

*Lau Chùi Vọng Tưởng, Đạt Được Tánh Giác, Hằng Sống Với Tánh Giác, Tâm Không, Trút Sạch Khái Niệm v.v..* Nhưng các vị Thiền sư xem nội dung những pháp này hàm chứa đặc tính “không pháp”, vì khi đến trình độ thực hành một trong những pháp kể trên, thiền sinh không còn vận dụng *trí năng* để quán chiếu hay hít thở nữa mà họ tiến thẳng vào chủ đề để dụng công. Do đó, phương pháp này được xem như “*đi đường chim*” hay “*điều đạo*” (như tông Tào Động hằng chủ trương).

5. *Đi đường chim* = (còn gọi là *điều đạo*) Thuật ngữ chỉ lối *đốn tu* (tu thẳng) do tông Tào Động đưa ra. Lối này không theo phương thức *tiệm tu*.

6. *Hành cước tăng, hành cước ni* = Thuật ngữ chỉ vị tăng hay ni sau khi nương náu nơi thầy mình trong một thời gian nào đó, vì trở ngại căn tánh, vị này không ngộ đạo được (tức là vị đó dù tu lâu năm nhưng không nhận ra cốt tủy pháp Thiền do vị thiền sư kia chỉ dạy) nên đành từ tạ vị thầy cũ, ra đi để tìm vị thầy mới mà y nghĩ rằng với vị thầy mới sẽ có khả năng giúp y ngộ đạo. Trong lịch sử Thiền Phật giáo, đặc biệt là thiền sử Trung Hoa, hiện tượng hành cước tăng, hành cước ni là chuyện rất bình thường. Điều này có nghĩa, trò bỏ thầy cũ để tìm thầy mới tu học là chuyện hợp lý trong sinh hoạt Thiền Phật giáo.

## Chương Một

### GIỚI THIỆU NỘI DUNG

#### I.- Giới thiệu tác giả quyển

#### **Thiền Tông Việt Nam Cuối Thế Kỷ Hai Mươi**

#### II.- Giới thiệu mô hình

#### **Thiền Tông Việt Nam**

#### III. - Giới thiệu **Đồ Thị**

**I.- GIỚI THIỆU TÁC GIẢ QUYỂN THIỀN  
TÔNG VIỆT NAM CUỐI THẾ KỶ HAI MƯƠI**

**Ý CHÍ TU THIỀN VÀ KIẾN THỨC THIỀN HỌC**

“**Viết về một người, khi người ấy còn sống là điều không hợp lý.**” Đây là lời dạy của Thiền sư Thanh Từ, khi chúng tôi trình lên Thầy ý muốn viết về cuộc đời tu học và những bước gian truân của Thầy trên *quãng đường tự tu, tự tìm hiểu Thiền và ý chí muốn KHÔI PHỤC THIỀN TÔNG VIỆT NAM*, trong đó chủ yếu là Thiền tông đời Trần, để giới thiệu các bạn tân Thiền sinh.

Ngài không muốn chúng tôi ghi lại tiểu sử của Ngài, nên nói : “**Nên viết về Thầy, khi Thầy tịch!**” Đó là lý do khiến chúng tôi không thể ghi lại đầy đủ thân thế, sự nghiệp của Ngài, nhất là ghi lại những mẩu chuyện bên lề về đời tu Thiền của Ngài khi Ngài sống một mình nơi hẻo lánh, hoang vu của rừng núi mà chúng tôi có nhiều duyên may được nghe Ngài thuật lại trong nhiều dịp tại Tu viện Chân Không và các Thiền viện Linh Quang, Thường Chiếu, Viên Chiếu. Tuy nhiên, vào đầu

năm 1992, khi công bố *giải nhiệm làm người vô sự*, Ngài có thuật sơ lược đời tu Thiền của Ngài, chúng tôi sẽ dựa vào đấy, ghi tóm lược hành trạng của Ngài và kiểm điểm tất cả sách do Ngài dịch thuật hoặc sáng tác để gọi là *giới thiệu tác giả cho hợp cách*. Đồng thời qua sự giới thiệu này, quý vị sẽ nhận ra ý chí quyết tâm tu Thiền và kiến thức Thiền học của Ngài để có niềm tin dụng công theo các pháp do Ngài dựng lên, và đặc biệt nhất là *noi theo gương kiên tâm và trường tâm* của Ngài: dù đứng trước phong ba, bão táp của thế sự, vẫn không thay đổi lập trường tu hành !

**THẾ DANH, GIA PHONG**

Ngài tên thật là TRẦN THANH TỬ, tuổi giáp tý, sinh quán Ấp Mỹ Lợi, Xã Thiện Mỹ, Huyện Trà Ôn, tỉnh Cửu Long (trước là tỉnh Vĩnh Long), gia đình gốc theo Đạo Cao Đài.

**XUẤT GIA (Bước ngoặt thứ nhất)**

1949, Ngài xuất gia, quy y với Thượng Tọa Thích Thiện Hoa, lúc đó là Đốc Giáo (tức Hiệu Trưởng) trường Phật Học Sơ Đẳng Phật Quang, ấp Mỹ Lợi (Trà Ôn); được bốn sư đặt pháp danh Thích Thanh Từ. Nơi đây, Ngài thọ giới Sa di. Đến năm 1953, khi chuyển lên Sài Gòn tu học, Ngài thọ Cụ túc giới tại Chùa Ấn Quang.

**HỌC GIÁO LÝ**

- \* 1949-1950: Tốt nghiệp Sơ đẳng Phật học.
- \* 1950-1952: Tốt nghiệp Trung đẳng Phật học.
- \* 1953-1957: Tốt nghiệp Cao đẳng Phật học tại Phật học Viện Nam Việt (Sàigòn)

**HOÀNG PHÁP**

Từ 1953 đến 1960, với tư cách Giảng sư, Ngài đã tham gia trong Giảng sư đoàn, hoàng pháp tại các tỉnh miền Đông và miền Tây Nam Việt, gồm các vị:

1. Thích Từ Thông,
2. Thích Thiện Định,
3. Thích Huyền Vi,
4. Thích Thanh Từ.

**DỌN ĐƯỜNG TU THIỀN**

12 năm sau, Ngài bắt đầu có khuynh hướng chuyển đổi đường lối tu của mình.

\* 1961, Ngài lên Bảo Lộc, dựng Thiền Duyệt Thất, cạnh Phương Bối Am của Thầy Nhất Hạnh và ẩn tu tại đây. Ngài bắt đầu nghiên cứu Thiền và tập sự tu Thiền.

\* Trong suốt gần 3 năm (1961 đến 1963), Ngài đã dịch 1 số sách Thiền có giá trị:

1. Tu tập tọa Thiền Chỉ Quán

2. Lục Diệu Pháp môn
3. Thiền môn khẩu quyết
4. Tham Thiền yếu chỉ
5. Tọa Thiền dụng tâm ký
6. Thiền quang sách tấn

Những dịch phẩm này, 10 năm sau là những tư liệu được Ngài đem ra dạy các Thiền sinh theo học Thiền với Ngài tại Tu Viện Chân Không ở Vũng Tàu, năm 1971.

Cùng thời gian này, Ngài soạn 2 tác phẩm:

1. Đạo Phật với dân tộc
2. Tam quy, Ngũ giới

**ĐÈN ƠN THẦY TỔ**

Sau mùa pháp nạn 1963, vâng lời Bốn sư — lúc bấy giờ là Thượng tọa Thích Thiện Hoa, Viện Trưởng Viện Hóa Đạo, thuộc Giáo Hội Phật Giáo VN Thống Nhất, Ngài trở lại Trung Ương, tham gia vào công cuộc chấn hưng Phật giáo VN và xin được phép phục vụ trong 3 năm, để sau đó Ngài sẽ tiếp tục ẩn tu. Sư phụ của Ngài chấp thuận.

Từ năm 1964 đến 1966, Ngài giữ những chức vụ:

- Phó Vụ Trưởng Giáo Dục Tăng Ni
- Tổng Vụ Trưởng Giáo Dục Tăng Ni

Am Chủ Thiên Duyệt Thất ở Bảo Lộc (năm 1961)



- Giảng Sư kiêm Quản Viện Cao Đẳng Phật Học Huệ Nghiêm

Ngoài ra Ngài cũng đi dạy tại 3 nơi:

1. Viện Đại Học Vạn Hạnh
2. Viện Cao Đẳng Phật Học Huệ Nghiêm
3. Phật Học Viện Dược Sư (Ni)

#### CHUYỂN TỊNH SANG THIỀN (Bước ngoặt thứ hai)

Sau 3 năm đèn đờn giáo dưỡng của Bốn sư, Ngài bắt đầu dẫn thân vào con đường Thiền, cương quyết từ bỏ lối tu Tịnh Độ mà khởi đầu Ngài đã 1 lần dẫn thân. Đây là 1 quyết định quan trọng làm thay đổi đời tu của Ngài và cũng là nhân tố chủ yếu cho sự phục hưng Thiền tông Việt Nam sau hơn 1 thế kỷ bị mai một.

#### DỰNG PHÁP LẠC THẤT

\* Tháng tư âm lịch năm 1966, Ngài từ tạ Bốn sư, ra Núi Lớn Vũng Tàu, dựng Pháp Lạc Thất, chính thức từ bỏ Tịnh Độ, tìm phương hướng tu Thiền.

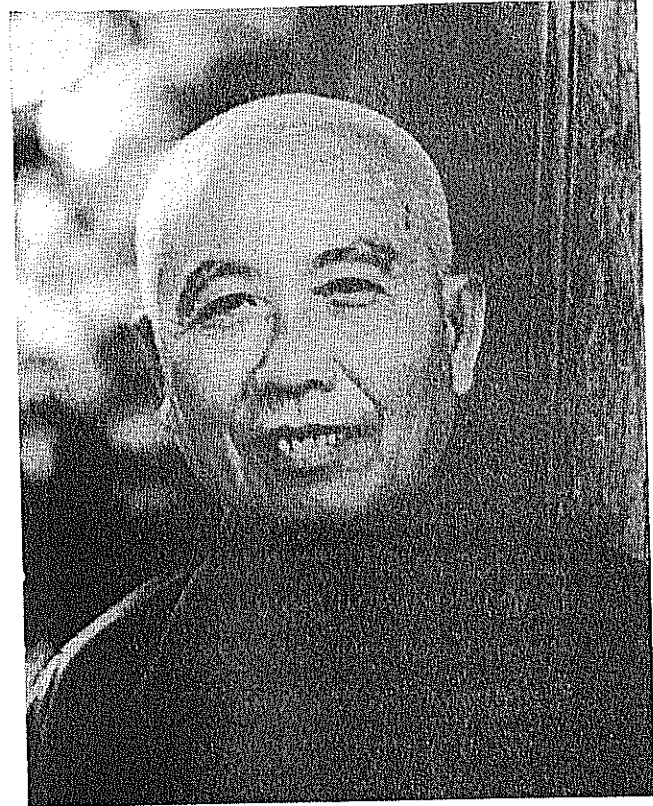
#### PHÁT NGUYỆN NHẬP THẤT

\* Rằm tháng tư âm lịch 1968, Ngài phát nguyện nhập thất vô thời hạn: “Nếu đạo không sáng, không ra thất.” (Tức là trong thời gian cắt đứt tất cả nhân duyên bên ngoài, chuyên tu tọa Thiền, nếu không ngộ đạo, Ngài không ra thất.)

Trong 3 tháng mò mẫm, như người mù đi giữa ban ngày, Ngài sử dụng nhiều phương thức quán trong Lục Diệu Pháp Môn, quán “Bất Tịnh” và quán “Tịnh” trong Ngũ Đình Tâm Quán\*. Có lúc Ngài quán Ảnh Phật (quán tướng hảo của Phật). Sau cùng, Ngài Khán Thoại Đầu: “Trước Khi Cha Mẹ Chưa Sinh, Ta Là Gì ?” Cuối cùng, Ngài hoàn toàn rơi vào bế tắc. Rồi khuynh hướng *cầu tha lực* trở dậy: Ngài bắt đầu sám hối, than thở với Đức Phật, nhưng Đức Phật vẫn lạnh như tiền ! Ngài lại tiếp tục tự mình phấn đấu với mình với chủ đích *tìm ra cho được phương hướng tu Thiền*. Ngài thuật lại như sau: “Đời tu của tôi không có thầy, không có người hướng dẫn, thật là khổ vô cùng... Tôi chỉ ước mơ làm sao tôi biết tu Thiền thôi... Mà tu Thiền nào cũng không xong Thiền nào !” (Tức là Ngài đã áp dụng 3 phương thức tu Thiền của 3 hệ: Đại Thừa, Nguyên Thủy và Thoại Đầu, nhưng vì 3 loại này không hợp với căn cơ Ngài nên Ngài bị bế tắc, chớ không phải 3 loại Thiền này “sai hay dở”.)

\* Ngũ đình tâm quán = Lối Quán này được Tông Thiền Thai dung hợp từ trong hệ Thiền Nguyên Thủy, có tác dụng giúp người hành Thiền đạt được trạng thái tâm yên lặng, trừ những tham đắm sắc dục, sân hận, ngu si, ngã chấp và tâm tán loạn. Gồm: 1) Bất tịnh quán, 2) Từ bi quán, 3) Nhân duyên quán, 4) Giới phân biệt quán, 5) Sở tức quán.

Am Chủ Pháp Lạc Thất ở Núi Lớn Vũng Tàu (năm 1969)



Này bằng, này trắc, nay buông bỏ,  
 Này sắc, này không, nay chẳng bàn,  
 Chỉ thấy chân như trong muôn vật,  
 Vô ngôn, tĩnh lặng đầy niết bàn !

(Cảm đề của Thông Triệt, sau khi Thầy ngộ lý SẮC KHÔNG)

## CHƠN LÝ BỪNG SÁNG

Ngày 20 tháng 7 âm lịch là ngày lịch sử trong đời tu Thiền của Ngài. Bởi vì:

- Sau cơn khủng hoảng tâm lý trầm trọng, bỗng đứng *tự tánh* Ngài khởi lên 1 công án (1): “không bằng, không trắc”\*. Ngài liền vận dụng *trí năng* (intellect) theo dõi công án này suốt một ngày, một đêm. Cuối cùng Ngài nhận ra *chơn tánh* vạn pháp vốn KHÔNG (sùnyā = empty) mà không cần thông qua lý luận phân tích hay quán chiếu. Ngài gọi đây là trạng thái *ngộ lý SẮC KHÔNG* (2) Tức là Ngài nhận thức rõ thực tướng vạn pháp (sắc) hay thực tướng tất cả hiện tượng trên thế gian này đều TRỐNG KHÔNG (empty), (không có thành phần vật

\*bằng, trắc = là âm điệu hay cước vận của cổ thi: bằng biểu trưng các âm không dấu và dấu huyền; trắc biểu trưng các dấu sắc, hỏi, ngã, nặng. Thí dụ:

*Ngọn gió thu phong, rụng lá hồng, (ông = bằng)*

*Lá bay tường bắc, lá sang đông. (ông = bằng)*

*Hồng bay mấy lá năm hồ hết, (ét = trắc)*

*Từ biệt chia tay, thiếp phụ chồng. (àng = bằng)*

Không bằng, không trắc có nghĩa: 1) không chấp vào *luật thơ qui định âm vận hay cước vận của cách thiết lập vần trong 1 bài thơ 7 chữ, 4 câu gồm 2 vần bằng, trắc* (giống như thể thơ tự do); 2) Bằng và trắc đều buông bỏ; 3) Cả bằng lẫn trắc đều trống không vì chúng không thật tướng.

chất nào là có thực chất cố định vì tất cả hiện tượng hay vật chất đều: *có đó rồi mất đó*. Cho nên, chúng đều vô thường, tạm bợ và hư giả mà không cần sử dụng trí năng để phân tích hay quán chiếu nữa. Sau đó đọc lại kinh điển Đại Thừa (3) như Kinh Kim Cang, Pháp Hoa — mà trước kia Ngài đã bế tắc — bây giờ Ngài hiểu rất rõ ràng. Tiếp đến, Ngài xem lại Ngũ Lục (4) của Chư Tổ, nhận ra nơi mình có tâm chân thật. Rồi Ngài thấy Chư Tổ dạy rằng: “*Ai đủ lòng tin nơi mình có tâm chân thật thì làm thiện trí thức, hướng dẫn người khác tu.*” Từ nhân tố này, Ngài nghĩ đến việc độ sanh.\*

## NHẬN ĐƯỢC LÝ THIÊN

Một tuần sau, vào ngày 27-7 âm lịch, nhân đọc quyển “Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập Đô Tự” của Ngài Khuê Phong Tông Mật (780-841), Tổ thứ 5 cũng là Tổ cuối cùng của Tông Hoa Nghiêm Trung Quốc, Ngài *sáng được lý Thiên*, tức là Ngài biết rằng hướng dạy Thiền của Ngài trong tương lai sẽ như thế nào. Vì thế Ngài xem sách đó như 1 *bảo vật*, đồng thời ví như mình được *phước lớn*. Nguyên do, nhờ tập sách này, Ngài mới có sáng kiến thiết lập đường lối, chủ trương tu Thiền như thế nào trong Giai đoạn I. Đây là Giai đoạn đầu,

\* Hướng dẫn người còn sống thoát ra khỏi chốn mê tối, làm lạc vì những kiến chấp nhị nguyên hay vô minh che lấp, bằng phương tiện thực hành Thiền thông qua quán chiếu, số tức và Thiền tọa.

cũng là giai đoạn vô cùng quan trọng của dòng Thiền Chơn Không. Đó là TRI VỌNG và THIỀN GIÁO ĐỒNG HÀNH.

RA THẮT (Bước ngoặt thứ ba)

5 tháng sau, ngày 8 tháng 12 âm lịch, Ngài quyết định xả thất (không tiếp tục nhập thất nữa). Đây là một quyết định vô cùng quan trọng trong đời tu Thiền của Ngài, và cũng là khoảng thời gian đánh dấu lịch sử Thiền tông Việt Nam bắt đầu được xây dựng trên *khu rừng hoang dại*. Vì Ngài lại phải dày công, phí phạm nhiều công sức: đào xới, chất lọc những tinh ba trong toàn bộ các hệ thống Thiền Phật giáo để tự mình ứng dụng trước rồi sau đó đem ra hướng dẫn môn đệ. Nguyên do vào thời điểm này, Ngài chưa phải là người về đến nhà (5) mà chỉ là *người vừa mới thấy được đường về nhà hay biết được đường về nhà*. Và con đường đó phải trải qua nhiều giai đoạn nhiều khê mà chính bản thân Ngài chưa đi trên con đường đó, nhưng biết rằng muốn về đến nhà, Thiền gia phải đi trên những chặng đường nhiều khê này. Giống như tâm trạng một người đang bị lạc trong rừng già lâu ngày, đương sống trong sợ hãi âu lo về lương thực cạn dần, về thú dữ và về môi trường âm u, có nhiều khí độc trong rừng sâu bây giờ tìm được lối ra, còn niềm hoan nào bằng! Nên với tâm từ bi, người đó bèn lớn tiếng *hú gọi* những bạn đồng

hành còn đương lạc lối, hãy theo hướng chỉ của mình hoặc cùng theo mình ra khỏi chốn rừng sâu. Rồi sau đó, tùy theo phương tiện của mỗi cá nhân, mọi người tự tiếp tục mở cuộc hành trình *đi về nhà*. Ai có tiền thì *đi xe*, ai không tiền thì *cuốc bộ*; miễn sao trên đoạn đường *đi về nhà* này, người đó còn đủ sức để đi hay đủ sự sáng suốt, nhận ra hướng nào là hướng *đi về nhà* của riêng từng người, nếu quên nữa thì lại đi lạc.

Còn gặp người có đầy đủ tâm từ bi, hạnh từ bi, và vốn đủ phương tiện trong tay (trưởng giả giàu có, đầy đủ tiền bạc) nên tùy theo sở thích của mọi người trong đoàn, vị đó giúp tất cả phương tiện di chuyển để mọi người tự chọn lấy mà đi. Ai thích đi nhanh, vị đó cho tiền đi *tàu bay*; ai thích đi chậm, vị đó cho tiền đi *xe đò*; hoặc thích đi chậm hơn, vị đó cho tiền *mua xe đạp để đi*; ai thích đi bộ, vị đó *cho tiền để mua sắm lương thực, áo quần, giày vớ và thuốc men phòng thân*. Đặc biệt nhất, trước khi từ giã, vị đó cũng chỉ cặn kẽ từng đường đi, nước bước hoặc vẽ một bản đồ cho mọi người cầm trong tay để nương theo đó *về nhà của riêng mình*. Vì tuy cùng đi chung trong đoàn, nhưng mỗi người có *quê hương riêng*.

Ngài là mẫu người thứ hai: vừa có tâm từ bi, vừa có hạnh từ bi và cũng là *ông trưởng giả hào phóng*. Sự giàu có của Ngài chính là kho tàng kinh điển hệ

Phát Triển, hệ Nguyên Thủy và những Sử, Luận của chư Tổ. Còn sự hào phóng của Ngài chính là Ngài không nệ hà gian khổ, tận tụy hướng dẫn môn đệ bằng cách vừa dịch thuật kinh sách, vừa giảng luận, vừa khích lệ đồ chúng nỗ lực tiến tu. Đây là sự thách thức lòng nhiệt tâm của Ngài đối với *chúng sanh còn đang mê ngủ trên lầu đài pháp bảo*. Tuy nhiên, còn một sự thử thách khác nữa là Ngài phải đương đầu với *khuyh hướng Phật giáo cổ truyền vốn có sẵn hàng trăm năm tại miền Nam Việt Nam*. Ngài đã can đảm chấp nhận những khó khăn, những đổ kỵ, những gièm pha của những người muốn *kéo ngược bánh xe tiến hóa Thiên tông*.

Chính nhờ sự *can đảm và sức kiên trì* nói trên, Thiên học Việt Nam mới được xây dựng trên **NỀN TẢNG VỮNG CHẮC** và **VĂN HỌC THIỀN VIỆT NAM** mới có chỗ đứng trong **VĂN HỌC PHẬT GIÁO Á CHÂU** và **PHẬT GIÁO THẾ GIỚI** qua qui mô đồ sộ như hiện nay. Nhưng điểm sâu xa nhất, nhờ bước ngoặt này, nhiều cộng đồng dân chúng trong xã hội Việt Nam *phá vỡ được những kiến chấp sai lầm, những tư duy phiến diện và những quan điểm nhị nguyên thiên lệch* (không phù hợp với lời giáo huấn của Đức Phật, vì luôn luôn rơi vào 1 trong 2 cực đoan); có tinh thần **TỰ LỰC** (6) và **LỢI THA** (7), khi họ ứng dụng những lý giải của Ngài qua lời dạy của Phật và chư Tổ vào cuộc sống hiện thực.

Điều này cho thấy Ngài là 1 vị Sư đã thấm nhuần lý tưởng **BỒ TÁT ĐẠO** (8): Tâm Từ Bi, Hạnh Từ Bi của Đại Thừa Phật giáo. Hơn nữa, từ lúc còn là 1 cư sĩ, Ngài đã từng phát nguyện: *"Đời tôi, nếu không làm được viên linh đơn để cứu tất cả mạng sống con người, ít ra tôi cũng làm 1 viên thuốc bỏ để mọi người uống vào sẽ bớt khổ."* Đây chính là nguyên nhân sâu xa khắc ghi trong *tiềm thức* Ngài, làm động cơ thúc đẩy Ngài sớm ra thất để *chỉ đường cho người khác cùng "đi về nhà" với Ngài*.

Qua lời nguyện từ lúc còn là 1 cư sĩ chưa biết đạo nêu trên, cho thấy tinh thần vị nhân sinh (9) vốn đã có sẵn trong *tự tánh* (10) của Ngài: Ngài không nỡ làm thinh khi thấy được đường về nhà (11) trước khi tiếp thu giáo lý tự lợi, lợi tha (12) của Đại Thừa Phật giáo (13). Tuy nhiên, còn 1 nguyên nhân gần cũng không kém phần quan trọng. Đó là bối cảnh tu hành của tăng sĩ Việt Nam vào thời điểm tao loạn của các thập kỷ 50-60-70. Ngài là người trong cuộc, thấy rõ ràng tăng sĩ V.N. vào thời đó đang mắc 2 chứng bệnh nan y:

1)- Phổ biến mê tín, dị đoan: cầu an, cầu siêu, cúng sao, cúng hạn, xin xăm, bói quẻ, coi ngày lành, tháng tốt... và



2)- Lý thuyết suông: có thực học nhưng thiếu thực tu, rơi vào thành phần học giải (14) hơn là chứng ngộ (15).

Ngài muốn ra thất sớm để đóng vai thiện trí thức (16) hướng dẫn môn đệ *cùng về nhà với Ngài*. Nhưng điểm chủ yếu, Ngài muốn xây dựng 1 học phong (17) mới trong hàng ngũ Phật giáo đờ V.N. bằng cách khôi phục lại Thiền Tông V.N. qua sự đào tạo lớp tu sĩ trẻ có thực học, thực tu ngộ hầu tiếp tay với Ngài chỉnh đốn lại kỷ cương trong hàng ngũ tu sĩ vào thời điểm tao loạn của bối cảnh xã hội miền Nam trong các thập kỷ 50-60-70.

## CHÍNH THỨC MỞ KHÓA DẠY THIỀN:

### KHÓA I (1971-1974)

\* Ngày 8 tháng 4 âm lịch 1971, Ngài chính thức khai giảng KHÓA I, gồm 10 thiền sinh tăng; đa số là học trò cũ của Ngài vốn xuất thân từ Viện Cao Đẳng Phật Học Huệ Nghiêm, như PHƯỚC HẢO, ĐẮC PHÁP và NHẬT QUANG.

\* Về đường lối, Ngài áp dụng: THIỀN GIÁO ĐỒNG HÀNH. Trên phương diện GIÁO, Ngài dạy Kinh, Luận, Sử. Trên phương diện THIỀN, Ngài dạy các phương thức tọa Thiền, Quán Chiếu và Thở (Sổ Tức).

Về chủ trương, Ngài đặt trọng tâm vào việc:

- TRI VỌNG : *Dùng trí* nhìn thẳng vào mọi niệm khởi, biết chúng là hư giả, không thật để không theo chúng *bằng cách chủ động sự khởi niệm* .

