

TƯ TƯỚNG PHẬT HỌC & SỰ BẢN ĐỊA HOÁ TẠI VIỆT NAM

Nhân tử Nguyễn Văn Thọ



Xem bài liên quan: [Tư tưởng Nho học](#) | [Tư tưởng Lão học](#)

Đạo Phật là một đạo giải thoát. Nó muốn giải thoát con người cho khỏi bức màn Vô Minh, che lấp Chân Như Bản Thể con người, để con người nhìn thấy Bản Lai diện mục của mình, thoát khỏi mọi đau khổ, tìm ra được Niết bàn trường tồn hạnh phúc vô biên, vốn tiềm tàng sẵn trong con người mình.

Nói thế có nghĩa là chúng ta sống mà chưa hiểu gì về con người chúng ta. Chúng ta chỉ mới sống một phần nào của con người chúng ta, chứ chưa thực sống toàn diện, chúng ta chỉ mới biết những hiện tượng về con người, chứ chưa biết về Bản Thể, về Tính con người.

Dưới đây, xin trình bày cách Phật và các tiên hiền Việt Nam giải quyết các vấn đề trên.

SƠ LƯỢC VỀ CUỘC ĐỜI ĐỨC PHẬT

Khảo sát cuộc đời đức Phật, ta học được với Đức Phật nhiều bài học:

- Trước hết là sức mạnh tinh thần phi thường, để có thể rũ bỏ được mọi công danh, lợi lộc, quyền quý, địa vị và mọi lạc thú gian trần để phát tâm cầu đạo giải thoát vô thượng.
- Thứ nữa là trước khi thành đạo, Ngài đã học hỏi với nhiều thầy. Như vậy ta đừng nên ngại chuyện: Tầm sư, học đạo.
- Trong khi cầu đạo, tu đạo, Ngài cũng thấy cần phải có bạn đạo.
- Ngài cũng có thể lầm lẫn, Ngài cũng có thể tu lầm đường, cũng đã hành hạ thân thể quá mức. Nhưng khi đã biết mình lầm, ngài lập tức sửa sai.

- Ngài cũng đã được rất nhiều người trợ giúp.

- Sau cùng Ngài cho chúng ta thấy rằng, muốn tìm cho ra chân lý, cần phải biết tập trung tinh thần, và mài miệt suy tư.

Theo tôi sau khi đắc đạo, Ngài đã đạt tới Chân tâm hằng cửu của vũ trụ và của Con Người. Ngài gọi đó là cảnh giới Niết Bàn.

Như vậy, Ngài cho thấy rằng: Dưới những lớp lang hiện tượng biến thiên của vũ trụ và của tâm thân con người, sinh sinh diệt diệt, khổ ải lao lung, biến thiên chất chường, còn có Chân Tâm hằng cửu của trời đất, bất sinh, bất diệt.

Chân Tâm ấy, Niết Bàn ấy không ở đâu xa, mà đã khuất lấp ngay sau hình hài con người, tâm tư con người.

Con đường đưa tới Chân tâm đó chính là Trung Đạo; phương tiện để thực hiện Lý tưởng đó là Chính đạo, hay Bát Chính đạo.

Con đường Trung Đạo của Phật là tránh cực đoan: Không phóng túng nhưng cũng không hành xác.

Đến đây tôi liên tưởng đến Đạo Khổng với hai chữ TRUNG, CHÍNH của Dịch Kinh và của Nho giáo:

TRUNG là luôn luôn sống cho hay cho phải, cho hợp lý, hợp định luật thiên nhiên, thực hiện tinh hoa Trời, hằng giây, hằng phút. CHÍNH là CHỈ NHẤT, là CHỈ Ứ CHỈ THIỆN: Luôn luôn vươn lên cho tới TINH HOA HOÀN THIỆN. Đem Tinh Hoa trời đất vào trong lòng mình (TRUNG), sau đó làm cho người khác trở nên giống mình (THỨ).

Có thể Đức Phật, tùy căn cơ từng đệ tử đã tiến hành song song hai phương pháp giảng giáo: Đối với quần chúng Ngài dạy Hiền Giáo hay Quyền Giáo, tức là dạy về phần Hình, Danh, Sắc, Tướng của vũ trụ và của con người.

Còn đối với những đệ tử có thượng căn, Ngài dạy Mật Giáo hay Thực Giáo, tức là dạy về Chân Tướng vũ trụ và con người. [1]

Muốn hiểu rõ giáo lý của Đức Phật, ta cũng nên bàn qua về bối cảnh lịch sử tư tưởng Ấn Độ đương thời.

Phan Văn Hùm viết trong quyển Triết Học Phật Giáo, Phật Học Viện quốc tế xuất bản năm 1984 như sau: «Trước thời Phật giáo ra đời ở Ấn Độ có những nền triết học sâm si chẳng đều nhau, cùng chủ trương phiếm thần luận như nhau. Brahma là căn bản vũ trụ. Nhất thiết sự vật đều là hình thái của Brahma. Vạn hữu đều ở Brahma mà sinh ra. Lúc trụ thời ở tại Brahma. Lúc diệt trở về Brahma. Brahma như thế nó vô thi vô chung. Sống đây là sống gởi. Chết sẽ trở về Brahma, đời đời khoái lạc.» (sách trích dẫn, tr. 135).

Đại Thừa Phật giáo tư tưởng luận, tác giả là Bác Sĩ Nhật Bản Kimura Taken, dịch giả là Thượng Tọa Thích Quảng Độ, Phật Học viện quốc tế xuất bản năm 1986, nơi trang 148, có ghi như sau: «...Đối với vạn hữu, đặc biệt là tự thân con người, người ta cảm thấy cần phải so sánh đối chiếu giữa cái chân tướng và giả tướng của vạn vật. Và do cái ý hướng muốn xa lìa giả tướng để trở về với chân tướng, mà đã phát sinh ra tư tưởng giải thoát. Song tại Ấn Độ, cái thời đại mà sự đối chiếu giữa chân tướng và giả tướng được bộc lộ một cách rõ ràng, đồng thời vấn đề giải thoát được luận cứ một cách rộng rãi, dĩ nhiên là thuộc thời đại U Ba Ni Sát Đàm (Upanishads). Do đó, vấn đề giải thoát được thiên hạ đặc biệt chú ý và đưa ra thảo luận vẫn là thuộc thời đại Upanishads (800-500 trước kỷ nguyên). Đến thời này, giải thoát quan mới thật sự được qui định thành hình. Upanishads nói: «Cái bản tính của Tự Ngã cùng với Thật Tại của vũ trụ tức

Phạm Thiên (Brahman) là đồng nhất, bản lai thanh tịnh, không nhớ nhớp, là cảnh giới diệu lạc, vĩnh viễn bất biến. Nhưng vì mê mờ không thấy được cái chân tướng ấy, nên con người bị tách khỏi cái tính đồng nhất kia để rồi phải lăn lộn trôi dạt trong bể khổ sinh tử, bị đắm chìm và trói buộc mất hết tự do». Cũng vì thế mà cái lý tưởng cứu cánh của con người là làm thế nào để thoát ly được cảnh giới sinh tử trôi buộc này, để trở về với bản tính đồng nhất của Phạm Thiên. Nền giáo lý Upanishads tuy rất mờ mịt, nhưng cái qui kết tối hậu thì không ngoài tư tưởng này...»

Đem những tư tưởng trên soi rọi vào đời sống Đức Phật, ta có thể suy ra được khi Ngài giác ngộ, Ngài đã chứng được những gì?

Phật Học Tinh Yếu, Thích Thiện Tâm soạn, Phật Học Viện quốc tế xuất bản 1984, nơi trang 142-143 có ghi: «...Và đến lúc sao mai mọc lên, Ngài chứng được lậu tận minh, dứt sạch phiền não, rõ hết đầu mối nghiệp duyên, tâm thể lặng yên sáng suốt. Bấy giờ Ngài đã thành Phật.

Nội dung của sự giác ngộ chân chính này, có thể giải đáp vấn đề nhơn sanh một cách mỹ mãn. Trước kia Ngài thắc mắc về hai yếu điểm:

1– Già, bệnh, chết và tất cả sự ràng buộc của kiếp người do đâu mà có?

2– Làm thế nào để giải thoát những điều ấy?

Và đây là lời giải đáp:

1– Do vô minh làm mê mờ bản thể, nên mới có sanh, già, bệnh, chết, lo thương buồn rầu.

2– Muốn được giải thoát phải có chính kiến, dứt trừ phiền não, trở về bản tính, tức là phải tu theo con đường Bát chánh...»

Sau khi Đức Phật thành đạo, điều mà Ngài muốn đem truyền dạy cho các đệ tử và cho thiên hạ chính là Tứ Diệu Đế, Thập Nhị Nhân Duyên và Bát Chánh Đạo. Ngài chú trọng dạy người phương pháp tu trì, khuyên mọi người tìm cho ra những định luật tự nhiên vĩnh cửu của đất trời để mà theo mà giữ, dạy tăng chúng sống một cuộc đời thanh thản, trang nghiêm, kỷ luật và hòa hiệp. Ngoài ra Ngài không thích bàn cãi những vấn đề triết học ngoài tầm hiểu biết của quần chúng. Tôi vẫn nghĩ rằng ngay từ khi đức Phật còn sinh tiền, giới luật được coi trọng hơn cả. Các đẳng cấp trong hàng tăng chúng được xác định bằng số giới luật mà mỗi người tình nguyện giữ.

Ví dụ thiện nam (ưu bà tắc), tín nữ (ưu bà di) muốn tu tại gia, thì thọ ngũ giới (chẳng sát sinh, chẳng trộm đạo, chẳng tà dâm, chẳng vọng ngữ, chẳng uống rượu); hoặc bát giới (năm giới trên cộng với chẳng dùng hoa phấn dầu; chẳng xem hát xướng, kỹ nhạc; chẳng nằm giường cao, nệm rộng). Ngày nay gọi thế là thọ bát quan trai, hay bát giới trai.

Sa di giữ 10 giới.

Sa di ni giữ Thập giới.

Tỳ kheo (tăng) Đại thừa giữ 250 giới (Cụ túc giới); Tiểu thừa 227 giới.

Tỳ Kheo ni (ni) giữ 348 giới (Cụ túc giới).

Ngoài ra muốn tu hành Bồ Tát Giới tại gia thì giữ 6 giới trọng, 28 giới khinh.

Muốn tu hành Bồ Tát xuất gia, thì tăng ni nguyện giữ 10 giới trọng, 48 giới khinh. Muốn tường các giới luật đó, xin đọc Phật học từ điển Đoàn Trung Còn nơi các chữ Ưu Bà Ni giới, Ưu Bà Tắc giới, Tỳ kheo giới, Tỳ kheo ni giới, Bồ tát ưu Bà tắc giới; Bồ tát giới v.v...

Chính Đức Phật đã qui định các vật sở hữu mà một tỳ kheo có thể có:

- 1– Giày.
- 2– Bồ đoàn, hay tọa cụ (giống như chiếu).
- 3 & 4– Hai khăn mặt trắng.
- 5– Y(ba áo: áo trong, áo ngoài, áo choàng)
- 6– Bình bát.
- 7– Trượng.
- 8– Một cái lọc nước.
- 9– Dao con.
- 10– Chỉ
- 11– Kim.
- 12- Cái chuông.
- 13– Quạt.

(Tối thiểu là 8 vật dụng, tối đa là 13 vật dụng nói trên). [\[2\]](#)

Khi Đức Phật nhập diệt rồi, hai lần kết tập đầu tiên đều bàn cãi về giới luật, chứ không bàn cãi về giáo lý, và cũng vì có những chủ trương khác nhau về cách hành trì giới luật mà Phật giáo nguyên thủy chia thành Thượng Tọa bộ và Đại Chúng bộ, như sau ta sẽ đề cập đến...

Tóm lại vì đạo Phật mới đầu mở rộng để đón mọi hạng người, mọi căn cơ, mọi giai cấp, nên dạy trọng giới luật, dạy tu hành là điều phổ cập nhất, thực tế nhất, dễ cho đại chúng thi hành nhất.

Để giản dị hóa vấn đề giới luật, ta có thể toát lược như sau:

Con người sinh ra ở đời, phải giữ cho tròn Thân Khẩu Ý

Thân là hành động cho hay (good deeds).

Khẩu là nói lời cho hay (good speeches).

Ý là có tư tưởng cho hay (good thoughts).

Phật giáo còn có kệ:

«Chư ác mạc tác,
Chư thiện phụng hành,
Tự tịnh kỳ ý,
Thị chư Phật giáo.»

Dịch:

Không làm ác,

Cố làm lành.

Giữ lòng thanh,

Phật dạy thế.

Có một điều lạ là trong suốt đời Đức Phật, Ngài đã tránh né không trả lời, hoặc không đưa ra một lập trường dứt khoát về những vấn đề triết học trọng đại như:

- Vũ trụ vô cùng hay hữu hạn;

- Vũ trụ vô thủy chung, hay hữu chung thủy;
- Như Lai sau khi nhập Niết Bàn, có còn hay không còn;
- Con người có ngã hay không có ngã.

Đối với những vấn đề trên, Ngài thường hoàn toàn yên lặng, khi có người chất vấn. [3] Sự yên lặng của Đức Phật, suy cho cùng, rất cao siêu, vì «nhất ngôn ký xuất, tứ mã nan truy». Vả lại, càng ngày chúng ta càng thấy rằng cuộc đời này có rất nhiều vấn đề hết sức là tế nhị, bàn xuôi cũng được, tán ngược cũng hay. Ta gọi thế là «bất khả tư nghị». Chữ Sanskrit dùng để chỉ bất khả tư nghị là Avyakata hay avyakrtavastuni.

Yên lặng sẽ tránh được tranh chấp.

Tuy nhiên yên lặng không có nghĩa là phủ nhận, cũng không có nghĩa là tán đồng.

Càng đi xuôi dòng thời gian, ta càng thấy sự yên lặng tuyệt vời của đức Phật dần dần được thay thế bằng sự ồn ào của các học thuyết, của các môn phái...

Nhiều người học Phật đã cho rằng đạo Phật có chủ trương hoàn toàn trái ngược với Upanishads, tức là Thánh Thư Bà La Môn, nên đã chủ trương một cách thiên chấp rằng tất cả đều vô thường, vô định, tất cả đều là khổ ải biến thiên, tất cả đều là hư ảo. Chẳng làm gì có bản thể bất biến của Vũ Trụ, chẳng làm gì có Bản thể bất biến nơi con người.

Ngày nay các học giả chân chính không còn có cái nhìn thiên chấp như vậy.

Trong quyển Đại thừa Phật giáo tư tưởng luận, nơi 199-200, ta thấy bác sĩ Kimura Taken nhận định như sau:

«Bây giờ nếu đem tất cả những điều đã trình bày ở trên mà nghiên cứu một cách thấu triệt, thì ít nhất mọi người phải thừa nhận những sự thực sau đây:

a/ Vạn hữu tuy là lưu chuyển, song trong cái lưu chuyển đó vẫn có cái phép tắc thường hằng.

b/ Trong lưu chuyển giới này vẫn có Niết Bàn giới thường hằng bất biến.

c/ Dù là Lưu chuyển giới hay Niết Bàn giới, nếu truy nguyên ra, thì rốt ráo cũng chỉ là cái tâm của chúng ta.

d/ Sau hết cái chân tướng kể trên chỉ được nhận ra khi nào chính trí và chính niệm đã xa lìa sự thiên kiến và chấp kiến...»

