổ của chư Phật ba đời?

Đáp: Chư Phật ba đời đều từ trong tâm tánh sanh. Trước do giữ chân tâm, vọng niệm không sanh, tâm ngã sở diệt sau mới được thành Phật. Cho nên biết giữ chân tâm là Tổ của chư Phật ba đời. (*Luận Tối Thượng Thừa* - Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch).

Trong Tiểu Bộ Kinh, Đức Phật dạy cho tôn giả Bahiya cần phải học tập như sau: “*Trong cái thấy chỉ là cái thấy. Trong cái nghe chỉ là cái nghe.*

Trong cái ngửi chỉ là cái ngửi. Trong cái nếm vị chỉ là cái nếm vị. Trong cái xúc chạm chỉ là cái xúc chạm. Trong cái biết chỉ là cái nhận biết...".

Đó là cái thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm và nhận biết bởi chân tâm không sinh diệt. Trong cái thấy chỉ là cái thấy, đó là cái thấy của chân tâm; trong cái nghe chỉ là cái nghe, đó là cái nghe của chân tâm; trong cái ngửi chỉ là cái ngửi, đó là cái ngửi của chân tâm; trong cái nếm vị chỉ là cái nếm vị, đó là cái nếm vị của chân tâm; trong cái xúc chạm chỉ là cái xúc chạm, đó là xúc chạm của chân tâm; trong cái nhận biết chỉ là cái nhận biết, đó là nhận biết trong sáng của chân tâm.

Chân lý này đã được rất nhiều thiền sư khai thị bằng với các phương tiện khác nhau, Ngài Triệu Châu dạy thị giả là ví dụ điển hình: “Này con! Đây là lửa nhưng con đừng gọi tên là lửa, Thầy đã chỉ dạy cho con xong rồi vậy”.

Theo ý nghĩa lời dạy trên, chúng ta có thể hiểu rằng sự nhận biết của chân tâm là cái biết không phân biệt (trực nhận) trên các đối tượng (ngũ thú uẩn). Chính mỗi khi quán sát các sắc pháp như cái bàn, cái ly, con người... cho đến sự tập khởi của

các cảm thọ, tri giác, tâm hành và nhận thức mà không sinh khởi ý niệm phân biệt gì thì đó là cái thấy của chân tâm.

Để tiếp tục làm rõ ý nghĩa trên, thiền sư Vô Trụ đã khai thị cho tướng quốc Đỗ Hồng Tiệm và đại chúng rằng:

“Thiền sư Vô trụ, ở chùa Bảo Đường, Ích Châu. Sư chuyên ngồi lặng lẽ. Tướng quốc Đỗ Hồng Tiệm từng cùng sư luận đạo. Một hôm, con quạ đậu trên cây trước sân kêu. Tướng công hỏi: Thầy có nghe chăng?

Sư đáp: Nghe!

Quạ bay đi, tướng công lại hỏi:

Thầy có nghe chăng?

Sư đáp: Nghe!

Tướng công lại hỏi:

Quạ bay đi, không tiếng, tại sao thầy nói nghe!

Sư gọi đại chúng bảo: Phật ra đời khó gặp, chánh pháp khó nghe, các ông lắng nghe cho kĩ! Có tiếng hay không có tiếng chẳng quan hệ gì đến tánh nghe. Tánh nghe xưa nay chẳng sanh, đâu từng có diệt! Khi có tiếng thanh trần tự sanh, khi không tiếng thanh trần tự diệt, nhưng tánh nghe

này chẳng nhân nơi tiếng mà có sanh, có diệt. Ngộ tánh nghe này liền khởi thanh trần chi phối. Phải biết, tánh nghe vốn không sanh không diệt, không đến không đi.

Tướng công cùng các quan chức và đại chúng đều cúi đầu chấp nhận.

Sư lại dạy tiếp:

Thấy cảnh tâm chẳng khởi, gọi là chẳng sinh. Chẳng sinh tức chẳng diệt. Đã không sinh diệt tức không bị tiền trần (ngoại cảnh) trói buộc, ngay đó là giải thoát. Không sinh gọi là vô niệm, vô niệm tức không diệt, vô niệm tức không trói buộc, vô niệm tức giải thoát. Tóm lại, biết tâm tức là niệm, thấy tánh tức giải thoát. Rời ngoài biết tâm thấy tánh, riêng có pháp môn chứng Vô Thượng Bồ Đề, không có lý vậy.

Tướng công hỏi: Thế nào gọi là biết tâm và thấy tánh?