- TỈNH GIÁC : Thiền sinh phải luôn luôn thức tỉnh và cảnh giác để không bị những ý nghĩ từ trong đầu khởi ra theo quán tính thâm căn cố đế dẫn 3 nghiệp (thân, khẩu, ý) của mình duyên theo ngoại cảnh. Giai đoạn này, Ngài không đề cập đến *ngộ đạo* hay *chứng đắc*.

- ỨNG DỤNG : Tất cả thiền sinh vừa tu, vừa học, vừa có thể đi hoằng hóa, tức là những tăng, ni tuy còn đang tu học nhưng có thể đi giảng dạy Thiền tại những nơi nào có Phật tử hay chùa chiền mời đến. Đây là quan điểm đặc biệt nhất của Ngài và cũng là chủ trương của Ngài muốn đưa Thiền vào tận mọi giai tầng xã hội để tạo một sinh khí mới trong sinh hoạt Phật giáo hiện đại.

### LÝ DO CHỦ XƯỚNG THIỀN GIÁO ĐỒNG HÀNH

Thanh Qui Khóa I ghi: "...Vi Phật giáo Việt Nam thừa kế gia bảo Thiền Tông mà đã không khéo gìn giữ, bị mất gốc. Do đó cho nên Thiền Viện Chơn Không mới chủ trương: THIỀN GIÁO ĐỒNG HÀNH , nghĩa là vừa tu theo Thiền Tông, vừa học kinh, luận."

## TƯ LIỆU GIÁO TRÌNH

\* Về Kinh, Ngài đã giảng giải các kinh điển Phát Triển (Đại Thừa) trên quan điểm Thiên Tông, tức là loại bỏ tính chất đa thần (pantheon) trong Phật giáo Bắc Tông vốn đã được lồng sẵn trong các kinh thuộc văn hệ Sanskrit (19), gồm: Bát Nhã Tâm Kinh, Duy Ma Cật, Kim Cang, Viên Giác, Lăng Nghiêm, Lăng Già, Niết Bàn, Hoa Nghiêm, Pháp Hoa.

\* Về Luận, Ngài đã giảng giải các bộ luận còn nguyên bản chữ Hán và những bộ do Ngài soạn dịch gồm tất cả 15 bộ, trong đó có 3 bộ quan trọng:

1)- Đại Thừa Khởi Tín Luận (Mahàyanashraddhotpàda-shastra) của Bồ Tát Mã Minh (Asvaghosa), một nhà thơ và triết gia lỗi lạc vào thế kỷ thứ nhất và thứ hai ở Ấn Độ.

2)- Trung Quán Luận (Màdhyamaka-shastra) của Bồ Tát Long Thọ (Nàgàrjuna), một đại triết gia sống vào khoảng thế kỷ thứ hai và thứ ba (150-250) ở Ấn Độ, cha đẻ ra học thuyết KHÔNG LUẬN (Sùnyatà Vàda).

3)- Pháp Bảo Đàn Kinh, một hình thái Luận của Lục Tổ Huệ Năng (638-713), do Thần Hội (670-762) ghi lại.

12 bộ luận khác như: Qui Sơn Cảnh Sách, Nguồn Thiên, Tham Thiên Yếu Chỉ, Luận Tối Thượng

Thừa, Truyền Gia Bảo Thiên Tông Trực Chỉ, Thiếu Thất Lục Môn, Thiên Quan Sách Tấn, Chơn Tâm Trực Thuyết, Vạn Pháp Qui Tâm, Chứng Đạo Ca, Tín Tâm Minh.

\* Về Sử, Ngài đã soạn dịch các bộ sử nói về hành trạng của các Thiên sư Ấn Hoa và Việt Nam:

1. Sử 33 vị Tổ Ấn Hoa

2. Trung Hoa Chư Thiên Đức Hành trạng

3. Thiên sư Việt Nam

## BIẾN CỐ NỘI BỘ

Trong vòng 3 tháng đầu, có 4 vị thiên sinh — vốn không phải là học trò cũ của Ngài tại Viện Phật Học Huệ Nghiêm mà là những vị tăng từ các nơi khác đến xin học qua sự giới thiệu của những vị bổn sư của họ — đã âm thầm tự động rút lui vì những lý do *muốn làm hành cước tăng*. Nhưng sau đó có 2 vị trở lại sám hối \*. Còn 2 vị kia thì vĩnh viễn ra đi: một hoàn tục và một vẫn tiếp tục con đường

\* Sám hối = Dây là 2 từ ghép của tiếng Sanskrit là ksam (tha thứ) hoặc kshamita (tha lỗi) được người Tàu dịch âm là sám và tiếng Trung Hoa là hối (tự trách hay tự ăn hận vì mình đã có những sai trái trong ngôn ngữ, hành động đối với người khác hay đối với mình trong thời gian trước đây, rồi cầu xin vị tôn túc tha thứ để sửa chữa.

Sám hối là thuật ngữ chỉ tăng sĩ hay cư sĩ trình bày điều sai trái trước đây và biết ăn năn, hối hận về những hành động sai trái đó và xin được tha thứ để tự giác sửa chữa, hứa không hề tái phạm.

Thiền. Đó là Thầy Thông Lạc. (Tuy có lót chữ "Thông", nhưng không phải do Ngài đặt mà do vị bổn sư của Thầy Thông Lạc đặt cho từ trước. Hiện nay Thầy Thông Lạc mở Tu viện chuyên tu Thiền theo hệ Nguyên Thủy, tại Trảng Bàng, tỉnh Tây Ninh. Có đông thiền sinh đến tu tập, dưới sự hướng dẫn của Thầy Thông Lạc.)

### KHÓA II (1974-1976)

Khóa này được mở tại 3 nơi:

- \* 6-4 ãl 1974, tại Thiền viện Linh Quang (Vũng Tàu), gồm 18 Thiền sinh tăng.
- \* 7-4 ãl 1974, tại Tu Viện Chơn Không (Núi Lớn-V.T.), gồm 20 Thiền sinh tăng và 35 Thiền sinh Ni tại Tu Viện Bát Nhã.

### BIẾN CỐ NỘI BỘ

\* Sau 30-4-75, tình hình chính trị tại Việt Nam hoàn toàn thay đổi, sự tu hành của tăng ni tại 3 tu viện phải khép mình theo qui luật mới:

1. Tu viện Chơn Không còn lại 8 trong số 20 vị.
2. Thiền viện Linh Quang bị giải thể, đa số Thiền sinh tăng đều hoàn tục.
3. Ni chúng thuộc Tu viện Bát Nhã phân công từng nhóm, về Ấp 2 Xã Phước Thái, bắt tay vào việc lao động: làm rẫy, đào mương, đào giếng, cất chòi tạm trú, phá rừng, canh tác v.v... để rồi sau đó quý vị ni trẻ còn mang dáng dấp thư sinh, nhưng với ý chí

sắt đá, chịu đựng nhiều gian khổ, dựng lên ngôi Thiền Viện khang trang, mang tên Viên Chiếu.

Riêng toàn bộ chúng Chơn Không thì kéo về đất Thường Chiếu, tọa lạc tại Ấp 1, Xã Phước Thái để nỗ lực canh tác: vỡ ruộng, cất nhà, trồng rau và cây ăn trái.

Cùng lúc đó, một nhóm Ni trẻ (Chùa Dược Sư) ở Sài Gòn cũng ra Ấp 1, Xã Phước Thái, dựng lều, bắt tay vào việc lao động... Để rồi sau đó họ dựng lên ngôi Thiền viện khang trang, mang tên Linh Chiếu. Nhóm này không trải qua nhiều khổ cực như nhóm Bát Nhã, vì đất đã được dọn và trồng chuối sẵn.

\* Chương trình tu học cũng vì thế không còn áp dụng theo Thanh Qui.

### KHÓA NỘI BỘ

Sau 30-4-75, tình hình sinh hoạt tôn giáo ngày càng khó khăn. Cả 2 tu viện Chơn Không và Thường Chiếu đã nhiều lần bị lục soát và chư tăng thường xuyên bị *hỏi thăm sức khỏe*. Có vài vị đi tù và nhiều vị vượt biển để tránh bị bắt lính. Do đó, Ngài không còn mở khóa tu chính thức như trước mà mở "Khóa nội bộ", tức là hình thức "dạy chui" để tránh những thủ tục hành chánh phiền hà, nặng nghi kỵ hơn là cởi mở. (Đây là khoảng thời gian từ tháng 5, 1975 đến giữa 1985)

## GIẢI THỂ TU VIỆN CHƠN KHÔNG

Tháng 3, 1986, chấp hành lệnh giải tỏa của chính quyền địa phương Vũng Tàu, Ngài dạy *tứ chúng* đập phá và tháo gỡ toàn bộ cơ cấu kiến trúc Tu Viện Chơn Không và di chuyển tất cả vật liệu phế thải còn sử dụng được về Thường Chiếu để dựng lên ngôi Chánh điện. Mọi người đều bù ngùi luyến tiếc khu Tu viện khang trang và đồ sộ, mang tính chất lịch sử văn hóa trong sinh hoạt Phật giáo Việt Nam — mà 15 năm trước đây nó đã xuất hiện để làm sống lại Thiên tông V.N. — nay bỗng đứng vì một duyên cớ nào đó, nó lại bị chính quyền địa phương “*xóa tên*”!

Cảm thông với những tâm trạng chưa “giác ngộ” của đệ tử cư sĩ, Ngài liền nói một bài pháp ngắn về tính chất vô thường, tạm bợ của vạn pháp và lý nhân duyên về sự hiện hữu của Tu viện Chơn Không cho các vị cư sĩ nghe: “Bây giờ gặp chướng duyên, Tu viện Chơn Không tan. Sau này thuận duyên, Tu Viện Chơn Không sẽ có mặt trở lại!” Nghe qua, mọi người hết lấn cấn và không còn oán trách những nhân tố đưa đến sự giải thể Tu viện Chơn Không.

Từ sau vụ giải thể này, Ngài không còn ở Vũng Tàu, chính thức thường trú tại Thiên Viện Thường Chiếu.

## THIẾT LẬP CÁC TRUNG TÂM THIỀN

Để đưa Thiền đi sâu vào nếp sinh hoạt của quảng đại quần chúng, lần lượt Ngài cho dựng lên nhiều Thiền viện. Trước hết là Thiên Viện Thường Chiếu, sau đó là các Chiếu khác tiếp tục mọc lên. Gồm:

1. Tháng 8, 1974 Thường Chiếu
2. Tháng 4, 1975 Viên Chiếu
3. Tháng 4, 1979 Huệ Chiếu
4. Tháng 2, 1980 Linh Chiếu
5. Tháng 6, 1980 Phổ Chiếu
6. Tháng 7, 1987 Tịch Chiếu
7. Tháng 1, 1989 Chơn Chiếu
8. Tháng 3, 1994 Trúc Lâm

## SÁCH ĐÃ SÁNG TÁC VÀ DỊCH THUẬT

Từ 1961 đến 1992, trong vòng 31 năm, Ngài đã sáng tác và dịch thuật gồm 48 tác phẩm.

## XUẤT NGOẠI

\* Viếng thăm Phật giáo Nam tông:

1. Năm 1956, đi Kampuchia
2. Năm 1965, đi Ấn Độ và Tích Lan

\* Viếng thăm Phật giáo Bắc tông:

1. Tháng 9, 1965 đi Nhật
2. Năm 1993, đi Trung Hoa Lục Địa

\* Viếng thăm học trò tu sĩ và cư sĩ ở hải ngoại dưới sự bảo lãnh của Ông Huỳnh Cao Trí, Giám đốc Tổ chức UNESCO của Liên Hiệp Quốc.

1. Tháng 8, 1994 đi Pháp và Thụy sĩ
2. Tháng 9, 1994 đi Canada
3. Tháng 10 và 11, 1994 đi các Tiểu bang Hoa Kỳ.

#### GIẢI NHIỆM, NHẬP THẤT CHUYÊN TU

Vào dịp cuối năm âm lịch năm 1992, tất cả học trò của Ngài gồm tu sĩ trên 300 vị, cư sĩ cũng trên 300 vị, đã tập trung về Thiền viện Thường Chiếu để chứng kiến buổi lễ giải nhiệm do Ngài công bố. Lý do quan trọng nhất là qua 20 năm *cưu mang* đám môn đệ (1971-1991), đường tu của Ngài chưa thành tựu mục tiêu: “*nói và làm phải đi đôi*”, nên nay Ngài thấy cơ duyên đã đến lúc để Ngài “*làm người vô sự*”, nhập thất chuyên tu, ngõ hầu đến nơi cứu kính.

Bằng những lời lẽ chân tình, Ngài nói: “Đức Phật nói Ngài là đạo sư, là ông Thầy Dẫn Đường. Mà thầy dẫn đường là người biết đường, đi trước, chớ không bao giờ ông thầy dẫn đường lại đi đằng sau ! Nếu đi sau không phải là ông thầy dẫn đường ! Bây giờ quý vị cảm thông cho tôi. Tôi hứa dạy một khóa

thứ nhì từ 1974 đến 1976 là xong. Tôi sẽ nghỉ để tôi chuyên tu, bởi vì tôi *thấy* mà tôi chưa *hành* đến nơi.”

Ngài cho biết lý do chính của sự nhập thất, chuyên tu: “Tôi nghỉ giảng dạy giáo pháp cho tăng/ni bằng ngôn ngữ, văn tự, nhưng tôi phải làm việc bằng hành động, bằng tư cách. Tôi phải làm sao chính tôi tu cho được... Chứ tôi không thể nào nói cho hay rồi tự hào. *Tôi phải làm được những gì tôi nói. Tôi phải làm được những gì tôi hứa.*”

Ngài nhấn mạnh: “Tôi phải thực hành được để quý vị tin rằng những điều tôi nói đó là *lẽ thật*.”

#### NHỮNG LỜI DẠY SAU CÙNG

Để kết thúc buổi lễ giải nhiệm và bàn giao trọng trách lại cho ban Lãnh Chúng của các Chiếu, Ngài có những lời dạy sau cùng, chúng tôi rút ra như sau:

\* Khôn ngoan trong đạo đức chứ không mưu mẹo như ở thế gian.

\* Một người tu là một người chân thật. Trực tâm, tức đạo tràng.

\* Hòa thuận, cảm thông, tha thứ mới hợp tác lâu dài.

\* Làm Phật sự, lúc gặp khó khăn thì phải gìn giữ.

\* Cần có thiện tâm, thiện chí tối đa thì mọi việc đều tốt.

### BÀI PHÁP TRƯỚC KHI ĐÓNG CỬA NHẬP THẤT

Thế rồi tháng 3 dl năm 1992, Ngài lên Đà Lạt, mở một cuộc hành <sup>trình</sup> mới: *nhập thất dài hạn*.

Trước khi vào thất, *vô sự với thế gian, nhưng hữu sự với chính mình*, tức là Ngài phải nỗ lực dụng công để đạt mục tiêu *ngôn hạnh tương ứng*, Ngài nói một bài pháp ngắn mà trọng tâm xoay vào chủ điểm *nghệ thuật giúp đệ tử sáng đạo*.

Ngài đã mượn câu chuyện ngụ ngôn trong kho tàng văn hóa Á châu, nói về nghệ thuật kích động óc sáng tạo hay óc sáng kiến của người cha đối với đứa con khi đến tuổi trưởng thành, với chủ đề **CHA DẠY CON LÀM NGHỀ ĂN TRỘM** — mà thủ thư xưa, Thiền sư Trường Sa Cảnh Sầm (t. 868), đệ tử nổi pháp của Thiền sư Nam Tuyên (748-835) cũng thường ví: “Dạy Thiền như dạy nghề ăn trộm”.

Đại cương, Ngài thuật chuyện một người cha chuyên nghiệp nghề ăn trộm, dạy con nghệ thuật “thoát hiểm để về nhà được an toàn”, sau khi thành công trong một vụ trộm lớn.

Ngài kể: - Trong một đêm khuya, người cha chuyên nghiệp trộm, dẫn đứa con trai đi ăn trộm. Sau khi 2 cha con tìm cách lén vào được bên trong nhà lão

phú hộ, người cha dùng chìa khóa riêng, mở rương lớn của lão phú hộ, bảo đứa con chui vào trong rương. Đứa con ngoan ngoãn vâng lời cha, lặng lẽ bước vào trong rương rồi nằm im trong đó. Người cha không nói một lời, từ từ đẩy nắp rương lại và bóp khóa.

Đặt hết niềm tin nơi cha mình, đứa con nằm im thín thít, không phản ứng trước việc người cha nhốt mình trong rương. Mặt khác nó còn đang chờ đợi cha mình dạy mình cách ăn trộm. Bỗng dưng, nó nghe tiếng tri hô của người cha từ bên ngoài vọng lại, với âm thanh chất chúa: “Ăn trộm ! Ăn trộm ! Ăn trộm !”

Sau khi tri hô xong, người cha đoán chừng đã đánh thức lão phú hộ, nên chạy thẳng về nhà. Lão phú hộ đương *mơ màng giấc điệp*, bỗng bị đánh thức vì các tiếng tri hô xé tan bầu không khí yên tĩnh, nên thức dậy, đốt đèn lên, đi lục soát cẩn thận vài nơi. Không thấy dấu vết gì khả nghi, ông tiếp tục lên giường ngủ. Riêng cậu con trai của tên trộm chuyên nghiệp, biết mình đã lâm vào trường hợp nguy khốn: người cha đã rõ ràng đưa mình vào cửa chết. Nhốt mình trong rương và đã bỏ đi về nhà ! Nhưng với sự bình tĩnh, nó nghĩ kế thoát thân.

Lão phú hộ vừa đặt lưng nằm xuống, bỗng nghe tiếng chuột kêu “chít chít” từng chập. Ông cố lắng

nghe, nhận ra tiếng “chít chít” này phát ra từ trong rương chứa đồ quý báu của ông. Ông vội đốt đèn lên và đi thẳng vào buồng. Tiếng chuột lại tiếp tục kêu. Sợ chuột gặm nát đồ quý báu trong rương, ông đặt đèn xuống, lần lừng lấy xâu chìa khóa và mở nắp rương. Khi nắp rương vừa mở hé, cậu con trai của tên trộm nhà nghề liền đập tung nắp rương, hất lão phú hộ té nhào, rồi tung mình tháo chạy ra cửa sau, nơi mà 2 cha con nó đã lên vào lúc ban đầu...

Về đến nhà, đưa con thay vì trách cứ cha mình sao không chỉ dạy nó cách thức ăn trộm, trái lại gạt nó chui vào trong rương, gây nguy hiểm đến tính mạng, nó lại cúi đầu lễ tạ và nói lên lời cảm ơn nồng nhiệt rằng cha nó đã dạy nó một bài học “*ăn trộm*” vô cùng quý báu. Và qua bài học này, nó nhớ mãi không quên, vì nó đã có kinh nghiệm thế nào là cách ăn trộm an toàn: Về đến nhà được bình yên mà con đánh cắp được đồ quý báu! Người cha thích chí cười, biết rằng nghệ thuật dạy con làm nghề ăn trộm của ông đã siêu tuyệt. Vì ông không trực tiếp dạy một phương pháp nào mà con ông, tự nó đã trở thành một tay đạo chích có hạng. Chỉ vì ông đã đưa nó vào đường cùng, bắt buộc nó phải có óc sáng tạo để tìm cách thoát thân. Nếu trong cơn nguy khốn cùng cực mà nó thoát thân được, đánh cắp được đồ quý báu, thì nó xứng đáng là quý

tử của ông. Người cha lại càng ngạc nhiên hơn nữa, khi cậu quý tử của ông trân trọng dâng tặng viên ngọc bích mà nó đã đánh cắp được trong rương lão phú hộ.

Đến đây, Ngài kết luận với đại ý: Đưa con từ chỗ nguy hiểm mà về đến nhà một cách an toàn, lại còn tìm được viên ngọc quý dâng tặng cha nó. Đây là nghệ thuật dạy con *làm nghề ăn trộm* của người cha quá cao siêu: Đưa con vào bước đường cùng, buộc nó phải tìm kế thoát thân. Nghệ thuật dạy Thiền của tôi cũng tương tự như vậy. Người học Thiền phải tự mình *sáng đạo*. Sáng đạo là một nguyên tắc cơ bản của chứng đạo. Học đạo mà không *sáng ra* thì không ngộ đạo. Không ngộ đạo thì không có kinh nghiệm về Thiền, tức là chưa nắm được mùi vị Thiền. Có nắm được mùi vị mới tìm ra được *hòn ngọc quý* của chính mình. Hòn ngọc đó là “*bản lai diện mục*”!

Ngài nhắc nhở môn đệ tăng, tục: “*Quý vị phải tự nỗ lực dụng công. Tôi chỉ là người chỉ đường. Quý vị có đến nơi hay không, không phải do nơi tôi mà do nơi quý vị. Sáng đạo là điều rất cần thiết trong Thiền.*”

Sau đó Ngài vào thất và hẹn chỉ còn tiếp những ai trình kiến giải với Ngài thôi. Tất cả tăng, ni và cư sĩ có mặt hôm ấy từ từ rút lui ra khỏi thất Ngài.

Trước khi đóng cửa nhập Thất làm người vô sự đối với môn đệ, Thiền sư Thanh Từ nói lời dặn dò sau cùng với Thượng Tọa Đắc Giác tại Thất của Ngài ở Đà Lạt.



Thầy trò lưu luyến, trước khi chia tay

Ban Lãnh Đạo các Chiếu đang quỳ nghe Thiền sư Thanh Từ giao trách nhiệm



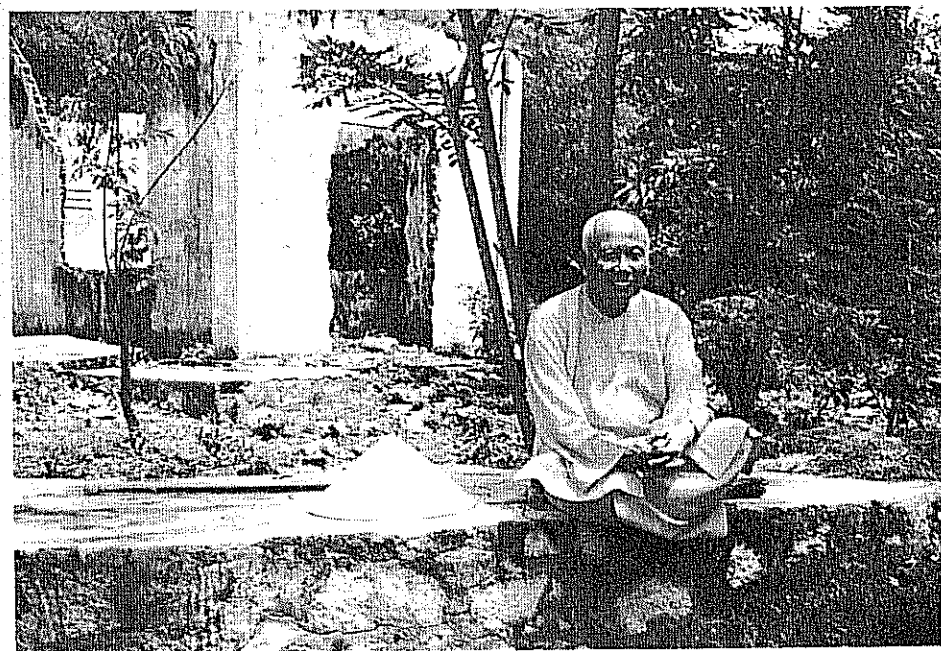
1. Hàng đầu: Ban Lãnh Đạo Thường Chiếu
2. Hàng thứ hai: Ban Lãnh Đạo Linh Chiếu
3. Hàng thứ ba: Ban Lãnh Đạo Viên Chiếu
4. Hàng thứ tư: Ban Lãnh Đạo Huệ Chiếu
5. Hàng thứ năm: Ban Lãnh Đạo Phổ Chiếu





Bước đi già : khí phách,  
Chí cả nặng đôi vai,  
Thiền tông xây dựng lại,  
Toại nguyện đấng anh tài !  
Thiền sư cuối thế kỷ,  
Việt Nam: một, chẳng hai ! (Cảm đề của Thông Triệt)

Viện Chủ Thiền Viện Chân Không trở lại thất xưa, nền cũ sau  
10 năm *ly biệt* (ảnh chụp tháng 8-1995)



Thất xưa, nền cũ, nay xây lại,  
Huyền hóa, vô thường, chẳng vướng tai.  
Ở, đi, đi, ở tùy nhân thế,  
Đạo duyên nếu đủ, trở biện tài !  
(Cảm đề của Thông Triệt)

## GHI CHÚ:

\* Trong khi quyển sách này chuẩn bị ấn hành, chúng tôi được Đại Sư Huynh Phước Hảo cho biết tin chánh quyền địa phương Vũng Tàu đã chính thức trả lại khu đất Thiền Viện Chơn Không vào giữa năm 95 và bắt đầu khởi công xây dựng lại vào tháng 9/95. Hiện nay Đại Sư Huynh Phước Hảo đang trông nom chương trình xây cất lại Thiền Viện Chơn Không. Được biết vào mùng tám tháng 12 âm lịch, H.T. Viện Chủ sẽ làm Lễ An Vị Phật Thiền Viện Chơn Không.

\* Quý vị muốn xem thêm phần TIỂU SỬ của Thiền Sư Thích Thanh Từ xin đón đọc quyển **SAU 30 NĂM HOẢNG HÓA CỦA THIỀN SƯ THÍCH THANH TỪ**.

## CHÚ THÍCH

1. Công án (Tàu: Kung-an; Nhật: Ko-àn; Anh: "Public record", "Public cases")

## ĐẠI CƯƠNG

Thuật ngữ chỉ sự dụng công trong Thiền học Trung quốc, thịnh hành vào đời Tống (960-1278), do các Thiền sư Kiến Đạo thiết lập. Lối này hiện nay thịnh hành tại Nhật do những vị Thiền sư Kiến Đạo thuộc tông Lâm Tế chủ trì. Các vị này sử dụng những chủ đề trong BÍCH NHAM LỤC, VÔ MÔN QUAN hay LÂM TẾ NGŨ LỤC, trao cho môn đệ dưới hình thức tham vấn (hỏi-đáp) với chủ đích giúp môn đệ ngộ đạo (*Nhật gọi là "satori"*). Do đó, đối với Thiền học Nhật Bản, ngộ đạo được xem là đỉnh cao nhất của Thiền Công Án. Lối Thiền này không đặt trọng tâm vào Định và tách hẳn hệ thống giáo lý Nguyên Thủy và Phát Triển.