Bên phía trời Âu, bà Rhys Davids, một học giả lỗi lạc về Tiểu Thừa, và thông thạo tiếng Pali, đã chứng minh rằng Đức Phật không bao giờ dạy rằng Chân Tâm là hư ảo, hay Atman là hư ảo, mà chỉ dạy rằng không thể tìm thấy được Chân Thường Hằng Cữu, hay Chân Tâm, Chân Ngã, trong cái tâm thân phiến diện, kết cấu bởi Ngũ Uẩn. Bà Rhys Davids, và ông Humphreys đã chứng minh rằng trong Tạng Kinh viết bằng tiếng Pali, nhất là trong Pháp Cú Kinh (Dhammapada), Đức Phật đã dạy con người có hai thứ Ngã: Đại Ngã và Tiểu Ngã, và không hề dạy rằng Đại Ngã hay Atman là hư ảo. Bà Rhys Davids và ông Humphreys cho rằng thuyết An-atta (không có Ngã = Not Self) là do một sự hiểu lầm của nhiều người theo Tiểu Thừa, hay Nguyên Thủy. [4]

Bà Rhys Davids chủ trương dứt khoát rằng:

1- Đức Phật không nói rằng không có Đại Ngã, mà chỉ nói rằng Đại Ngã không phải do Ngũ Uẩn cấu tạo nên, Đại Ngã không phải là thân là ý, mà Đại Ngã siêu xuất lên trên Ngũ Uẩn, lên trên thân ý.

2- Đức Phật chấp nhận cái tinh hoa của Bà La Môn giáo, chấp nhận Đại Ngã (Atman) nội tại là lý tưởng cuộc đời, và dạy làm thế nào để đạt tới Atman nội tại, thực hiện Atman nội tại. Ngài cho rằng phương pháp để đạt tới Atman nội tại là giới, định, tuệ, chứ không phải là hình thức lễ nghi bên ngoài.

Bà dịch mấy câu quan trọng sau đây trong kinh Mahaparanibbana Sutta (Đại Niết Bàn) 11-13:

Attadipa viharatha attapatisarana.

Dhammadipa viharatha, dhamma patisarana, n'anna patisarana

như sau:

«Các thầy hãy lấy Đại Ngã là đuốc sáng, lấy Đại Ngã làm nơi nương tựa, hãy lấy Giáo luật (các định luật thiên nhiên, vĩnh cửu) làm đuốc sáng, làm nơi nương tựa, chứ đừng cậy trông chi khác.»

[5] Nhiều học giả không ưa quan điểm của bà Rhys; riêng tôi, tôi hoàn toàn tán đồng.

Tôi thấy các cách dịch khác nó lơ mơ làm sao:

Đức Nhuận dịch: «Hỡi các tỳ khưu, các thầy hãy là ngọn đuốc và nơi nương tựa cho chính mình. Các thầy đừng phó thác vào một chốn dung thân nào khác. Các thầy hãy cương quyết chủ định vào chân lý. Hãy lấy chân lý làm ngọn đuốc và nơi nương tựa cho mình.» (Đức Nhuận, Phật học tinh Hoa, Phật học viện Quốc tế xuất bản, 1983, tr. 176)

Phạm Kim Khánh dịch: «Hãy ẩn náu nơi chính ta như một hải đảo, như chỗ nương tựa. Hãy ẩn náu nơi giáo pháp như một hải đảo, như chỗ nương tựa. Không nên tìm ẩn náu từ bên ngoài.» (Narada Maha Thera, Đức Phật và Phật pháp, người dịch: Phạm Kim Khánh, Chùa Pháp Vân, 850 W. Phillips Blvd, Pomona California 91766, 1982, p. 300.)

Tôi nghĩ rằng Đức Phật không bao giờ lại có thể tự mâu thuẫn như vậy.

Không khi nào Ngài vừa chủ trương con người bị Vô Minh che mờ, rồi lại dạy con người phải lấy mình làm đuốc soi cho mình. Không lẽ nào Ngài vừa dạy rằng con người là biến thiên, vô thường vô ngã, rồi lại dạy con người phải dựa nương vào cái vô thường vô ngã ấy...

Đến đây tôi nhớ lại một lời Phật dạy hết sức quan trọng ghi trong kinh Udana (Tự Thuyết):

«Hỡi các tỳ khưu, có một thực trạng bất sinh, bất thành, bất ý, bất tạp, vì nếu không có thực trạng ấy, thì làm sao giải thoát được cái sinh thành, ý tạp. Nhưng vì có thực trạng ấy, nên có đường thoát cho cái sinh thành, ý tạp». [6]

Và tôi cũng liên tưởng đến chủ trương của Môn Phái Giác Ngộ mà họ đã đúc kết lại như sau:

«Người theo môn phái Giác Ngộ không theo ai, mà chỉ theo Ánh Sáng vĩnh cửu trong tâm họ; họ không tin cậy một đấng Cứu Thế ngoại tại nào, mà chỉ tin cậy và Nguồn Năng Lực cứu rỗi ở sẵn ngay trong lòng họ. Họ không phải là người Công Giáo thường mà chính là một đấng Kitô khác.» [7]

Càng suy tư về giáo lý Phật giáo, càng đọc kinh sách Phật giáo, tôi càng thấy rằng quan điểm trên (tất cả đều biến thiên, không có gì là hằng cửu) là của những kẻ hạ căn đã gán cho Phật. Theo tôi nếu đúng là mọi sự đều vô thường, vô ngã, mọi sự đều là biến thiên, khổ ải, mọi sự đều là không tịch hư ảo, mọi sự đều không có thực thể, thì dĩ nhiên không làm gì có con đường nào để giải thoát con người, không còn có chi là lý tưởng để con người vươn lên, không còn có chi để con người dựa nương, và Niết Bàn cũng chỉ là một danh từ suông.

Đối với tôi, sau khi đã khảo sát tư tưởng của tất cả các bậc đại giác, đại ngộ Đông Tây kim cổ, tôi đã toát lược nhãn quan của Đức Phật như sau:

Vũ trụ cũng như con người thật ra có hai chiều hai mặt, nhưng vẫn luôn luôn là một thực thể duy nhất:

1- Về phương diện Bản thể, thì tất cả đều là đồng nhất, bất khả phân, siêu không gian thời gian, siêu xuất trên mọi hình danh, sắc tướng. Chính vì siêu xuất trên mọi hình danh sắc tướng, nên mới vô cùng vô tận, vô thủy vô chung, mới có những khả năng vô biên, vô tận, mới khinh khoáng tự do, vô quái ngại.

Bà La Môn gọi cái đó là Brahman-Atman, Niết Bàn. Phật giáo cũng gọi đó là Niết Bàn. Sau này còn dùng những chữ Chân Tâm, Chân Như. Có thể gọi đó là KHÔNG vì không hình danh sắc tướng, không lệ thuộc không gian, thời gian, chứ không phải đó là NGOAN KHÔNG. Cái KHÔNG nơi đây chính là CHÂN KHÔNG, DIỆU HỮU, linh minh, huyền diệu, an lạc tuyệt vời.

Có thể gọi Đó là VÔ NGÃ, vì Cái Đó vô biên tế, vô cùng tận, không còn là của riêng ai. Nhưng cũng có thể gọi đó là ĐẠI NGÃ, vì là cái NGÃ ĐẠI ĐỒNG của vũ trụ và của quần sinh. Nó DUY NHẤT, nên không hề pha phách, bác tạp. Chính vì thế Ngũ Uẩn, Tứ Đại, Hồng Trần không sao vươn lên tới Nó được.

2- Về phương diện hiện tượng, về phương diện hình danh, sắc tướng, thì tất cả đều là sai biệt, đều chỉ là phiền tạp. đều trôi nổi trên triền không gian thời gian, đều bị hạn hẹp, đều bị giam hãm trong những hình danh sắc tướng. Đó là những gì hữu hạn, những gì biến thiên, những gì vô thường vô định. Đó chính là những bức tranh vân cầu, những cảnh tang thương được vẽ vờ trong khoảnh khắc trên bức khung bao la, vô tận của Bản Thể. Đó chính là những cái mà ta gọi là NGŨ UẨN, LỤC TRẦN, VỌNG TÂM, VỌNG NGÃ. Chúng hoàn toàn chịu những định luật của sinh tử, luân hồi (luân hồi đây nên hiểu là biến thiên vô thường, vô định); đây chính là địa bàn hoạt động của mọi tục lụy, khổ đau, tranh chấp, THAM, SÂN, SI dưới mọi hình thức.

Có thể gọi chúng là VÔ NGÃ, vì đây chính là những tập hợp biến thiên, của Tứ Đại, Ngũ Uẩn, Lục Trần. Chúng chính là những phiên chợ đời, tập hợp nhau trong khoảnh khắc, ồn ào trong khoảnh khắc, bả lả, mặn nồng trong khoảnh khắc, nhưng rồi ra lại sẽ chia tay, để «Anh đi đường anh, tôi đường tôi».

Gọi chúng là KHÔNG, vì chúng không có thực thể. Gọi chúng là VÔ THƯỜNG vì nằm trong ảnh hưởng biến hóa của không gian, thời gian, và các nhân duyên đa tạp của hồng trần. Gọi chúng là TIỂU NGÃ vì chúng là hình hiện của những gì thấp hèn, ti tiểu. Gọi chúng là VỌNG NGÃ, vì chúng chẳng qua chỉ là những bộ mặt nạ hóa trang, đeo lên trên BẢN LAI DIỆN MỤC, khi đóng những tấn kịch đời...Đó là thế giới của VẠN, của ĐA TẠP.

Bản thể và Hiện tượng luôn luôn ở trong thế cài răng lược. Không Bản Thể, Hiện Tượng không chỗ dựa nương. Không Hiện Tượng, Bản Thể sẽ u tịch, không thể tìm cho ra vết tích.

Bản thể và Hiện Tượng nơi con người, theo nhãn quan Phật giáo sẽ là Niết Bàn và Khổ Hải; Niết Bàn và Luân Hồi; Thường và Vô Thường.

Con người sinh ra ở đời này phải theo những định luật thiên nhiên vĩnh cửu, và một trong những định luật đó là phải vươn từ HỮU HẠN, lên tới VÔ HẠN; vươn từ TỐI TÂM lên tới ÁNH SÁNG; vươn từ PHÙ SINH lên tới TRƯỜNG SINH, vươn từ KHỔ HẢI lên tới NIẾT BÀN.

Và như vậy NIẾT BÀN, hay CHÂN TÂM hay BẢN THỂ đều thực sự đã chẳng hề lìa xa con người...

Con đường dẫn từ LUÂN HỒI lên tới NIẾT BÀN chính là GIỚI, ĐỊNH, TUỆ.

GIỚI là đi tìm những định luật thiên nhiên vĩnh cửu mà theo mà giữ.

ĐỊNH là biết tập trung TINH THẦN để càng ngày càng có thêm THẦN THÔNG, THẦN LỰC.

TUỆ chính là phát được ĐẠI GIÁC, ĐẠI HUỆ. Mở TUỆ GIÁC để nhìn thấy cái BẢN THỂ. NIẾT BÀN xét về phương diện LUÂN LÝ, NGHỆ THUẬT thì chính là Lý Tưởng mà con người cần phải liễu đạt. Cho

nên nếu **BÁT CHÍNH ĐẠO** là con đường đưa tới **NIẾT BÀN**, thì **BÁT CHÍNH ĐẠO** có thể tóm tắt lại bằng lời khuyên sau:

Luôn luôn hãy sống cho hay, cho đẹp, cho tuyệt vời, bất kỳ trong giây phút nào, trong hoàn cảnh nào. Nho giáo gọi thế là **THỜI TRUNG**...

Phật giáo gọi thế là **QUI Y PHẬT**, lấy Phật làm lý tưởng tối cao để qui định hành vi của mình.

Nếu chúng ta học đạo Phật không phải là để thỏa mãn cái trí tò mò, mà cốt là theo gương Phật, bắt chước Phật, mong trở thành Phật, tu trì tinh tiến, mong sớm được đại giác, đại ngộ, đem lòng từ bi vô lượng, thương xót chúng sinh, nguyện làm lợi ích cho nhân quần, cho xã hội, nếu mọi người ai cũng quyết tâm như vậy, thì Tịnh Thổ, Cực Lạc, Niết Bàn, trước sau cũng sẽ hình hiện để thay thế cho trần ai tục lụy này.

Thực ra thì tùy trình độ, tùy căn cơ, tùy công phu thiền định, tùy sự tập trung tinh thần của mỗi người, tùy công phu suy cứu của mỗi người, mà mỗi người lại có một quan niệm khác, suy tư khác về những lời Phật dạy.

Đã từ ngót 40 năm nay, tôi đã cố gắng đi tìm cái lẽ **NHẤT QUÁN** trong các đạo giáo thiên hạ, sau khi đã đi sâu vào đáy lòng mình để tìm ra thân thế, giá trị và định mệnh con người. Nói cách khác, tôi khảo sát các đạo giáo, các triết học Đông Tây, kim cổ cốt là để kiểm chứng những điều tôi đã quán chiếu và chiêm nghiệm mà thôi. Tôi đã đến với Phật giáo sau khi đã thâm cứu Khổng giáo, Lão giáo, Bà La môn giáo, Do Thái giáo, Cơ Đốc giáo, Hồi Giáo v.v... Năm 1965, tôi đã viết một tiểu luận nhan đề là **TINH HOA PHẬT GIÁO**.

Đi vào đạo Phật, tôi đã giữ một thái độ thành khẩn, lễ độ nhưng đồng thời cũng không đánh mất cái tính tự tin, tự cường, tự lập của mình.

Trước hết cái điều mà tôi rất kính phục ở nơi Đức Phật chính là thái độ hiên ngang của Ngài đã dám gạt bỏ mọi thần thánh, mọi lễ nghi van vái, mọi kinh sách ra một bên, để chỉ vẽ cho mọi người thấy rằng:

1– Cái gì vô thường, cái gì biến thiên, cái gì ở trong vòng Sinh Diệt, là nguồn gốc mọi sự khổ đau.

2– Ngài lại dạy thêm rằng đừng có tin suông vào lời Ngài, mà hãy tự mình kiểm nghiệm lại những điều Ngài nói, xem có đúng sự thực không.

3– Ngài dạy chúng ta hãy hồi quang quán chiếu vào tận đáy lòng mình, để **trực giác được rằng mình cũng chính là Phật**. [\[8\]](#)

Với những lời khuyên đó như chỉ nam, chúng ta liền hiểu được vi ý của Tứ Diệu Đế; Ngũ Uẩn, Thập Nhị Nhân Duyên, và Bát Chính Đạo.

TỨ DIỆU ĐẾ

1– **Khổ đế**: Đời là khổ.

2– **Tập đế**: Nguồn gốc sự khổ: Tham

3– **Diệt đế**: Cách Diệt khổ: Vào Niết Bàn.

4– **Đạo đế**: Đường đưa tới giải thoát, tới Niết Bàn: Bát chính đạo. [\[9\]](#)

1– **Cái nhận xét đầu tiên**: Đời là khổ, thì hầu như ai cũng chịu là đúng.