Sư đáp: Tất cả người học đạo, theo vọng niệm trôi lăn bởi do chẳng biết chân tâm. Chân tâm niệm sinh, chẳng theo niệm cùng sinh, niệm diệt chẳng theo niệm cùng diệt, chẳng đến chẳng đi, chẳng định chẳng loạn, chẳng lấy chẳng bỏ, chẳng nổi

chẳng chìm, vô vi vô tướng, bén nhạy linh thông, bình thường tự tại. Tâm thể này, rốt ráo không thể đặng, không thể hiểu biết, chạm mắt đều như, thấy trọn thấy tánh.

Tướng công và đại chúng làm lễ khen ngợi vui mừng rồi lui ra” (Trích *Ngũ Đăng Hội Nguyên*, Hòa Thượng Thích Phước Hảo dịch).

Chúng ta phải ở nơi vọng tâm sinh diệt để lãnh hội chân tâm không sinh diệt. Nghĩa là vọng tâm sinh khởi như thế nào thì chúng ta chỉ nhận biết vọng tâm đang tập khởi đúng như thật là vô thường, khổ và vô ngã. Đó là cái nhận biết của chân tâm không sinh diệt.

Đã lãnh hội được chân tâm không sinh diệt, chúng ta cần phải quyết chí nỗ lực tu tập trong đời sống thường nhật để điều phục, đoạn trừ vọng tâm. Muốn vậy, chúng ta phải tránh duyên bên ngoài để dành nhiều thời gian cho công phu tu tập, đặc biệt là thiền ngồi. Có thế, chúng ta mới có thể điều phục, đoạn trừ vọng niệm (tham, sân, si). Nếu chúng ta không hạn chế các điều kiện bận rộn bên ngoài thì sẽ rất khó để điều phục được vọng tâm sinh diệt. Bởi vọng tâm chính là sự tập khởi năm

thủ uẩn (khổ đế, tập đế) của chính mình. Câu sinh ngã chấp và câu sinh pháp chấp đối với sự tập khởi của năm thủ uẩn này, cho là thường trụ và không biến hoại, vốn được huân tập hư vọng từ vô lượng kiếp luân hồi nên không dễ gì mà điều phục hay đoạn trừ được trong một thời gian ngắn. Chính vì thế, chúng ta phải tha thiết, nỗ lực tu tập không chỉ trong một đời mà đến khi đoạn tận được hoàn toàn khổ đau.

Khi đọc các ngữ lục của bậc hiền thánh trong quá khứ để lại, chúng ta được nghe dạy rằng: *“Đối với lý thì không có thứ lớp nhưng sự phải có thứ lớp để đoạn trừ”*. Chữ *“lý”* của lời dạy trên là chân tâm không sinh diệt (pháp vô vi – vô lậu) nên không có thứ lớp để tu tập; chữ *“sự”* đó là sự tập khởi của vọng niệm sinh diệt (năm thủ uẩn). Các ngài dạy về lý không sinh diệt, tuy nói không có thứ lớp, nhưng để an trú được trong chân tâm thì vọng tâm phải được đoạn trừ từ thô đến tế. Cho nên, các bậc Thánh đã thể nhập chân tâm cũng có từng phần cạn hay sâu khác nhau. Dựa vào sự đoạn trừ vọng tâm (khổ đế, tập đế) mà Đức Phật đã thiết lập lộ trình tu tập (thánh quả) tức là từ sơ

quả đến tứ quả. Thế nên, sự thể nhập sâu hay cạn trong pháp vô vi – vô lậu này của các bậc hiền thánh cũng có sự sai biệt.

Khi chúng ta đã lãnh hội và an trú trong chân tâm để nỗ lực tu tập thì vọng tâm sẽ được điều phục, đoạn trừ. Một khi vọng tâm (tham, sân, si) được đoạn trừ bao nhiêu thì chúng ta sẽ sống và thể nhập với chân tâm rỗng lặng bấy nhiêu. Chân tâm được rỗng lặng chừng nào thì diệu dụng của trí tương ưng chừng ấy. Bởi sự rỗng lặng của chân tâm là thể, trí là dụng; thể rỗng lặng của chân tâm không thể rời dụng (trí). Và ngược lại, dụng (trí) không rời thể rỗng lặng của chân tâm. Cho nên, chân tâm (thể) được rỗng lặng cũng như rộng lớn chừng nào thì trí (dụng) cũng theo thể của chân tâm mà rộng lớn chừng ấy. Bởi thể của chân tâm chính là định, còn dụng của chân tâm là tuệ nên đó là định tuệ đồng thời. Khi chúng ta đã đạt được sự rỗng lặng không sinh diệt của chân tâm thì mỗi lúc đi, đứng, nằm, ngồi, thấy, nghe, nói năng hoặc im lặng đều rỗng lặng. Đó chính là thường định và thường tuệ. Chúng ta tu tập đạt được sự rỗng lặng đối với chân tâm như vậy thì mới cảm nhận được