## XUẤT NGUYÊN

Trong chiều dài phát triển Thiền tông tại Trung Quốc ở thời kỳ thứ hai (Thời kỳ thứ nhất, Ngài An Thế Cao đưa Thiền Nguyên Thủy vào Trung Quốc giữa thế kỷ thứ hai, năm 148) — kể từ sau vị Tổ thứ 28 của Ấn Độ là Bồ Đề Đạt Ma (476? - 543) đưa Thiền Đại Thừa (Phát Triển) vào Trung Quốc (kh. năm 520) bằng chủ trương *trực chỉ nhơn tâm, kiến tánh thành Phật* (Chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật) — các Thiền sư người Hoa (cháu chắt của Tổ Đạt Ma) tiếp nối dòng Thiền này cũng hướng dẫn môn đệ họ đến chỗ *kiến tánh* (như Tổ Đạt Ma) mà họ đặt trọng tâm vào việc *ngộ đạo*. Họ đặt tên lối này là Thiền Công Án. Vì sự ngộ đạo đó được dựa trên *sự giải đáp* các chủ đề có nội dung hướng dẫn ta đến chỗ *nhận ra* (kiến=to perceive/see into) *tự tánh*, như

“Hãy nói bản lai diện mục trước khi cha mẹ chưa sanh ta ra là gì?” Nếu tìm ra được “bộ mặt” đó, tức là *ngộ đạo*.

Sự ngộ đạo này rất quan trọng đối với người tu theo Thiền Công Ấn, nói riêng, Thiền tông nói chung. Vì đây là thời điểm *tuệ trí* người ngộ bắt đầu được phát triển, nội tâm người ngộ cũng tự chuyển hóa một cách tự nhiên. Đó là vị ấy vừa nhận ra được *tự tánh* hay bản thể của chính mình, vừa nhận ra tính chất vô ngã trong xác thân tứ đại; qua đó, vị ấy phá được các bệnh chấp ngã, chấp pháp. Cho nên, khi một người được xem là ngộ đạo hay kiến tánh, người đó có thần sắc sáng rõ nội tâm không còn mang bệnh chấp trước và luôn luôn thanh tịnh. Vì thế thuật ngữ “kiến tánh” trong Thiền Công Ấn cũng được xem *đồng nghĩa* với “ngộ đạo”.

Thiền Công Ấn thịnh hành từ đời Tống, do các Thiền sư Kiến Đạo người Hoa sưu tập những mẫu chuyện ngộ đạo mà trong đó bao hàm những phương pháp dạy Thiền tự phát (tức là tự đặt ra) của các vị Tổ sư nổi danh, chứng đạo từ đời Đường (618-907), như các Ngài: 1) Nam Dương Huệ Trung (t.772), quen gọi Quốc sư Huệ Trung, 2) Thạch Đầu Hy Thiên (700-790), 3) Mã Tổ Đạo Nhất (709-788), 4) Bá Trượng Hoài Hải (724-814), 5) Dược Sơn Duy Nghiễm (745-828), 6) Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-835), 7) Đại Mai Pháp Thường (752-839), 8) Thiên Hoàng Đạo Ngộ (748-807), 9) Qui Sơn Linh Hựu (771-853), 10) Triệu Châu Tùng Thẩm (778-897), 11) Hương Nghiễm Trí Nhân (t. 898), 12) Hoàng Bá Hy Vận (t. 850), 13) Lâm Tế Nghĩa Huyền (t. 866), 14) Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908) v.v...thành những tập ký lục hay hợp tuyển để họ vừa bình luận các chủ đề đó, vừa bắt môn đệ họ thực hành qua lối hỏi đáp (tham vấn) với chủ đích giúp môn đệ họ dẹp quán tính suy luận trí năng để làm bật ra tuệ trí.

Trong số các tập ký lục, có 2 hợp tuyển nổi tiếng nhất còn lưu hành đến hiện nay tại các trung tâm Thiền Á châu và Tây phương là Bích Nham Lục (The Blue Cliff Records) và Vô Môn Quan (The Gateless Barrier). Bích Nham Lục do Thiền sư Viên Ngộ (1063-1135) kết tập, gồm 100 Công án. Vô Môn Quan do Thiền sư Vân Môn (1183-1260) kết tập, gồm 40 Công án.

Tuy nhiên, người sưu tập Công án sớm nhất trong Thiền Công án là Thiền sư Thiện Chiêu Phần Dương (947-1024). Ông đã sưu tập 22 bài pháp xuất sắc của Thiền sư Lâm Tế làm thành Lâm Tế Ngũ Lục. Ông là cháu đời thứ 5 của Thiền sư Lâm Tế, Ngài Viên Ngộ là cháu đời thứ 10.

#### Ý NGHĨA

Về mặt từ ngữ, nghĩa đen của Công án là việc *Tổ Tụng; Ấn Lê; Luật lệ Công Cộng; Điều Qui Định Công Cộng* hay *Bổ Cáo Công cộng của Cơ Quan Pháp Luật*. Do đó, khi Công án được ban hành, theo sau phải có *sự thi hành nghiêm túc*.

Dựa vào ý nghĩa này của từ Công án, các vị Thiền sư kiến đạo Trung Hoa đời Tống lấy từ Công án làm tên pháp Thiền mới, độc đáo kiểu Trung Hoa. Các vị ấy đã tuyển chọn 1.700 danh ngôn hay những mẫu chuyện hỏi-đáp sống động trong nhiều trường hợp khác nhau của các Thiền sư và môn đệ họ, hoặc giữa họ và khách tăng hay những giai thoại hỏi-đáp bằng cử chỉ tay chân giữa Đức Phật và Tổ Ca Diếp, giữa Đức Phật và các vị Bồ Tát để lập thành những tập ký lục.

Những chủ đề trong tập ký lục được đặt tên là Công án.

Hầu hết những mẫu chuyện hỏi-đáp được thể hiện trong nhiều trường hợp khác nhau, như những buổi lao động ngoài đồng áng; cầm cốc, dĩa cỏ, hái trà, hoặc rửa chén, ăn cháo, giặt áo; những buổi thuyết pháp, tham vấn riêng tư hay

những cơ hội hợp chúng đặc biệt. Rồi họ bình luận những Công án đó với những nội dung văn chương hóm hỉnh, những nghĩa lý cao siêu, thanh thoát làm cho người đọc say mê, thích thú. Văn học Thiền Trung Quốc được dồi dào nhờ những phương pháp biện luận này. Đây là lối kiến giải trí năng (*intellectual interpretation*) của các vị Thiền sư. Nếu ta tìm *giác ngộ* trong đó thì không bao giờ thấy được *giác ngộ*, vì họ bình luận chỗ *ngộ đạo* hay *giác ngộ* của các bậc tiền bối, chớ không phải họ chỉ cho người đọc làm thế nào để *ngộ đạo*.

Tuy nhiên, khi bắt đầu dạy môn đệ, họ tùy theo căn cơ mỗi học nhân trao một thứ Công án riêng biệt. Ai giải đáp đúng theo tiêu chuẩn qua cái nhìn trực giác của họ, người ấy được xem là *ngộ đạo*. Đây là điều rất khó đối với tất cả Thiền sinh tu theo Công án. Mẫu số đã có giải sẵn mà khi đáp bị thầy cho là *trật* ! Nhưng ông thầy cũng không cho ta biết *trật chỗ nào*; cứ bắt ta tiếp tục tham công án cho đến khi nào *con mất tâm* (tức tuệ trí) của ta mở ra ông mới chấp nhận. Và *con mất tâm* này chỉ có vị thầy kiến đạo nhận ra được mà thôi !

### TÍNH CHẤT NGHỊCH LÝ

Thông thường các vị Thiền sư kiến đạo Trung Hoa và Nhật Bản sử dụng Công án “KHÔNG” (rút ra trong mẫu chuyện hỏi-đáp về “*Con chó có Phật tánh không?*”, giữa Ngài Triệu Châu và một khách tăng), “*Bản lai diện mục trước khi cha mẹ chưa sanh của ta là gì?*”, “*Muôn pháp về một, một về chỗ nào?*”, “*Tiếng vỗ của một bàn tay*”, “*Cầu trời, nước đứng*”...

Điều này cho thấy Công án mang tính chất nghịch lý và nó là một cái bẫy mà các vị thầy kiến đạo dùng để gài bẫy ông học trò khôn ngoan lanh lợi, học rộng nhớ dai. Nếu người học trò nháy qua khỏi cái bẫy đó, y sẽ *ngộ đạo*. Vì vậy, khi ta

hiểu thực chất *ngộ đạo* là gì, ta sẽ nắm được đầy đủ ý nghĩa tích cực của Thiền Công án, đồng thời ta cũng hiểu rõ vì sao vị thầy gài bẫy ông học trò.

### TỪ NGỘ ĐẠO CỦA THIỀN TÔNG ĐẾN

### NGỘ ĐẠO CỦA THIỀN CÔNG ÁN

Khi Thiền Phật giáo du nhập vào Trung Hoa qua sự truyền đạt của Tổ Bồ Đề Đạt Ma vào thế kỷ thứ 6 với chủ trương kiến tánh, tức là trong quá trình tu tập, điểm quan trọng của hành giả là phải nhận ra cho được tự tánh (Skt: Svabhava; Anh: Self-nature) của chính mình. Nếu nhận ra được, gọi là *ngộ đạo*. Các vị kế thừa đường lối của Tổ Đạt Ma cũng theo phương thức đó. Đến thế kỷ thứ 7, thay vì đi thẳng vào chủ đề kiến tánh, con cháu của Lục Tổ Huệ Năng (638-713) sáng tạo ra nhiều lối *ngộ đạo độc đáo* khác mà người chưa có kinh nghiệm thực hành Thiền không bao giờ hiểu nổi thực chất của sự *ngộ đạo* đó.

Các vị thầy kiến đạo đã sử dụng những hình thức: *dánh, đập, thoi, vắn mũi, tát vào mặt, hét, quát, gọi tên, đưa phất tử* (chối nhỏ dùng để quét bụi) hay *hỏi-đáp những câu ngữ ngắn, khó hiểu, kỳ dị, rắc rối, lạ lùng, nghịch lý* mà thiền ngữ quen gọi là *cơ phong vấn đáp*. Thiền sinh phải trải qua nhiều phen vật lộn với một loạt câu hỏi khó hiểu. Nếu qua những câu hỏi này, người nghe nhận ra được yếu tính và trả lời tức khắc phù hợp với sự nhận định bén nhạy của vị thầy, người ấy được xem như *ngộ đạo* (hay kiến tánh). Còn nhận ra không được tức là *đáp lạc đề* hay *lúng túng* trước câu hỏi, vị ấy sẽ bị cho *ăn gậy* hay bị *đuổi đi* một cách không thương tiếc.

Sự ngộ đạo của Thiền Công án được hình thành trên lối hỏi-đáp phức tạp này. Thí dụ, trong “Truyền Đăng Lục” có ghi mẩu chuyện hỏi-đáp như sau:

Một vị tăng hỏi Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên:

- Thế nào là Thiền ?

Sư đáp: - Cục gạch !

Tăng : - Thế nào là Đạo ?

Sư đáp: - Khúc cây !

Mới nghe qua, ta thấy thật là ngộ ngẩn, nội dung chẳng có gì là đạo lý cả. Và nếu nông cạn, ta sẽ bảo Ngài Hy Thiên dạy khác Lục Tổ, nếu không muốn nói ông này “ngoại đạo”. Nhưng thật sự đây là lời dạy chí tình. Ở đây, Ngài Hy Thiên dạy rằng: “Chớ có suy lý ! Chớ có lý luận ngôn ngữ ! Hãy có thái độ im lặng, không ngôn ngữ, không nghĩ suy như cục gạch, như khúc cây ! Đó là Thiền ! là Đạo ! Bởi vì Thiền hay Đạo đều hướng đến mục tiêu cứu cánh là “*vong ngôn tuyệt lý*” hay “*tâm ngôn lộ tuyệt*.”

Cũng như có vị tăng hỏi Ngài Huệ Trung :

- Cái nào là Phật tâm ?

Sư đáp: - Là vách tường, là gạch ngói !

Tăng nói: - Cùng với kính trái nhau xa quá. Kinh Niết bàn nói: “Lìa vật vô tình như vách tường, nên gọi là Phật tánh.” Nay nói là Phật tâm, chưa hiểu tâm và tánh có khác hay không khác ?

Sư đáp: - Mê liền khác, ngộ liền không khác.

Với câu trả lời nói trên của Quốc sư Huệ Trung, người căn cơ bình thường quen chấp vào ý nghĩa *cao siêu, mầu nhiệm* của Phật Tâm, không thể nào lãnh hội được dụng ý so sánh

này. Nhưng nếu một người nhìn vào *thế yên lặng của gạch ngói* hay *sừng sững của vách tường* thì nhận ra dụng ý so sánh của Ngài Huệ Trung về Phật tâm. Tức là ở đây, Ngài muốn nói Phật tâm qua trạng thái yên lặng, không dính mắc, không chấp trước vào tất cả hiện tượng thế gian như sự bất động của vách tường, của gạch ngói.

Hẳn nhiên lối kiến giải nói trên phù hợp với căn cơ bén nhạy và tâm tư người Hoa từ thế kỷ thứ 7 đến thế kỷ thứ 10 để rồi đến đời Tống, gần cuối thế kỷ thứ 10, lối hỏi đáp *ngổ ngẩn* nói trên biến thành một lối Thiền đặc sắc, kéo dài hơn 300 năm tại Trung Hoa, gọi là Thiền Công án. Các vị Thiền sư kiến đạo chỉ sử dụng một chủ đề để giúp môn đệ họ *ngộ đạo*. Thí dụ, Công án I, trong Vô Môn Quan, một vị tăng hỏi Thiền sư Triệu Châu:

- Con chó có Phật tánh không ?

Sư đáp: - Không !

Vị thầy hướng dẫn liền lấy chữ “không” này trao lại cho môn đệ để y thực hành, với chủ đích làm sao thông qua chữ “không” đó, y ngộ đạo. Y có thể được vị thầy hướng dẫn bằng nhiều cách: hoặc vừa hít thở từ từ, y vừa thầm niệm tiếng “không” và khi thở ra y cũng thầm niệm tiếng “không”. Y cũng có thể quán tưởng tiếng “không” theo hơi thở ra vào v.v... Rồi đến một lúc thuận tiện nào đó, y trình kiến giải về chữ “không” kia dưới hình thức tham vấn để vị thầy thẩm định sự “ngộ đạo” của y.

Trong trường hợp vị thầy chưa có kinh nghiệm về toàn bộ nội dung chữ “không”, những buổi tham vấn sẽ trở thành những buổi “kiến giải trí năng”, tức là hỏi đáp *dần lân*. Thí dụ:

Thầy: -Không là gì ?

Trò : -Không là không có gì hết.

Thầy: -Không có gì hết là thế nào ?

Trò : -Như trong nhà trống không, không có đồ đạc.

Thầy: -Là thế nào ?

Trò : -Là nội tâm không còn thấy hai bên.

Thầy: -Là ý gì ?

Trò : - Là không chấp Có, không chấp Không; không phải, không quấy, không thiện, không ác, không nghiêng bên này, không nghiêng bên kia; không Niết bàn, không sinh tử.

Thầy: -Nhưng đó chỉ toàn là “ngôn thuyết”, chỗ nào là chỗ thực của KHÔNG?

Trò : -Là chỗ buông bỏ hết mọi khái niệm của ngôn ngữ !

Thầy: -Nhưng chỗ đó là chỗ gì ?

Trò : -Ly ngôn, tịch diệt !

Thầy: -Nhưng vẫn còn CÓ: có “câu nói ly ngôn, tịch diệt”!  
Vậy Không ở đâu ?

Trò : -Không đó là “*không nói một lời*”. Là chỗ “*ngâm miệng của Ngài Duy Ma Cật*” ! Chỗ “*mím cười*” của Ngài Đại Ca Diếp khi Đức Phật đưa cành hoa lên ! Chỗ của Ngài Tu Bồ Đề nói pháp KHÔNG cho Phạm Thiên. Chỗ “*im lặng của Tổ Huệ Khả !*”

Thầy: - Nhưng đó là cái KHÔNG của Tổ, còn cái KHÔNG của ông ở đâu ?

Trò: - Đó là chỗ “*không trời, không đất*”, “*chỗ không một vật*” của Lục Tổ Huệ Năng !

Thầy: - Thế là cũng CÓ rồi ! Có gì ? Có “*hai câu*” mà ông vừa nói đó ! Đây vẫn chưa phải là cái KHÔNG đích thực !

Trò: - ???

Có thể đến đây trò *bí*. Sau đó y sẽ tiếp tục trình kiến giải nữa. Và cú thế: Thầy hỏi trò đáp. Cuối cùng cả thầy lẫn trò đều rơi vào kiến giải nhị biên hay kiến giải *đối đãi*. Đáp án KHÔNG trở thành đáp án CÓ, bởi vì cả hai đều đứng trên lập trường CÓ để diễn đạt nội dung KHÔNG, bằng sự *phủ định*. Trong lúc đó thực chất KHÔNG tối hậu *vượt ra khỏi phạm trù khái niệm* hay *ý tưởng biện luận*. Cho nên càng nói về KHÔNG bao nhiêu càng trật bậy nhiều, cho dù có sử dụng một tràng phủ định để phủ định cái phủ định, như “phi bất, phi vô, phi phi” thì cũng vẫn là CÓ: có cái phủ định ! Cho nên ở đây, chỉ có *liạ ngôn ngữ, lặng nghĩ suy một cách tuyệt đối* mới diễn tả đúng thực chất (essence) của không tối hậu ! Nơi đây *không còn hiện hữu mọi dấu vết phạm thánh ngôn ngữ*. Đây mới thật sự là chân không. Và phía sau trạng thái chân không này, chỉ còn lại 1 *dòng biết lặng lẽ, bất nhị trong não bộ thiền gia !* Và sau *dòng biết bất nhị này*, những mắt xích chuyển hóa bắt đầu *khởi phát trong toàn bộ thân tâm, não bộ và tâm linh thiền gia !* “*Màn vô minh*” mới được vén lên. Có như thế chân không mới trở thành diệu hữu ! Và có như thế, “KHÔNG của Thiền sư Triệu Châu” mới trở thành một Công án đặc sắc. Cho đến nay vẫn còn giá trị !

\* Một thí dụ khác, được trích từ Công án trong Truyền Đăng Lục, Nhị Tổ Huệ Khả hỏi Đạt Ma:

- Làm thế nào vào được đạo ?

Đạt Ma đáp:

- Ngoài dứt các duyên, trong bật nghĩ tưởng. Tâm như tường đá mới vào được đạo.

Sau khi trao Công án, vị thầy hỏi đệ tử:

- Tâm như tường đá là tâm gì ? Nói mau ! Nói mau !

Trò: - Tâm không dính với cảnh.

Thầy: - Là tâm gì ?

Trò: - Là tâm không theo sắc trần !

Thầy: - Là tâm gì ?

Trò: - Tâm không phân biệt !

Thầy: - Là tâm gì ?

Trò : - Tâm không theo vọng tưởng; không thấy lỗi người khác, không phê bình, không chỉ trích 1 ai; suốt ngày gìn giữ 6 căn, 6 thức. Không cho con KHỈ từ nội tâm thức dậy, bắt nó ngủ để cho nội tâm thanh tịnh, trơ trơ như tường đá !

Thầy: - Là ngữ thoại gì ?

Trò: - Chỉ cho vọng tâm lăng xăng như khi, như vượn. Nếu nó thức, nó sẽ động liên tục.

Thầy: - Nhưng làm thế nào cho nó ngủ ?

Trò: - Đứng dính mắc nơi 6 trần ! Đứng chạy theo cảnh !

Thầy: - Làm sao đứng dính mắc ?

Trò: - Bật hết nghĩ tưởng !

Thầy: - Làm sao bật ?

Trò: - ???

Thế là một cuộc đối đáp dần dần, rốt cuộc toàn là những *kiến giải nhị biên* (interpretative dualities), hoặc phủ định, hoặc xác định; không có một mảy may nào liên hệ đến *ngộ* (realization).

Vậy, NGỘ LÀ GÌ ?

Là nơi đó quán tính biện luận trí năng (discursive intellect) (vùng tiền trán bán cầu não trái) bị cắt đứt, sau khi vùng này đã vận dụng toàn bộ năng lực của nó để tìm ra đáp số vấn đề, nhưng vẫn bế tắc; cuối cùng vùng đó không thể hoạt động được nữa. Rồi bất thần, nhờ một sự trợ duyên từ bên ngoài, qua sự va chạm của 1 trong 3 cơ chế MÁT, TAI và THÂN, trí tuệ vị đó đột xuất tự nhận ra điều mà vị đó đã bế tắc hay mù tịt từ trước. Và chức năng giải ra điều này, thuộc vùng TÁNH GIÁC (phía sau bán cầu não trái, xem các hình ở Đồ Thị 1 và 3), chứ không phải do TRÍ NĂNG.

Tiến trình này diễn tiến như sau:

1. Trước hết thiền sinh nhận chủ đề (Công án) do thầy mình trao.

2. Sau đó vị thiền sinh vận dụng trí năng để suy luận, phân tích, so sánh, loại suy với chủ đích tìm ra đáp án chủ đề để trình lên vị Thầy (qua những lần trình kiến giải dưới hình thức hỏi-đáp, nhưng luôn luôn y bị vị thầy cho là trật, cho dù y có đáp đúng 100%).

3. Điều này có nghĩa, thiền sinh vẫn bị thầy (Thiền sư Kiến Đạo) dồn mình vào chân tường. Ông ta cứ liên tục giảng ra những cái bẫy, cố gài cho ông học trò *lọt bẫy*. Ông học trò càng thông minh lanh lợi, học rộng, nhớ dai bao nhiêu càng dễ dàng lọt bẫy bấy nhiêu, vì đáp số vấn đề không dựa trên sự biện luận của trí năng mà dựa trên tuệ trí.

4. Trong lúc đó, mục đích của vị thầy là cố làm cho ông học trò tự mình đạt được trạng thái *cắt đứt sự biện luận trí năng*, gồm học rộng nhớ dai, lão thông pháp học để tuệ trí của y tự động bật ra. Điều này có nghĩa vị thầy sử dụng kỹ thuật làm tác động 1 trong 3 cơ chế giác quan của ông học trò,

gồm MẮT, TAI, THÂN để các cơ chế này kích thích vùng Biết, làm cho vùng này *tự giải ra* — nhưng chỉ bằng nhận thức tức khắc, chứ chưa có ngôn ngữ xen vào — *điều mà vị thiền sinh kia đã thức mắc, mù tịt từ lâu*. Thí dụ, bằng tiếng quát hay tiếng hét (như của Lâm Tế) thông qua tai truyền đến vùng Biết của “tánh nghe” làm người nghe liền *ngộ đạo*. Hoặc như Hương Nghiêm Trí Nhàn *nghe* tiếng hòn gạch chạm vào bụi tre, liền *nhận ra yếu tính câu hỏi* “Bản lai diện mục của người là gì trước khi cha mẹ chưa sanh?” *mà thầy ông là Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu đã hỏi ông nhưng ông không thể nào giải ra nổi trước đó*.

5. Do đó, kỹ thuật giúp cho thiền sinh ngộ đạo, đòi hỏi vị thầy phải xác định loại căn cơ đệ tử như thế nào; rồi áp dụng “*chiêu thức*” *đặc biệt* nào đó, *thích hợp với căn cơ học trò để giải phóng tâm hấn khỏi những điều vướng mắc của trí năng*. Đây là một nguyên tắc cổ điển nhưng rất kỳ đặc trong Thiền học phương Đông, giúp người tu Thiền có khả năng bật ra được tuệ trí và sau đó phát triển năng lực trí vô sư.

### TRẠNG THÁI NGỘ ĐẠO

Ngộ đạo là trạng thái nhận ra rõ ràng điều gì liên hệ đến *Giáo Pháp* mà từ lâu ta mù tịt, mặc dù ta muốn hiểu mà không sao nhận ra được. Rồi bỗng dưng nhờ một ngoại duyên nào đó, tác động mạnh vào 1 trong 3 cơ chế của NGHE, THẤY và XÚC CHẠM, làm tánh giác bị kích động, đáp án của vấn đề liền *bật ra từ bên trong tánh giác*, giúp ta thông suốt được vấn đề. Sự nhận thức rõ ràng này dù diễn tiến *bất thành linh*, thực tế nó tiến hành theo một trình tự qua các cơ chế liên hệ đến những chức năng trong não bộ. Vì vậy, người gọi là ngộ đạo phải trải qua những trạng thái:

1. Trước hết là trạng thái căng thẳng *trí năng*, đưa đến vùng trí năng không hoạt động. Rồi bất thành linh ta hiểu rõ ngay

vấn đề mà chưa kịp suy nghĩ, chưa kịp phân tích, so sánh và cũng chưa kịp trình bày điều mà mình vừa mới nhận ra.

2. Cùng lúc đó sự hân hoan hiện rõ trên gương mặt ta : ánh mắt sáng ngời, nụ cười hé nở, hoặc nước mắt rưng rưng (hay khóc hoặc la to). Sau đó vài giây, ta liền đáp thẳng ngay câu hỏi của vị thầy một cách chính xác (ngộ trước, nói sau).

3. Bằng kiến thức trực giác, vị thầy kiến đạo liền chấp nhận ngay sự ngộ đạo của ta. Ông đã tổng hợp nội dung câu trả lời với thần sắc của ta để quyết định. (Nếu trả lời tức khắc sau khi nhận công án, gọi là *đốn ngộ*. Nếu trả lời sau đó vài ngày, vài tháng hay vài năm, gọi là *tiệm ngộ*.)

4. Và sau phút giây ngộ đạo này, thần sắc ta tươi sáng: sự hân hoan, vui vẻ luôn luôn hiện trên gương mặt đối với mọi người, trí huệ cũng được triển khai tuần tự (có nghĩa những khúc mắc đạo lý mà từ trước ta *không thông suốt* hay *mờ mịt*, bây giờ ta thông suốt, nhận ra rõ ràng một cách tự nhiên, như điều gì mình đã quên nay bỗng dưng nhớ lại.)