2– **Cái nhận xét thứ hai cho rằng Tham dục là nguồn gốc sự khổ** như dân gian thường nghĩ chưa đủ

sâu sắc:

Đức Phật khi giảng về Ngũ Uẩn -Sắc, Thụ, Tưởng, Hành, Thức- đã cho biết thêm:

Ngũ uẩn do nhân duyên sinh ra, nên đều là những gì bị chi phối. Chúng có những đặc tính sau đây: Vì chúng do nhân duyên huân tập mà nên, và chịu định luật sinh, trụ, hội (tử), cho nên căn bản chúng là biến thiên, vô thường, vô ngã... Ngũ Uẩn là Vô Thường, Khổ và Vô Ngã. [10] Tóm lại, cái gì biến thiên là khổ, và vô ngã. Nhận xét này mới thật phong phú, Suy ra thì không được theo đuổi, không được cưu mang cái gì biến thiên, dù nó ở ngoại cảnh, ở hình hài, ở trí lự, hay tâm tư ta.

Cảnh giới vô thường, vô ngã, biến thiên chính là cảnh giới của Lục Căn, Lục Trần, Lục Thức; của Ngũ Uẩn; của Thập Nhị Nhân Duyên. Dần dần chúng ta sẽ duyệt lại từng vấn đề.

3- Theo dân gian, nhận xét thứ ba là muốn thoát khổ phải trừ diệt nguồn gốc sự khổ. Mà nguồn gốc sự khổ là Tham Dục. Vậy muốn thoát khổ, phải diệt dục. Dẹp xong tham dục sẽ vào cảnh giới Niết Bàn.

Tôi giải Diệt Đế như sau: Nếu sống trong vòng biến thiên, hiện tượng, là sống trong vòng Ngũ Uẩn, trong vòng sinh diệt, khổ đau, thì muốn thoát khổ, phải đạt được cảnh giới Bản thể, cảnh giới Chân tâm. Chỉ có cảnh giới này mới gọi được là cảnh giới Niết Bàn.

Đức Phật không bình giải về cảnh giới này, chắc là để ta tự chứng ngộ lấy.

Nhưng ta có thể dễ dàng luận ra được cảnh giới Niết Bàn.

Trước hết, vì cõi Ta Bà chúng ta là bể khổ, thì dĩ nhiên Niết Bàn phải là cảnh giới Hạnh Phúc.

Chúng ta ở trong cõi BIẾN THIÊN, SINH DIỆT thì dĩ nhiên Niết Bàn phải là cảnh giới BẤT SINH, BẤT DIỆT, VĨNH CỬU, THƯỜNG HẠNG.

Nếu cảnh giới Ta Bà là cảnh giới Vô Ngã, Vọng Ngã, thì NIẾT BÀN phải là cảnh giới của CHÂN NGÃ.

Nếu Hồng Trần Tục Lụy là cõi ngoại giới, cõi hình hài, tâm tư trí lự, thì Niết Bàn phải là cõi nội giới, nằm sau lớp trí lự, tâm tư. Sở dĩ chúng sinh không tìm ra được CHÂN TÂM, hay NIẾT BÀN chính là vì ĐỊNH, TUỆ chưa đủ, nên chưa xuyên thấu được bức màn VÔ MINH ngăn cách giữa hai cảnh giới CHÂN và VỌNG.

Tóm lại như trên đã chứng minh rằng Đức Phật đã cho thấy KHỔ ĐAU nằm gọn trong Ngũ Uẩn, mà Ngũ Uẩn chính là hình hài ta, trí lự ta, tâm tư ta. Nếu vậy thì Niết Bàn chắc chắn cũng đã nằm sẵn trong tầng sâu cùng tột của tâm hồn ta, mà chỉ vì ta ngu si, ta phù phiếm xốc nổi, ta không chịu thu thần định trí mà quán chiếu, nên mới nhìn chẳng ra, hiểu chẳng nổi mà thôi. Đối với tôi, chúng ta dù là trong muôn kiếp, bao lâu còn thở than rằng chúng ta khổ, chúng ta hèn, chúng ta sống phù du như bèo trôi, mây nổi, thì bấy lâu chúng ta vẫn lạc lõng trong Luân Hồi, Sinh Tử. Nhưng nếu có một ngày nào, một phút nào, ta bừng mở được con mắt tâm linh để nhìn thấy Chân Tâm, Chân Bản Thể của chúng ta, một Chân tâm vô biên tế như vũ trụ, một Chân tâm quang minh hơn nhật nguyệt, một Chân tâm thanh tịnh hơn nước hồ thu, thì ngay lúc ấy ta sẽ lập tức triển dương được thần uy, thần lực tiềm tàng từ muôn thừa trong ta, và ngay lúc ấy có một sự chuyển biến vô hạn trong ta, làm cho chúng ta từ hữu hạn trở thành vô biên, từ u minh trở thành nguồn sáng, và ta sẽ cảm nghiệm được sự tinh lãng siêu tuyệt của đất trời hiện tiền trong tâm linh ta.

Thực ra, Đức Phật không định nghĩa Niết Bàn, nhưng thường xuyên nói đến một vài đặc tính của nó. Ngài quả quyết rằng các vị La Hán đã đạt được hạnh phúc không tả xiết (Udana- Tự Thuyết- 8. 10); rằng Niết Bàn là hạnh phúc (Anguttara-Tăng nhất A Hàm- 4. 414; rằng Ngài đã đạt tới Bất Tử, và các tì kheo cũng có thể đạt tới như vậy: «Các bạn có thể chứng kiến chuyện này ngay khi còn sống, các bạn sẽ sống

và mang Bất tử trong mình» (Majjhima N. -Trung A Hàm- 1. 172). Bậc La Hán ngay trong kiếp này, đã rũ bỏ mọi phiền trước, nhập Niết Bàn, hưởng hành phúc nơi mình, và sống với Brahman... (Anguttara-Tăng Nhất A Hàm- 1. 206; Majjhima Nikaya-Trung A Hàm-1. 341).

Những câu trên đã được học giả Pháp là Vallée-Poussin sưu tầm.

Ông Vallée-Poussin luôn tiện còn so sánh những tư tưởng trên của Đức Phật với một câu trong thánh kinh Bhagavad Gita của Ấn Giáo:

«Một vị đạo sư mà không tìm thấy được hạnh phúc, nguồn vui và ánh sáng ở đâu khác ngoài tâm mình, vị đó đồng hóa mình với Brahman, đạt tới Niết Bàn, mà Niết Bàn là Brahman.» [11]

Nhân đọc những câu kinh sách trên do học giả Vallée-Poussin sưu tầm tôi chợt nhớ lại một sự nhận định của tôi về chữ Niết Bàn như sau: Số là năm 1956, khi tôi khảo về đạo Khổng và đạo Lão -lúc ấy tôi chưa khảo về đạo Phật- tôi thấy Trung Dung chương XXVI có câu: «**Cao minh phối Thiên**», và Đạo Đức Kinh chương 68 có câu: **Thị vị Phối thiên cổ chi cực** (Sống kết hợp với Trời là cực điểm của người xưa), tôi liền suy luận ra rằng nếu Khổng, nếu Lão chủ trương Phối thiên là đạt đích của con người, thì chữ Nirvana của Ấn Giáo, Phật giáo cũng phải hiểu được là Phối Thiên. Để kiểm chứng sự suy luận của tôi, tôi hỏi một Thiếu Tá người Ấn Độ, thời ấy làm trong ủy Hội Đình Chiến xem trong tiếng Ấn Độ chữ **Nirvana** nghĩa là gì? Ông trả lời tôi là «**Union with God**» (**Phối Thiên**).

Tôi liền suy ra rằng xưa nay thánh hiền tiên Phật, lúc đắc đạo đều có một luận điệu như nhau và đều cho thấy rằng các Ngài đã thể nhập với Bản thể của Vũ Trụ, Căn Nguyên và Cùng Đích của vũ trụ...

Thế là chưa vào Bà La Môn giáo và Phật giáo, mà đã suy ra được cái đạt đích thâm viển của hai tôn giáo nói trên. Cái hay của khoa Tôn Giáo đối chiếu chính là ở chỗ đó...

Tối hôm 4/6/89, nhân muốn tìm lại xuất xứ của hai chữ Phối Thiên trong Lão Trang, tôi dở quyển Les Pères du Système Taoiste, của Léon Wieger, thì tự nhiên một đoạn của Nam Hoa Kinh (Chương Tại Hựu 11) đập vào mắt tôi: Đó là cuộc đối thoại giữa Quảng Thành Tử chân nhân với Hoàng đế. Đoạn đó như sau:

Theo ta đến Cực Dương,
Lại theo đến Âm Cực.
Cùng ta vượt Âm Dương,
Nhập vào trong Thái Nhất.
Âm Dương có gốc nguồn,
Đất trời có chủ chốt.
Để ý gìn bản thân,
Tự nhiên sẽ khỏe mạnh.
Ta sống trong Thái Hòa,
Ấp ôm gìn Thái Nhất.
Nên dẫu nghìn năm qua,
Ta đây vẫn tươi tắn.
Hoàng đế khen Quảng Thành:
Ngài chính là Trời vậy.

Quảng Thành vẫn điềm nhiên,
Truyền Hoàng để nghe tiếp:
Cái đó vốn vô cùng,
Con người tưởng hữu hạn.
Cái đó khó tư lường,
Con người làm có cực.
Nếu hiểu nổi đạo ta,
Vua chúa làm như bõn.
Như không hiểu đạo ta,
Chẳng qua sống phàm tục.
Căn bản mà quên đi,
Bụi đất hoàn bụi đất.
Nay ta tương biệt người,
Vào cửa Vô Cùng Cực.
Ta chơi trong Vô Biên,
Ta sáng như nhật nguyệt.
Đời ta sẽ vô cùng,
Vĩnh cửu như trời đất.
Người theo hay không theo,
Riêng ta ta không chấp.
Mọi người đều chết đi,
Riêng ta vô cùng cực...[\[12\]](#)

Tôi ghi lại đoạn này để giúp hiểu thêm về đời sống trong cõi Niết Bàn của các vị Chân Nhân...

Sau khi suy tư về những nhận định của Đức Phật về Niết Bàn, tôi suy tư tiếp:

Niết Bàn như vậy là Bản Thể chân thực của ta, của quần sinh và vũ trụ.

Niết Bàn là hạnh phúc.

Niết Bàn ở sẵn trong tâm khảm con người.

Niết bàn là Chân Thường, Hằng Cửu.

Niết Bàn là một trạng thái tĩnh lặng, bất biến.

Niết bàn có thể thực hiện ngay trong cõi đời này.

Như vậy Niết Bàn là trạng thái mà ta có thể tự tạo cho ta, ban bố cho ta, chứ không do một vị Thần Phật ngoại tại nào. Tại sao vậy? Thừa chính là vì ta đã nhập thể với Bản Thể vũ trụ, nguồn sinh xuất ra vũ trụ, và chư Phật, chư Thần.

Đến đây tôi sức nhớ lời Phật dạy trong Kinh Pháp Cú, câu 276: «[Các người hãy nỗ lực lên. Như Lai chỉ dạy cho con đường giác ngộ, chứ không giác ngộ thế cho ai được. Sự trói buộc của ma vương sẽ tùy sức thiên định của người mà được cởi mở.](#)»

Mới hay công trình tu trì, giải thoát của con người cũng đã chịu một định luật thiên nhiên chi phối. Đó là: **LINH TẠI NGÃ, BẤT LINH TẠI NGÃ** (Hay tại ta, dở cũng tại ta).

Nếu Niết Bàn là hạnh phúc, là bất biến, là trạng thái có thể thực hiện ngay ở đời này, thì dĩ nhiên là nếu có được hạnh phúc bây giờ, thì hạnh phúc ấy cũng không thua kém hạnh phúc hưởng được sau khi nhắm mắt tắt hơi. Nhận định này hết sức quan trọng, và làm cho chúng ta hết những mơ ước viễn vông về những thiên đường mai hậu, bởi vì ngay từ trong cuộc sống hiện tiền của chúng ta, chúng ta có thể đạt được một trạng thái cao siêu nhất mà trời đất có thể dành để cho chúng ta.

4– Nhận định thứ tư là: Có nẻo vào Niết Bàn, có phương pháp để thực hiện Niết Bàn: Đó là Bát Chính Đạo.

Khi tôi suy tư về những nhận định trên của Đức Phật, tôi thấy ngay được mạch lạc tư tưởng của Ngài, mà tôi tóm lại như sau:

Nếu cái gì là hiện tượng, cái gì là hình danh sắc tướng, cái gì là suy tư, niệm lự, cái gì là thất tình lục dục, tất cả những cái đó đều là những gì biến thiên (vô thường), vô ngã, sinh diệt, và là nguồn gốc khổ đau.

Muốn chữa bệnh Sinh, Lão, Bệnh, Tử thì phải có cái gì bất sinh, bất bệnh, bất lão, bất tử.

Muốn vượt khổ hải, tất nhiên phải có Niết Bàn, là nơi vô ưu, vô khổ, có vậy công trình ta mới có ý nghĩa.

Muốn vượt qua các cảnh giới biến thiên, ắt phải có cảnh giới trường cửu, như vậy sự vươn vượt của chúng ta mới có ý nghĩa.

Nếu tu mà muốn diệt Vọng Tâm, thì ắt là phải muốn đạt tới Chân Tâm.

Tôi chứng minh những điều tôi nói bằng những lời của Đức Phật.

Phật cho rằng sống trong biến thiên, chất chường, tương đối, dĩ nhiên là sẽ phải lệ thuộc, sẽ không thể nào được hạnh phúc bền bỉ. Như vậy muốn được tự do, hạnh phúc trường tồn, tất nhiên phải tìm cho ra tuyệt đối, hằng cửu, bất biến.

Phật nói: «Hỡi các tì khưu, có một thực trạng bất sinh, bất thành, bất ỷ, bất tạp, vì nếu không có thực trạng ấy, thì làm sao giải thoát được cái sinh, thành, ỷ, tạp. Nhưng vì có thực trạng ấy, nên có đường thoát cho cái: Sinh, Thành, Ỗ, Tạp.» [\[13\]](#)

Khi Đức Phật mới ra giảng giáo, có 30 chàng thanh niên nhân đi tìm một cô bạn gái, đến hỏi thăm đức Phật xem Ngài có thấy cô bạn gái đó không? Đức Phật hỏi lại: «Theo ý các con thì nên tìm một người phụ nữ hay nên tự tìm ra mình là hơn?»

- Bạch Ngài tự tìm ra mình hẳn là hơn
- Vậy hãy ngồi lại đây Như Lai sẽ giảng giáo lý cho các con.
- Chúng con xin vâng.

... Sách kể ba mươi thanh niên đó đều đã xuất gia theo Phật.

Đọc truyện này, dĩ nhiên phải hiểu là Đức Phật dạy tìm Chân Ngã hằng cửu nơi con người. Chứ chẳng nhẽ ngài lại dạy chúng thanh niên đó đi tìm Con người hư ảo, biến thiên trong người họ hay sao. Nếu một mặt Ngài dạy đi tìm Tự Tâm, Tự Tính, rồi một mặt khác Ngài lại dạy rằng cái Tự Tâm, Tự Tính ấy cũng chẳng hằng cửu, thì chung qui Ngài không thể giúp họ giải thoát, và như vậy Ngài đã làm một chuyện vô ích... [\[14\]](#)

Sau khi thành đạo, Đức Phật tuyên bố:» Cửa Vô Sanh, Bất Diệt đã mở cho chúng sinh. Hãy để cho ai có tai muốn nghe, đặt trọn niềm tin tưởng.» [15] Tôi hiểu VÔ SINH BẤT DIỆT là VĨNH CỬU TRƯỜNG TỒN, và lại càng tin chắc là Đức Phật vừa thấy Biến Thiên, vừa thấy Hằng Cửu.