phần nào đó sự bình an chân thật của thân và tâm. Hiển nhiên, chúng ta không dừng trụ lại ở trạng thái ấy mà cần nỗ lực tu tập để chấm dứt hay đoạn trừ năng sở trong tâm - Đó chính là năng không và sở không. Khi chúng ta đã đoạn trừ được năng không và sở không thì lúc ấy vẫn tiếp tục tu tập cho đến khi đoạn tận hoàn toàn khổ đau, chấm dứt dòng lưu chuyển phần đoạn sinh tử.

Chúng ta đã từng học và thực tập về tứ niệm xứ. Điều đó là cần thiết, bởi tứ niệm xứ là thân niệm xứ, thọ niệm xứ, tâm niệm xứ và pháp niệm xứ. Đây cũng chính là con người ngũ uẩn của chúng ta.

Về thân niệm xứ: Đó là thân thể của chúng ta gồm có phần đất, phần nước, phần gió và phần lửa.

Về thọ niệm xứ: Đó là những cảm thọ gồm có khổ thọ, lạc thọ và thọ không khổ không lạc (xả thọ).

Về tâm niệm xứ: Đó là những tâm hành thiện và tâm hành bất thiện, nên chúng được bao gồm cả tâm vương và các tâm sở. Theo Duy Thức Học, có 8 tâm vương và 51 tâm sở bao gồm cả thiện

tâm sở và bất thiện tâm sở.

Về pháp niệm xứ: Đó là nội pháp và ngoại pháp (bao gồm cả sắc pháp và tâm pháp). Sắc pháp gồm nội sắc và ngoại sắc: nội sắc gồm có nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn; ngoại sắc đó là sắc, thanh, hương, vị và xúc.

Theo Câu Xá Luận, sắc pháp có 11 loại (đó là 5 căn, 5 trần và pháp trần); tâm pháp đó là năm triền cái (tham, sân, hôn trầm, trạo cử và nghi) và thất giác chi. Đó là căn bản ý nghĩa của bốn niệm xứ.

Vậy nên thân, thọ, tâm và pháp là chính con người (năm thủ uẩn) của mình và môi trường đang sinh sống, hoạt động. Vì chúng ta đã sống với thân, thọ, tâm và pháp nên Đức Thế Tôn dạy phải tu tập đối với bốn niệm xứ này. Bởi vì thân, thọ, tâm và pháp là pháp duyên sinh nên chúng vô thường, khổ và vô ngã. Do chúng ta không nhận thức đúng đắn như vậy nên bám chấp và cho rằng thân, thọ, tâm và pháp là thường trụ không biến hoại, là an lạc, thanh tịnh. Muốn thấy được sự thật này, chúng ta cần phải tu tập để an trú trong trí tuệ nhận biết thân, thọ, tâm và pháp đúng như thật là

vô thường, khổ và vô ngã.

Vì thế sự thực tập chánh niệm, chánh định và chánh kiến đối với hơi thở vào ra, niệm Phật hoặc trì chú... là để quán sát, nhận biết thân, thọ, tâm và pháp. Đồng nghĩa rằng, vị ấy dùng năng lượng của chánh niệm, chánh định và chánh kiến để quán sát hay nhận biết sự tập khởi, sinh diệt, chuyển động, biến hoại của thân, thọ, tâm và pháp. Hoặc những vị đã lãnh hội được chân tâm không sinh diệt thì vị ấy luôn an trú trong chân tâm này để nhận biết thân, thọ, tâm và pháp là pháp duyên khởi.

Nói tóm lại, Tứ Niệm Xứ không ra ngoài thân tâm của chúng sinh hữu tình và khi thấu triệt bản chất của chúng bằng trí tuệ vô lậu, nghĩa là đã đoạn trừ hoàn toàn khổ đế và tập đế, khi đó, hành giả an trú trọn vẹn trong chân tâm. Thế nên, dầu tám thân này biến chuyển, tàn hoại nhưng tâm bất động này không vì thế mà sanh sầu, bi, khổ, ưu não. Điều này được thấu tóm trong kinh *Trường Giả số 107 (Tập A-hàm)* khi Đức Phật và ngài Xá-lợi-phất dạy về hai mệnh đề: *“Thế nào là thân bị bệnh khổ, là tâm bị bệnh khổ?”* Và *“Thế nào là thân bị bệnh khổ mà tâm không bị bệnh khổ?”*.