5. Nếu học đạo dưới sự hướng dẫn của một minh sư kiến đạo, vị ấy sẽ biết trao thêm công án khác để ta tiếp tục dụng công, ngộ hầu giải phóng trí kiến ta khỏi vô minh lầm chấp.

Chú ý: Trong hình thức khai thác sự ngộ đạo kiểu Thiền Công án hay Thiền Thoại Đầu và Thiền Tông đều khác nhau. Công án theo hình thức tham vấn (hỏi-đáp) giữa thầy và trò. Thoại đầu theo hình thức *giải nghi*. Càng có nhiều mối NGHI (nghi tình) càng tốt. Còn Thiền tông chỉ nhận chủ đề do vị thầy trao cho rồi tự mình nỗ lực dụng công cho đến khi nào *ngộ đạo* rồi trình KIẾN GIẢI lên vị thầy kiến đạo.

6. Nhưng *trạng thái ngộ đạo* của 3 loại Thiền đều giống nhau: *tánh giác* nhận ra rõ ràng điều gì mà từ trước đến nay ta như



*quên* hay mù tịt. Và trong lúc ngộ đó không có vai trò của TRÍ NĂNG xuất hiện.

7. Sau khi ngộ đạo, người ngộ thường biểu lộ những trạng thái xúc cảm: cười, khóc, la vang hay chạy nhảy tung tăng. Đây là đối với người ứng dụng công án không có sự tham vấn với vị thầy mà tự mình dụng công riêng biệt, khi nhập thất. Còn đối với người thực hành *công án* dưới hình thức tham vấn, trạng thái biểu lộ xúc cảm tuy cũng có nhưng bị *dồn nén* vì còn lệ thuộc qui chế sinh hoạt Thiền viện.

Chú ý: -Trên mặt phả hệ, 3 lối Thiền Công án, Thoại đầu và Thiền tông đều khác nhau, mặc dù cả 3 lối Thiền đều nằm trong hệ Tổ sư Thiền, nhưng mức độ liên hệ phả hệ khác nhau: Thiền Công Án tuy *sớm* hình thành từ Thiền sư Lâm Tế (t. 867), nhưng thịnh hành vào đời Tống (960-1278) và hiện này còn tiếp tục tại Nhật. Thiền Thoại Đầu hình thành từ thế kỷ 12, khởi đầu từ Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo (1089-1163) *học trò của Thiền sư Viên Ngộ* (1063-1136). Hiện nay còn tiếp tục tại Đài Loan. Trong lúc đó Thiền Tông được hình thành từ thế kỷ thứ 6, bắt đầu từ Tổ Huệ Khả (487-593), học trò Tổ Đạt Ma (t. 532) đến Tổ Huệ Năng (638-713 và các phả hệ khác thuộc con cháu Lục Tổ. Hiện nay hưng thịnh tại V.N.

### TÁC DỤNG CÔNG ÁN

Đến đây chúng ta thấy tác dụng Công án là giúp Thiền sinh gạt bỏ quán tính suy luận trí năng — cho dù sự suy luận đó rất hợp lý nhưng vẫn là *nhị nguyên (dualism)* — để tâm Thiền sinh không còn bị trói buộc bởi một điều kiện khách quan nào. Có như thế kiến thức trực giác hay tuệ trí (insight) của y mới bật ra được. Thực chất trong tiến trình đưa đến ngộ đạo này, mọi hoạt động của 2 vùng tiền trán bán cầu não phải (Ý Thức) và trái (Ý Căn) đều tự động dừng lại, nhường cho TÁNH GIÁC đóng vai chủ động.

Khi đã vỡ lẽ được vấn đề, thân tâm, não bộ và tâm linh vị ấy liền theo đó *thăng hoa*. Sự thăng hoa này, mừng tượng như *màn vô minh* được tước bớt 1 lớp. Càng ngộ, màn vô minh càng được tước dần ! Trí vô sư cũng theo đó phát triển.

Tóm lại, thực chất Công án không phải là câu thai đố hay câu hỏi hóc búa mà là một kỹ thuật có tác dụng làm khơi dậy tiềm năng *giác ngộ vốn có sẵn từ trong Tánh Giác*. Nếu tiềm năng này được đánh thức, *trí vô sư* sẽ xuất hiện ! Đây là một trong những kỹ thuật  *rèn luyện* tâm linh, phát triển trực giác có truyền thống của Thiền Phật giáo tại phương Đông.

2. Ngộ lý Sắc Không = Tánh giác nhận biết thực tướng của vật chất (Sắc = Skt: Rùpa) và của sự trống không ( Không = Skt: Sūnyatā; Anh: Emptiness) đều như nhau mà không cần thông qua sự phân biệt của Ý THỨC hay của sự SUY LUẬN. Tánh giác BIẾT rõ ràng ngay tức khắc nên gọi là ngộ (realized). Tánh giác không dựa vào ý niệm qui ước (conventional notions) về sự không thực tướng hay vô ngã của vạn pháp như Đức Phật đã chứng ngộ và đã tuyên dạy, được ghi lại trong hệ kinh Nguyên Thủy (Nikāyas) hay hệ A Hàm (Āgama) và cũng không dựa vào quá trình quán chiếu theo lý luận tục đế Bát Nhã qui định, như: sắc, thọ, tưởng, hành, thức đều trống không (Skt=Sūnyā; Anh: Empty) và cái Không (Skt=Sūnyatā; Anh Emptiness) cũng đều trống không (empty) như Sắc. Điều này có nghĩa  *nhận thức của người ngộ* (realizer) không còn dính mắc vào chân lý qui ước (tức tục đế) mà *vật thế nào, y thấy như thế đó*: sắc là sắc; không là không. Cả hai ý niệm sắc - không này không còn tác động đến *vọng tâm* người ngộ. Lúc bấy giờ vai trò nhận biết này do Tánh Giác đóng.

3. Kinh điển Đại thừa = Thuật ngữ chỉ chung về Kinh, Luật và Luận của Đại thừa Phật giáo, được soạn bằng tiếng

Sanskrit kể từ đầu thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên và đến thế kỷ thứ 7 sau Công nguyên. Những kinh này được du nhập vào Trung Hoa do các nhà Sư Ấn Độ hay những nước miền Trung Á mang vào từ đầu thế kỷ Công nguyên, và sau đó chính thức được mang về Trung Hoa do 3 vị đại Cao Tăng là PHÁP HIỀN (đến Ấn Độ năm 399-413), HUYỀN TRANG (đến Ấn Độ năm 630-644) và NGHĨA TỊNH (đến Ấn Độ năm 617-695).

Đại lược Kinh Đại thừa được truyền vào Việt Nam từ Trung Hoa gồm:

1. 4 bộ A Hàm (Āgamas) (Āgamas)
2. Kinh Tứ Thập Nhị Chương (Dvāchatvārimshatkhandasūtra)
3. Cực Lạc Quốc Độ Kinh (Sukhāvativyūha)  
2 quyển Đại và Tiểu
4. Quán Vô Lượng Thọ Kinh (Amitāyur-dhyāna-sūtra)
5. Kinh Diệu Pháp Liên Hoa (Saddharmapundarika)
6. Kinh Lăng Già (Lankāvatāra)
7. Kinh Thủ Lăng Nghiêm (Sūrangamasamādhisūtra)
8. Kinh Duy Ma Cật (Vimālakīrtinirdeśa-sūtra)
9. Kinh Kim Cang (Vajracchedikā-sūtra)
10. Kinh Hoa Nghiêm (Avatamsaka-sūtra)
11. Bát Nhã Tâm Kinh (Mahāprajñāpāramitāhṛdaya-sūtra)
12. Kinh Viên Giác
13. Kinh Đại Bát Niết Bàn (Mahāparinirvāna-sūtra)

#### 14. Kinh Thắng Man (Srimāla-sūtra)

Và các bộ luận của Đại Thừa truyền vào Việt Nam qua ngã Trung Hoa:

1. Đại Thừa Khởi Tín Luận (Mahāyānasroddhotpāda-sāstra) do Bồ Tát Mã Minh (Asvaghosa) soạn ra vào thế kỷ thứ nhất Công Nguyên.

2. Trung Quán Luận (Mādhyamika-sāstra)

3. Thập Nhị Môn Luận (Dvādasa-dvāra-sāstra)

4. Đại Trí Độ Luận (Mahāprajñāparamita-sāstra)

Ba Bộ Luận nói trên do Ngài Long Thọ (Nāgārjuna), một đại triết gia xuất chúng trong Phật giáo Phát Triển, sống vào khoảng năm 150-250 sau Công Nguyên, biên soạn.

5. Bách Luận (Sata-sāstra) do Đề Bà (Āriyadeva), đệ tử của Ngài Long Thọ soạn ra vào thế kỷ thứ 3.

6. Du Già Sư Địa Luận (Yogācārabhūmi-sāstra)

7. Nhiếp Đại Thừa Luận (Mahāyānasamparigrahasāstra) do Ngài Vô Trước (Asanga) tạo ra vào thế kỷ thứ tư.

8. Duy Thức Tam Thập Tụng (Vijñaptimātratātṛimsika)

9. Đại Thừa Bá Pháp Minh Môn Luận và

10. A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận (Abhidharmakosha) do Ngài Thế Thân tạo ra vào thế kỷ thứ 5.

11. Thành Duy Thức Luận (Vijñaptimātratāsiddhi) do Ngài Hộ Pháp (Dharmapāla), đệ tử Ngài Thế Thân soạn ra vào thế kỷ thứ sáu.

Sau khi du học từ Ấn Độ trở về nước, Ngài Huyền Trang (600-664) soạn ra thêm Bộ Thành Duy Thức Luận và đệ tử

của Ngài là là Khuy Cơ soạn ra bộ Thành Duy Thức Thuật Kỳ vào thế kỷ thứ 7.

#### VÀI NÉT ĐẠI CƯƠNG VỀ KINH ĐIỂN ĐẠI THỪA PHẬT GIÁO

\* Kinh điển Đại Thừa Phật giáo là một hệ thống giáo lý Phật giáo thứ hai do các nhà học Phật tu chứng, phát triển được trí tuệ thù thắng (transcendental wisdom), có tầm nhìn thông suốt về Giáo lý của Đức Phật lịch sử Thích Ca Mâu Ni (được ghi lại trong hệ Kinh A Hàm hay hệ Nikàyas); thấy được lẽ diệu huyền, lý cao thâm trong lời dạy của Đức Phật, nên các vị đó đứng ra dựng lại bối cảnh thuyết giảng của Đức Phật với hàng thính chúng có sẵn đây đủ trí huệ và tâm đại bi nghe, khác với bối cảnh trong kinh tạng A Hàm hay Nikàyas.

\* Hệ thống kinh điển mới này được xem là sự **CHUYỂN PHÁP LUÂN LẦN THỨ HAI** của Đức Phật Thích Ca. Vì giáo nghĩa thâm sâu, kỳ diệu, nhắm mục tiêu phổ độ (universal salvation) chúng sinh; *phá vỡ đường lối giải thoát cá nhân của Phật giáo Sơ Khai và thiết lập hệ thống triết lý mới về TÁNH KHÔNG (Sùnyatà=Emptiness), Chân Như (Tathatà=Suchness) và học thuyết Ba Thân (Trikàya=Three Bodies).*

\* Đệ tử của Đức Phật trong những kinh Đại Thừa gồm những vị Bồ Tát (Bodhisattvas) chứ không phải là những vị A La Hán (Arhat). Các vị đó gồm đủ đại bi, đại trí và đại dũng. Tâm tử (metta) và tâm bi (karunà) trong Phật giáo Sơ Khai được các nhà Đại Thừa thiết lập thành trọng tâm hoạt động thiết thực để cứu độ chúng sinh. Các vị Bồ Tát nguyện không nhập Niết Bàn (Nirvana) như hàng Thỉnh Văn (Sravàkas) dù phải luân hồi trong lục đạo, để tùy duyên hóa độ chúng sinh.

\* Trên cơ sở đó, Kinh nêu ra lý tưởng Bồ Tát bằng cách thiết lập Bồ Tát Thừa (Bodhisattvayàna) và Bồ Tát Đạo

(Bodhisattva-marga). Kinh khơi dậy Bồ Đề Tâm (Bodhi-citta) trong lòng tứ chúng (tăng, ni, cư sĩ nam, cư sĩ nữ), để tứ chúng được giác ngộ qua lời Phật dạy trong kinh, ngõ hầu đi theo con đường Bồ Tát. Đó là con đường *tự giác, giác tha* bằng cách trước tiên mình phải thành tựu giác ngộ rồi sau đó phục vụ nhân sinh, không nề hà gian khổ, không ngại gian truân và không mong cầu phước báu ở đời này hay đời sau hoặc ở các cõi trời. Đây gọi là giác tha.

\* Kinh xoáy trọng tâm vào việc đề cao giá trị *công đức*. Công đức sẽ to lớn nếu:

1. Biên chép ra nhiều bản để cho người khác đọc,
2. Tụng đọc nhiều lần,
3. Giải nói nhiều lần cho người khác nghe trong nhiều tháng, nhiều năm,
4. Hiểu và thực hành theo lời kinh dạy.

\* Khác hơn chủ trương của kinh Thượng Tọa Bộ (Theravàda), Kinh Đại Thừa đề cao vai trò người cư sĩ nam và nữ trên phương diện đạt được giác ngộ và giải thoát (tức Niết Bàn trong đời này), nếu người cư sĩ biết ứng dụng theo lời dạy trong Kinh dưới sự chỉ dẫn của Thiện Trí Thức, dù đó là cư sĩ.

\* Kinh bắt đầu lớn mạnh vào đầu thế kỷ thứ nhất trước Công Nguyên và lên đến tột đỉnh sáng chói vào vào năm 650, Công Nguyên.

\* Thoạt đầu một số kinh được soạn bằng tiếng PRAKRIT tại Miền Trung Ấn Độ, sau đó được chuyển sang tiếng Sanskrit.

\* Vào đầu thế kỷ thứ hai dl, sau Phật diệt độ khoảng 600 năm, Vua Ca Nị Sắc (Kaniska [78-102]) đứng ra bảo trợ cuộc kết tập kinh điển Đại Thừa đầu tiên, tại Jalandhara ở

Kashmir, dưới sự chủ trì của Ngài Thế Hữu (Vasumitra). Trong lịch sử kết tập kinh điển Phật giáo nói chung, đây là lần thứ tư, kéo dài trong 12 năm mới hoàn thành. Nhưng lần này không phải hệ kinh Nguyên Thủy mà là hệ kinh Đại Thừa. Trong kỳ kết tập này, hoàn thành được 30.000 câu kệ: 10.000 câu thuộc về giải thích Kinh, 10.000 câu giải thích Luận và 10.000 câu giải thích Luật. Đặc biệt nhất, Ngài Thế Hữu (Vasumitra) đã hoàn tất bộ Luận Đại Tỷ Bà Sa (Mahāvaiḥaṣṭhā).

\* Đến triều đại Gupta (320-540) vua Sakraditya trị vì miền Bắc Ấn, tiếng Sanskrit được dùng làm ngôn ngữ chính, do đó Kinh và Luận xuất hiện trong thời kỳ này, được soạn bằng tiếng Sanskrit. Năm 480, vua Sakraditya thiết lập Chùa Nalandā ở miền Trung Ấn, về sau trở thành trường Đại Học Phật giáo Nalandā. Sau đó, toàn bộ kinh điển Đại Thừa được viết lại bằng tiếng Sanskrit từ nơi trường này.

#### HÌNH THỨC KINH

\* Kinh thừa nhận sự hiện hữu của Chư Phật Mười Phương, trong đó có Phật A Di Đà (Amitābha) ở cõi Tây Phương Cực Lạc, Phật A Súc (Aksobhya) cai quản ở cõi Đông Phương Cực Lạc Abhirati; Phật Dược Sư (Bhaiṣajyaguru-buddha) và vô số vị Bồ Tát, với những tác dụng biểu thị Trí Huệ và Lòng Đại Bi của các vị đó.

\* Kinh cũng được soạn theo hình thức Kinh tạng Pāli Nikāyas, như khởi đầu bằng câu nói của Ngài A Nan: “Tôi nghe như vậy, một thời nọ”... Sau đó diễn tả dịp thuyết pháp và số thính chúng ngồi nghe Đức Phật thuyết pháp. Đặc biệt số thính chúng này gồm các hàng Bồ Tát và đoàn tùy tùng, hoặc có thêm chư Phật ở các cõi khác đến dự, và những thành phần thuộc thế giới ngoài sức hiểu biết con người, như các vị

Trời, Rồng, Dạ Xoa (Yaksa), Càn Thát Bà (Gandhara), A Tu La, (Asura), Ma Hầu La Đà (Mahesvaras) v.v...

\* Với nội dung giảng rộng nghĩa Phật pháp, thoát đầu kinh được gọi là “Vaipulya”, có nghĩa “mở rộng”, Tàu dịch là “phương đẳng” hay “phương quảng”. Vào đầu thế kỷ, trước Công nguyên, Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa (Prajñāparamitā-sūtra, được gọi là kinh mở rộng (Vaipulya).

#### NỘI DUNG KINH

\* Văn học sớm nhất trong Kinh Đại Thừa là Bát Nhã (Prajñā). Bát Nhã là một hình thái sâu sắc nhất trong ý nghĩa của nó và đồ sộ trong văn học Phật giáo bằng tiếng Sanskrit ở Ấn Độ, sau đó là Trung Hoa và Tây Tạng từ 1.000 năm trước đây. Ở Việt Nam, văn học Bát Nhã chưa được khai triển sâu sắc hay triệt để như tại Trung Hoa.

\* Bát Nhã (Pāli: Pañña) trong văn hệ Pāli được xem như thấu đạt Lý Tứ Đế (Cattāri Ariyasaccāni). Các nhà Đại Thừa Phật giáo *mở rộng* nghĩa Bát Nhã là chỉ cho sự kinh nghiệm tức khắc và trực tiếp của tuệ trí về đối tượng mà họ chạm trán, không thông qua sự truyền đạt những khái niệm ngôn ngữ do sự tác động của trí năng. Tức là chỉ do Tánh Giác nhận thức. Sự nhận thức này thuần tịnh, không động. Ngoài ra Bát Nhã cũng đồng nghĩa với Tánh Không (Sūnyatā): thực tại tính của vạn pháp.

\* Khái niệm Sūnyatā (Tánh Không=Emptiness) lần đầu tiên được các nhà Đại Thừa Phật giáo đưa vào kinh Astasāhasrikā Prajñāparamitā - sūtra (Tiểu Phẩm Bát Nhã), gồm 8.000 câu vào đầu thế kỷ trước C.N. Quan điểm triết lý mới này được xem là Nhất Tướng Pháp Ấn trong Đại Thừa Phật giáo. Thấu đạt và thể nhập được Nhất Tướng Pháp Ấn này là mục tiêu của hàng Bồ Tát.

\* Đặc biệt, kinh điển Đại Thừa nhấn mạnh đến chỗ “*Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh*”. Phật tánh (Buddhata) trở thành quan trọng hơn Phật lịch sử Thích Ca Mâu Ni. Vì thế tất cả nhà Đại Thừa đều chú trọng đến việc khai thác “tiềm năng giác ngộ” vốn có sẵn từ trong nội tâm mình. Trong lúc đó, Thiền tông lại càng thiết tha “sống với ông Phật” của mình hơn tất cả tông phái Phật giáo khác. Đó là Tánh Giác !

4. Ngũ Lục = Sách ghi lại pháp âm hay lời giảng của vị Thiền sư kiến đạo, được chọn lựa trong chừng mực nào đó về tính chất giá trị pháp âm của vị đó. Pháp âm này được xem như đại biểu tư tưởng tinh thần của vị Thiền sư.

5. Về đến nhà = Thuật ngữ chỉ sự dụng công đến nơi rốt ráo của Thiền gia. Người này *đạt được mục tiêu tối hậu của Thiền là sự trống không trong tâm thức trong 12 thời (trừ ăn uống, vệ sinh, ngủ nghỉ), và sống được trọn vẹn với điều mình đã chứng ngộ*. Có nghĩa: “ngôn hạnh tương ứng nói làm phù hợp với những điều mình đã học hay giảng dạy.”

6. Tự lực = Tự sức mình dụng công tu tập để đi đến giác ngộ và giải thoát; không cầu nguyện nơi sức giúp đỡ của người khác đưa mình đến giác ngộ và giải thoát. Sự cầu nguyện như thế gọi là *tha lực vốn là bản nguyện của mình nhờ sức gia hộ của chư Phật, thông thường là Đức Phật A Di Đà*.

7 Lợi tha = Dem lại lợi ích về đường tâm linh cho người khác bằng giáo pháp: giải thích và hướng dẫn người khác thực hành một trong sáu pháp Ba La Mật; trái với lợi kỷ là lo cho mình.

8. Bồ Tát Đạo = (Skt: Bodhisattva-màrga; Anh: Bodhisattva Path). Trong thuật ngữ, chữ “màrga” có nghĩa phương tiện, phương pháp, cách thức, phương chước; con đường; sự tìm/tìm. Các nhà sư Trung Hoa dịch “màrga” là “TAO”; Việt

dịch là ĐẠO. Ở đây, bồ tát đạo có nghĩa mô hình lý tưởng của nhà Đại Thừa Phật giáo nhằm cố gắng phấn đấu để hoàn thành 2 mục tiêu: 1) Nguyện (Skt: pranidhàna; Anh: Vows) và 2) Hành (Skt: Bhàvana; Anh: Practise). Về nguyện, vị đó có thể nguyện 4 điều cơ bản:

- 1). Cứu độ tất cả chúng sanh (*Chúng sanh vô biên thế nguyện độ*)
- 2). Đoạn tận tất cả phiền não (*Phiền não vô tận thế nguyện đoạn*)
- 3). Lão thông hết pháp học (*Pháp môn vô lượng thế nguyện học*)
- 4). Thành Phật (*Phật đạo vô thượng thế nguyện thành*)

Về hành, vị đó áp dụng 6 Ba La Mật: Bố thí, Trì giới, Tinh tấn, Nhẫn nhục, Thiền định và Trí huệ. 2 phẩm chất cơ bản này là đặc tính riêng biệt của *bồ tát đạo*. Vì thế người đi theo con đường bồ tát là người trước hết phải có TÂM BI (Sanskrit: Karunà=compassion) để không phân biệt người mình *độ* về thành phần xã hội, tín ngưỡng và học thức; đồng thời cũng *quên mình*, không nề hà gian khó để hướng dẫn chúng sanh trên đường tu tập. Vị đó cũng phải thành tựu được trí huệ BÁT NHÃ (wisdom), tức là tâm linh vị đó không bị vướng mắc vào bất cứ một một khái niệm nào của *pháp* hay của *sắc* và *không*, của *không* và *có*. Vị đó luôn luôn đứng trên vị trí KHÔNG (Sùnyatà) để độ chúng sanh hay để hành đạo. Đây là đường biên giới của Bồ tát đạo và cũng là lập trường cơ bản của người thừa hành nó. Thiếu *đường biên giới* này, người gọi là thừa hành bồ tát đạo sẽ không thể hiện đầy đủ ý nghĩa *tâm bi* của nó, trái lại thường rơi vào kiến chấp nhị biên, dễ dàng sa lầy trong ác nghiệp khi ngoại nhân xúi giục. Còn nếu giữ đúng đường biên giới nói trên, vị đó có

nhiều phương tiện thiện xảo (Upāya=Skilful means), tùy duyên giáo hóa mọi trình độ căn cơ đồ chúng mà không bị lạc lõng, thiên lệch, không cống cao ngã mạn, không rơi vào bệnh pháp chấp, kiến chấp, ngã chấp. Với TÂM TỬ (Sanskrit: Maitrī=kindness/benevolence), vị ấy có lòng nhân đức, tử tế, tử thiện đối với tất cả chúng sinh mà không thấy có điều kiện hay sự phân biệt trong việc giáo hóa. Tuy nhiên, dù chứng nghiệm thực tướng vạn pháp vốn TRỐNG KHÔNG, người thừa hành bỏ tất đạo không từ bỏ thế gian để nhập Niết Bàn, trái lại họ thế nguyện liên tục xông xáo vào đời để độ khắp chúng sanh từ kiếp này sang kiếp khác.

9. Vị nhân sinh = Vì lợi ích thiết thực cho cuộc sống con người. Thuật ngữ dùng để chỉ những công trình sáng tạo của một người luôn luôn được đặt trên sự lợi ích của đại đa số người khác mà không hề mong cầu phước báu đời này hay đời sau, cũng không nghĩ đến sự biết ơn và đền ơn của ai.

10. Tự tánh = Bản thể của chính mình. (Skt=Svābhāva; Anh : Self-nature; Own nature) Tự = Svá; Anh = Self. Tự tánh là bản thể nội tại hay khuynh hướng nội tại/khuynh hướng cố hữu/tánh khí tự nhiên/bản thể của chính mình. (The state of innate nature/innate disposition/inherent disposition/natural constitution/my own nature). (Trích Tự điển Sanskrit-Anh, tr. 1276 của Sir Monier Monier-William, ấn hành tại Ấn Độ năm 1986.) Tự tánh là 1 thuật ngữ được các nhà Đại Thừa Phật giáo thuộc hệ Pháp Tướng dùng để chỉ *bản thể cố hữu* của mỗi chúng sinh (nói riêng). Bản thể này không đồng nghĩa với linh hồn, tự ngã hay bản ngã mà nó là nhân tố nội tại (intrinsic factor) chỉ cho năng lực sống của con người (nói riêng). Năng lực sống này là một THỰC TẠI (Reality) *có nhận thức*. Chính thực tại này hoạt hóa sự sống, điều hợp những chức năng khác trong cơ thể con người bằng những năng lực mà *tự nó vốn sở hữu*, chứ không do một Đấng thần linh

nào sáng tạo cho nó. Vì thế nó cũng được xem là *chủ thể* của xác thân. Và chủ thể này được các nhà Phật giáo Đại thừa xem như là *chân ngã* vì nó không có những thứ bản chất *phàm phu, đòi truy, chấp trước* như tự ngã. Đặc biệt, nó vốn *sở hữu tánh giác*. Trong lúc đó, tự ngã (phàm ngã) sở hữu *ý thức phân biệt* và *tư duy biện luận nhị nguyên*. Tuy nhiên, vì còn liên hệ đến xác thân nên nó vẫn chịu ảnh hưởng qui luật sinh tồn của xác thân. Đối với người đạt được trạng thái tâm thanh tịnh thường trực, không bị chuyện thị phi (= phải trái) của thế gian lôi cuốn, khi mạng căn chấm dứt, *tự tánh* vị đó không còn bị sức *hấp dẫn* của bất cứ cảnh giới nào trong lục đạo. Đây gọi là tâm giải thoát.