Tôi hết sức ngạc nhiên vì thấy Phật Giáo Tiểu Thừa từ trước tới nay luôn luôn chủ trương rằng theo Đức Phật, thì trong **thế giới này tất cả đều biến thiên**. Bản thể vũ trụ này biến thiên, Chân tâm, Đại Ngã nhất nhất đều biến thiên.

Tôi không bao giờ đồng quan điểm với Tiểu Thừa được, vì nếu tất cả đều biến thiên, thì tất cả là khổ lụy, và con người không còn có cõi nào để mà giải thoát, và Niết Bàn cũng chỉ là hư danh, vì cũng vẫn luẩn quẩn ở trong vòng biến thiên sinh diệt.

Có lẽ Tiểu Thừa đã làm như vậy để tôn vinh Đức Phật và cho rằng Ngài đã hoàn toàn không có vay mượn gì của Bà La Môn. Đối với Bà La môn, thì Bản Thể của Vũ trụ, Bản thể của con người, Bản thể của quần sinh là một. Bản thể của vũ trụ là BRAHMAN, bản thể của con người là ATMAN. Và con người tu luyện cốt là trở thành ATMAN vô biên tế. Chúng ta biết rằng **ATMAN, BRAHMAN** đây không còn là những vị tối thượng thần hữu ngã, mà chính là **Nguồn sinh của vũ trụ quần sinh**. Kinh Bà La Môn là Áo Nghĩa Thư chuyên giảng về ATMAN; nên Tiểu Thừa đã chủ xướng ANATMAN (hay Nairatmya). Nói thế có nghĩa là đối với Áo Nghĩa Thư, dưới các lớp lang biến ảo của vũ trụ quần sinh, còn có một căn cơ bất biến vĩnh cửu làm chủ chốt. Cái căn cơ đó được hài danh là ATMAN. Còn đối với Tiểu Thừa thì nói như vậy là điều tối ư sai lạc, vì trong vũ trụ này không có gì là cốt lõi, không có gì là vĩnh cửu không có gì là Chân Tâm. [16]

Là người đứng bên ngoài Phật giáo, tôi nhận định lại một lần nữa về vấn đề Atman/Anatman như sau:

Đức Phật đúng là một vị đại cách mạng: Ngài coi thường những thần thánh Ấn Độ vì cho rằng nếu các vị thần thánh đó mà có ngôi, có vị, có danh, tướng, thì cũng chưa thể nào bất diệt được (có nghĩa là cũng còn ở trong vòng luân hồi). Ngài không lệ thuộc vào các Thánh Kinh Veda, Upanishads. Ngài chống lại sự phân chia giai cấp trong xã hội Ấn Độ. Ngài coi thường các lễ nghi hình thức bên ngoài. Nhưng Ngài vẫn còn dùng những danh từ của Bà La Môn, như Vô Minh, như Nghiệp Báo, như Luân Hồi, như Giác Ngộ. như Giải Thoát, như Niết Bàn. Nói như vậy, tức là Ngài đã loại trừ hết mọi tẻ đoan, mọi ô trọc của Bà La Môn mà chỉ giữ lấy tinh hoa.

Tôi nghĩ rằng bất kỳ ai, bất kỳ một Phật tử nào, nếu vô tư, vô chấp cũng sẽ tán đồng đường lối lý luận của tôi.

Bây giờ tôi tiến thêm một bước nữa, và cho thấy rằng từ lâu đã có những học giả Âu Mỹ, những Phật tử Âu Mỹ lỗi lạc như bà Rhys Davids cũng đã có một quan điểm như tôi.

Bà Rhys Davids là một người rất giỏi tiếng Pali, và đã để cả đời nghiên cứu về Phật Giáo Nguyên Thủy (Theravada) mà chủ trương chính yếu là không làm gì có «hồn vĩnh cửu». Bà đã lấy ra rất nhiều đoạn kinh Tiểu Thừa để chứng minh rằng Đức Phật không hề dạy rằng Chân Ngã con người là hư ảo, mà chỉ dạy rằng không thể tìm thấy Chân Ngã đó, không thể tìm thấy được Chân Thường hằng cửu, trong cái thân phiền diện kết cấu bởi Lục Căn, Lục Trần, Lục Thức, bởi Ngũ Uẩn biến thiên.

Bà Rhys Davids và ông Humphreys đã chứng minh rằng trong Kinh Tạng viết bằng tiếng Pali, nhất là trong Pháp Cú Kinh (Dhammapada), Đức Phật đã dạy rằng con người có hai thứ Ngã: **Đại Ngã và Tiểu Ngã, và không hề dạy rằng Đại Ngã là hư ảo**. Bà Rhys và ông Humphreys cho rằng thuyết An-Atman (không có Ngã = Not-Self) là do một sự hiểu lầm của nhiều người theo Tiểu Thừa.

Bà Rhys Davids tóm tắt sứ mạng của Đức Phật như sau:

«Ngài bắt đầu sứ mạng Ngài bằng cách khuyên mọi người tìm cho ra Chân Tâm, Chân Ngã (Atman), sau đó kết thúc bằng lời chỉ dạy con người phải lấy Chân Tâm, Chân Ngã mình, làm đèn soi, và làm nơi nương tựa cho mình.» Và bà dẫn chứng bằng hai câu kinh Pháp Cú: «Đại Ngã là Chúa của tiểu ngã, và là mục đích của nó.» [\[17\]](#)

Tôi đã trình bày vấn đề này một lần trước đây, khi bàn về Luân Hồi, Chuyển Kiếp trong tạp chí Hoa Sen, số 6: tháng 1&2. 1989.

Quý vị nào muốn biết thêm chi tiết về vấn đề quan trọng này, xin đọc:

The Central Philosophy, Buddhism T.R.V. Murti, Mandala Books, Unwin Paperbacks, London, Boston, Sydney, 1980, pp. 18, 20ff v.v...

Joseph Heads & S.L. Cranston, Reincarnation, The Phænix Fire Mystery, Julian Press, New York, 1977, p. 436.

Hoa Sen, số 6; Tháng 1 & 2. 1989. tr. 52, 72, 73.

Những nhận định của tôi trở thành chân lý, khi chúng ta đọc các kinh sách của Đại Thừa như Lăng Nghiêm, Viên Giác, Lăng Già, Kim Cương, Diệu Pháp Liên Hoa, Hoa Nghiêm, Pháp Bảo Đàn Kinh v.v...

Trong bộ Phật Học Phổ Thông, Phật Học Viện Quốc tế xuất bản, 1982, nơi Khóa X, XI, có một bài nhan đề: Tâm Chân Như; Tâm sinh diệt; Trở về Chân Tâm.

Như vậy, vấn đề tôi bàn trên đã trở thành một vấn đề của đi chúng từ lâu...

NGŨ UẨN = SÀO HUYỆT CỦA KHỔ ĐAU

Một vị tướng soái, trước khi muốn đánh địch cần phải biết rõ vị trí của địch, nội tình của địch. Đức Phật cũng vậy, trước khi dạy ta «diệt khổ», cần phải cho ta biết rõ khổ đau nằm tại nơi đâu. Nếu như dùng từ ngữ bình dân mà nói, thì có lẽ Đức Phật đã nói: Đau khổ nằm sẵn trong:

- 1– Ngoại cảnh.
- 2– Hình hài thân xác ta.
- 3– Trí lự ta.
- 4– Tâm tư ta.
- 5– Cách thức ta đối phó với ngoại cảnh.

Thay vì nói nôm na như vậy, Đức Phật đã dạy: Ngũ uẩn là địa bàn của đau khổ, vì Ngũ uẩn có đủ những đặc tính sau đây là: biến thiên, vô ngã, và đau khổ (xem chú thích 2 nơi trên).

Ngũ Uẩn hay Ngũ âm (Skandas, - Five Aggregates) được hiểu là Năm món tích tụ, hòa hiệp lại thành thân, tâm con người, và chúng sinh.

Ngũ Uẩn gồm có: Sắc, Thụ, Tưởng, Hành, Thức.

- Sắc (rupas- Forms or corporeality): Sắc là cái gì hữu tướng hữu hình, được cấu tạo bởi Tứ Đại (the four great elements: Đất, Nước, Gió, Lửa), bởi Ngũ Trần (Sắc, thanh hương, vị, xúc), Ngũ Căn (nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân). [\[18\]](#)

Như vậy Sắc là ngoại cảnh, và xác thân ta.

- Thụ (Vedana– Sensations– Feelings): 'Thụ' bao gồm tất cả những cảm giác được sinh ra khi ngũ quan (ngũ căn) tiếp xúc với ngoại cảnh (ngũ trần).

- Tưởng (Sanjna– Perceptions– Cognitive phenomena– Notions): 'Tưởng' là tri giác bao quát tất cả những hình ảnh, những dữ kiện mà tâm tư, trí não đã thu thập được từ ngoại cảnh.

- Hành (Samskaras– Psychic constructions, including both conscious and unconscious activity– Volitions– Impressions): 'Hành' bao gồm tất cả những hoạt động của trí lự, tâm tư hữu ý hay vô tình.

- Thức (Vijnana– thoughts– Knowledge), Thức có 6 loại: Nhãn thức, nhĩ thức, Tị thức, Thiệt thức, thân thức, ý thức.

Như vậy: Sắc bao quát ngoại cảnh và thân xác, ngũ quan con người.

Thọ, Tưởng, Hành, Thức bao quát tâm tư, trí lự con người.

Ngũ uẩn vẽ ra hình ảnh một con người hướng ngoại, chỉ lo ứng phó với ngoại cảnh. Ngũ uẩn làm tôi liên tưởng đến bộ máy computer hiện giờ. **Sắc Thọ** là giai đoạn thu thập dữ kiện; **hành** là giai đoạn biến hóa dữ kiện; **tưởng** là giai đoạn áp dụng dữ kiện để giải quyết công việc thường nhật.

Nếu hiểu Ngũ Uẩn như vậy, thì bất kỳ ai nếu chỉ sống bằng Ngũ Uẩn, trong Ngũ Uẩn, người ấy chỉ mới là một con người dung phụ, dung tục, hướng ngoại, hết sức lệ thuộc vào ngoại cảnh, tùy nghi độ nhật, mưu sinh, chưa có gì là cao đại.

Vô Cấu Tử có kệ:

Ngũ Uẩn sơn đầu nhất đoạn không,
 Đồng môn xuất nhập bất tương phùng.
 Vô kượng kiếp lai nhẫm ốc trú,
 Đáo đầu bất thức Chủ Nhân Ông.

Tạm dịch:

Đầu non Ngũ Uẩn một vùng Không,
 Vào ra cùng cửa chẳng tương phùng.
 Từ bao nhiêu kiếp thuê nhà ở,
 Tới nay, nào biết Chủ Nhân Ông.

Ngũ Uẩn chính là con người phù du, hư ảo, chính là cái Vọng Tâm, tà ngụy, biến thiên, chính là nguồn gốc sinh tử, khổ đau. Khi đã rõ bộ mặt thực của nó là biến thiên, sinh tử, giả tạo, khổ đau, thì nhất định chúng ta không thể nào còn muốn ôm ấp, chắt chiu, tu sửa, dùi mài gì nó được. Nó chính là giặc cướp hóa trang làm con cái trong nhà. Chỉ có một giải pháp là vứt bỏ nó cho mau, để vươn vượt tới Con Người Chân Thực, tới Chân tâm quang minh, hằng cửu, tĩnh lặng, hạnh phúc. Thế chính là Diệt Ngã để nhập Niết Bàn, để khế hợp với Chân tâm...

Phật Học Từ Điển, Đoàn Trung Còn, nơi chữ Bốn Ngã, cũng ghi nhận đại khái rằng 'Bốn Ngã', hay Ngã, hay Cái ta, tức là Ngũ Uẩn tạm hiệp, và luận tiếp rằng: Nhà đạo học chân chánh phải cho rằng cái bốn ngã tức thân tâm là giả, vốn không. Tưởng quyết như vậy mới dứt các mối trứu mến, phiền não, mới dễ bề đắc đạo...

Kinh Tạp A Hàm - Samyutta Nikaya - bình về Ngũ uẩn như sau: «Giả sử sông Hằng chảy xuôi với những bọt nước bông bành trôi nổi bên trên, lại giả sử có một người biết nhận xét tinh tế đứng quan sát cảnh tượng đó, người đó sẽ thấy bọt nước là rỗng không, không có thực tướng. Cũng như thế, thể xác vì là sắc tướng nên là giả tạo, không có thực chất. Bốn uẩn kia cũng vậy:» Sắc là bọt nổi; Thọ là bong bóng nước; Tưởng là ảo ảnh; Hành như cây chuối xốp; và Thức như bóng ma. Đã hẳn rằng cái gì có sinh tất

phải có diệt...[19]

Ngũ uẩn như vậy là những hiện tượng biến thiên, nên nhất định là bị hủy hoại. Muốn trường sinh, bất tử chắc chắn chúng ta phải vượt lên trên cảnh giới của Ngũ Uẩn, nghĩa là phải vào cảnh giới Niết Bàn.

Nếu thật sự Ngũ Uẩn nó xấu xa như vậy, tại làm sao mà con người lại không chịu vứt bỏ nó, tại làm sao con người lại cứ ôm ấp nó để mãi mãi luân lạc trong cảnh luân hồi sinh tử?

Phật giải câu hỏi trên bằng Thập Nhị nhân duyên, và cho rằng sở dĩ thế chính là vì con người ngu dốt.

THẬP NHỊ NHÂN DUYÊN

(Doctrine of Dependent Origination, which stressed the conditionality, relativity and interdependence of all the factors that compose what we call man): CĂN DO CỦA LUÂN HỒI SINH TỬ.

Dưới đề mục Thập Nhị Nhân Duyên, Đức Phật đại khái luận về cái thế giới hiện tiền, biến thiên sinh diệt, cái thế giới của các nhân duyên tương liên, tương hợp; tương giao, tương tùy; tương hô, tương ứng; tương khắc, tương thừa; tương sinh, tương diệt. Cái thế giới này bao quát cả ngoại cảnh, đến hình hài, đến tâm tư, trí lự con người. Cái thế giới biến thiên ảo hóa ấy chung qui vẫn là ở trong vòng luân hồi, sinh tử...

Con người bị luân hồi sinh tử, chính là vì chỉ biết nhìn thấy cái Hiện Tượng nhân tiền, phiền diện bên ngoài, mà không nhìn thấy cái Bản Thể vi diệu bên trong, chính là vì NGU SI, DỐT NÁT.

Con người bị luân hồi sinh tử chính là vì tham luyến, vì ôm ấp trần ai, tục lụy, chính là vì đã chạy theo giả cảnh, biến thiên bên ngoài, mà bỏ quên mất cái Chân thường Vi Diệu bên trong.

Đức Phật trình bày quan niệm trên bằng Thập Nhị Nhân Duyên.

Thập Nhị Nhân Duyên (Pratitya samutpada– dvadasanga pratityasamutpada) là:

1. Vô Minh - 2. Hành - 3. Thức - 4. Danh Sắc - 5. Lục Nhập - 6. Xúc - 7. Thụ - 8. Ái - 9. Thủ - 10. Hữu - 11. Sinh - 12. Lão, Tử.