Ở mệnh đề thứ nhất, tôn giả Xá-lợi-phất bảo gia chủ:

“Lành thay! Gia chủ, nay ông hãy lắng nghe, tôi sẽ vì ông mà nói. Kẻ phạm phu ngu si không học, đối với sự tập khởi của sắc, sự diệt tận của sắc, sự tai hại của sắc, vị ngọt của sắc, sự xuất ly sắc không biết như thật. Vì không biết như thật nên ái lạc sắc, nói rằng sắc là ngã, là ngã sở, rồi chấp thủ, nhiếp thủ. Khi sắc này hoặc bị hư hoại, hoặc bị biến đổi; tâm thức cũng tùy theo mà biến chuyển, khổ não liền sanh. Khi khổ não đã sanh thì phát sinh sự sợ hãi, sự chướng ngại, sự hoài vọng, sự lo nghĩ buồn khổ tham luyến. Đối với thọ, tưởng, hành, thức lại cũng như vậy. Đó gọi là bệnh khổ của thân tâm”.

Trong đoạn văn kinh trên, Ngài Xá-lợi-phất chỉ dạy rằng khi sống với năm thủ uẩn tức là chúng ta đang chấp thủ vào sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức như là một tự ngã thường trụ. Vì sống với năm thủ uẩn nên khi các sắc bên trong, tức thân tứ đại (thân thể) của mình; các đối tượng sắc bên ngoài là sắc, thanh, hương, vị và xúc bị hư hoại, biến đổi thì vọng tâm cũng tùy theo sự biến

đổi ấy mà phát sinh sầu, bi, khổ, ưu, não. Đối với sự tập khởi của thọ, tưởng, hành và thức cũng có ý nghĩa như vậy. Đó gọi là bệnh khổ của thân và tâm.

Ở mệnh đề thứ hai, tôn giả Xá-lợi-phất tiếp tục dạy gia chủ “Thế nào là thân bị bệnh khổ mà tâm không bị bệnh khổ?”.

“Đa văn thánh đệ tử biết như thật về sự tập khởi của sắc, về sự diệt tận của sắc, về vị ngọt của sắc, về sự tai hại của sắc, về xuất ly của sắc. Khi đã biết như thật rồi thì không sanh ra ái lạc, thấy sắc là ngã, hay ngã sở. Sắc này nếu biến dịch hay đổi khác đi nữa, thì tâm cũng không thay đổi theo mà sanh ra khổ não. Khi tâm đã không biến chuyển theo mà sanh ra khổ não rồi, thì được sự không sợ hãi, chướng ngại, tiếc nuối, lo nghĩ, buồn khổ, tham luyến. Đối với thọ, tưởng, hành, thức lại cũng như vậy. Đó gọi là thân bị bệnh khổ mà tâm không bị bệnh khổ”.

Nghĩa là khi một hành giả kiến đế hay lãnh hội chân tâm không sinh diệt, vị ấy nhận thấy rằng sự tập khởi của sắc, thọ, tưởng, hành và thức là pháp duyên sinh nên chúng vô thường, khổ và

vô ngã. Vì nhận thấy được sự thật của năm uẩn như vậy nên hành giả luôn an trú trong chân tâm để điều phục, đoạn trừ sự tập khởi của năm thủ uẩn (khổ đế, tập đế). Nhờ vậy, hành giả an trú trong chân tâm rỗng lặng không sinh diệt. Chính lúc ấy, khi sắc bên trong thân thể là bốn đại và các sắc bên ngoài là sắc, thanh, hương, vị và xúc có bị biến đổi, hư hoại, mục nát thì chân tâm rỗng lặng không sinh diệt này cũng không phải vì nhân duyên đó mà phát sinh lo nghĩ, buồn khổ, tiếc nuối và tham luyến.

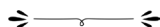
Với ý nghĩa của đoạn văn kinh trên, chúng ta thấy rằng để đạt đến trạng thái tâm bất động trước sự biến đổi của các pháp nói chung do các nhân duyên đem lại thì phải đến địa vị A-la-hán.