11. Thấy được đường về nhà = Nghĩa thường: *Biết đường đi về nhà sau thời gian lạc lối*. Nghĩa chính: Thuật ngữ chỉ trạng thái tâm thức của người tu Thiền sau thời gian bế tắc về pháp hành, bây giờ vị ấy *nhận biết rõ* (ngộ) phương thức dụng công đưa đến giác ngộ và giải thoát tâm, nhưng vị ấy chưa thực hành (có nghĩa vị ấy *chưa đi* vì *mới thấy đường về nhà*). Nếu thực hành, vị ấy sẽ *đi thẳng đến đích, mà không sợ lạc lối như trước nữa*. Sự đến đích này, thuật ngữ Thiền gọi là *về đến nhà*, có nghĩa tâm vị ấy không còn dính mắc vào 2 đầu chấp trước, thân vị ấy tiêu trừ được bệnh tâm thể, trí vị ấy sáng suốt: có nhiều trực giác, không còn bị phàm tình thế gian mê hoặc.

12. Tự lợi, lợi tha = Lợi ích cho mình và lợi ích cho người trên phạm vi tu học và hoằng hóa, tiến đến sạch hết phiền não cho mình và cho người.

13. Đại Thừa Phật Giáo = Một hình thái Phật giáo xuất hiện tại Ấn Độ vào thế kỷ thứ nhất trước C.N., do một nhóm tăng trẻ bất đồng về đường lối và chủ trương trong Giáo đoàn Nguyên Thủy (Theravāda). Nhóm này ly khai khỏi Giáo Hội

rời khởi xướng lên phong trào Đại Thừa (Skt: Mahàyana, có nghĩa “xe lớn hơn”, “xe chở nhiều người hơn”, “xe cao hơn”), thành lập Đại Chúng Bộ (Skt: Mahāsamghikas). Sự kiện xảy ra trong thời kỳ kết tập kinh điển lần thứ ba dưới triều vua A Dục (Asoka: 268-239 trước C.N.), do những mối bất đồng về quan điểm thực chất của vị A La Hán (Pali: Arahāt; Skt: Arhat) và sự khai triển giáo nghĩa của Đức Phật do Ngài Đại Thiên (Mahādeva) nêu lên. Nhóm này hoạt động tại Ma Kiệt Đà (Magadha) miền Trung Ấn. Sau cùng lan tràn đến miền Tây, miền Bắc, miền Nam và cuối cùng hình thành một hệ thống Phật giáo thứ hai, có uy thế vững mạnh tại miền Đông Ấn Độ, dưới sự lãnh đạo của Ngài Long Thọ (Nāgārjuna: khoảng 150-250 Sau C.N.), một đại triết gia lỗi lạc trong Phật giáo Đại Thừa.

Trong thời kỳ sơ khai, các tu sĩ Phật giáo Đại Thừa chuyên chú vào công việc hoằng hóa, tụng kinh (dharmabhānakas) và thực hành thiền định (tức tọa Thiền và áp dụng những phương pháp trong Thiền để nhập Định). Đặc biệt họ cũng đi hành cước khắp nơi để tùy duyên giáo hóa chúng sinh. Theo bản đúc kết của Ngài Huyền Trang (600-664) trong Tây Du Ký thì vào thế kỷ thứ 7 có khoảng 200.000 tăng theo Đại Thừa Phật giáo ở khắp các miền Ấn Độ.

### SỰ THỂ HIỆN QUAN ĐIỂM CỦA

#### CÁC NHÀ ĐẠI THỪA PHẬT GIÁO

Tầm nhìn của các nhà Đại Thừa Phật giáo được khai triển trong 2 loại văn bản đặc biệt là KINH (Skt: Sūtra) và LUẬN (Skt: Śāstra).

Về phần kinh, được biên soạn *do một người hoặc một nhóm người với tính cách vô danh*. Theo sự khảo cứu của các học giả Phật giáo Tây Phương, *kinh Đại Thừa được xuất hiện*

*làm nhiều thời kỳ*: được tính từ đầu thế kỷ trước C.N. và đến thế kỷ thứ 7, sau C.N. Kinh được soạn theo hình thức KỆ (gāthā=verses/songs), từ 8.000 câu đến 100.000 câu.

Về phần LUẬN, có 4 nhà tạo Luận nổi danh trong Phật giáo Đại Thừa là các vị: MÃ MINH (Asvaghosa: sống vào khoảng thế kỷ thứ nhất sau C.N.), LONG THỌ (Nāgārjuna), VÕ TRƯỚC (Asanga) và THẾ THÂN (Vasubandhu).

14. Học giải = Thuật ngữ chỉ những nhà học Phật nặng về *lý giải*, chú không thiên về *lý chứng*, có tính cách *giáo tướng*: chi li hóa giáo nghĩa trong kinh, luật, luận; thiếu phần kinh nghiệm thiền định. Những vị này giảng giải Phật pháp *theo chiều rộng của nghĩa lý* mà *thiếu chiều sâu của tác dụng giáo pháp* vì những vị đó thiếu phần thân chứng, tâm chứng qua sự dụng công tu hành của mình nên sự giảng dạy Phật pháp không đi vào cốt tủy thâm sâu mà chỉ nặng về hình thức hơn.

15. Chứng ngộ = Chứng (Skt= Vedayate; Anh=experience)= toàn bộ *nhận thức (cognitions) do tri giác (perception) nhận được* từ sự biến động tâm lý và sinh lý bên trong cơ thể của một người, sau khi người đó thực hành 1 pháp tu nào đó trong Thiền. Ngộ (Skt= Śākshātkrīta; Anh=realization; intuitive perception) = Nhờ một *điều kiện bên ngoài* tác động mạnh vào 1 trong 3 cơ chế của *tánh nghe, tánh thấy và tánh xúc chạm* nơi vùng TÁNH GIÁC; tức vùng *Kiến Giải Tổng Quát*, làm bật ra tuệ trí, đưa đến thiền gia nhận ra rõ ràng điều mà từ lâu mình bế tắc. Có nghĩa *nghi tình* vốn đã *cất giữ từ mạng lưới tế bào thần kinh ở vùng Ký Úc Dài Hạn* do vị Thầy trao cho hay do mình tự đề xướng mà lâu nay mình không thể *giải ra được*, bỗng nhiên bây giờ đáp án được hiện ra rõ ràng trong toàn bộ nhận thức cô đọng (cognitive compression) của vị ấy. Sau đó, những mối xúc cảm tâm lý khác nhau

hiện rõ trên gương mặt y: Y có thể khóc, cười hay la vang. Đồng thời lúc bấy giờ tuệ trí của y cũng bừng sáng lên. Tiếp theo sau đó, mức độ nhận thức của y cũng chuyển biến một cách tự nhiên. Đây là *tiến trình* khởi đầu của việc phát triển trí tuệ *trực giác*. Nếu gặp vị thầy có bản lãnh, biết cách *khai thác tiềm năng giác ngộ của học trò mình, ông ta sẽ cho thêm vài "chiêu thức" đặc biệt, thúc đẩy ông học trò đến chỗ SÁNG ĐẠO* thì mức độ ngộ đạo sẽ được đánh giá cao hơn.

Chú ý: Sự ngộ này không thông qua suy luận trí năng mà thông qua sự bừng sáng lên của tuệ trí người ngộ; tương đương với từ tiếng Anh: to realize/realization.

16. Thiện trí thức = (Pàli: Kalyanamitta; Skt: Kalyanamitra; Anh: A friend of Virtue/A Good Consellor/A well wishing friend/A Good friend). Thuật ngữ gốc từ hệ thống kinh tạng Pàli chỉ cho vị *Thiện Hữu* (người bạn tốt hay người cố vấn tinh thần) có đủ khả năng hướng dẫn mình tu tập thiền định. Chính vì thế, vị Thiện trí thức đôi khi cũng được gọi là vị Thầy dạy Thiền (Pàli: Kammatthànàcariya; Anh: The Meditation teacher.), chưa phải là Thiền sư (Meditation Master).

17. Học phong = Tác phong hay thái độ đứng đắn của người tu học: 1) không mê tín, dị đoan (không cúng sao, cúng hạn; không xin xăm, bói quẻ, coi ngày lành, tháng tốt; không cầu an, cầu siêu), 2) không dính mắc vào 2 đầu chấp trước, tức là không mang *tà kiến cố chấp*, chủ quan; không chụp mũ kẻ khác là *ngoại đạo, tà đạo*; không tự cho mình là tu đúng theo chánh pháp Như Lai, tu cao; không xem kẻ khác tu thấp. (Như Nguyên Thủy *chê* Phát Triển là *bà la môn* hay *ngoại đạo*, Phát Triển *chê* Nguyên Thủy là Tiểu Thừa, tự xem mình là Đại Thừa, tu cao hơn Tiểu Thừa; Thiền tông *chê* Thiền

Nguyên Thủy là *theo lối mòn của Phật*; Thiền Nguyên Thủy *chê* Thiền tông là *quái thai* trong đạo Phật vì có nhiều vị Tổ "phát ngôn bừa bãi"; Như Lai Thiền *chê* Tổ sư Thiền; Thiền Thoại Đầu *chê* Thiền Công Ấn; Thiền Công Ấn *chê* Thiền Mặc Chiếu v.v...Toàn bộ những *chê bai* này là gốc của chấp trước (ngã mạn) mà người tu chưa đến mức rốt ráo (chưa đạt được TÂM KHÔNG) thường mắc phải. Nếu họ thực sự đạt được TÂM KHÔNG, họ sẽ không vướng mắc vào những đổ kỵ, gièm pha, chê bai, ngã mạn.

18. Văn hệ Sanskrit = Chỉ hệ thống kinh điển Đại Thừa Phật giáo được soạn ra bằng tiếng Sanskrit. Từ Sanskrit có nghĩa là "hoàn hảo", "có văn hóa", xuất phát từ chữ "sanskrita" và chỉ cho ngôn ngữ của các vị trời (dèjavàni). Kinh Phệ Đà (Vedas) sử dụng thứ ngôn ngữ này và do đó Ấn Độ giáo (Hinduism) dùng tiếng Sanskrit. Trên phương diện lịch sử, tiếng Sanskrit đã được bộ tộc Aryan sử dụng đầu tiên. Đây là thứ ngôn ngữ chính thống của họ khi họ di cư từ Ba Tư (Iran) đến miền Bắc Ấn Độ, trước Công Nguyên khoảng 2.000 năm.

Giai cấp tu sĩ trong Ấn Độ giáo — các vị thầy Bà La Môn (Bramins) — dùng tiếng Sanskrit để trì tụng kinh Phệ Đà (Vedas). Do đó, Sanskrit cũng được xem là ngữ pháp của các vị hiền triết (chỉ cho các vị thầy Bà La Môn). Tiếng này hiện nay không còn được thông dụng ở Ấn Độ, nhưng nó vẫn được xem cần thiết trong những mục đích tôn giáo, văn chương và trí thức. Trong văn học Phật giáo đầu tiên được sử dụng bằng tiếng PRÀKRIT, nhưng vào đầu thế kỷ trước Công Nguyên có một số nhà Phật học đã *sanskrit hóa* từng phần các kinh sách. Do đó những kinh sách Đại Thừa Phật giáo trong thời kỳ này được gọi là "*sanskrit pha trộn*" hay "*Phật giáo lai Sanskrit*" (Buddhist Hybrid Sanskrit). Mãi đến thời kỳ trường *Đại Học* Phật giáo Nàlandà được thiết lập dưới triều đại Gupta do vua Kumàragupta đệ nhất (k. 415-455) xây dựng



vào năm 420, toàn bộ Kinh, Luật, Luận của Đại Thừa Phật giáo đều được *kết tập lại* bằng tiếng Sanskrit. Nhưng đến thế kỷ thứ 10 và 12, trường này bị quân đội Hồi giáo của Thổ Nhĩ Kỳ tràn ngập và thiêu hủy toàn bộ kinh điển Phật giáo. Cho đến cuối thế kỷ 19, Văn Học Phật giáo Đại Thừa được sưu tập lại gồm 144 loại bằng tiếng Sanskrit. Đây là nhờ công trình *chấn hưng Phật giáo ở Ấn Độ của Ông Raynendrachilala* vào năm các 1886-1888.

## II.- GIỚI THIỆU MÔ HÌNH THiền TÔNG VIỆT NAM

### CÔNG TRÌNH VĨ ĐẠI

SAU khi nghiên cứu kỹ quyển Thiền Tông Việt Nam Cuối Thế Kỷ Hai Mươi, chúng tôi thấy các tiến trình dựng công được Ngài ghi trong sách, thể hiện theo một trình tự từ dễ đến khó và chia làm nhiều bước. Những bước đó kết hợp thành 3 giai đoạn. Mỗi giai đoạn hàm chứa mục tiêu chính: nhắm đến GIÁC NGỘ và mục tiêu tối hậu: nhắm đến GIẢI THOÁT. Nếu người tu Thiền nghiêm túc thực hành theo các bước trong từng giai đoạn sẽ có khả năng chẳng những *bớt khổ* như ý nguyện Ngài làm *một viên thuốc bổ* cho chúng ta mà còn *VỀ ĐẾN NHÀ* thật sự. Hoặc nếu tiến hành theo 1 trong 3 giai đoạn, cuối cùng chúng ta cũng đến nơi cứu kính\*.

Đây là một công trình có rất nhiều công phu và rất giá trị thiết thực, được Ngài kết hợp trên 2 mặt lý

\*cứu kính= cứu cánh= tối hậu, cuối cùng, tức đến nơi GIẢI THOÁT

luận và thực nghiệm qua kinh nghiệm từng trải của chính bản thân Ngài. Vì Ngài vốn không phải là một vị Thiền sư được truyền thừa từ một chánh hệ Thiền\* nào trong lịch sử hình thành Thiền Phật giáo tại Trung Hoa hay Việt Nam — lý do là Thiền tông đã bị mai một\*\* trên đất nước Việt Nam từ hơn một thế kỷ — mà chính là *người tự lực tìm tòi, khảo sát, đào xới, chất lọc những tinh ba trong 3 hệ Thiền Nguyên Thủy, Đại Thừa và Thiền Tông rồi sáng tạo ra mô hình Thiền Tông mang sắc thái đặc chất Việt Nam.*

Đây là một công trình vĩ đại, đánh dấu sự hình thành Thiền Tông Việt Nam vào cuối thế kỷ hai mươi mà Ngài đã vượt qua những trở lực khó khăn trong suốt 24 năm qua mới xây dựng được. Nền Thiền học Việt Nam hiện nay đã có qui củ trên cơ sở Kinh, Luận, Sử và văn học Thiền đã có một qui mô đồ sộ trong kho tàng văn hóa Phật giáo Á Châu nói riêng và văn hóa Phật giáo Thế giới nói chung. Ngài chẳng những phục hưng Thiền tông Việt Nam mà còn làm sống lại Thiền Phật giáo vốn đã bị mai một tại Trung Hoa từ thế kỷ thứ 10, khi Thiền Công Ấn hình thành và thịnh hành trên đất nước này từ đời Tống (960-1278).

\* chánh hệ Thiền= hệ thống Thiền chính thức của một Tông phái Thiền

\*\* bị mai một= bị mất dạng, bị chôn vùi

## TỪ THỰC TIỄN KINH NGHIỆM

### BIẾN THÀNH HIỆN THỰC

Sự dựng lập mô hình Thiền tông Việt Nam được thể hiện rõ nét qua các giai đoạn dựng công từng bước của Ngài.

GIAI ĐOẠN I.- Tổng hợp tinh ba Thiền tông và Thiền Đại Thừa mà 2 hệ Thiền này vốn đã đứng trên lập trường Bát Nhã (Prajñā) để phủ định vạn pháp hay để khẳng định chơn tánh Thực Tại (the true nature of Reality) vốn *trống không*, Ngài dựng pháp tri vọng và chủ trương Thiền Giáo Đồng Hành. Tức là Ngài kết hợp Thiền và Giáo lý để giảng dạy Thiền sinh. Đồng thời Ngài dung hợp tính chất Thiền Nguyên Thủy mà Thiền tông Trung Quốc và Nhật Bản cũng đã dung hóa qua chủ trương sinh hoạt hằng ngày trong 4 oai nghi. Tức là nhứt cử, nhứt động hành giả đều không xa rời Thiền bằng cách: “biết vọng, không theo”.

Vì đứng trên lập trường phủ định của học thuyết Bát Nhã (1) nên trong giai đoạn đầu, Ngài không đề cập đến ngộ đạo (2) hay chứng đắc (3). Tuy nhiên nếu học nhân nào nghiêm chỉnh ứng dụng các pháp do Ngài dạy, sẽ thấy mình có *ngộ đạo* và *chứng đắc*, tức là *biết rõ vọng tưởng như thế nào, gốc nguồn của nó ra sao, nếu cứ duyên theo nó thì hậu quả đưa đến như thế nào. Để rồi cuối cùng*

*thành tựu* không theo vọng tưởng một cách tích cực, đưa đến thân, tâm an lạc thực sự mà trong cách diễn tả khác, Ngài gọi là về đến nhà. Ở giai đoạn này, Ngài tạm lập phương pháp *đối đãi* (4) : có vọng, có ta. Có nghĩa, qua những pháp quán chiếu, ta biết niệm khởi là hư giả (=vọng), rồi ta *không theo nó* bằng cách không suy nghĩ hay *không định danh* bất cứ hiện tượng hay sự kiện gì từ trong não. Nếu đạt được như thế, thiền gia sẽ thành tựu vững chắc không theo vọng. Tuy nhiên, vì căn trí môn nhân sai biệt, là vị y sĩ tâm linh, Ngài phải *tùy bệnh cho thuốc*. Dựa trên phương thức dụng công của Tổ Huệ Khả, Ngài thiết lập phương pháp TIỆM TU (5), bày ra nhiều pháp để giúp môn đồ biết cách *chiến đấu với vọng tưởng*, phù hợp theo căn trí từng nhóm môn đồ.

Trước hết, bằng những ẩn dụ bình dân để môn nhân dễ hình dung hay có ý niệm rõ về *bộ mặt vọng tưởng*, Ngài cụ thể hóa nó bằng cách so sánh hay nhân cách hóa nó, như nói: nó là *ma*, là *giặc*, là *tên trộm* và ta phải dùng *gươm Bát Nhã để chém nó*, hoặc đóng vai “Ông Chủ”, *đuổi tên trộm ra khỏi nhà*. Hoặc bằng phương thức tự ám thị (Auto-suggestion), tự mình đưa ra ý kiến cho mình bằng cách đảo ngược cách nhìn vào thực tại: cứ cho tất cả vọng tưởng là không thật, là hư giả; và những suy nghĩ kia chúng không phải là mình; tâm lắng

xãng kia cũng không phải là mình; nó khởi ra mặc nó, ta nhất định không theo hoặc để nó tự lắng xuống như ta lắng bùn trong ly nước; hay để đến một lúc nào đó, vọng tưởng thưa dần rồi dứt hẳn. Tuy nhiên, trong trường hợp lỡ quên, ta cứ theo vọng tưởng, khi sức tỉnh phải tự mắng mình là “đồ ngu” để tự cảnh tỉnh, đừng theo vọng tưởng nữa. Đó là đối với môn nhân không có điều kiện nghiên ngẫm kinh sách và không thích biện luận dài dòng.

Đối với bậc lợi căn hơn, Ngài dạy những phương pháp quán chiếu theo lý luận biện chứng của Bát Nhã là thấy vạn pháp đều như huyễn, không thật tướng cố định để đánh đổ tâm chấp trước, làm to lớn bệnh chấp ngã, chấp hữu, vốn là gốc nguồn của luân hồi sinh tử. Ngài khai triển Tam Pháp Ấn: Vô thường, Khổ não, Vô ngã trong hệ Nguyên Thủy trên cơ sở KHÔNG của học thuyết Bát Nhã để đánh đổ khuynh hướng chấp CÓ, chấp KHÔNG; hướng trí tuệ môn nhân nhìn vào thực tại của cuộc đời và của dòng sinh diệt vạn hữu, trong đó có bản thân mình, ngộ hầu cảnh tỉnh môn nhân, giúp họ tự hoán chuyển nhận thức, đi đến giác ngộ. Nếu môn nhân nào nghiêm chỉnh ứng dụng, sẽ thấy mình có kinh nghiệm về Bát Nhã, và sẽ “*vượt qua mọi khổ ách*” một cách thiết thực cho dù sống trong địa ngục trần gian ! Đó là họ đã đạt được mục tiêu giác ngộ ở mức độ thông thường.

Đây là điểm sâu sắc nhất trong hệ Thiền tông và cũng là một triết lý sống thiết thực nhất của con đường khởi đầu đi đến giải thoát tri kiến và giải thoát tâm.

Bất cứ môn nhân nào không có kinh nghiệm về Bát Nhã qua Bát Nhã Tâm Kinh, vị ấy xem như chưa được “*tỷ nã tri kiến phàm phu.*” Và nếu một Thiền sinh nào phủ nhận Bát Nhã Tâm Kinh hay không được Ngài trang bị kỹ lưỡng lý luận biện chứng phủ định của Bát Nhã Tâm Kinh, vị ấy xem như khó “vượt qua mọi khổ ách” trong cuộc sống hiện thực, nhiên hậu không thể đi suốt con đường Thiền. Bởi vì BNTK là cửa ải đầu để hành giả đi đến giác ngộ. Có giác ngộ mới nhận ra chân tướng vạn pháp, mới không bị sức hấp thu của vạn pháp vào quỹ đạo của chúng.

Riêng đối với bậc xuất cách, căn cơ thuần thực, Ngài sử dụng phương pháp ĐỐN TU <sup>(6)</sup>, không dạy theo phương pháp TIỆM TU kể trên. Ngài đưa ra hình ảnh *bật đường ngôn ngữ* <sup>(7)</sup> của Tổ Huệ Khả (Trung Hoa) <sup>(8)</sup> để chỉ chỗ rốt ráo của sự *không theo vọng tưởng*. Nếu môn nhân nào khéo nhận ra và nương theo đó để dụng công sẽ thành tựu không theo vọng tưởng, tức là đạt được sự làm chủ niệm khởi mà trong cách diễn tả khác ở Giai đoạn II, Ngài gọi là Tánh Giác yên lặng hay Tánh Giác không động.

Nếu thực sự thành tựu vững chắc trạng thái này, vị ấy sẽ về *đến nhà* không sai: vị ấy không còn *trâu đen* chần, hay *con trâu đen* của vị ấy đã trở thành *con trâu trắng* như biểu tượng chân lý tối hậu (bình dân) của Thiền học Trung Hoa cổ thời. Phàm tâm (tâm xúc cảm) của vị ấy đã thật sự yên lặng một cách tự nhiên; hoặc *con khi nội tâm* của vị ấy đã *ngủ, không còn kêu “chéo chéo”* để hưởng ứng “5 con khi bên ngoài đang *quậy*”.

GIAI ĐOẠN II.- Tuy nhiên, dù qua những pháp trong Giai đoạn I, người sơ cơ có thể một phen tiến thẳng về *nhà*. Nhưng vì vị ấy chưa được trang bị kỹ lưỡng pháp học, nên có thể chưa *giác ngộ sâu sắc về thực tại vạn pháp*; mặt khác cũng không làm nãn lòng những hành giả dù đã qua Giai đoạn I mà vẫn chưa dừng được vọng tưởng, Ngài đưa ra thêm pháp TRI HỮU.

Trên căn bản, Ngài đã tổng hợp tinh ba (essence) 2 hệ Thiền Đại Thừa và Thiền Tông và dựa trên nền tảng Duy Thức hay Pháp Tướng <sup>(9)</sup> để dựng pháp TRI HỮU. Có nghĩa *Biết Có: Biết mình có Tánh Giác* hay *Biết mình có Ông Chủ*. Ở Giai đoạn này, Ngài chủ trương *kiến tánh*. Ngài đặt nặng trọng tâm vào việc kiến tánh: vừa có tính cách cụ thể hóa quan điểm truyền thống do Tổ Bồ Đề Đạt Ma đưa ra: “Trực chỉ nhơn tâm, kiến tánh thành Phật”, vừa hướng dẫn môn nhân đến chỗ ngộ được LÝ VÔ

NGÃ trong đạo Phật và nhận rõ chức năng của Tự Tánh, Pháp Tánh và Phật Tánh.

Khi một Thiền sinh kiến tánh rồi, Ngài dạy họ những pháp mới để *khởi tu*. Thay vì dạy họ tu tâm, xem tâm là Phật như những vị Thiền sư (cổ thời) đi trước, Ngài dạy họ tu Tánh (tức là Tánh Giác), xem tánh giác là ông Phật của chính mình. Ngài cũng đánh đổ quan điểm hướng ngoại: cầu Phật bên ngoài như các Tổ sư Thiền ngày xưa. Nhưng thay vì dùng hành động và cử chỉ như thiêu tượng Phật để tìm xá lợi, hay quá khích như Vân Môn, Đức Sơn... Ngài lại từ tốn, chỉ rành rẽ. Trước hết Thiền sinh được chỉ rõ về chức năng và đặc tính của Tánh Giác, sau đó Ngài dạy Thiền sinh xoáy trọng tâm vào việc làm cho Tánh Giác yên lặng, không động. Ngài cho biết mầm mống luân hồi sinh tử vốn xuất phát từ Tánh Giác. Một khi Tánh Giác không động thì vọng tưởng không có điều kiện khởi ra, và như vậy tên gọi của tất cả loại tâm phàm phu cũng không có. Bởi vì tất cả phạm trù khái niệm, tư duy biện luận đều bị cắt đứt một cách tự động mà không thông qua quán chiếu. Như thế, cứu cánh hành giả sẽ đạt được sự trống không (sūnyatā=emptiness) của Bát Nhã.