Các sách thường giải Thập Nhị Nhân Duyên chính là căn do làm cho con người luân lạc trong cõi sinh tử luân hồi. Họ giải Vô Minh, Hành là nhân trong kiếp trước; Thức, Danh Sắc, Lục Nhập, Xúc, Thụ, Ái, Thủ, Hữu là quả trong kiếp này; còn Sinh, và Tử là hậu quả cho kiếp sau.

Tôi thấy giải thích kiểu này có vẻ bất ổn, nhất là chỉ cho nó có ảnh hưởng trong ba kiếp.

Ngoài ra ta còn thấy Phật giáo Tây Tạng thường vẽ Thập Nhị Nhân Duyên chung vào một hình cùng với Tham Sân Si, và Lục Đạo, Tam Đồi.



Vòng tròn trong cùng là Tham, Sân Si, tượng trưng bằng hình con Gà (Tham); Con Rắn (Sân), Con Lợn (Si). Ba con cắn đuôi nhau. Tham Sân si chính là Vọng Tâm.

Vòng tròn giữa có hình Lục đạo: Thiên (Tiên)– Atula (Thần)– Nhân (Người)– Địa Ngục– Ngạ quỷ (Ma đói)– Súc sinh– Súc vật.

Vòng ngoài cùng là vòng Thập Nhị Nhân Duyên: Có 12 hình vẽ: 1. Bà lão mù (Vô Minh)– 2. Hình thợ gốm (Hành)– 3. Hình con khỉ (Thức)– 4. Hình chiếc thuyền (Danh Sắc)– 5. Hình cái nhà (Lục Nhập)– 6. Hình trai gái ngồi với nhau (Xúc)– 7. Hình một người bị tên (Thụ)– 8. Hình người đang uống rượu (Ái)– 9. Hình người hái quả (Thủ)– 10. Hình trai gái yêu nhau (Hữu)– 11. Hình người đang sinh con (Sinh)– 12. Hình bà lão chống gậy hay hình hai người khiêng cái xác (Lão, Tử).

Ngoài cùng có hình Ma Vương (Mara– Tử Thần).

Ngu ý toàn hình: ôm ấp Vọng tâm, coi đó là Minh; Ngu muội ám tâm, luyến trần, luyến cảnh đó chính là duyên do đưa con người vào cảnh sinh tử, luân hồi.

Cắt nghĩa như vậy, thật hết sức sáng tỏ.

Trở lại Thập Nhị Nhân Duyên (Pratityasamutpada – The formula of Dependent Origination – Doctrine of Causality – Dependently Coordinated Origination):

1. Vô Minh (Avidya – Ignorance): Sự ngu dốt chính là nguồn gốc, là căn do đưa con người vào trần ai tục lụy. Ngu dốt chính là vì đã không nhìn thấy Bản Thể vi diệu, sang cả của con người, nên đành dẫn thân vào con đường trần ai, tục lụy.

2. Hành (Samskara – Karnic Formations – Action – Activity – Conceptions – Dispositions). Con người sinh ra vốn có khuynh hướng hoạt động, nên nếu không hướng nội, sẽ hướng ngoại, nếu không biết được cái cao siêu, vĩnh cửu, thì sẽ dồn nỗ lực vào công cuộc mưu sinh bên ngoài.

3. Thức (Vijnana): Rồi ra sẽ tò mò tìm hiểu ngoại cảnh.

4. Danh sắc (namarupa – Names and forms). Danh sắc là Hình, Danh, Sắc, Tướng bên ngoài, tức là

ngoại cảnh. Từ đây con người bắt đầu ứng đối, giao tiếp với cảnh trí bên ngoài.

5. Lục nhập (Sadayatana – The six sense-organs – The six bases of Consciousness). Lục nhập là ngũ quan và ý của con người.

6– Xúc (Sparsa – contact) Xúc là sự tiếp xúc giữa con người và ngoại cảnh.

7– Thụ (Vedana – Feelings, sensations): Ảnh hưởng ngoại cảnh bắt đầu xâm nhập vào ý thức tâm tư con người qua lối đường cảm giác.

8– Ái (Trsna. Yêu, ước muốn). Do đó nảy ra lòng ham muốn, thèm khát.

9– Thủ (Upadana – laying hold of, grasping). Tức thời sinh ra lòng muốn chiếm đoạt.

10– Hữu (Bhava – being, existing, becoming – life i. e. various conscious activities): Chiếm đoạt để làm của sở hữu, và cuộc đời cứ thế chảy trôi. Hết danh, đến lợi, đến tình, lặn ngụp mãi trong vòng hưởng thụ. Và cứ như thế, tầm nhìn lối nghĩ hẹp mãi dần, thần trí hôn quỵện dần...

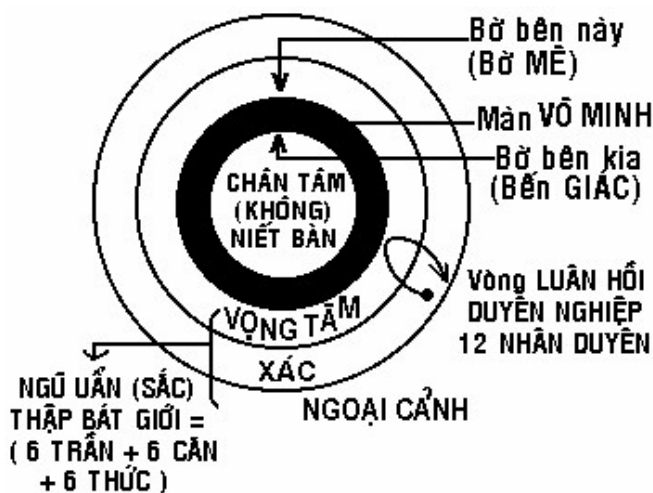
11– Sinh (Jati – Birth) và cứ thế sinh sinh...

12– Lão, Tử (Jana – Marana – old age and death) rồi lão, tử.

Đối với tôi, **Thập Nhị Nhân Duyên** chính là một cuốn phim chiếu chậm lại để mô tả hình ảnh một con người, vì mê lạc, nên đã chạy theo hình danh sắc tướng bên ngoài, chạy theo biến thiên, ảo hóa. Mà gieo gì sẽ gặt nấy, những người xốc nổi phù phiếm như vậy sẽ gặt hái được phù du, hư ảo. Hướng đi của Thập Nhị Nhân Duyên là hướng đi ra TRẦN CẢNH, TỤC LỤY bên ngoài. Cứu cánh sẽ chỉ là toàn sinh, với diệt, toàn là những khổ với đau.

Sau khi đã luận về Niết Bàn, về Vô Minh, về Ngũ Uẩn, về Chân tâm, Vọng tâm, về Tứ Diệu Đế, về Thập Nhị Nhân Duyên, ta thấy Đức Phật hoàn toàn khảo sát về con người và về các tầng lớp trong con người, nên tới đây tôi thiết nghĩ nên vẽ ra một sơ đồ về con người, để cho thấy đâu là Chân Tâm, đâu là bức màn Vô Minh, đâu là Vọng tâm, đâu là Ngũ Uẩn, Lục Trần, Lục Căn, đâu là Thập Nhị Nhân Duyên, đâu là Luân Hồi, đâu là Niết Bàn v.v...

Sơ đồ đó như sau:



- Vòng tròn trong cùng là Chân tâm, là Cảnh giới Niết Bàn, là Ba La Mật Tâm.

- Giữa Vòng trong cùng, và vòng thứ 2, có một vòng đen, tượng trưng cho bức màn Vô Minh. Nó ngăn cách Chân Tâm và Vọng Tâm. Nó cũng thường được ví như là một biển khơi, có hai bờ: Bờ Mê, và Bến Giác. Bờ phía Chân Tâm là Bờ Bên Kia, là Bến Giác. Bờ phía Vọng Tâm (vòng thứ 2) là Bờ Bên Đây, là Bờ Mê. Muốn vượt biển Vô Minh phải dùng «Tuệ Giác» tức là Con Thuyền Bát Nhã, nói theo tiếng Phật

Giáo.

- Vòng thứ 2 là Vòng Tâm, gồm đủ thất tình, lục dục, trí lự, tâm tư.

- Vòng ngoài cùng là xác thân, với Ngũ Quan.

- Vòng tròn 2 và 3 (vòng tâm, thân xác) cộng với Ngoại Cảnh sẽ tạo thành Ngũ Uẩn.

- Cảnh giới Luân Hồi chính là ở trong ngoại cảnh đó. Thập Nhị Nhân Duyên cũng hoạt động ở trong các môi trường Ngũ Uẩn, và Lục Trần (Ngoại cảnh).

Vậy muốn vào Niết Bàn, chỉ có một phương thể duy nhất là biết rõ hướng đi dẫn tới Niết Bàn (tức là đi sâu vào nội tâm); lặng lẽ vượt qua được các trạm kiểm soát, các chướng ngại ngoại cảnh, xác thân, ý thức, tâm tư; tìm ra được tới bờ biển Vô Minh; sắm được một con thuyền Bát Nhã, và làm một cuộc hải trình tâm linh đơn độc; cố sang tới Bờ Bên Kia. Sang tới Bờ Bên Kia tức là thoát Luân Hồi, vào tới Chân Tâm, tới cảnh giới Niết Bàn.

Chúng ta có thể áp dụng kinh nghiệm «Vượt Biên», để thoát Luân Hồi mà vào Niết Bàn.

Còn như nói theo từ ngữ triết học, Phật học thì ta sẽ rằng: Muốn tìm ra con đường giải thoát, tìm ra lối vào cảnh giới Niết Bàn, con người phải thay đổi, tầm nhìn, lối nghĩ, thay đổi chiều hướng, thay đổi lối sống thường nhật. Đó là **BÁT CHÍNH ĐẠO**

BÁT CHÍNH ĐẠO = CON ĐƯỜNG DẪN TỚI NIẾT BÀN

Bát Chính Đạo (Aryastangamarga – The Eight Fold Paths) là:

- Chính kiến (right view): Hãy có cái nhìn cho đúng.

Phật giáo xưa nay đặt nặng chữ Giác Ngộ, chữ Huệ. Nên Đức Phật dạy muốn vào Niết Bàn điều kiện tiên quyết là phải nhìn nhận cho đúng.

Nếu chúng ta cho rằng cuộc đời này là vô thường, là biến thiên, là vô ngã, là khổ đau, ngoài ra chẳng có cái gì gọi là chân thường, là bất sinh bất tử, thì chúng ta sẽ kết luận rằng: Sống trên đời, hưởng thụ được gì, cứ việc hưởng, rồi ra buông hai tay xuôi, thế cũng là xong.

Nhưng nếu chúng ta nhìn thấy rằng ngoài cái biến thiên, sinh tử, còn có cái gì bất sinh bất tử; Ngoài con người phù phiếm bên ngoài của chúng ta, một con người đang bồng bềnh trên trùng dương thời khắc, còn có một con người vĩnh cửu mà ta có thể thực hiện được; ngoài cái khổ đau, sinh tử bên ngoài, chúng ta còn có thể tìm được cõi Niết Bàn ẩn áo bên trong, thì dĩ nhiên ta sẽ có hành động khác.

Cái đau khổ, biến thiên, chất chường bên ngoài chúng ta ai cũng nhìn thấy. Nhưng cái con người vĩnh cửu, chân thực vô biên tế trong ta, cõi Niết Bàn vĩnh cửu trong ta thì không ai nhìn thấy. Chúng ta tránh né không dám dùng những chữ Thường, Lạc, Ngã, Tịnh, mà chỉ dám coi Niết Bàn như là cái gì Tịch Diệt. Chúng ta hãy thay đổi tầm nhìn lối nghĩ, và hãy nhận định rõ ràng rằng Niết Bàn chính là hạnh phúc trường tồn, là trạng thái thoát vòng Sinh, Lão, Bệnh, Tử, thoát vòng biến thiên, thoát vòng lệ thuộc của thời gian. Đức Phật đã thấy như vậy, đã dạy như vậy. Thánh, Hiền, Tiên, Phật xưa nay đều tin như vậy, đều dạy như vậy. Không nhận định, không tin tưởng như vậy, sẽ không có đủ hùng tâm, dũng chí mà tiến tới.

[\[20\]](#)

2– Chính Tư Duy (Right Thought– Right Resolve– Right purpose or aspiration). Có học giả dịch chính tư duy là suy nghĩ cho đúng; có học giả lại dịch là quyết định cho đúng. Tôi cũng hiểu là quyết định cho đúng.

Tôi nghĩ rằng muốn nhìn cho đúng, tất nhiên là đã phải nghĩ cho đúng rồi. Nên đối với tôi, **muốn vào Niết Bàn, phải quyết tâm, phải lập đại nguyện. Đó là một điều kiện tiên quyết để làm nên những đại công, đại nghiệp.**

Đức Phật đã hạ quyết tâm nếu không tìm ra được chân lý rốt ráo, sẽ không đứng dậy, sẽ không rời gốc Bồ Đề.

3– Chính ngữ (right speech): Nói năng cho hẳn hoi.

4– Chính nghiệp (right action– right conduct): Hành vi cho hẳn hoi.

5– Chính mệnh (right livelihood): Sống một cuộc sống hẳn hoi.

Các thánh hiền xưa nay đều giảng dạy mọi người phải có tư tưởng hay, phải có lời nói cho hay, phải có hành động cho hay.

Bái Hòa Giáo cho rằng nghĩ hay, nói hay, hành hay là như ba lớp lông của cánh chim thần. Nhờ chúng mà con người có thể bay về với Tối Thượng Thần Ahura Madza.

Trung Hoa xưa có thơ:

Minh kính chỉ thủy dĩ tồn tâm,
Thái sơn kiêu nhạc dĩ lập thân,
Thanh thiên bạch nhật dĩ ứng sự,
Thanh phong, minh nguyệt dĩ đãi nhân.

Dịch:

Lòng như nước lắng, gương trong,
Thân như non Thái, phong long cao vời,
Thanh thiên bạch nhật đối đời,
Trắng trong gió mát với người ở ăn.

Trung Dung chương 29 có câu:

Mỗi động tác quân tử đều nên như mẫu mực,
Mỗi hành vi là khuôn phép chúng dân theo.
Mỗi lời nói, thiên hạ đời sau sẽ nương vào,
Người xa ngưỡng vọng, người gần không hề chán...

Mượn ý đó, nên trong tập Trung Dung Yếu Chỉ, tôi đã viết:

Mỗi động tác phải nên gương mẫu,
Mỗi hành vi nên dấu, nên khuôn.
Nhờ nhờ ngọc nhả châu phun,
Lưu cho hậu thế muôn ngàn dài lâu...

Hệ Từ Thượng, khi bình giải Hào Cửu Nhị quẻ Trung Phu, cũng đã viết:

Khi người quân tử nói lời,
Nói ra ảnh hưởng đến đời, đến dân.
Hành vi phát động tuy gần,

Nhưng mà ảnh hưởng dần dần lan xa.

Việc nhờ ấy chính động cơ,

Động cơ đã phát, hãy chờ nhục vinh.

Mới hay quân tử ngôn hành,

Làm cho trời đất rung rinh mấy hồi.

Cho nên trong việc, trong lời,

Cố sao thận trọng đáng người hiền nhân.

6– Chính tinh tiến: (right effort). Cố gắng vươn vượt. Không cố gắng, không vươn vượt, sẽ không tiến tới được.

Trung Dung chương XX viết:

Còn những kẻ cố công nên thánh,

Gặp điều lành, phải mạnh tay co.