Lộ trình tu chứng mà Đức Phật đã chỉ ra phải đi từ sơ quả đến tứ quả và sự chứng nghiệm về chân tâm không sinh diệt của các tầng thánh quả có sự sai biệt. Bậc Thánh sơ quả (Tu-đà-hoàn) mới thấy được đạo – tức là lãnh hội được chánh kiến vô lậu hay chân tâm không sinh diệt nên tập khí, nghiệp cũ (năm thủ uẩn) vẫn còn tồn tại nguyên vẹn như vậy. Vị ấy cần phải có thời gian để tu tập thì mới

sống và thể nhập được chân tâm rỗng lặng không sinh diệt này. Bậc Thánh nhị quả (Tư-đà-hàm) đã tu tập làm tham, sân, si muội lược - Đó cũng chính là giảm bớt được phần nào khổ đế và tập đế (sự tập khởi của năm thủ uẩn). Bậc Thánh tam quả (A-na-hàm) đã đoạn trừ được năm hạ phần kiết sử, đó là thân kiến, giới cấm thủ, nghi, tham và sân trong dục giới. Vì bậc Thánh sơ quả, nhị quả và tam quả đều thuộc hàng hữu học nên các Ngài vẫn chưa đoạn trừ được hoàn toàn phiền não chướng (chấp ngã). Thế nên, tùy theo điều kiện nhân duyên thuận hay nghịch, mà đôi khi các vị vẫn sinh khởi lo nghĩ, ưu phiền (vọng tâm), nhưng nhờ công đức chứng nghiệm chân tâm rỗng lặng sâu hay cạn mà các Ngài có thể đoạn trừ vọng tâm nhanh hay chậm.

Tóm lại, chân tâm không sinh diệt và vọng tâm sinh diệt đều vốn sẵn nơi mỗi con người. Bởi chúng ta sống với vọng tâm sinh diệt nên mới lưu chuyển sinh tử khổ đau trong ba cõi sáu đường. Các bậc hiền thánh nhờ đã lãnh hội chân tâm không sinh diệt, rồi tha thiết nỗ lực tu tập nên đã đạt được các thánh quả giải thoát và chấm dứt được biên tế

khổ đau, luân hồi sinh tử. Bờ mé để vào được cửa giải thoát thật gần ngay nơi mỗi người, song cũng sẽ thật xa nếu chúng ta không nỗ lực quay về để nhận lại chân tâm bất sinh bất diệt này.



Tài Liệu Tham Khảo



Thiền sư Hàm Thị, Hòa Thượng Thích Phước Hảo dịch (1990), *Kinh Lăng Nghiêm Trực Chỉ*, Nhà Xuất Bản Tôn Giáo.

Thiền sư Nhẫn Tế (2002), *Kinh Thủ Lăng Nghiêm Tông Thông*, Nhà Xuất Bản Tôn Giáo.

Thiền sư Trí Quang, Hòa Thượng Thích Phước Hảo dịch, Hòa Thượng Thích Thông Phương bình chú (2015), *Ngũ Đẳng Hội Nguyên*.

Hòa Thượng Thích Minh Châu dịch, *Trung Bộ Kinh*.

Hòa Thượng Thích Thanh Từ (2007), *Chân Tâm Trực Thuyết*, Nhà Xuất Bản Tôn Giáo.

Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch, *Kinh Pháp Bảo Đàn*, Nhà Xuất Bản Hồng Đức.

Hòa Thượng Thích Thanh Từ (1972), *Sử 33 Vị Tổ Thiền Tông Ấn – Hoa* dịch và giảng giải.

Hòa Thượng Tuệ Sỹ (2019), *Kinh Tạp A-hàm*, Nhà Xuất Bản Hồng Đức.

Hòa Thượng Tuệ Sỹ (2019), *Kinh Trung A-hàm*, Nhà Xuất Bản Hồng Đức.

Hòa Thượng Tuệ Sỹ (2019), *Kinh Trường A-hàm*, Nhà Xuất Bản Hồng Đức.

Hòa Thượng Tuệ Sỹ (2015), *Kinh Tăng Nhất A-hàm*, Nhà Xuất Bản Hồng Đức.

Hòa Thượng Tuệ Sỹ dịch và chú giải (2015), *Luận Thành Duy Thức*, Nhà Xuất Bản Phương Đông.

Daisetz Teitaro Suzuki, Hòa Thượng Tuệ Sỹ dịch (2015), *Thiền và Bát Nhã*, Nhà Xuất Bản Phương Đông.