Ngài xem đây là cách *tu gốc* chứ không *tu ngọn*. Một khi Tánh Giác thực sự yên lặng, Niết bàn sẽ hiện tiền: nơi đó không còn tất cả *lửa tham sân si*,

*mạn, nghi, ác kiến* khởi ra. Tất cả khái niệm CÓ, KHÔNG, NGHI TÌNH, toàn bộ những thứ tư duy nhị nguyên này đều bị cắt đứt hết. Thiền sinh không còn lấy giác ngộ làm mục tiêu nữa mà lấy giải thoát tâm làm mục tiêu cứu cánh.

Ngài bắt đầu dạy họ những pháp với tác dụng chủ yếu là loại trừ tập khí/lậu hoặc như: Đạt Được Tánh Giác, Hằng Sống Với Tánh Giác. Ngài đã chuyển thuật ngữ "*thành Phật*" của Tổ Bồ Đề Đạt Ma bằng cách hướng Thiền sinh đến mục tiêu thành tựu vững chắc 2 chủ đề nêu trên. Có thể nói, trong cuối thế kỷ 20, Ngài là một vị Thiền sư ở phương Đông đã mở ra một kỷ nguyên mới về ý nghĩa *thành Phật* qua sự *đạt được Tánh Giác* bằng cách thực hành để đi đến chứng đắc những trạng thái như vị Phật Thích Ca lịch sử, ngoại trừ Tam Minh (10) và Lục Thông (11).

Các bạn sẽ gặp phần này rõ ràng hơn ở Đề Thị 2, Chương Hai và Đề Thị 17, Chương Bốn.

Về phương diện thực hành, nhắm hoán chuyển nội tâm, tiêu trừ bệnh tâm thể và phát triển trí vô sư, Ngài dạy 3 pháp cơ bản:

- 1) Buông Xả Vọng Niệm hay Lau Chùi Vọng Tưởng,
- 2) Đạt Được Tánh Giác hay Sống Với Ông Chủ,

3) Hằng Sống Với Tánh Giác hay Hằng Nhớ Ông Chủ.

Từ trên tác dụng của các pháp này, xem như Ngài chấp nhận quan điểm tu Thiền có *ngộ đạo* và *chứng đắc*.

Thiền sinh phải trực nhận ra cho được *Tự Tánh* hay *Bản Thể của Chính Minh*, hoặc nhận thấy *Ông Chủ* hay *Tánh Giác* từ bên trong tâm thức mình. Đây gọi là *ngộ đạo*. Sự ngộ đạo này có tính cách quyết định đời tu Thiền của một thiền sinh có nhiệt tâm tu Thiền thật sự (chớ không phải *tu theo hình thức, tu theo phong trào*). Vì qua đó, bản chất phàm tục, si mê, đố kỵ của ta hoàn toàn tự *lột xác* (thay đổi một cách tự nhiên). Thần sắc và tâm linh của ta cũng bắt đầu sáng rõ (nước da — đặc biệt da mặt — không còn *u tối, xám xịt, sần sùi*, và sự hiểu biết của ta về kinh điển hay lời dạy của chư Tổ trong các luận, không còn khó hiểu như trước kia ta hằng mù tịt.). Ta cũng không còn vướng mắc những *thói hư, tật xấu như ngồi lê đôi mách* để nói hai lưỡi, nói lời thô ác, nói lời phá hoại hòa hợp tăng, nói thù dệt, nói ly gián, nói dựng đứng nhằm hạ bệ, vu khống kẻ khác, hoặc *kết án* kẻ vắng mặt vì một âm mưu đen tối nào đó. Trái lại, nội tâm ta hoàn toàn khai phóng, hồn nhiên, an lạc và có tình thương bao la, không vụ lợi với mọi người. Đây chính là lúc *tâm từ bi* của ta bắt đầu được triển

khai một cách tự nhiên trong tâm thức ta, khi ta đã trải qua *bước ngộ đạo đầu tiên*.

Để rồi sau đó, ta thực hành những chủ đề liên hệ đến các tiến trình Định, tiến đến dừng vọng tưởng một cách vững chắc; sống trọn vẹn với Tánh Giác mà Ngài gọi là *không theo vọng; đối cảnh không tâm; không kẹt hai bên* hay *Tánh Giác không động*. Đây gọi là *chứng đắc*. Có nghĩa chúng ta đạt được 1 trong 4 chủ đề nêu trên và cảm nhận được *những biến động* bên trong thân, tâm, não bộ và tâm linh mình qua 1 trong 4 chủ đề đó. Và những biến động này làm chuyển hóa nội tâm chúng ta: từ chấp trước mọi luận điệu, mọi quan điểm đến không bám chặt mọi kiến thức sai lầm; từ ngu si chỉ thấy lỗi người, quên lỗi mình đến rộng lượng, buông xả, từ bi và thân thiết; từ phiền não, khổ đau, sân hận, đố kỵ đến thanh thản, hồn nhiên, an vui và hòa hợp. Trong 4 oai nghi, tâm ta đều *an Định*. Ở đây, Định là một trạng thái *sống thức không còn gợn lên* — dù lăn tăn — trên mặt biển tâm thể Thiền gia. Có nghĩa quán tính biện luận hai bên: chánh niệm hay tà niệm đều không còn tự do khởi ra trong tâm thức vị ấy. Trái lại vị ấy vẫn biết rõ ràng tất cả môi trường chung quanh, nhưng trong não không có lời phát ra. Thuật ngữ Thiền gọi trạng thái này là *“niệm vô niệm”*. “Niệm” trong trường hợp này là sự Biết. Còn *“vô niệm”* là trạng thái *không có lời phát ra từ trong não*. “Niệm vô niệm” là ta hằng biết hết môi trường chung quanh, kể cả

những sự biến động bên trong cơ thể của ta — mà niệm nói thầm từ trong não không khởi ra.

Đến đây, ta sẽ có kinh nghiệm về ý nghĩa *tâm cảnh nhất như* hay *tâm cảnh không hai*. Giữa tâm và cảnh không tác động qua lại: *Tâm không bị cảnh lôi cuốn để hòa theo cảnh*. Còn cảnh cũng không có một năng lực gì để hấp dẫn hay thu hút tâm phải chạy theo nó. Đây là chỗ Tổ Bồ Đề Đạt Ma gọi là “Tâm như tường vách”. Có nghĩa mọi thứ sắc dục, tiền bạc (đô la), của cải (vàng, kim cương)... không làm *chóa mắt tâm* để tâm phải vướng mắc vào quĩ đạo của tài, sắc, danh, lợi. Hoặc như các Thiền sư Trung Hoa cổ thời mô tả: “8 gió thổi, tâm không động”! Đây mới thật sự là người đạt được *tâm cảnh không hai* hay *tâm cảnh nhất như*.

Cuối cùng, hành giả sẽ thông suốt ý nghĩa “*Hoa hường là hoa hường*”, “*Núi sông là núi sông*”, “*Cây gậy là cây gậy*” trong điển tịch Thiền sư Trung Hoa. Đồng thời hành giả cũng hiểu rõ ràng ý nghĩa câu đáp của Tổ Huệ Khả với Tổ Đạt Ma là “Con thường biết rõ ràng, nói không thể đến”. (Có nghĩa ‘*Con thường biết rõ ràng, nhưng để diễn tả bằng lời thì không thể được*’.) \*

Chú ý : - Nếu không tiến hành từng bước theo sự chỉ dẫn của Ngài, quý vị sơ cơ dễ lầm lẫn thuật ngữ

\* Xem thêm phần chú thích số 8 về tiểu sử Tổ Huệ Khả.

Định mà thiên về Tuệ (Huệ). Cho rằng tu Định — bằng cách tập trung tư tưởng — thuộc Thịnh Văn Thừa (12), còn tu Huệ thuộc Bồ Tát Thừa (13) (vì ứng dụng lý luận phủ định của hệ thống Bát Nhã để quán chiếu). Do đó dễ *xem thường* nguyên tắc Định của Thiền tông. Tức là những vị này không thích ngồi Thiền hay ngồi chiếu lệ (vui thì ngồi, không vui thì nghỉ một bữa cũng không sao !). Vì những vị đó không biết ngồi để làm gì — mà chỉ rập khuôn theo lý luận của Bát Nhã để nói cuộc đời là *vô thường, tạm bợ, như mộng, như huyễn, như điện chớp, bào ảnh, như hạt sương mai !...*; xem thân này là giả, vọng tưởng là giả, tâm là giả, của cải vật chất là giả. Rồi để che đậy sự lười biếng dụng công của mình, bèn đưa ra từ chương “không sợ niệm khởi, chỉ sợ giác chậm” (nhưng không biết làm thế nào để *giác lệ để niệm đừng khởi ra !*). Cuối cùng thay vì thể nhập thực tướng vạn pháp đều *hư giả*, ta lại thấy vạn pháp đều *thật hết*; thay vì *không theo vọng tưởng*, ta lại *chạy theo vọng*; thay vì *giữ cho tâm mình yên lặng, ta lại động như những kẻ phàm phu chưa biết gì về đạo lý, nhân nghĩa*. Ta quên hết lời Phật và chư Tổ chỉ dạy, chỉ vì ta chưa sạch hết những kiến chấp nhị biên, nên 3 nghiệp *tham sân si* có cơ nổi dậy. Từ đó ta mới rơi vào những trạng huống *phá giới*. Cư sĩ phá giới theo cư sĩ, tăng/ni phá giới theo

tăng/ni. Tất cả truyền thống tôn ti, trật tự sinh hoạt trong giáo đoàn đều bị đảo lộn.

\* Các bạn cần nhớ, dù đã thể nhập lý Bát Nhã (14): bình thản, đứng vững trước mọi hoàn cảnh, mọi tình huống, nhưng tập khí (15), lậu hoặc (16) vẫn còn tiềm ẩn trong tất cả cơ chế thân, tâm, não bộ và tâm linh chúng ta. Đến một lúc nào đó, nếu sức Định không được củng cố vững chắc, quả xấu trong ngũ dục\* có thể *trở ra*, làm ta tạo ra nghiệp xấu, ác, đưa đến mất phẩm cách người tu Thiền trong nhiều năm. Thí dụ như vì ham tiền và ham nghe những tiếng nịnh hót của một kẻ *môi miếng và có nhiều thủ đoạn gian manh*, ta dễ dàng *xiêu lòng* chấp nhận những đề nghị hay những lời vu khống của kẻ này để trừng trị cấp dưới hay thi hành theo kế hoạch có lợi cho âm mưu ly gián của kẻ này. Vô tình, ta rơi vào cạm bẫy của những kẻ có âm mưu phá hoại tăng đoàn, đội lốt Phật tử thuần thành. Cho nên, chúng ta cần lưu ý, tại sao có người tu lâu năm, đến phần cuối cuộc đời của họ thường xảy ra *những chuyện phạm giới mà chúng ta không ngờ được*. Ấy chỉ vì sức định của những vị đó không

\* **ngũ dục**: gồm 1) tài dục: ham tiền bạc, của cải; 2) sắc dục: ham sắc đẹp của người khác phái; 3) danh dục: ham được có danh cao, chức phận lớn và những lời đề cao, tâng bốc, nịnh hót; 4) thực dục: ham ăn uống những món ngon, vật lạ, và những món hợp khẩu vị; 5) thù dục: ham ngủ nhiều.

được kiên cố nên họ bị *gió ngũ dục* thổi đến, làm *cây Thiền* của họ bị lung lay hay trốc gốc.

Điều này cho thấy, bằng quán chiếu thông qua sự biện luận trí năng (trí hữu sự), chỉ giúp ta chuyển đổi nhận thức: có cách nhìn mới về cuộc đời, về mình, về thực tướng vạn pháp; giúp ta tự đánh đổ *tâm chấp trước*, có tinh thần phóng khoáng, buông xả. Nhưng ta không thể loại ra hết những đam mê dục lạc, những thói hư tật xấu mà chúng đã huân tập (perfumed) trong nghiệp thức (17) chúng ta từ những kiếp quá khứ đến kiếp hiện tại. Bằng trí năng, thông qua sự tiếp thu chân lý qui ước của Bát Nhã, ta chỉ có thể chuyển được nghiệp của ta trên bề mặt, nhưng trong chiều sâu, ta không thể chuyển được, vì tập khí/lậu hoặc vốn đã ăn sâu trong tâm thức chúng ta. Có thể trong một *cơn bốc đồng* nào đó, những bản chất phàm tục vốn đã huân tập từ những kiếp quá khứ hay kiếp hiện tại, sẽ *bất thần trỗi dậy*, đưa ta vào con đường sai trái qua những suy nghĩ, nói năng và hành động. Thí dụ bằng sự nghiêm trì giới luật và hạn chế nhân duyên giao tiếp thân mật với người thế gian, ta có thể trở thành bậc đạo cao, đức trọng. Nhưng cũng bằng sự nghiêm trì giới luật, trái lại ta thường xuyên thân cận với người đời — đặc biệt nữ giới vốn có sẵn tâm man trá, xảo nguỵ — đến một ngày nào đó, ta có thể rơi vào những *phái trái (=thị phi)*;



*khen, chê, lối, phải*, và bị ngũ dục mê hoặc đưa đến những hậu quả phiền não cho mình và cho người. Cuối cùng thay vì nghiêm trì giới luật, ta trở thành kẻ phạm giới: suy nghĩ, nói năng và hành động không còn trang nghiêm, đứng đắn như lúc ban đầu ta vừa thọ giới (5 giới, 10 giới hay giới của Tỳ kheo). Bởi vì trí tuệ này chỉ là trí tuệ nhị nguyên, nương vào lý luận qui ước của Bát Nhã Tâm Kinh để chuyển đổi nhận thức “*có điều kiện*”, chứ không phải *tuệ trí trí tự phát* do sức định tạo ra. Nên với trí tuệ này, ta không thể nào triệt tiêu hay đào thải tập khí/lậu hoặc ra khỏi thân tâm, não bộ và tâm linh được. Ta cũng không thể nào điều chỉnh những rối loạn trong thân đưa đến ốm đau, bệnh tật. Cho dù có trải qua vài mươi năm tu hành, nhưng nếu tâm ta chưa có sức định kiên cố, một ngày nào đó, bản chất phàm phu của ta sẽ *bất thần lộ ra*, do sức thúc đẩy của *1 trong 8 ngọn gió chướng thế gian\** làm ta mất hết tư cách đạo đức của một người chuyên tu trong nhiều năm, đồng thời cơ thể

\* còn gọi là Bát phong : Tám nhân duyên thế gian không thể tách rời khỏi cuộc sống hằng ngày của chúng ta. Các Thiền sư Trung quốc cho rằng khi một người đạt được Định vững chắc thì tám ngọn gió thế gian không còn làm cho tâm họ bị lung lay. Tám ngọn gió đó là: 1) Lợi (lợi lộc hay mối lợi), 2) Suy (sự suy đồi, suy vi), 3) Hủy (nói xấu, phỉ báng, làm ô nhục hay chê bai, 4) Dục (lời ca tụng, tán dương hay sự khen), 5) Xưng (lời khen ngợi, đề cao, tăng bốc) 6) Cơ (chỉ trích, chế nhạo), 7) Khổ (sự đau khổ hay bất toại nguyện), 8) Lạc (vui sướng, hạnh phúc).

ta cũng khó hài hòa cùng thiên nhiên (dễ đau ốm bệnh tật).

\* Chỉ khi nào ta thể nhập vào Tánh Không của chân đế Bát Nhã, thành tựu KHÔNG ĐỊNH (Định với chủ đề TRỐNG KHÔNG), lúc đó ta mới có kinh nghiệm về việc giải trừ tập khí/lậu hoặc mà không thông qua quán chiếu “*có điều kiện*” . Cho nên, nếu học Bát Nhã, ta phải hiểu rõ tác dụng thực tiễn của hệ thống này trên hai mặt tục đế\* và chân đế\*\*, để tránh bệnh tử chương.

GIAI ĐOẠN III.- Trong Giai đoạn này, Ngài đưa ra mục tiêu giải thoát. Đó là *giải thoát tâm*. Có nghĩa bằng những phương pháp đặc sắc do Ngài đưa ra, nếu thực hành đến nơi đến chốn, thiền gia không còn dính mắc vào hay bị cột trói vào đối tượng giác quan và tri kiến thế tục. Đây là lập trường cơ bản của Phật giáo, gồm chung 3 hệ, nhưng mỗi hệ có cách thực hành riêng.

Điều này có nghĩa, Thiền Phật giáo không đặt nặng trọng tâm vào *giác ngộ* mà đặt nặng trọng tâm vào

\* Tục đế (Skt: Samvrti-satya; Anh: The conventional truth, relative truth): chân lý qui ước, chân lý tương đối : Có nghĩa quan điểm hay lập trường thế tục, được đặt trên cơ sở lý luận qui ước hay lý luận phân biệt của thế gian để định danh hiện tượng. \*\*Chân đế: (Skt: Paramârtha-satya; Anh: The ultimate truth, absolute truth): chân lý tối hậu, chân lý tuyệt đối lấy TÁNH KHÔNG (Sûnyatâ=Emptiness) làm cơ sở, không dựa vào lý luận thế tục (chấp ngã và chấp pháp) để định danh hiện tượng.

thoát khỏi qui luật luân hồi sinh tử, tức là không hướng đến tái sinh vào bất cứ cảnh giới nào (các cõi Trời hay cõi Tịnh độ). Trong giai đoạn này, Ngài đưa ra 2 pháp cơ bản: Trút Sạch Khái Niệm và Hằng Sống Với Cái Thật, Không Theo Cái Giả.

Với người cư sĩ không chuyên tu, trong bước đầu, ta có thể xem *giác ngộ là ngọn hải đăng*: mục tiêu chính để mình nhắm tới, ngộ hầu lột bỏ tri kiến chấp trước phàm tục vốn đã ăn sâu trong tâm thức chúng ta trong nhiều kiếp — tạo ra muôn ngàn hình thái đấu tranh vị ngã, đưa đến phiền não và khổ đau dai dẳng cho ta và cho người khác. Nhưng nếu muốn tiến đến giải thoát, ta cần thực hành một trong hai pháp đặc sắc nêu trên.

Ngài nói: “Cái cao siêu tuyệt vời của Thiền là trút sạch khái niệm, dù khái niệm đúng như lời Phật dạy, lột hết mọi kiến giải đã huân tập, nhìn sự vật như sự vật, không vì một lý do gì mà thêm bớt vào.” (tr. 22, TTVNCTKHM, in tại Việt Nam, in tại Mỹ, tr. 18-19)

Ngài giảng rộng thêm: “Điểm đặc biệt của Thiền là không còn lệ thuộc. Nếu còn một khái niệm hay một kiến giải là còn lệ thuộc, hoặc lệ thuộc Phật, hay lệ thuộc người khác. Hễ còn lệ thuộc thì chưa phải thật là mình. Mà chưa thật là mình thì không thể giải thoát được. Nếu có giải thoát thì cũng chỉ giải thoát trong cái khuôn cố định. Vì vậy mà Thiền tông dẹp hết mọi kiến giải (kiến thức, tư kiến, định kiến, thành kiến, tà kiến...). Tất cả tri kiến đều loại bỏ hết, không còn mảy may dính dáng với mình...” (Phụ lục, tr. 12, in tại Mỹ).

Đây là một nguyên tắc vô cùng quan trọng, có tính cách quyết định sự nghiệp tu Thiền của người muốn hướng đến mục tiêu giải thoát. Và cũng là *hồi chuông báo thức* — cảnh tỉnh những ai đang tu Thiền mà còn đang mê ngủ trong tháp ngà pháp học, mắc bệnh tử chương\*, mang nặng kiến chấp, pháp chấp: chỉ biết bảo thủ kiến thức thiền học mà không tiêu hóa được kiến thức đó — biết rằng mình đang *đóng vai người đếm bạc trong ngân hàng* hay *đóng vai kẻ đếm bò*, chớ không phải là người thấy được rõ ràng con đường tiến đến thoát ly sinh tử. Nếu ngay nơi đây, chúng ta thức tỉnh, nhận ra cốt tủy *trút sạch khái niệm* và *nguyên tắc không lệ thuộc vào mọi kiến giải của bất cứ vị Tổ sư nào để tiến đến giải thoát tâm, giải thoát tri kiến* — theo lời Ngài giảng dạy — ta sẽ tiến hành dụng công pháp trút sạch khái niệm, không còn ôm cứng tử chương, và cũng không còn bám chặt *pháp chấp* mà đã từ lâu ta *nướng theo đó để thấy trăng hay để qua sông giác ngộ*. Bây giờ *thấy trăng rồi, đến bờ rồi*, ta cần phải lên bờ để mở cuộc hành trình thứ hai. Trong cuộc hành trình này, ta không còn nướng theo ngón tay mà cũng không mang chiếc bè trên vai. Trái lại ta phải làm sao đi với tâm sạch hết khái niệm. Mà tâm sạch hết khái niệm là tâm gì? Đó là tâm trống

\* tử chương = lối học thuộc lòng kinh sách của Khổng Tử, Mạnh Tử, gồm Tứ Thư, Ngũ Kinh để đi thi vào thời phong kiến. Tuy giỏi lý luận, nhưng hầu hết lý luận đó đều rập theo khuôn của Khổng Tử, Mạnh Tử, chứ không có sự sáng tạo quan điểm của người học. Đối với Thiền, đây là bệnh của nhà Thiền lý.

không hay tâm không còn khởi niệm theo quán tính cũ. Toàn bộ nghĩ tưởng đều không còn tự động khởi ra triền miên trong não như lúc ta vừa mới bắt đầu tu. Trái lại ta hoàn toàn chủ động niệm khởi và thường xuyên trụ trong trạng thái tâm không để chân tâm lộ dạng, vọng tâm bị triệt tiêu. Hay quán tính lãng xăng, vọng động cũ — vốn là bản chất *nói thàm triền miên* của phàm tâm — nhường chỗ cho sự yên lặng của chân tâm. Để rồi sau đó, trạng thái yên lặng này dần dà được củng cố vững chắc và trở thành một năng lực mới với quán tính yên lặng, không động. Khi toàn bộ nghĩ tưởng không còn khởi ra, chính lúc đó ta thể hiện đầy đủ ý nghĩa trút sạch khái niệm.

Để làm rõ nghĩa thêm về tính chất quan trọng của trút sạch khái niệm, Ngài giảng thêm về quan điểm “bỏ lời Phật dạy của Thiền tông”.

Ngài nói: “Thông thường, người tu chúng ta căn cứ theo lời Phật dạy để quán, để tư duy chớ không dám bỏ lời Phật. Theo cái thấy của Thiền tông dù là lời Phật dạy, nếu chúng ta lấy đó làm khuôn sáo, làm mẫu mực thì chúng ta vẫn còn lệ thuộc. Lệ thuộc là không tự do, vì còn có kiến giải che khuất bản tâm...” (Phụ lục tr. 14, in tại Mỹ)

Mặc dù hình thức ngôn từ tuy có khác với lời Phật nói, nhưng nội dung quan điểm của Ngài vẫn không xa rời yếu tính chánh pháp. Bởi vì đức Phật cũng đã từng đưa ra ẩn dụ “*qua sông bỏ bè*” (hay “thấy trăng quên ngón tay”). Có nghĩa khi một người đã thực sự *lên bờ* rồi, người đó không còn mang chiếc bè trên vai nữa

mà bỏ chiếc bè lại trên bờ sông để mở cuộc hành trình thứ hai: *đi trên đất liền với trạng thái tâm không!* Chiếc bè ở đây, tượng trưng cho Giáo Pháp (lời Phật dạy). Còn cuộc hành trình thứ hai là tọa Thiền với chủ đề TRỐNG KHÔNG. Tức là muốn tiến đến giải thoát tối hậu, sau khi đã nương theo lời Phật dạy, đạt được giác ngộ rồi, vị ấy cần phải bỏ luôn lời Phật dạy để *tâm trống không, không còn dính mắc vào Phật ngôn*. Bởi vì nếu còn tưởng nhớ đến Phật ngôn, suốt ngày cứ ngồi tụng, đọc mãi lời Phật dạy, lời Tổ nói, rồi bàn luận, giải thích nghĩa lý cao siêu các lời trong kinh, trong luận, cuối cùng tâm ta không làm sao yên lặng được vì niệm niệm cứ liên tục khởi ra như dòng nước. Vì vậy, muốn tâm không còn dính mắc vào nghĩa lý cao siêu của Phật ngôn hay lời dạy của chư Tổ, sau khi đã thực sự giác ngộ rồi, ta phải *bỏ hết* để tâm được trống không. Bởi vì tâm có trống không, ta mới có kinh nghiệm về Định! Do đó, tuy không đề cao Định, không đề cao chứng đắc, trái lại Ngài đề cao giải thoát! Mà giải thoát, thực sự là quả của thân chứng và tâm chứng. Và hai quá trình “chứng” nói trên, thực sự là quả của Định! Bởi vì nếu không thành tựu Định làm sao có kinh nghiệm về tâm chuyển hóa, trí tuệ phát sáng (tâm chứng) và thân tiêu trừ bệnh tâm thể (thân chứng)? Như vậy, buông bỏ lời Phật dạy, lời Tổ nói là một giai đoạn vô cùng quan trọng đối với người muốn tiến đến giải thoát tâm.

Để cụ thể hóa cách buông bỏ lời Phật, đến Giai đoạn III, Ngài mới đưa ra phương án **trút sạch khái niệm**. (Điều này có nghĩa trong 2 giai đoạn đầu, Ngài vẫn dựa theo lời Phật dạy, lời Tổ nói để dạy chúng ta biết cách

ứng dụng tu hành (qua các pháp Tri Vọng và Tri Hữu) chứ không phải Ngài không *lệ thuộc vào lời Phật dạy trong kinh và lời Tổ nói trong luận* ! Cụ thể nhất là Ngài đã giảng giải các Kinh điển Đại Thừa và các Luận của Chư Tổ.)

Trước hết, khi đã thực sự thành tựu **trút sạch khái niệm** thì cái thấy của ta về sự vật như thế nào ? Đó là vật thể nào, ta thấy y như thế ấy. Đây là cái thấy KHÔNG ĐỊNH DANH. Nơi đây mọi niệm *nói thầm trong não* đều dừng bật, nhưng ta vẫn biết rõ ràng sự vật và môi trường chung quanh. Đó là cái BIẾT lặng lẽ hay cái BIẾT vô ngôn. Ngài gọi đó là tâm như, cảnh như ! Có nghĩa: tâm như vậy, cảnh như vậy. Cả hai đều không tác động qua lại. Tâm thấy cảnh, nhận biết cảnh mà không khởi nói thầm về cảnh từ trong não ! Hay tuy có khởi nói ra từ trong miệng nhưng không có niệm phân biệt, niệm nghĩ suy được diễn dịch tiếp theo.