Ra công học hỏi thăm dò,

Học cho uyên bác, hỏi cho tận tường.

Đẩn đo suy nghĩ kỹ càng,

Biện minh thấu triệt, quyết mang thi hành.

Đã định học, chưa thành chưa bỏ,

Đã hỏi han, chưa tỏ chưa thôi.

Đã suy, suy hết khúc nôi,

Chưa ra manh mối chưa rời xét suy.

Biện luận mãi tới khi vỡ lẽ,

Chưa rõ ràng, không thể bỏ qua.

Đã làm làm tới tinh hoa,

Tinh hoa chưa đạt, việc ta còn làm.

Người một chuyến, thâu toàn thắng lợi,

Ta tổn công, dở dỏi trăm khoanh.

Người làm mười bận đã thành,

Ta làm nghìn thứ ta ganh với người.

Đường lối ấy, nếu ai theo được,

Dẫu u mê, sau trước sẽ thông.

Dẫu rằng mềm yếu như không,

Sớm chầy, cũng sẽ ra lòng sắt son.

7– Chính niệm (right kind of awariness or mindfulness: You must think about it incessantly). Tôi giải chữ Niệm theo từ nguyên là «kim tâm»: Lúc nào cũng sẵn có trong tâm, và tôi giải chính niệm là: Muốn thành Phật, muốn vào Niết Bàn, thời ngày đêm phải luôn luôn tâm niệm đến công trình đó, có thể đến quên ăn, quên ngủ. Có vậy mới thành công!

8– Chính định (right concentration): Tôi hiểu chính định là biết định tĩnh tâm thần; biết thu thần định trí; là giữ cho tâm thần tĩnh lặng, an nhiên, tự tại.

Có định mới phát huệ, có phát huệ mới nhìn ra được Bản thể siêu việt nơi mình, mới thấy Niết Bàn là gần kề trong gang tấc!

Nhìn ra được nẻo về, lập đi nguyện thành Thánh, thành Phật ngay từ kiếp này, luôn luôn giữ gìn cho thân, khẩu, ý được toàn hảo, cố gắng vươn lên siêu tuyệt, vươn tới lý tưởng; không lúc nào ngừng nghỉ, luôn luôn canh cánh bên lòng, nhất định thực thi đi nghiệp; giữ cho tâm hồn, điềm đạm hư vô, an nhiên định tĩnh, thì làm sao mà không đạt được tới Niết Bàn, ngay từ kiếp này.

Thế là lời Phật dạy không có ngoa vậy.

Có một điều ta nên chú ý là Đạo Phật đề cao sự Giác ngộ của con người. Phật giáo tuy hay, nhưng nếu con người không Giác ngộ được nó, và thể nhập được nó vào trong mình, thì ảnh hưởng cũng không được bao lắm.

Thế nào là Giác ngộ: Giác ngộ là phá được bức màn vô minh che phủ con người thực tại và con người giả tạo của chúng ta để trở thành con người viên mãn, toàn diện..

Giác ngộ là một sự chuyển hóa tâm hồn hết sức thần kỳ, xảy đến hết sức thành linh, không sao biết trước được. Richard Maurice Bucke, M. D. tác giả quyển Cosmic Consciousness xác định nó thường xảy ra vào khoảng từ 30 tới 50 tuổi. (Xem Sđd., tr. 81). Cũng có người sớm hơn hay muộn hơn. Đó là 1, vài ngoại lệ. Vì thế Đạo Khổng, Đạo Lão gọi khi đó là Hoạt Tí Thời.

Tuy nó chỉ xảy ra trong phút giây nhưng sẽ hoàn toàn thay đổi con người chúng ta. Khi chúng ta chưa giác ngộ, khi còn là chúng sinh, còn là một thiền sinh, theo lời Suzuki, «thực chẳng khác nào một con chó quèn, lang thang đầu đường xó chợ, nguẩy đuôi, ăn mỳ đầu tôm, xương cá và cả tình thương, và bị trẻ con đánh đuổi không tiếc tay, giờ đây biến thành sư tử lông gáy vàng, một khi rống lên là khiếp đảm tất cả các tâm hồn hèn yếu...(Thiền Luận bản dịch Trúc Thiên, quyển thượng tr. 392. – Hoa sen số 8, Nguyễn Văn Thọ, Suy Tư về Thiền, tr. 16-48. – Hoa Sen, số 23, Mạn đàm về Thiền, của Nguyễn Văn Thọ, tr.129-164)

TỐI THƯỢNG THỪA PHẬT GIÁO

A. Những nguyên tắc tu thân căn bản.

1. Băng qua Vạn Pháp biến thiên, trở về với Chân Như Bản Thể.

Khi nhận thấy rằng chỉ có một Bản Thể duy nhất bao trùm không gian và thời gian, bao trùm cả vạn hữu, khi đã chấp nhận rằng Bản Thể ví như Đại Dương, hiện tượng và quần sinh ví như muôn nghìn sóng cả, hay như những bọt nước bông bênh trên mặt, thì điều kết luận dĩ nhiên sẽ là:

- Bản Thể thì trường tồn, vĩnh cửu.
- Hiện Tượng, quần sinh thì phù du, hư ảo.
- Cho nên, phải bỏ phù du, để trở về với vĩnh cửu; bỏ hiện tượng để tìm về Bản Thể Chân Như. [\[21\]](#)

Phật xưa đã ba lần chuyển Pháp Luân:

Lần thứ Nhất: Giảng kinh Hoa Nghiêm, để chỉ về **gốc rễ, căn bản con người**.

Lần thứ hai: thuyết kinh A Hàm, Bát Nhã, Phương Đẳng, để chỉ về **chi mạt, ngọn ngành con người**.

Lần thứ ba: thuyết kinh Pháp Hoa, Niết Bàn để dạy đời **thu nhiếp ngọn ngành để trở về cội gốc, bỏ**

Hiện Tượng để trở về với Bản Thể, Chân Như. Đó là thành Phật, thành Đạo, đó là vào Niết Bàn. [\[22\]](#)

2. Tìm ra Chân Tâm, Chân Như Bản Thể dưới lớp Vọng Tâm, Vọng Ngã.

Sau khi đã dùng hai chữ Bản Thể và Hiện Tượng để bao quát hết mọi lớp lang đại vũ trụ từ vô hình đến hữu hình, ta trở lại tiểu vũ trụ là con người chúng ta.

Như trên đã nói, trong vũ trụ, một Bản Thể Duy Nhất phát sinh muôn ngàn hiện tượng, nay trở lại con người, ta cũng thấy vẫn một Bản Thể Duy Nhất, Tuyệt đối ấy phát sinh ra muôn vàn hiện trạng, điều động mọi suy tư, hướng dẫn mọi hành động. Bản thể ấy, theo từ ngữ Phật Giáo, chính là Phật Tính, làm căn cốt cho mọi người, cũng như làm căn cốt cho vũ trụ và muôn vật, vì thế nói: **Chúng sinh đều có Phật Tính (Nhất thiết chúng sinh giai hữu Phật Tính).**

Cũng như vũ trụ có hai phương diện Biến Thiên và Hằng Cửu, mỗi một người chúng ta cũng có hai bộ mặt, hai con người. Bộ mặt bên ngoài, con người bên ngoài thì nhem nhuốc, biến thiên chịu định luật thành, trụ, di, không của thời gian; một bộ mặt, một con người bên trong thì uy nghi, rực rỡ, siêu thoát trên mọi hình, thức, sắc, tướng, và không điều tàn với quang âm, tuế nguyệt. [\[23\]](#)

Vì thế mà Phật giáo mới phân Chân Tâm, Vọng Tâm, Chân Ngã, Vọng Ngã.

Vọng Tâm, Vọng ngã gồm tất cả những trạng thái biến thiên của tâm hồn, gồm thất tình, lục dục, tri giác, cảm giác, hoài bão, lý luận, tư tưởng, sinh sinh, diệt diệt với các hiện tượng bên ngoài.

Còn Chân Tâm, Chân Ngã thời tế vi, huyền diệu, bất biến trường tồn.

Chân Tâm, Chân Ngã còn gọi là Đại Ngã. Vọng tâm, Vọng Ngã gọi là Tiểu Ngã. Đại Ngã là có. Tiểu Ngã là không. [\[24\]](#)

Con người tưởng chừng hữu hạn, tưởng chừng lao lung, tưởng chừng tảo vong, yếu tử, mà kỳ thực đã chứa đựng sẵn vô biên, vô tận, đã sẵn có hạnh phúc, đã sẵn có trường sinh, bất tử.

Có như vậy, mới cắt nghĩa được con người tại sao luôn mơ ước vô biên, luôn tìm cầu hạnh phúc, luôn mong mỗi trường sinh bất tử.

Tìm ra được Chân Tâm tiềm ẩn dưới lớp Vọng Tâm, các hiền triết Phật Giáo mới chủ trương con người thay vì có ngũ quan và ý thức, lại còn có đến tám thức: nhãn thức, nhĩ thức, tị thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, Mạt Na thức, A lại Da thức. [\[25\]](#)

Ý thức là Vọng Tâm, mà A Lại Da chính là Chân Tâm. Còn Mạt Na ở giữa đóng vai môi giới.

Khi mê thì Mạt na đóng vai vô minh chỉ liên lạc được một chiều từ Chân Tâm ra Vọng Tâm, thành thử Vọng Tâm không bao giờ nhìn nhận ra được Chân Tâm. Khi ngộ thì Mạt Na đóng vai Bát Nhã, thành con thuyền đưa người từ bến bờ Vọng Tâm cho tới bờ bến Chân Tâm, lúc ấy sự liên lạc sẽ hoàn tất cả hai chiều, không còn Samsara đôi ngả.

Duy thức Tông có thơ:

Đệ huynh bát cá, nhất nhân si,
Độc hữu nhất cá, tối linh lại,
Ngũ cá môn tiền tố mãi mại,
Nhất cá gia trung tác chủ y. [\[26\]](#)

(Tu tâm, tr. 21)

Anh em tám kẻ, một người si (mạt na = Ngã si)

Duy có một chàng rất linh ly. (ý thức)

Năm người buôn bán ngoài cửa ngõ (Ngũ quan)

Một vị trong nhà đứng chỉ huy. (A Lại Da)

Các sách thường chủ trương khi giác ngộ, Thức sẽ biến thành Trí. Và A Lại Da sẽ biến thành Đại Viên Cảnh Trí. Chủ trương này xét ra cũng chính xác, vì nếu trong A Lại Da thức còn có chút gì ố nào, thì chưa phải là Chân Tâm.

Có sách lại chủ trương còn có Đệ Cửu Thức gọi là Bạch Tịnh Thức, mà Đệ Cửu Thức mới là Căn Nguyên Tuyệt Đối. [27]

Khám phá ra được rằng, sau những lớp lang tâm tư biến ảo, còn có Tuyệt Đối Chân Tâm, sau bộ «mặt nạ» tiểu ngã hóa trang, còn có «bộ mặt Bản lai diện mục», «bộ mặt Đại Ngã»; khám phá ra được rằng: dưới làn sóng vô thường, vô ngã, tràn ngập vũ trụ, tràn ngập lòng mình, dưới lớp ba đào trùng điệp ấy, còn có Giác Hải Chân Như tĩnh lặng, ấy là Giác ngộ.

Đại Ngã là Phật Tính, là Chân Như, là căn cốt của tạo vật và của con người; vĩnh cửu, trường tồn, chân thường, bất biến, bất hoại.

Còn Tiểu ngã là vọng tâm của mỗi người, kết cấu bằng những tầng lớp hình ảnh, tư tưởng, dục tình, biến thiên, vô thường, vô định. [28]

«Lạc trong muôn tứ, nghìn tình,

Soi gương, nào biết tướng mình thế nào?»

Trở về Đại Ngã Đại Đồng, Chân Ngã vô tướng, tức là không còn cái mình nhỏ nhoi, hèn mọn nữa, và sẽ trở thành Pháp Thân uy nghi, trang trọng, phổ biến, phổ quát. Đạt tới Đại Ngã là đạt tới Niết Bàn. Vì thế Niết Bàn được định nghĩa là Thường, Lạc, Ngã, Tịnh.

Bà Blavatsky viết: «Bao giờ Thần con người hoàn toàn không còn tư vương chút vật chất nào, không còn chút hình tượng nào, sẽ trở thành Linh Khí hoàn toàn. Khi ấy, nó mới vào được Niết Bàn vĩnh cửu, bất biến, trường tồn, đó là Niết Bàn vĩnh cửu thật sự. Linh Khí ấy là Thần, là Không, vì nó là mọi sự. Nó hoàn toàn vô hình tượng; nhưng về phương diện thuần Thần, thì nó là chính Bản Thể. Khi hồn con người đã thành thần thì được gọi là Nhập vào Bản Thể Đại Đồng, hay là phối hợp với Bản Thể chứ không bao giờ có nghĩa là hủy diệt, vì hủy diệt là vĩnh cửu chia ly.» [29]

Nhiều người theo Phật giáo chỉ chú trọng đến vô thường, vô ngã mà quên biến mất Chân Thường, Chân Ngã. Như vậy mới là biết Biến Thiên chưa biết Hằng Cửu, mới biết hiện tượng chưa biết Bản Thể, mới biết Luân Hồi chưa biết Niết Bàn. [30]

Biết Vô Thường, Vô Ngã mới là biết Biến Thiên, Khổ Ải, Luân Hồi, mà chưa biết Niết Bàn. [31]

Biết Vạn Pháp là Vô Thường, Vô Ngã mới là biết hiện tượng phù phiếm, biến thiên; chưa biết Bản Thể bất biến, chưa biết được Thực Tại trường tồn. [32]

Biết Hiện Tượng, chưa biết Bản Thể gọi là Mê; thấy Bản Thể mà không thấy hiện tượng cũng chưa gọi được là Ngộ. [33]

Giác Ngộ là phải thông suốt lẽ biến hằng, thông suốt hai phương diện thể dụng trong trời đất và lòng người. [34]

Người theo đạo Phật mà chỉ nói Vô Ngã, Vô Thường, mà không biết Chân Ngã, Chân Thường, thì

cũng y như người học Dịch mà chỉ biết hào quái bên ngoài, chưa biết Vô Cực, Thái Cực bên trong...

Nhiều người khảo cứu về Đạo Phật rất bạo dạn khi nói về thuyết vô ngã Anatta,^[35] Anatman,^[36] nhưng không dám dấn động đến Chân Ngã. Nhưng may thay, cũng còn có nhiều người dám bàn về Chân Ngã,^[37] nhưng may thay trên nhiều cổng chùa, còn có viết bốn chữ đại tự: Thường, Lạc, Ngã, Tịnh.

Kinh Thủ Lăng Nghiêm viết: «**Thất nhữ Nguyên Thường, cố thụ luân chuyển.**» 失汝元常故受輪轉 (Không biết căn nguyên vĩnh cửu nên bị luân chuyển).^[38]

Kinh Đại Niết Bàn viết: «Kiến nhất thiết Không, bất kiến bất Không, bất danh Trung Đạo, nãi chỉ kiến nhất thiết Vô Ngã, bất kiến Ngã giả, bất danh Trung Đạo. Trung Đạo giả, danh vi Phật Tánh.» 見一切空, 不見不空, 不名中道. 乃只見一切無我, 不見我者, 不名中道. 中道者, 名為佛性.

«Thấy tất cả đều là 'Không', mà chẳng thấy cái 'chẳng Không', thì chẳng gọi là Trung Đạo, thấy tất cả là 'Vô Ngã' mà chẳng thấy có 'Ngã' thì cũng chẳng gọi là Trung Đạo. Trung Đạo ấy gọi là Phật Tánh.»^[39]

Không hiểu trong con người có hai thứ Ngã (Đại Ngã, Tiểu Ngã), có hai thứ căn nguyên (Niết Bàn, Sinh Tử), có phân ngôi Chủ khách (Hằng, Biến), thì không sao hiểu được giáo lý đạo Phật, không sao thành Phật được, dù tu luyện mấy muôn kiếp.

Kinh Thủ Lăng Nghiêm viết:

«Phật bảo A Nan: Từ muôn kiếp tới nay, chúng sinh bị lao lung, điên đảo, các nghiệp chướng sinh ra đầy dẫy như trái ác xoa. Còn những người tu hành chẳng thành được vô thượng Bồ Đề lại thành ra bức thanh văn, duyên giác, và các thứ ngoại đạo, các Trời và ma vương, ma quyến, đều là vì không biết hai thứ căn bản, tu luyện cuồng xiên, thác loạn, y như đòi nấu cát thành cơm, thì có đến ngàn muôn kiếp cũng chẳng được.

Thế nào là hai thứ căn bản, hỡi A Nan! Một là căn bản tử sinh từ muôn kiếp, y như nay người và chúng sinh lấy tâm vọng tưởng (tâm phan duyên) làm tự tính.

Hai là căn bản « vô thủy Bồ Đề Niết Bàn Nguyên Thanh Tịnh Thể» đó ở nơi người, chính là «Thức Tinh Nguyên Minh» có thể sinh ra vạn duyên, vạn sự, mà đã bị trần duyên làm mất bỏ. Cũng vì chúng sinh đã bỏ mất cái căn nguyên sáng láng ấy, cho nên hằng ngày tuy vẫn luôn luôn dùng mà chẳng tự biết được nó, rồi ra lẫn lộn, đắm đuối vào các thú vui, uống phí cả cuộc đời.^[40]

Bỏ cái «nguyên thường» trường cửu, mà theo cái vô thường biến dịch, coi vọng tưởng mà lầm là «chân tính» thì có khác gì nhận giặc làm con, làm sao thoát khỏi Luân Hồi, khổ ải?

Phật bảo A Nan: «Cái đó là vọng tưởng do lục trần bên ngoài mà sinh, nên gọi là vọng tưởng; nó làm hoặc loạn chân tính người. Bởi vì từ xưa tới nay, người nhận giặc làm con, bỏ mất tính chân thường của người, nên người bị luân chuyển, luân hồi.»^[41]

Làm sao phân biệt được Chân Tâm, Vọng Tâm nơi con người?

Phật cho rằng; cái gì từ bé đến già mà chẳng đổi thay là Chân Tâm. Theo đà thời gian, đầu ta tuy bạc, mặt ta tuy nhăn, nhưng cái Tính Thấy ấy chẳng hề nhăn, chẳng hề bạc,^[42] mà đã không nhăn, không biến thì làm gì có sinh, có diệt?^[43] Suy ra, trong con người, cái gì bất động, bất biến là Chân Tâm.

Đã bất biến, thường trụ thời là Chủ Nhân, đã trường tịch bất động thời là «Không».^[44]

Trái lại, cái gì thay đổi, biến thiên trong con người, cái gì giao động thì là Vọng Tâm. Mà đã giao động, biến thiên, thì chẳng qua là trần ai, hay khách qua đường mà thôi.

Cho nên Vọng Tâm chính là hiện tượng sẽ bị sinh, diệt; còn Chân Tâm mới là Bản Thể bất sinh, bất diệt. [\[45\]](#)

Bỏ mất bản tâm, mà lại nhận lầm duyên trần, nhận vật làm mình, nhận giao động biến thiên làm Chân Tâm, Chân Cảnh, thì làm sao mà chẳng bị quay cuồng trong ngọn lửa Luân Hồi lưu chuyển. [\[46\]](#)

Không ý thức được quan niệm căn bản ấy, đã mất Chân Tâm, bản tâm rồi, thì dẫu «có đem thân xuất gia, lòng vẫn chẳng nhập đạo, chẳng khác nào đứa con bỏ cha ra đi, ắt bị lao lung, khổ ải. Tu trì như thế, làm sao mà chứng quả được, cũng ví như nghe người nói chuyện uống ăn, thì làm sao mà no được.» [\[47\]](#)

Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn bảo Lục Tổ Huệ Năng: «Kẻ nào chẳng biết Bốn Tâm, thì học đạo vô ích. Nếu ai biết Bốn Tâm, thấy Bản Tánh tự nhiên, tức thị là Trượng Phu, là thầy của Trời, Người, là Phật.» [\[48\]](#)

3. Bỏ Vọng Tâm để sống theo Chân Tâm, hay diệt ngã để khế hợp với Chân Như Bản Thể.

Nếu không phân biệt Chân Tâm, Vọng Tâm, thì không sao hiểu được đạo Phật. Phật giáo chủ trương Vô Ngã, rồi lại dạy Diệt Ngã. Nếu chỉ có Vọng Tâm, mà không có Chân Tâm, thì chủ trương như vậy rất vô lý, vì đã Vô Ngã thì còn gì mà diệt; và lại tu mà đi đến tận diệt, thì tu để làm gì? Nhưng trái lại, nếu biết sau Vọng Ngã, còn có Chân Ngã, thì vấn đề sẽ sáng tỏ ngay.

Chủ trương Phật giáo chính là: con người hữu hạn hàm tàng Chân Như vô hạn. Như vậy, phương châm và mục đích tu luyện sẽ được vạch rõ:

Từ Vọng Ngã nhỏ hẹp ta sẽ phát huy Đại Ngã rộng lớn, mệnh mông; [\[49\]](#) trong sắc thân phàm tục, ta sẽ cố phát huy pháp thân siêu việt; trong phàm thân dễ bị hủy hoại, sẽ cố phát huy kim cương thân bất khả tiêu diệt; trong u minh, ta sẽ làm bừng sáng lên ngọn đuốc Chân Tâm.

Chữ Diệt Ngã, hiểu cho đúng đắn, là phá tan mọi hình tướng để tìm ra Chân Tính (khiến tướng, chứng tính); [\[50\]](#) làm lu mờ tan biến mọi nhỏ nhen, ti tiện cho quang minh chính đại hiện ra (ẩn liệt, hiển thắng). [\[51\]](#) Mục đích tối hậu là khế hợp với Tuyệt Đối, [\[52\]](#) là hoà hợp với Bản Thể Tuyệt Đối.

Thế là đi từ Hữu Vi, Hữu lậu trở về Vô Vi, Vô lậu; rũ bỏ hết mọi phiền trước, buộc ràng, mà sống ung dung tự tại; vất bỏ hết mọi giả tạo, để tìm ra Chân Thực trường tồn (khiến hư, tồn Thực); [\[53\]](#) rũ bỏ mọi tạp thù, để giữ nguyên thuần túy (xả lạp, lưu thuần); [\[54\]](#) bỏ ngọn ngành, chi mạt, để trở về gốc gác, căn nguyên (nhiếp mạt, lưu bản). [\[55\]](#)

Đạo Nho gọi thế là Khử Nhân Dục, tồn Thiên Lý, vì theo qui luật «phục, khởi» của Kinh Dịch, thì «Nhân dục thắng, Thiên Lý vong» và ngược lại «Nhân dục tận, Thiên Lý hiện», hay Âm tận thì Dương thuần. Nhân dục và Thiên Lý không thể lưỡng lập.

Đạo Lão gọi thế là «tâm tử, thần hoạt» (tâm có chết đi, thần mới sống được.)

Suy ra thì nhẽ Phản Bản, Qui Nguyên trước sau chỉ là một, từ ngữ tuy thay đổi, cách diễn tả tuy không đồng nhất, nhưng tinh thần muôn đời vẫn chẳng có hai.

B. Con đường giải Thoát: Tìm Chân Tâm ở đáy lòng.

Hướng ngoại mà tìm cầu,

Tất cả đều ngoan si.

Hướng nội mà tùy xứ tiện nghi,

Tất cả đều là chân thật.

(Lâm tế lục thị chúng, ĐĐ Thiên Ân, Triết học Zen, tr.103)

Tất cả các kinh sách Phật Giáo, các môn phái Phật Giáo đều có mục đích chỉ về Chân Tâm.

Như trên đã nói: Chân Tâm là Phật Tánh, là Chân Như bất biến, hằng cửu lồng ngay trong vạn hữu và trong tâm hồn ta, chẳng ở đâu xa.

Kỳ lạ thay là thân thể con người: thân thể con người, tuy lao lung, chất chường, nhưng chính đã được gắn liền vào trường sinh, tuyệt đối, như sóng gắn liền với nước. [56]

Như vậy, con đường giải thoát không phải là đường sông, đường biển, đường Tây Trúc xa xăm, mà chính là con đường nội tâm của mỗi người.

Phải đi sâu vào đáy lòng mới tìm ra Chân Tâm, mới tìm ra Niết Bàn, mới tìm ra hạnh phúc, tự do, giải thoát.

Lục Tổ Huệ Năng nói: «Tự mình tu, tự mình hành, thấy Pháp Thân của mình, thấy Phật ở Tự Tâm mình, độ lấy mình mới được.» [57]

Như vậy châm ngôn để đi tìm chân lý sẽ là:

Con đường hướng nội tiến cho sâu,
Càng sâu, càng thấy lắm nhiệm màu.
Tâm khảm bao la không bờ bến,
Vũ trụ mệnh mông đã thấm đầu.

Tâm con người càng tìm hiểu, càng thấy kỳ diệu. Phiến diện, thì lao lung, chất chường, biến thiên, [58] đầy tràn trần ai, nghiệp chướng, mà trái lại, căn cốt thì vô biên, tuyệt đối.

Như vậy, mỗi người đã sẵn có bảo châu vô giá giấu trong vạt áo, sao không cố tìm kiếm cho ra, mà cứ an phận sống một cuộc đời khổ ải. [59]

Như vậy, mỗi người có thể ví như một hoàng tử lưu vong, mà bụi phong trần đã phủ kín hết các nét hào hoa, phong nhã, mà cuộc đời luân lạc đã làm cho lăm than, chìm nổi, cho đến quên khuấy cả dòng dõi sang cả mình, quên hết căn nguyên huy hoàng, quên hết cả đến định mệnh siêu việt đang chờ đón mình trong những bước đường tương lai. [60]

Phật đã nhắc nhở con người về dòng dõi sang cả, cũng như về định mệnh cao quý của con người.

Phật khi đắc đạo đã nhận định rằng: «Đạo quả chân thật giải thoát không phải do hành hạ xác thân, không thể nương vào kẻ khác và cũng không phải tìm kiếm đâu xa ngoài chính mình.» [61]

Vậy muốn tìm Chân Tâm, muốn tìm Phật Tính, phải tìm ngay trong người mình, trong lòng mình.

Phật bảo A Nan: Chân Tính đã ở nơi người mà người chẳng tin, lại theo nơi miệng ta mà tìm Chân Tính, vậy người đã làm chưa? [62]

Tây Du Ký cũng đã vạch rõ đâu là động phủ để tầm sư học Đạo: Muốn tìm Chân Đạo, muốn gặp Chân Sư, Tề Thiên Đại Thánh phải tìm về Phương Thốn Sơn, vào Tà Nguyệt Tam Tinh Động; Mà Phương Thốn Sơn là Tắc Vuông, hay Tắc Lòng, còn Tà Nguyệt Tam Tinh Động, chính là chữ TÂM, viết bằng nửa vành trăng khuyết và ba sao rực rỡ. [63]

Trong Hồi 85 của Tây Du, tác giả còn nhắc lại: Tìm Phật phải tìm ở đáy lòng:

«Phật ở Linh Sơn, vốn chẳng xa,
Linh Sơn kỳ thực, tại lòng ta.

Người người đều có Linh Sơn tháp,

Tu tại Linh Sơn, mới khéo là.» [\[64\]](#)

Thiền Tông tha thiết chủ trương: «Trực Chỉ Nhân Tâm, kiến Tính thành Phật.» [\[65\]](#)

Các tổ sư thiền học giúp các đệ tử đã thông vấn đề này bằng câu thoại đầu:

«Bính Đinh đồng tử lai cầu hỏa.» (Thần lửa Bính Đinh đến xin lửa.)[\[66\]](#)

Lục Tổ Huệ Năng thường đề cập tới bí quyết: «tìm Phật ở đáy lòng.» Ngài nói:

«Phật tự Tính trung tác,

Mạc hướng thân ngoại cầu.»

Phật do trong Tính khởi lên,

Chớ dừng vất vả, kiếm tìm ngoài thân.[\[67\]](#)

Trong Phẩm Sám Hối, Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ lại nói: « Qui y Phật, thì Phật ở nơi đâu? Nếu không thấy Phật, thì không biết nơi nao tìm về.

Hoa Nghiêm Kinh viết: «Quy y với Phật của mình, chớ chẳng quy y với Phật khác.» [\[68\]](#)

Bồ Đề Đạt Ma Sư Tổ, vị sáng lập Thiền Tông tại Trung Quốc, là người tha thiết nhất với vấn đề đi vào nội tâm để tìm Phật Tính, tìm Bồ Đề, Niết Bàn.[\[69\]](#)

Quyển Đạt Ma Huyết Mạch Luận[\[70\]](#) đã ký thác hoài bão Ngài. Ngài chủ trương:

Bất lập văn tự,

Trực chỉ nhân tâm,

Kiến Tính thành Phật.

Lĩnh hội vi ý sách Đạt Ma huyết mạch luận,[\[71\]](#) ta có thể thu tóm tư tưởng của Ngài Bồ Đề Đạt bằng mấy vần thơ sau:

Chân tâm bao quát đất Trời,

Xưa nay, chư Phật chẳng ngoài Chân Tâm.

Chẳng cần lập tự, lập văn,

Xưa nay chư Phật, tâm tâm tương truyền.

Tâm ta gồm mọi nhân duyên,

Mọi đời sau trước, mọi miền gần xa.[\[72\]](#)

Tâm ta là chính Phật Đà,

Phật Đà ở tại tâm ta chẳng rời.

Niết Bàn, Viên Giác, Như Lai,

Ngoài tâm tìm kiếm, công toi, ích gì?

Ngoài tâm, tìm kiếm được chi?

Niết Bàn đâu có lối về ngoài tâm.