Ngài nói: “Do đó mà Thiền tông không chấp nhận bất cứ cái gì che khuất bản tâm chân thật của mình. Như vậy, tâm như, cảnh như ; thấy cái gì ra cái nấy: thấy cây gậy là cây gậy, không thêm một niệm nào hết. Nếu còn quán cây gậy là vô thường, là duyên hợp, là tánh không v.v... Đó là còn quán tưởng, chưa đến chỗ cứu cánh. Thiền tông dạy người thấy đúng như thật, vật thể nào thấy như thế ấy, không thêm một niệm nào.” (Phụ lục tr. 14-15, in tại Mỹ)

Ngoài ra trong chân lý chân lý tối hậu của hệ Bát Nhã hay hệ Trung Quán cũng đều dạy *cả có lẫn không đều đẹp, cho đến không có - không không cũng bỏ luôn.*

Mà toàn bộ quan điểm CÓ/KHÔNG nói trên, tựu trung cũng chỉ là khái niệm . Như vậy, ý nghĩa buông bỏ hay dẹp những khái niệm nói trên , nào khác gì với ý nghĩa **TRÚT SẠCH KHÁI NIỆM** do Ngài đưa ra ? Và khi thành tựu phương pháp này, tất nhiên ta cũng đạt được *tri kiến bất nhị* : vật thể nào ta thấy y như thế đó, không thêm, không bớt. Và thực chất cái thấy biết này cũng vẫn là cái thấy biết không lời, hay thấy biết thuần tịnh. Nơi đó toàn bộ ngữ ngôn và suy nghĩ đều dừng bật. Bởi vì nếu còn móng khởi một niệm là rơi vào CÓ, dù cái CÓ đó mang tính chất phủ định cao siêu hay mang nội dung KHÔNG. Chỉ bật hết suy nghĩ, cắt đứt ngữ ngôn mới thực hiện đầy đủ **trút sạch khái niệm**.

Cho nên Ngài xem pháp này rất quan trọng. Ngài nói: “Chủ yếu của Thiền gia là lột hết mọi khái niệm để nhận ra cái chân thật. Nếu còn khái niệm là còn có đẹp xấu, có tâm ái thù, nhiễm ô, không thấy lẽ thật. Đó là điều quan trọng trong Thiền.” (Phụ lục tr. 17-18, in tại Mỹ)

Đây quả thật là lời nói của bậc Kiến Đạo\*, thắm nhuần sâu sắc tư tưởng Bát Nhã, chánh kiến Bát Nhã; biểu lộ khí phách *dọc ngang mà không xa rời giáo thể\*\**.

Lý luận này mường tượng như Lục Tổ Huệ Năng đã khai ngộ T.T. Huệ Minh trên núi Đại Du bằng câu nói: “Chẳng nghĩ thiện, chẳng nghĩ ác, chính lúc ấy cái

\* Bậc Kiến Đạo = Bậc thung dung, tự tại, không còn vướng mắc vào thị phi, phải trái; tâm vắng lặng.

\*\* Giáo thể = Ngôn từ, luận thuyết của đức Phật Thích Ca.

nào là bản lai diện mục của Minh Thượng Tọa ?”

Nhưng làm thế nào để dẹp hết mọi kiến giải ? Đó là toàn bộ mọi ý niệm đối đãi/hai bên như chánh/tà, thiện/ác, có/không, phàm/thánh, mê/vọng, tâm/cảnh đều không khởi ra trong tiến trình Định của Thiền gia. Tức là toàn bộ **Tâm** (citta = mind), **Ý** (manas = intention) và **Thức** (vijñāna = consciousness) đều không khởi ra trong đầu Thiền gia, mỗi khi vị ấy tọa Thiền, hoặc sau khi vị ấy xả Thiền. Đó là cách dẹp hết mọi kiến giải nhị biên hay **trút sạch khái niệm**.

Như vậy, trên thực tế, đó là vị ấy đã nhập vào chủ đề trống không (Śūnyatā = Emptiness), tâm thức vị ấy cùng với trống không là một. Bởi vì chỉ có cách đó mới dẹp tất cả mọi kiến giải, mới trút sạch hết tất cả khái niệm: không còn đẹp xấu, ái thù, nhiễm ô. Chớ còn đem lý luận ra để mổ xẻ, phân tích, quán chiếu, loại suy, ta lại càng thêm những khái niệm khác hoặc phủ định, hoặc khẳng định, hoặc dùng tiếng đồng nghĩa hay phản nghĩa với “trút sạch” hay “dẹp” để gián tiếp định nghĩa 1 trong 2 thuật ngữ này. Và như thế, ta lại rơi vào “đầu thêm đầu” : mượn ngôn từ lập thành khái niệm để diễn tả một ý niệm; “không trở thành có”: mượn từ ngữ để diễn tả ý niệm “không” cho rõ nghĩa hơn. Từ đó dòng tư tưởng không làm sao cắt đứt được. Và như thế, vị ấy chẳng làm sao đạt được trút sạch khái niệm, hay sự trống không trong tâm thức ! Vì ngôn ngữ cứ tiếp tục được phát ra theo sự suy luận của trí năng để thiết lập khái niệm. Do đó, TÂM KHÔNG trở thành TÂM CÓ: có lời nói “không”, dù đó là lời nói thầm từ trong não !

\* Kết hợp và đối chiếu với 3 hệ thống giáo lý của Phật giáo Phát triển trong hệ Bát Nhã, hệ Trung Quán (Mādhyamika) của Ngài Long Thọ và quan điểm Vô niệm, Vô trụ của Lục Tổ Huệ Năng, chúng tôi thấy chủ đề **trút sạch khái niệm** là một Công án cao nhất của dòng Thiền CK-TC. Nếu thực hành đúng, chúng ta sẽ đạt được cùng một lúc nhất tướng Pháp Ấn Không của học thuyết Bát Nhã, Trung đạo KHÔNG (Phi Hữu, Phi Không) của học thuyết Trung Quán và Vô Niệm, Vô Trụ của Lục Tổ Huệ Năng. Điều này có nghĩa vị ấy sẽ chấm dứt được quán tính biện luận nhị nguyên (discursive duality) vốn đã ăn sâu trong tâm thức vị ấy và trở thành một năng lực vô minh (avijjā=ignorance).

Nếu không phải là một Thiền sư Kiến Đạo, không sao tạo ra được pháp ngữ thành ngữ Thiền độc đáo nói trên. Bởi vì thành ngữ **trút sạch khái niệm** không phải nhắm giải thích ý nghĩa trống không trong Bát Nhã hay Phi Hữu, Phi Không trong Trung Quán mà nhắm đến trạng thái Định, tức KHÔNG ĐỊNH (Emptiness Samādhi), qua phương thức cắt đứt hết mọi dòng tư tưởng (cutting all trains of thought) nhị nguyên: chánh đạo, tà đạo; nội đạo, ngoại đạo; chánh pháp, tà pháp; thiện, ác; lỗi, phải; thương, ghét; nắm, buông...Nếu người chuyên tu Thiền thực sự đạt được trạng thái **tâm không** như thế, nội tâm vị ấy sẽ đạt được giải thoát, vì vị ấy không còn dính mắc vào 2 đầu chấp trước\*. Nội tâm vị ấy hoàn

\* (Skt: Grāha=grasp/hold/cling/seize) = Bám chặt vào một quan điểm, hay bám chặt vào một mặt của vấn đề, không thấy được mặt khác hay chẳng biết dung hòa mọi mặt để thích nghi.

toàn ở vào trạng thái như như thanh tịnh : ngoài miệng không lời phát ra mà trong đầu cũng không còn gợn lên sự suy nghĩ. Tuy nhiên, khi cần nói năng, luận giải trong lúc đối duyên xúc cảnh, vị ấy vẫn phát biểu như thường lệ. Lúc bấy giờ, quán tính năng nổ (phàm phu) đã ly khai khỏi tâm thức vị ấy. Vị ấy có một phong thái mới: hờn nhiên và trầm lặng, an vui và cởi mở, rộng lượng và từ bi. Vị ấy không còn lấn cấn về những chuyện linh tinh của thế gian, tuy vẫn sống trong lòng thế gian, vì phàm tình thế gian không có chỗ chen vào trong tâm thức vị ấy. Nếu càng thường xuyên miên mật tọa Thiền với chủ đề trút sạch khái niệm, cuối cùng vị ấy sẽ loại trừ (đào thải) được vi tế tập khí/lậu hoặc ra khỏi thân, tâm, não bộ và tâm linh qua tác dụng sinh học bên trong cơ thể vị ấy. Từ đó bài toán giải thoát mới được giải ra đúng đáp số. Trên mặt THÂN, vị ấy có cơ thể khỏe mạnh, hồng hào. Trên mặt TÂM (vọng tâm), vị ấy không còn lảng xãng, chao đảo, thiên lệch và không còn bị thu hút vào dục lạc thế gian (8 gió thế gian không còn lung lay vị ấy). Trên mặt NÃO BỘ, vị ấy phục hồi ký ức hay tăng cường ký ức. Trên mặt TÂM LINH, vị ấy thực sự không còn bị dính mắc vào phàm tình thế gian và phát triển được trí vô sư.

\* Đến đây, vị ấy có thể chuyển hướng công phu bằng cách ứng dụng chủ đề “Hằng Sống Với Cái Thật, Không Theo Cái Giả.” Có nghĩa vị ấy thường xuyên an trú trong tánh giác, tự tánh thường trực có mặt; ngã giả vắng mặt. Bấy giờ nhu cầu tọa Thiền không còn cần thiết đối với vị ấy. Bởi vì con trâu đen (phàm

tâm/vọng tâm) của vị ấy đã trở thành con trâu trắng (chân tâm), *luôn sờ sờ trước mặt, không còn dẫn dắt vị ấy đi lang thang nữa !* Vị ấy không cần phải chặn con trâu nội tâm như trước đây vị ấy đã khổ công chặn nó. Nó đã tĩnh lặng trước 8 ngọn gió *chướng thế gian*. Chính vì thế, Ngài mới xem “trạng thái trâu trắng” của Thiền sư Đại An (t. 883 - Trung Hoa) tương đương với ý nghĩa “cái thật”, và đối với người chuyên tu Thiền, Ngài cảnh giác chúng ta là phải xem cái thật đó như là **bốn mạng** của mình. Tức là chúng ta phải *gìn giữ bằng cách hằng sống với nó, để tu dưỡng đạo tâm được thăng hoa thêm mãi, ngõ hầu hoàn tất tiến trình tâm chứng (spiritual experience)*.

Trên thực tế, thuật ngữ “trâu đen, trâu trắng” trong Thiền học cổ thời Trung Hoa chỉ là biểu tượng 2 sắc thái tâm chúng sinh: Trâu đen = Vọng tâm; Trâu trắng = Chân tâm. Và “cái thật, cái giả” trong thuật ngữ Thiền học Việt Nam tương đương với sắc thái yên lặng của tánh giác (cái thật) và sự khởi động của vọng tưởng (cái giả).

Chúng ta cũng có thể xem cái thật là chân lý tối hậu mà người tu Thiền phải đạt đến, còn cái giả là chân lý qui ước mà người tu Thiền đến mức cao hơn phải buông bỏ. Còn hằng sống với có nghĩa Ngài dạy chúng ta hội nhập vào chân lý tối hậu để đồng

nhất hóa giữa ý niệm TA và Chân Lý Tối Hậu (cái thật) thành một.

Theo lý luận truyền thống trong đạo Phật thuộc hệ Phát Triển, chân lý tối hậu là *Sūnyatā* (có nghĩa Trống Không, được các vị Thiền sư Trung Hoa dịch là TÁNH KHÔNG, các nhà học Phật Anh-Mỹ dịch là Emptiness) .

Như vậy,

con trâu trắng (Thiền Trung Hoa),

cái chân thật (Thiền Việt Nam)

đều là biểu tượng cứu cánh của Nhất Tướng Pháp Ấn Không.

Do đó,

Hằng sống với cái thật, có nghĩa Ngài dạy chúng ta: đồng nhất hóa tâm thức mình vào TRỐNG KHÔNG, để nội tâm ta thường trực biểu hiện trạng thái tĩnh lặng trong cuộc sống hiện thực.

Bởi vì:

Khi đã thực sự hằng sống với cái thật (Tánh Không), tức là ta đã thường xuyên an trú trong Không Định (Không Tam Muội). Từ đó, tập khí/lậu hoặc mới bị đào thải ra. Có như thế, nghiệp thức mới được trong sạch. Nhờ vậy ngoại duyên mới không còn làm phiền lụy chúng ta.

Chúng ta mới sống đời sống an lạc , tự tại thực sự: không còn dính mắc vào phải, trái, thị phi; không còn bị mê hoặc hay bị lôi cuốn vào dòng thác của phàm tình thế gian.

Từ đó, ta sẽ thông tay vào chợ, gặp kẻ đủ duyên sẽ một phen nhổ đinh, tháo chốt mà không sợ rơi vào *mê lầm nhân quả* như lão tăng mang kiếp chồn 500 năm trong hành trạng của Thiền sư Bá Trượng (724-814).

Đối với Thiền tông, đây là giai đoạn tối hậu mà người chuyên tu Thiền với mục tiêu giải thoát cần phải đạt được.

Tất cả 3 giai đoạn nêu trên đã được T.S. Thanh Từ dựng lập thành một mô hình dụng công riêng biệt, mang sắc thái đặc chất Việt Nam, vượt ra khuôn mẫu truyền thống của 3 hệ Thiền Nguyên Thủy, Đại Thừa và Thiền Tông, nhưng vẫn đáp ứng đúng lập trường, tư tưởng và bản chất Thiền Phật giáo. Đó là chuyển hóa nội tâm, thực chứng và giải thoát.

Đối với Thiền Phật giáo, nếu thiếu 3 tiêu chuẩn nêu trên, không thể gọi đó là Thiền Phật giáo — mặc dù ở đây chúng ta không đề cập đến các quả vị theo tư tưởng cổ thời có truyền thống trong Phật giáo phương Đông như đặc quả A La Hán hay thành

Phật, thành Bồ Tát. Bởi vì kết quả tối thiểu — người tu Thiền mà không chuyển hóa được nội tâm hay không thấy Tánh, không thể gọi là giác ngộ. Và nếu tu Thiền mà không phát triển được vô sư trí (trong chừng mực nào đó), không ngăn ngừa hay không tự chữa được bệnh tâm thể (bệnh do tâm rối loạn gây ra) thì không thể gọi là có thân chứng hay thực chứng. Cho đến khi không có kinh nghiệm gì về Định, làm sao nói đến đào thải tập khí/lậu hoặc để tiến đến giải thoát tri kiến, giải thoát tâm ? Có nghĩa làm sao sống được với cái thật hay làm sao biến con trâu đen thành con trâu trắng ?

Đây là những điều kiện tối thiểu và thiết thực của giới tu Thiền trong cuối thế kỷ 20 và đầu thế kỷ 21. T.S. Thanh Từ đã biến những kinh nghiệm thực tiễn của mình thành những bước dựng công thiết thực: đúng theo đường lối, tôn chỉ, mục đích của đức Phật Thích Ca đã đề ra từ lúc ban đầu. Do đó, từ một giảng sư Đại Thừa Phật giáo vào thập kỷ 1960, hiện nay, nghiêm nhiên Ngài là một vị Thiền sư Kiến Đạo: có thực học, thực tu và thực chứng qua các tiến trình dựng công từng bước của Ngài trong suốt hơn 30 năm qua.

Kết luận: - Nhìn chung 3 giai đoạn dựng công trong tiến trình dựng pháp của T.S. Thanh Từ, cho thấy 3 tiến trình này đã cụ thể hóa quan điểm của 3 hệ Thiền Phật giáo : Nguyên Thủy, Phát Triển và Thiền

Tông; tuy nhiên, nét đặc biệt nhất của dòng Thiền Chân Không - Thường Chiếu, cho thấy nó mang màu sắc tổng hợp triết lý của 2 hệ thống lớn trong Thiền Phật giáo. Thứ nhất là hệ thống Bát Nhã và Trung Quán, thứ hai là hệ thống Duy Thức/Pháp Tướng.

1) Ngài đã dẫn chúng ta đi từ *hướng* GIẢ, KHÔNG (phủ định) của tục đế Bát Nhã, bằng *con đường* TRI VỌNG rồi đến *hướng* THẬT, CÓ (khẳng định) của hệ thống Duy Thức/Pháp Tướng, bằng *con đường* TRI HỮU.

2) Rồi từ *hướng* THẬT, CÓ, Ngài dẫn chúng ta đi đến *chỗ* KHÔNG KHÔNG (phủ định cái phủ định) và TÁNH KHÔNG (không phủ định tất cả những phủ định) bằng *con đường* chân đế Bát Nhã hay *con đường* Trung Quán: PHI HỮU, PHI KHÔNG (tất cả mọi phạm trù khái niệm đều dẹp) .

Ngài đã làm một *cuộc cách mạng* trong tâm thức chúng ta, bằng cách chuyển đổi 180 độ cách nhìn thực tại theo truyền thống qui ước phạm tục của chúng ta, thông qua phương thức tục đế Bát Nhã để chúng ta nhận ra thực tại *vọng tướng và vạn pháp* (tất cả vật và hiện tượng) đều GIẢ và KHÔNG thực chất, rồi sau đó, nhận ra mình CÓ một thực tại khác *hằng hữu* nhưng yên lặng, rỗng rang. Đó là Tánh Giác, Ông Chủ , Tự Tánh hay Bản Lai Diện Mục. Con Đường thật là ngoạn mục ! Thật là hào hứng ! Nhưng nếu chúng ta *chỉ nhìn bản đồ cầm trong tay* mà *không chịu đi*, chúng ta sẽ chẳng bao giờ nhận ra được những sự ngoạn mục của *con đường* !



Nhưng muốn tiến sâu trên đường đi đến giải phóng tâm linh — quen gọi là giải thoát tâm — làm cho chân tâm hiển lộ, vọng tâm không còn vướng mắc vào những *đối đãi phương tiện* hay để cho *bầu trời tâm thức* quang đãng, không còn một vệt mây nào lớn vờn, thì toàn bộ những hữu vi pháp hay những hình thái GIẢ, KHÔNG và CÓ kia, chúng ta phải dẹp hết bằng cách *trút sạch* những khái niệm nói trên để nhận chân THỰC TẠI của thế giới hiện tượng là TRỐNG KHÔNG, chứ không phải nhận ra TƯỚNG hư giả của thế giới hiện tượng. Vì tướng của thế giới hiện tượng chỉ là giả lập danh xưng hay giả hợp, huyền có mà với tầm nhìn theo truyền thống thế gian, chúng ta luôn luôn dính mắc.

Nếu dụng công đến được mức tối hậu này, tâm thức chúng ta đã thực sự ở vào trạng thái CHÂN NHƯ\*. Đây là chân lý tối hậu của Bát Nhã hay đây là Thiền gia đã hội nhập vào *vô vi pháp* (chân đế Bát Nhã), không còn nương theo những pháp quán chiếu, hít thở hay lấy *đá đè cỏ* của tục đế Bát Nhã để dụng công nữa.

Đây là vùng trời bao la, quang đãng của CHÂN KHÔNG, nơi đó mọi áng mây mang đủ màu sắc, kích thước, hình dáng hay dấu vết đều không còn xuất hiện trong tâm thức chúng ta như bầu trời trong vắt trong đêm trăng rằm hay bầu trời quang đãng giữa

\*Bhūtattathatā : = “Suchness of existences” = “Những sự hiện hữu là như vậy” ) Bhūta = Chân (true), thật (real); Tathatā = Như thế, như vậy (suchness, thusness). Chân như = Cái chân thật của vạn pháp là như vậy, không hề biến đổi hay tăng, giảm. Nghĩa: THỰC TẠI của thế giới hiện tượng là TRỐNG KHÔNG và bất biến, còn TƯỚNG của thế giới hiện tượng là DUYÊN HỢP, GIẢ CÓ.

ban ngày với vầng thái dương chiếu sáng ! Và phía sau đó là những tiến trình DIỆU HỮU mà chúng ta cảm nhận được qua những mức độ biểu hiện những trạng thái thân chứng, tâm chứng của chúng ta.

Tuy nói là phục hưng Thiền Tông Việt Nam, nhưng kỳ thật đây là Ngài làm sống lại Thiền Phật giáo vốn đã bị mai một tại Trung Hoa khi Thiền Công Ấn, Thiền Thoại Đầu được hưng thịnh suốt đời Tống.

Nếu làm kẻ bàng quan, ta sẽ không bao giờ nhận ra giá trị tối thắng của sự phục hưng Thiền Phật giáo. Chúng ta phải thực sự hòa mình trong đó, sống chết với nó, mới nhận ra giá trị thực tiễn nói trên.

Muốn rũ áo phong sương để làm con ông Trương Giả, ngay từ bây giờ chúng ta hãy khởi hành. Nếu chỉ nhận bản đồ, cầm bản đồ trong tay mà chúng ta không chịu đi hay *đi mà đi lang thang*, *đi mà còn đuối bướm hái hoa*, *đi mà còn ngắm trăng, ngắm cảnh, vai mang bầu rượu, ngâm thơ, vịnh phú, ca hát líu lo* thì không bao giờ chúng ta đến nơi mình muốn đến. Đó là tính chất khác biệt của Thiền. Tuy nhiên, khi thực sự quyết tâm khởi hành, nhớ đi từng bước; mỗi bước đi phải cho thật vững chắc, nếu đi nhanh sẽ té ngay !

Tuy Ngài không phân chia thứ lớp và không chú trọng căn cơ, nhưng nếu *chưa biết đọc biết viết*, mà 1 phen nháy thẳng vào *Trung học*, ta sẽ *như vịt nghe sấm* ! Vì vậy, lượng sức mình, chúng ta nên bắt đầu học lớp 1. Đó là *biết vọng, không theo*.

### CHÚ THÍCH

I. Học thuyết Bát Nhã (Skt: Prajñāvāda; Anh: The doctrine of Wisdom). Trong văn hệ Sanskrit, từ Bát Nhã (Prajñā) có nhiều nghĩa, tùy theo vị trí xuất hiện của từ này. Ở đây, từ Bát Nhã có nghĩa tuệ giác (trí tuệ trực giác) (intuitive wisdom); đôi khi cũng được dịch là Huệ hay Tuệ (wisdom). (xem thêm phần riêng của từ Bát Nhã)

\* Học thuyết Bát Nhã là một hệ thống lý luận của Phật giáo Phát Triển (Đại Thừa Phật Giáo) được đặt trên cơ sở biện chứng phủ định (dialectical negation), lấy TRỐNG KHÔNG (thuật ngữ cũ gọi là TÁNH KHÔNG) (Śūnyatā=Emptiness) làm trung tâm, rồi vận dụng Tuệ Giác (Bát Nhã) để xác minh (Skt: pramāna; Anh: verify) thực tại (Skt: tattva; Anh: realities) của con người và sự vật (thu gọn chung là vạn pháp hay thế giới hiện tượng) qua 4 tiến trình:

1) Nghiên cứu, 2) Phân tích, 3) Loại suy, và 4) Đối chiếu. Chủ đích của 4 tiến trình này là giúp chúng ta phăng tìm chân tánh (real nature) của tất cả pháp hay tất cả hiện tượng, để chúng ta hiểu rõ thực tướng của chúng. Thực tướng đó là vạn pháp đều trống không (śūnya=empty), không có tự tính. Nhưng sở dĩ có sự hình

thành vạn pháp là do nhiều nhân tố kết hợp lại. Sự kết hợp này, gọi là duyên sinh. Sự hiểu rõ chân tánh vạn pháp theo qui định như vậy gọi là giác ngộ hay thấu đạt chân lý qui ước (Skt: Vyavahārasatya; Anh: Conventional Truth), quen gọi là Tục đế hay Chân lý thế tục (Skt: Samvriti-satya; Pāli: Sammuti Sacca; Anh: Truth by general consent/Wordly Truth). Vì chân lý này vốn đã có sẵn từ muôn đời trên thế gian, nhưng chúng sinh vì mê muội nên không nhận ra, bây giờ được Đức Phật chỉ rõ nên ta thấu hiểu tường tận thực tướng vạn pháp hay chân tánh tất cả hiện tượng trên thế gian.

Khi đã thật sự đạt được giác ngộ (attained awakening), ta không còn mê lầm (không còn bị vô minh che khuất), không còn chấp trước về mình, về người và về pháp mỗi khi ta chạm trán hay tiếp xúc. Ta có cái nhìn mới, thực tiễn hơn, về thực tại vạn pháp: không còn ôm giữ vọng kiến nên không còn mù quáng, lầm lạc trong sự phán đoán, suy xét. Từ bi quan, yếm thế, ta trở nên lạc quan và “lăn xả vào cuộc đời để làm lợi ích chúng sinh theo tinh thần vô vụ lợi của bồ tát đạo”. Từ mang bệnh chấp trước (the disease of clinging) thâm căn cố đế, ta trở nên thanh thản (spontaneous), hờn nhiên và tự tại. Từ mang bệnh chấp ngã, xem mình là tối thượng, ta không còn cống cao ngã mạn, sống hòa đồng và hòa hợp cùng mọi người với tâm từ bi rộng lớn, luôn luôn hướng đến phục vụ nhân sinh với tình thương bao la mà không phân chia giai cấp, đẳng hạng chúng sinh. Tâm ta luôn luôn ở trong trạng thái bình thường, không còn dính mắc vào 2 đầu cực đoan chấp trước: không khổ hạnh và lợi dưỡng thái quá; không cuồng tín đưa đến quá

khích; thiếu tự tin đưa đến cầu tha lực; thiếu rộng lượng và cảm thông đưa đến ngu si cố chấp...

\* Nhưng giác ngộ qua chân lý qui ước chưa phải là bước tối hậu, vì tác dụng của tục đế Bát Nhã chỉ có khả năng giúp ta *giải thoát tri kiến nhị biên* bằng sự chuyển đổi cách nhìn, cách quan niệm, cách suy tư, cách nhận định dựa trên trí năng phân biệt, chứ chưa giúp ta tiến đến giải thoát tâm. Bởi vì bản chất phàm phu của ta vốn vẫn còn tiềm ẩn trong những cơ chế nghiệp thức. Đó là tập khí/lậu hoặc hay những quán tính động của những năng lực vô minh vốn còn ẩn tàng trong nội tâm chúng ta. Giống như trường hợp *ly nước bùn được đặt trên bàn, tuy lắng được bùn, nhưng nếu vì vô ý, có ai đụng đến chân bàn, ly nước sẽ lao chao và bùn từ dưới đáy ly nước sẽ đủ duyên trở dậy*. Ở đây, ta phải lọc ly nước cho thật trong, đổ hết bùn kia đi, nhiên hậu dù có ai đụng đến chân bàn thật mạnh, ly nước trong vẫn là ly nước trong vì bùn không có trong đó ! Và muốn như thế, ở trình độ cao hơn, học thuyết Bát Nhã có khả năng hướng dẫn ta đến chân lý tối hậu (Skt: Paramārtha satya; Pāli: Paramattha sacca; Anh: Ultimate Truth). Đó là thể nhập tánh không để đạt được TÂM KHÔNG. Cho nên, trong tiến trình thứ hai này, bùn được so sánh như tập khí/lậu hoặc và ly nước, được so sánh như tâm thức chúng ta. Tuy nhiên, sự khác nhau là chúng ta không áp dụng phương thức LẮNG BÙN mà áp dụng phương thức thải trừ tập khí/lậu hoặc bằng cách triệt tiêu quán tính vô minh vọng động, quán tính đắm mê, quán tính chấp trước.

Đây là điểm then chốt của chân lý tối hậu.

Trên phương diện dụng công, nếu ứng dụng chủ đề TRỐNG KHÔNG, ta phải làm sao cho toàn bộ tâm thức của ta đều không khởi ra một niệm. Muốn thế, ta phải tiến hành tuần tự 4 điểm:

1) Không thấy có chủ đề TRỐNG KHÔNG, 2) Không suy nghĩ về TRỐNG KHÔNG, 3) Không thấy mình đang thực hành TRỐNG KHÔNG, 4) Không diễn nói về TRỐNG KHÔNG khi mình đang ở trong trạng thái trống không .

Nếu đạt được như thế, xem như ta đạt được chân lý tối hậu của Bát Nhã. Chính vì vậy, ở phạm vi này, Bát Nhã được xem đồng nghĩa với TRỐNG KHÔNG (Sūnyatā=Emptiness): chẳng có phủ định mà cũng chẳng có xác định. Tất cả phạm trù khái niệm đều không hiện hữu trong trạng thái này. Và sự nhìn thấy sự vật của ta lúc bấy giờ là sự nhìn thấy của tuệ giác chớ không phải bằng trí hai bên (dual knowledge): vật như thế nào, ta thấy y như thế ấy. Đó là thấy như thật (see things as they are). Nơi đây trí phân biệt (discriminative knowledge) không có xen vào.

\* Kết luận:- Bằng lý luận biện chứng qua kỹ thuật phủ định hay phá cho đến tận cùng cái Ta và Pháp, cuối cùng vị ấy sẽ thấy như thật chân tướng pháp và ngã (ta): cả 2 đều trống không và không có ngã: nhân vô ngã (pudgalanairātmya = selflessness of person), pháp vô ngã (dharmanairātmya = selflessness of things). Sự thấy này gọi là ngộ . Qua ngộ, ta chuyển hướng cuộc sống và có tâm

nhìn mới về cuộc đời. Đến đây cảnh và người không còn tác động đến tâm vị ấy. Vị ấy đã đạt được giải thoát tri kiến thế tục: không còn luận bàn theo phàm tình thế gian dựa trên lý luận của tục đế nữa, nhưng hằng biểu lộ phong thái qua suy nghĩ, nói năng và hành động phù hợp theo tinh thần Bát Nhã là không chấp trước vào vạn pháp, không bị dính mắc vào tất cả hiện tượng, tất cả sự kiện. Đây là bước vô cùng quan trọng trong sự nghiệp tu Thiền của Thiền gia. Bởi vì nếu gọi là tu Thiền lâu năm, đóng vai Thiện Trí Thức mà tâm ta còn vướng mắc vào 2 đầu chấp trước, còn đố kỵ, gièm pha, ta sẽ mãi mãi đi lang thang, hoặc rơi vào luân hồi sinh tử triền miên !

Sau đó, bằng phương pháp nhập Định với chủ đề TRỐNG KHÔNG, nếu thành tựu vững chắc, vị ấy sẽ đạt được chân lý tối hậu.

2. **Ngộ đạo** (to realize the Truth) = Nhận thức rõ điều mà từ lâu ta cố biết mà không thể biết được, và điều đó vẫn còn nằm im trong ký ức của ta. Bỗng nhiên, do sự thành linh tiếp xúc với đối tượng bên ngoài qua một trong các giác quan như tai (nghe), mắt (thấy) và thân (xúc chạm), trí tuệ trực giác của ta liền nhận ra ngay vấn đề mà từ lâu ta mù tịt. Sự nhận rõ như thế gọi là ngộ đạo, tức là nhận thức rõ ràng điều mà từ lâu ta muốn biết nhưng không thể biết được. Chức năng của sự nhận thức này là tánh giác chứ không phải trí năng.

Sau trạng thái này, tuệ trí (insight) của ta bắt đầu phát triển. Tâm tánh của ta cũng chuyển đổi theo: hèn nhún, vui tươi, thanh thản, phóng khoáng và linh hoạt.

Đặc biệt tâm từ bi và lòng bao dung, rộng lượng đối với mọi người được phát triển rõ rệt. Ngoài ra, thần sắc của ta cũng sáng rõ, không u tối, lộ vẻ bệnh hoạn, và nói năng không lộ vẻ *bất thường* (abnormal). Cho nên ngộ đạo liên quan đến thần sắc, tánh khí và trí tuệ. (xem thêm tr. 123 đến 127 và tr. 136) Thiếu các dữ kiện này, không thể gọi là ngộ đạo.

3. **Chứng đắc** (to experience and obtain): *Chứng* = Cảm nhận được những trạng thái biến động bên trong cơ thể và những chuyển hóa giác quan nhờ *đắc* (= đạt được) một hay nhiều trạng thái Định. Như vậy, nếu chưa kinh nghiệm Định, thiền gia sẽ không bao giờ cảm nhận được ý nghĩa chứng đắc.

4. **Đối đãi** (opposite) = Sự trái ngược giữa hai trạng thái hay hai sự kiện. Thí dụ: Ngày trái với Đêm; Lạnh trái với Nóng; Thật trái với Giả; Niết bàn trái với Sinh tử ...

5. **Tiệm tu** (gradual cultivation). Thuật ngữ chỉ sự tu hay dụng công theo từng pháp môn: tu hết pháp này đến pháp kia. Thời gian tu có thể kéo dài trong nhiều năm hoặc vài ba chục năm. Những bậc căn cơ thấp hay căn cơ trung bình thích hợp với lối tu này. Tuy tu chậm nhưng vững chắc. Tuy nhiên, người theo tiệm tu phải hội đủ các điều kiện: có chí kiên nhẫn: kiên tâm, trường tâm; tuổi từ 18 đến 40. (Từ 40 đến 60,70 thì rất trở ngại). Thuận lợi cho người xuất gia, sống trong các Thiền viện, Tu Viện vì không còn tiếp xúc với môi trường xã hội. Tiệm tu sử dụng những phương pháp Thở và những phương pháp Quán. Toàn bộ lối này, Phật gọi là hữu vi pháp: pháp có điều kiện.

6. **Đốn tu** (sudden cultivation). Thuật ngữ chỉ sự tu hay dụng công không thông qua thứ lớp/tuần tự như tiệm tu mà tiến thẳng vào pháp tối hậu. Tông Tào Động gọi là *đi đường chim*. Căn cơ bậc thượng thích hợp với lối đốn tu. Lối tu này thích

hợp với lứa tuổi từ 40 trở lên, thuận lợi cho người xuất gia trung niên và cho giới cư sĩ có quyết tâm cầu giải thoát. Đặc biệt, những vị này phải có vốn pháp học hoặc có kiến thức thế gian và đã từng trải trong cuộc sống thế gian. Lối tu này không theo hữu vi pháp mà hướng theo vô vi pháp: pháp không có điều kiện.

7. **Bật đường ngôn ngữ** (stopping discursive thought, stopping of all speech, cutting off every ideation). Thuật ngữ chỉ trạng thái chủ động sự không nói từ trong não, chứ không phải ngậm miệng như lối tịnh khẩu hay không biết nói như người câm. Khi một người đạt được *bật đường ngôn ngữ*, vị ấy đạt được sự trống không trong tâm thức. Mọi khái niệm ngôn ngữ đều không khởi ra từ trong ý căn vị ấy. Do đó, thân và tâm vị ấy hoàn toàn thanh tịnh. Trong lúc đó người tịnh khẩu vẫn còn nói triền miên trong não hoặc bằng *cử chỉ tay, chân, đầu, mặt, ánh mắt, môi, miệng* hay bằng sự suy nghĩ.

8. **Huệ Khả** (437-593). Nhị Tổ Thiền tông Trung Hoa. Trước khi theo học đạo với Tổ Đạt Ma, sư có pháp hiệu là Thần Quang. Sư đến Chùa Thiếu Lâm với mục đích cầu pháp nơi Tổ Đạt Ma, nhưng sư bị từ chối. Sau đó sư tự chặt cánh tay để thỉnh cầu được làm đệ tử. Bồ Đề Đạt Ma bảo:

- Chư Phật lúc ban đầu tầm đạo, vì pháp quên thân, nay người chặt cánh tay để trước ta; tâm cầu đạo như vậy, kẻ cũng khá.

Sư hỏi:

- Pháp ấn của chư Phật, con có thể được chăng ?

Đạt Ma đáp:

- Pháp ấn của chư Phật không phải từ người khác mà được.

Sư hỏi:

- Tâm con chưa an, xin Thầy dạy pháp an tâm.

- Đem tâm ra đây, ta an cho !

- Con tìm tâm không được !

- Ta đã an tâm cho người rồi !

Thần Quang nhân đây liền ngộ.

Sự ngộ này bao hàm 2 nghĩa: Một là Ngài trực nhận ra thực chất tâm vốn trống không (vì Ngài xoay ý nghĩ lại để tìm mà không thấy *bóng dáng tâm*). Hai là Ngài biết rằng những sắc thái biểu hiện của tâm từ *an* đến *bất an* là do *tâm* tiếp xúc với môi trường bên ngoài hay do những sự mong khởi ý nghĩ từ bên trong "*dầu*". Bây giờ trong quá trình tìm tâm, toàn bộ ý nghĩ của Ngài đều không tiếp xúc với môi trường bên ngoài và cũng không mong khởi những ý nghĩ tư duy, biện luận từ bên trong, nên Ngài cảm nhận được an ổn. Để rồi sau câu đáp "Ta đã an tâm cho người rồi" của Tổ Đạt Ma, Ngài liền nhận rõ (ngộ) đầu mối điều kiện *an tâm* nói trên.

Tổ Đạt Ma liền đổi tên Thần Quang thành Huệ Khả. Sư học đạo với Tổ Đạt Ma tại núi Thiếu Thất được 6 năm. Một hôm Tổ Đạt Ma gọi đệ tử trình kiến giải. Đến lượt sư, sư chỉ kính cần cuối đầu, không thốt một lời, rồi đứng yên lặng. Tổ Đạt Ma bảo rằng sư đã được "phần tủy" của Tổ. Tức là Tổ Đạt Ma đã nhận biết sư thực sự đạt được trạng thái trí vô ngôn hay tâm ngôn dừng bật. Thời gian sau đó, Sư trình với Tổ: "Từ đây trở đi, con dứt các duyên." Tổ bảo: "Chớ rơi vào đoạn diệt." Sư đáp: "Không rơi." Tổ hỏi: "Làm thế nào?" Sư đáp: "Con thường biết rõ ràng, nói không thể đến." Thời gian sau đó, Tổ truyền y bát làm chứng tín Tổ vị cho sư. Sư trở thành vị Tổ Thứ Hai của Thiền tông Trung Quốc. Khi sư 107 tuổi, sư bị nhiều ác tăng cáo gian, vì vậy sư bị gia hình. Đến đời vua Đức Tông, Triều Đình Sắc phong sư là Đại Tổ Thiền sư.

**9. Pháp tướng** (Skt: Dharma laksana= Characteristics of Dharma). Thuật ngữ chỉ tướng biểu hiện của các pháp gồm chung các hiện tượng hay các dấu hiệu của một trạng thái. Thí dụ:

- Để chỉ sự thường biết rõ ràng nhưng tâm không động, kinh Lăng Nghiêm dùng từ “Tánh Giác.”
- Để chỉ tiềm năng giác ngộ vốn có sẵn trong mỗi chúng sanh, kinh Niết Bàn dùng từ “Phật Tánh.”
- Để thấu đạt lý Vô Ngã, Thiền tông chủ trương “Kiến Tánh.”
- Để hình dung một chủ thể trong tâm thức, các Thiền sư Trung Hoa cổ thời dùng từ “Ông Chủ.”

\* Trong lịch sử Phật giáo, Đức Phật đã dùng nhiều hình ảnh quen thuộc trong dân gian làm ẩn dụ để chỉ các pháp của Ngài như “lục tặc”, chỉ 6 tên giặc trong 6 căn của chúng ta; “tam độc”, chỉ 3 thứ tham sân si; “chiếc bè”, tượng trưng cho Giáo pháp; “Bờ bên kia”, tượng trưng cho Niết Bàn...

\* Đến thế kỷ thứ IV và thứ V, sau Phật nhập diệt khoảng 1.000 năm, hai anh em Ngài Vô Trước (Asanga) và Thế Thân (Vasubandhu) đưa ra một hình thái mới về Phật pháp bằng cách thiết lập hệ thống Duy Thức, mở màn cho pháp tướng. Để rồi 200 năm sau đó, hình thành một tông phái mới tại Trung Hoa, gọi là PHÁP TƯỚNG TÔNG. Trước hết, Ngài Vô Trước (anh) đưa ra Luận Du Già Quán Hạnh (Yogacàra = Application of Yoga). Trọng tâm bộ luận này, Ngài Vô Trước nhắm đề cập đến mọi vật đều có thể kinh nghiệm được *chỉ do tâm*, thuật ngữ gọi là ‘cittamàtra’ (‘mind only’). Vạn pháp hiện hữu, chỉ do những tiến trình BIẾT, chứ không do đối tượng; ngoài tiến trình biết, vạn pháp không có thực tại. Thế giới bên ngoài, chỉ thuần do tâm. Tri giác là một tiến trình của sự sáng tạo tưởng tượng làm phát sinh những đối tượng bên ngoài một cách hiển nhiên. Tiến trình này được giải thích bằng khái niệm ‘tàng thức’ hay ‘a lại da

thức’ (storehouse consciousness). Tiếp theo, cũng trong Du Già Quán Hạnh, Ngài đưa ra thêm giáo lý về Ba Thân (trikaya): Pháp Thân, Báo Thân Thân và Hóa Thân.

Tiếp nối công trình của anh, Ngài Thế Thân (em) đưa ra luận Duy Thức Tam Thập Tụng (Vijñaptimàtratàtrimsika), để rồi cuối cùng thành lập Du Già tông. Đến thế kỷ thứ 6, Tông này phát huy lên đến cao điểm tại trường đại học Phật giáo ở bắc Ấn — trường Nalanda. Nơi đây, Ngài Hộ Pháp (Dharmapàla) chính thức xiển dương hệ thống Duy Thức bằng cách trước tác nhiều bộ luận đề cập đến tư tưởng “A Lại Da Duyên Khởi”, trong đó có bộ THÀNH DUY THỨC LUẬN (sau này được Ngài Huyền Trang dịch ra Hán văn).

Đến thế kỷ thứ 7, năm 629, Ngài Huyền Trang (600-664) sang Ấn Độ học Phật pháp và Ngài đã đến trường Nalanda vào năm 633, nơi đây, Ngài được Ngài Giới Hiền (Silabhadra) lúc đó được 106 tuổi vốn là học trò của Ngài Hộ Pháp, truyền dạy giáo lý Du Già Quán Hạnh mà Ngài Thế Thân đã hệ thống hóa thành học thuyết Duy Thức. Năm 645, Ngài Huyền Trang trở về Trung Hoa, chuyên lo dịch Kinh và Luận, rồi dựng lên Duy Thức Tông tại Trung Hoa. Trong số hàng trăm đệ tử của Ngài, có Ngài Khuy Cơ (632-682), là đệ tử xuất sắc nhất, đã dựa trên hệ thống Duy Thức của thầy mình, chính thức lập ra PHÁP TƯỚNG TÔNG. Do đó, trên căn bản, Pháp Tướng Tông được hình thành cũng dựa vào 2 bộ luận chính của Duy Thức Tông là 1) Du già Sư Địa Luận (Yogacàra-bhùmi sàstra = Treatise on the Stages of the Yogacàra) của Ngài Vô Trước và 2) Thành Duy Thức Luận (Vijñaptimàtratàsiddhi) của Ngài Hộ Pháp (Dharmapàla) (nội dung bộ luận này nhắm chú giải quyển Duy Thức Tam Thập Tụng của Ngài Thế Thân) và bộ Giải Thâm Mật Kinh (gồm 5 quyển).

Tuy nhiên, để xây dựng Pháp Tướng Tông vững chắc, Ngài Khuy Cơ còn sáng tác thêm nhiều bộ luận khác dùng làm nền tảng cho Pháp Tướng Tông. Trong số này gồm: 1) Thành Duy Thức Luận Thuật Ký 2) Đại Thừa Pháp Uyển Nghĩa Lâm Chương (7 quyển).

10. Tam Minh (Pāli: Tivijjā = The Threefold knowledge; The Three Insights - applied to Buddha) = Thuật ngữ chỉ 3 loại tuệ trí mà đức Phật Thích Ca đã được, sau khi thành đạo. 1) Túc mạng minh (Nhớ những tiền kiếp = Pubbe-nivāsānussati Nāna= Remembrance of his former lives), 2) Thiên nhãn minh (Thấy chúng sanh chết từ kiếp này, tái sanh vào kiếp khác = Cutūppatanānam = Knowledge of the birth and death of beings.), 3) Lậu tận minh (Āsavānam khayē nānam) = Trí sáng suốt, nhận thức những phương cách đưa đến chấm dứt toàn bộ lậu hoặc = The knowledge which causes the extinction of all addictions/taints/cankers).

11. Lục thông (Skt : Sadabhijñā = The six supernatural faculties/powers - acquired by a Buddha) = 6 phép thần thông mà đức Phật đã đạt được: 1) Thần túc thông (Taking any form at will/The different magical powers), 2) Thiên nhĩ thông (Hearing to any distance), 3) Tha tâm thông (Penetrating men's thoughts/Knowledge of other's minds), 4) Túc mạng thông (Memory of one's former lives), 5) Thiên nhãn thông (Seeing to any distance), và 6) Lậu tận thông (The knowledge which causes the destruction of human passion).

12. Thính văn thừa (Pāli: Sāvaka yāna; Skt: Srāvaka yāna = The Vehicle of the Listeners). Thừa (yāna), có nghĩa Xe, Con Đường [Đạo] hay Sự nghiệp [của người tu học, gồm chung hàng Thính văn, Duyên giác và Bồ tát]. Tương đương với từ tiếng Anh: the Vehicle, the Path or the Career [of the Hearers, of the 'Private' Buddha, and of the Bodhisattvas].

Thính Văn (Pāli: Sāvaka; Skt: Srāvaka = the 'Listener', the 'Hearer') có nghĩa 'Người Nghe' [Thính Chúng], là những đệ tử đầu tiên của đức Phật. Mục tiêu của những vị này là tu để đắc quả A La Hán (Pāli: Arahat = 'worth one') là quả Thánh cao nhất của hàng Thính Văn.

Thính văn thừa: Thuật ngữ chỉ *sự nghiệp* tu hành của những vị Đệ Tử hay Thánh Đệ Tử, thường được gọi là Thính Chúng, vì những vị này chỉ *nghe* lời Phật giảng dạy để tu học khi Phật còn tại thế. [Vào thời đó những lời Phật nói ra chưa được ghi lại thành sách. Hơn nữa những Bài Pháp Phật nói đều là Phật Ngôn đầu tiên.] Những vị này cơ bản phải thông suốt 3 nguyên tắc thực tiễn của vạn pháp là: vô thường (impermanence), khổ não (suffering) và vô ngã (impersonality) để loại trừ những bệnh chướng trước mà hầu hết chúng sinh trước thời Phật và trong thời Phật đều mắc phải. Và khi đắc quả A La Hán, những vị đó đã triệt tiêu 5 sự Trói Buộc Cõi Cao (Ngũ Thượng Phần Kiết Sử = The Five Higher Fetters) gồm: 1) Sắc giới tham [craving for fine material existence], 2) Vô Sắc giới tham [Craving for immaterial existence], 3) Mạn [conceit], 4) Trạo cử [Restlessness] và 5) Vô Minh [ignorance]. Nói chung, vị đó đã tận diệt 4 lậu hoặc [vô minh lậu, dục lậu, hữu lậu và kiến lậu] và chấm dứt tái sinh, sau khi mạng căn của kiếp hiện tại chấm dứt.

13. Bồ tát thừa (Skt: Bodhisattvayāna = The Vehicle of the Bodhisattvas) là *sự nghiệp* tu hành của hàng Bồ Tát — (Theo Phật giáo Nguyên Thủy, Bồ Tát là người có nguyện vọng tu hành để thành Phật.) Theo Phật giáo Phát Triển, Bồ Tát là một nhà Đại Thừa mưu cầu giác ngộ cho mình trước để sau đó giác ngộ người khác. Với tâm đại bi, vị ấy không vị ngã và nhiệt tình độ khắp loài hữu tình đến nơi giác ngộ. Để làm việc này, mặc dù có đủ tư cách đạt Niết Bàn (tức là không tái sinh trở lại cõi người và những cõi trời hay cõi Tịnh độ), vị ấy vẫn từ bỏ để tình nguyện tiếp tục trở lại thế gian, độ vô lượng chúng sinh. Vì khi đã ngộ được tánh không (sūnyatā = emptiness) của

vạn pháp, trong ánh sáng tuệ trí này, vị ấy nhận ra Niết Bàn (Nirvāna) và Luân Hồi (Samsāra = the cycle of rebirths) đều như nhau. (xem thêm Bồ Tát Đạo, tr. 143)

14. **Thế nhập lý Bát Nhã** = Lý Không đã chan hòa trong nếp suy nghĩ và cách sống. Trong 4 oai nghi, khi đối duyên xúc cảnh, tâm vị ấy không còn bị ngoại duyên chi phối. Suy nghĩ, nói năng và hành động của vị đó lúc nào cũng đúng theo tinh thần Bát Nhã là không chấp trước, mà vị ấy không cần vận dụng suy luận theo lý luận của Bát Nhã.

15. **Tập khí** (Skt: Vāsana=Former habit/Habit) Thuật ngữ chỉ tập quán (habitude) hay thói quen (custom), hoặc quán tính cũ mà chúng sinh đã tiếp thu từ những kiếp quá khứ đến kiếp hiện tại, thông qua 6 căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Chính những thói quen này đã đưa chúng sinh vào những con đường thiện hoặc ác để tạo ra những mạng lưới nghiệp trùng điệp, vì chúng sinh khó có thể giác ngộ để từ bỏ những thói quen đó. Lý do là những thú tập khí này đã ăn sâu trong nghiệp thức, nên chúng sinh khó tránh khỏi những bệnh chấp trước, đưa đến tạo nghiệp triền miên. (xem thêm tr. 76)

16. **Lậu hoặc** (Pāli: Āsava; Skt: Āsrava) Thuật ngữ này bao gồm nhiều nghĩa, chỉ những năng lực tác động trong tâm chúng sinh. Trong tiếng Việt và tiếng Anh không có từ nào đồng nghĩa, nên phải kể ra hết những đặc tính của từ *Āsava*: 1) Sự ô uế, như bần (taints), 2) Sự làm ô uế, làm như bần (defilements), 3) Điều thối nát, đồi bại (cankers), 4) Chất say (intoxicants), 5) Sự mê đắm (infatuations), 6) Sự ghiền, nghiện, mê say (addictions), 7)

Điều xấu xa (cancers), 8) Tính ghiền, nghiện, ham mê (manias). Các nhà học Phật Trung Hoa cổ thời đã dịch thoát ý từ *Āsrava* ra thành ‘lậu hoặc’. Lậu, có nghĩa *rỉ chảy ra ngoài*. Hoặc, có nghĩa *mê chấp, mê làm, làm lạc, lừa dối*. Lậu hoặc là những mê làm, vọng chấp của chúng sinh, thông qua 6 căn cứ liên tục “*rỉ chảy ra ngoài*” không dừng nghỉ, tạo ra muôn điều phiền não, đưa đến luân hồi sinh tử trong lục đạo.

Trong Phật giáo Sơ Khai (Early Buddhism) hay Phật giáo Nguyên Thủy (Theravāda = Primitive Buddhism), chia lậu hoặc gồm 3 nhóm: 1) Dục lậu = say mê về dục lạc thế gian (Kāmāsava = the addiction of desire/sensual pleasure), 2) Hữu lậu = tâm mong khởi ước muốn hiện hữu ở một cảnh giới khác hay trạng thái tái sinh trở lại kiếp người/Tâm mang những nguyện vọng hoài bão thực hiện trong tương lai (Bhavāsava = the love of the existence, or becoming in the future life), 3) Vô minh lậu = sự ngu si, làm lẫn, không biết phân biệt thiện/ác, phải/trái (Avijjāsava = the defilement of ignorance). Chính 3 nhóm này gây ấn tượng trong nghiệp thức, thúc đẩy chúng sinh tạo ra muôn ngàn hình thái nghiệp, đưa đến luân hồi sinh tử.

17. **Nghiệp thức** = (Skt: Karma-vijñāna = Tương đương tiếng Anh: The “Act of the Thought-Faculty”, The “Life Force”). Đây là năng lực tiềm tàng trong mỗi chúng sinh, chứa nhóm những loại tập khí/lậu hoặc do vọng tâm thu vào từ 6 căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý) và phát ra (hay tạo thành) những sở thích, đam mê, say đắm, được thể hiện qua 3 sắc thái tham, sân, si. Năng lực này