Tự Tâm trí chính, chí chân,

Tự Tâm là Phật, Tự Tâm, Niết Bàn.[\[73\]](#)

Ngoài tâm, tìm kiếm đa đoan,

Tay không bắt gió, mơ màng hư vô.
 Tâm ta tạo Phật cho ta,
 Bỏ tâm tìm Phật, hỏi là tìm đâu,
 Phật tâm, tâm Phật trước sau,
 Ngoài tâm, tìm Phật, hỏi sao chẳng lầm.
 Cho nên phải biết hồi tâm,
 Nội quan, quán chiếu mà tầm siêu linh.
 Bản Lai Diện Mục của mình,
 Muốn tìm thì phải ly hình, nhập tâm.[\[74\]](#)

Khi đã biết rõ căn bản cao siêu của mình, khi đã nhận thức được Pháp Thân trường tồn trong mình; khi đã biết rõ bộ mặt thật của vọng tâm, biết rõ thân phận mây trôi, bèo nổi của vọng tâm, các bậc Chân Tu mới ra công «diệt ngã». «Diệt Ngã» là «diệt Tiểu Ngã», cho Chân Như Đại Ngã hiện ra.[\[75\]](#)

«Diệt Ngã» đây cốt là để:

- Hoà hợp với Bản Thể tuyệt đối.[\[76\]](#)
- Nhất trí với thực tại. [\[77\]](#)
- Đồng thể với Di Đà.[\[78\]](#)
- Khế hợp với Chân Như tuyệt đối. [\[79\]](#)

Diệt Ngã là cốt diệt trừ hết những vọng tưởng, vọng niệm, diệt trừ hết mọi dây rợ luyến ái bên ngoài, thoát ly hết mọi giây triền phược, trói buộc mình vào hoàn cảnh và vật chất. Đây là một thái độ tinh thần trừu tượng, chứ không phải là một sự trốn tránh, thoát ly vật chất cụ thể. Cho nên, ta có thể Diệt Ngã ngay giữa lòng đời, ngay trong chốn phồn hoa, đô hội. Đó tức là sự thanh tịnh, tự do, tự tại về tinh thần, đó tức là «đắc thiên hạ nhi bất dự yên.» [\[80\]](#)

Diệt ngã là vén mây mù tăm tối cho vùng dương muôn thừa hiện ra, bỏ Sắc Thân mà hiển «Pháp Thân»;[\[81\]](#) bỏ Phàm Thể mà mặc Thánh Thể. [\[82\]](#)

Như trên đã nói: Chân Như là Bản Thể, là Như Lai siêu xuất trên hình thức, sắc tướng, siêu xuất trên mọi vọng tưởng, vọng niệm, cho nên muốn thấy Bản Thể phải lìa bỏ hình tướng, đi ngược lại dòng tư tưởng, niệm lự; đi sâu vào chỗ đục tình chưa phát xuất; chỗ tư tưởng chưa manh nha; hư không, trạm tịch mới chứng quả được. [\[83\]](#)

Mượn ý kinh Kim Cương và Đạt Ma Huyết Mạch Luận, ta phác họa phương pháp Tu thân Kiến Tính, Thành Phật như sau:

Hãy rũ bỏ phù vân sắc tướng, [\[84\]](#)
 Hãy cố tìm vô thượng Bồ Đề,
 Niết Bàn muốn rõ nẻo về,
 Đừng nên chấp trước, đam mê lụy trần.
 Con đường giải thoát nội tâm,
 Cố suy, cố nghĩ, cố tầm cho ra.[\[85\]](#)
 Vọng Tâm cố vén mây mù,[\[86\]](#)

Băng qua hình tướng, vào toà Như Lai, [\[87\]](#)

Nơi Vô Trụ là nơi an lạc, [\[88\]](#)

Pháp Vô Vi là Pháp Thánh Hiền. [\[89\]](#)

Chớ đừng dính líu sự duyên,

Đừng đem thanh sắc mà phiền Như Lai. [\[90\]](#)

Hãy nhớ kỹ hình hài, sắc tướng,

Đều là tuồng mộng tưởng, mau qua.

Đều là bào ảnh, quang hoa,

Sương vương ngọn cỏ, chớp loà chân mây. [\[91\]](#)

Như Lai chẳng ở đây, ở đó,

Chẳng đi đâu, chẳng có đến đâu. [\[92\]](#)

Như Lai ở sẵn lòng sâu,

Vào sâu tâm khảm mà cầu Như Lai.

Tóm lại, trước sau, chư vị Phật, chư vị Đạt Trí, Đại Giác đều công nhận rằng: Không thể nào tìm ra được Bản Thể Tuyệt Đối ngoài vũ trụ và ngoài tâm mình. Bản Thể ấy, Chân Tâm ấy đã lồng ngay trong lòng vũ trụ, và trong lòng con người. Sự giác ngộ cũng bắt đầu từ đó, và sự chứng quả cũng tận cùng ở đó.

Cho nên ta có thể mượn lời Đạt Ma tổ sư mà kết thúc như sau:

Tâm, tâm, tâm,

Tâm kia sao khó, khó sao tầm,

Khi rộng, rộng trùm muôn pháp giới,

Khi thu, thu nhỏ, khó lọt châm.

Ta chỉ tìm tâm, không tìm Phật,

Rũ không tam giới, mới hết lầm.

Phật kia, muốn chứng, muốn tầm,

Muốn tầm ra Phật, ngoài tâm chớ hòng.

Tâm ấy Phật, chớ không đâu nữa,

Phật tính nào, đời thừa ngoài tâm

Tâm sinh, sinh cả cát lầm,

Tâm sinh, tội cũng âm thầm sinh theo. [\[93\]](#)



SỰ BẢN ĐỊA HOÁ PHẬT GIÁO TẠI VIỆT NAM

(Trích sách Con Đường Tam Giáo Việt Nam của Lê Anh Dũng, Nxb Tp HCM, 1999, từ tr. 8 đến tr. 10)



Phật giáo đã có ở Việt Nam khá sớm. Gần cuối thế kỷ II, Việt Nam có một trung tâm Phật học lớn ở vùng Dâu (Hà Bắc). Bấy giờ Việt Nam đang bị nhà Hán xâm chiếm, tên nước bị giặc đổi là Giao Chỉ Bộ. Năm 203, Hán Hiến đế lại đổi là Giao Châu.

Phật học vào Việt Nam trước tiên bằng đường biển, từ phương Nam lên, do các nhà sư Ấn Độ theo thuyền buôn. Luy Lâu (vùng Dâu, Hà Bắc) có thể là cửa ngõ để từ Việt Nam, các nhà sư, nhà buôn viễn xứ mượn đường đi vào đất Hán.

Theo Thiền uyển truyền đăng tập lục, Pháp sư Đàm Thiên trong khi đàm đạo với vua nhà Tùy (thế kỷ VI? VII) cho biết Giao Châu có đường thông thương với Ấn Độ, nên khi ở Giang Đông (Trung Quốc) đạo Phật hãy còn xa lạ thì tại thủ đô Luy Lâu của Giao Châu đã có trên hai mươi chùa Phật, hơn năm trăm nhà sư, đã biết đến mười lăm bộ kinh.

Có lẽ Phật giáo đã từ Việt Nam vào Trung Quốc trước khi Phật giáo từ Trung Quốc truyền sang Việt

Nam. Thế kỷ III, Ngô Tôn Quyền ở Giang Đông đã được sư Khương Tăng Hội từ Giao Châu sang truyền đạo, Tôn Quyền đã cho cất chùa Kiến sơ vào dịp này.

Đại Việt sử ký toàn thư và Ngô chí (viết vào thế kỷ IV) chép lại lá thư của một người Hán là Viên Huy, gửi cho Thượng thư lệnh Tuân Úc năm 207, trong thư kể rằng Thái thú Sĩ Nhiếp ở Giao Châu mỗi khi ra đường đều có các nhà sư Ấn Độ theo xe, xông trầm đốt hương, đánh chuông khánh, thổi kèn sáo.

Do miền Bắc sớm trực tiếp gặp Phật giáo Ấn Độ nên người người miền Bắc có từ bụt. Bụt do gốc tiếng Ấn buddha (phật đà, giác giả: người đã giác ngộ).

Về sau, việc truyền đạo trực tiếp từ Ấn sang giảm bớt dần, trong lúc theo đường bộ đạo Phật từ phương Bắc du nhập chiếm ưu thế hơn. do ảnh hưởng từ phương Bắc xuống, hay Bắc tông, Phật giáo Việt Nam chủ yếu thuộc ngành đại thừa. Trái lại, do ảnh hưởng từ phương Nam lên, hay Nam tông, các lân bang như Lào, Campuchia, Thái thuộc ngành tiểu thừa.

I. TỪ THẾ KỶ III ĐẾN NỬA ĐẦU THẾ KỶ XIII

Trong các hệ phái Phật giáo ở nước Nam, Thiền tông phát triển mạnh nhất và có nhiều đặc sắc, khởi đầu với sư Khương Tăng Hội (đầu thế kỷ III). Sư có công khai sáng Thiền học Việt Nam và là người đầu tiên đem đạo Phật từ Việt Nam truyền sang người Hán. Phật giáo Việt Nam lúc này đã là đại thừa vì Sư đã cùng các cao tăng khác dịch kinh Bát nhã, rồi sư Chi Cương Lương Tiếp dịch kinh Pháp hoa tam muội.

Tư liệu về thế kỷ IV còn khiêm khuyết.

Thế kỷ V, theo Tục cao tăng truyện, có Thiền sư Huệ Thắng, là môn đồ của sư Đạt Ma Đề Bà. Sư Huệ Thắng nhiều lần sang Trung Quốc hoằng giáo.

Từ thế kỷ VI đến hết triều Lý, Việt Nam có ba dòng Thiền lớn.

1. Phái Tỳ-ni-đa-lưu-chi

Năm 580 sư Tỳ-ni-đa-lưu-chi đến Việt Nam, trụ trì mười bốn năm ở chùa Pháp vân (Bắc Ninh), liêu đạo năm 594. Phái này truyền được mười chín đời. Đời chót có Thiền sư Y Sơn (liêu năm 1213).

2. Phái Vô Ngôn Thông

Năm 820 sư Vô Ngôn Thông từ Trung Quốc sang Việt Nam, trụ trì chùa Kiến sơ (Bắc Ninh), liêu năm 826. Phái này truyền được mười bảy đời. Vua Lý Thái tông (1028-1054) là môn đệ đời thứ tám.

3. Phái Thảo Đường

Sư Thảo Đường từ Trung Quốc sang Chiêm Thành. Năm 1069, vua Lý Thánh tông đánh thắng quân Chiêm, đưa Sư về Thăng Long, phong làm Quốc sư. Sư trụ trì chùa Khai quốc.

Phái này truyền được sáu đời. Trong hàng đệ tử có chín nhân vật đáng kể như: vua Lý Thánh tông (1054-1072), đời thứ hai; quan Tham chính Ngô Ích, đời thứ ba; vua Lý Anh tông (1138-1175) và quan Thái phó Đỗ Vũ, đời thứ tư; quan Thái phó Đỗ Thường, đời thứ năm; vua Lý Cao tông (1176-1210) và quan Quản giáp Nguyễn Thức, đời thứ sáu.

II. PHẬT GIÁO VIỆT NAM ĐỜI TRẦN

Đầu thế kỷ XIII, ba phái Tỳ-ni-đa-lưu-chi, Vô Ngôn Thông, Thảo Đường dần dần sáp nhập, đưa tới sự lớn mạnh của phái thiền Yên tử để thành một phái duy nhất đời Trần là phái Trúc Lâm.

Phái Yên tử xuất hiện từ núi Yên tử. Tổ khai sơn là Thiền sư Hiện Quang (liêu năm 1220). Tổ thứ hai

là thầy của vua Trần Thái tông, được tôn là Trúc Lâm Quốc sư, pháp hiệu Đạo Viên, có tên khác là Viên Chứng.

Trong hai mươi ba vị tổ của phái Trúc Lâm, tổ đời thứ sáu là vua Trần Nhân tông, pháp hiệu Trúc Lâm Đầu đà.

Trong hoàng tộc có một thiền sư lấy lòng là Tuệ Trung Thượng sĩ. Ngài tên thật là Trần Quốc Trung, tước Hưng ninh vương, con cả của An sinh vương Trần Liễu, và là anh ruột của Hưng đạo vương Trần Quốc Tuấn. Khóa hư lục của vua Trần Thái tông và Ngữ lục của Tuệ Trung Thượng sĩ là hai kiệt tác trong thiền học đời Trần.

Đời Trần cũng noi theo Lý, mở khoa thi Tam giáo để chọn nhân tài ra giúp nước (đời Lý: 1195; Trần: 1247).

III. TỪ THẾ KỶ XV ĐẾN CUỐI THẾ KỶ XIX

Nhà Hồ (1400-1407) rồi nhà Hậu Trần (1407-1413) mất, quân Minh xâm chiếm Việt Nam (1413-1427). Loạn lạc liên miên, đạo Phật suy yếu. Đuối xong giặc, vua Lê Thái tổ (1428-1433) tổ chức khảo sát trình độ các sư, đạo sĩ. Ai kém phải hoàn tục.

Nhà Hậu Lê suy; ngoài Bắc, chúa Trịnh thao túng; trong Nam, chúa Nguyễn tung hoành. Phật giáo suy. Đầu thế kỷ XVIII, thống nhất xong đất nước, vua Quang Trung (1788-1792) theo gương đời Lê, lo chấn hưng đạo Phật, chỉnh đốn lại việc cất chùa, chỉ đạo cất các chùa lớn có quy củ, gạn lọc các phần tử kém phẩm chất ra khỏi cửa thiền, buộc hoàn tục.

Từ thế kỷ XV trở đi tuy không còn rực rỡ như hai triều Lý, Trần nhưng đời nào cũng có cao tăng, chân tu xuất hiện. Một số dòng thiền khác được ghi nhận như: phái Tào động, gốc từ Trung Quốc, triều Lê Thế tông (1573-1599); phái Liên tông, triều Lê Hy tông (1676-1705). Hai phái này ở miền Bắc. Miền Trung có phái Liễu Quán và phái Nguyên Thiều. Phái Nguyên Thiều có từ triều Lê Huyền tông (1663-1671), gốc từ Trung Quốc, là hệ phái của dòng thiền Lâm Tế...

Ngày 01.9.1858, phát súng đầu tiên của hải quân Pháp bắn vào cửa biển Đà Nẵng, mở đầu cho cuộc xâm lược của thực dân Pháp. Trong hoàn cảnh loạn lạc, đạo Phật bị ảnh hưởng, suy thoái dần.

Đầu thế kỷ XX, phong trào chấn hưng Phật giáo đã lần lượt dấy lên ở nhiều nơi. Lúc này, ở Việt Nam cũng đã xuất hiện một số tôn giáo mới, chẳng hạn như đạo Cao đài. Các hội nghiên cứu Phật học, các giảng khóa lần lượt được tổ chức. Các cao tăng bấy lâu ẩn dật đến lúc nhập thế hoàng dương Phật pháp. Các tạp chí nghiên cứu đạo Phật nhờ phương tiện in tiến bộ đã có thể phổ biến rộng rãi hơn. Có những cư sĩ trí thức đã đổi mới lại cách giảng dạy cổ truyền của nhà thiền. Các ông Thiều Chửu Nguyễn Hữu Kha (chùa Quán sứ, Hội Phật học Bắc Kỳ), Chánh Trí Mai Thọ Truyền (chùa Xá lợi, Hội Phật học Nam Việt)... đều có nhiều công lao đóng góp. Sau này, việc đào tạo tăng ni tại Việt Nam đã có quy củ với các hệ cao đẳng, đại học cũng nhờ sự quật khởi từ những thập niên đầu thế kỷ XX.



CHÚ THÍCH

- [1] 1. Historically, it must be said that Buddha preached his phenomenological doctrines in an «Exoteric Form» to the people and his ontological doctrine in the «Esoteric Form» was reserved only for advanced or brilliant. Teachings on both these lines proceeded simultaneously without implying any periodical or chronological divisions. However, from the doctrinal point of view, the former is the more expedient (upaya) doctrine, while the latter is the real doctrine. This order equates well with the inherent natural law in the spiritual domain. Here the former or «exoteric» must come first and the later or «esoteric» would come next.

The terms Hinayana and Mahayana etc, p. 60, T.R.V. The Central Philosophy of Buddhism, Mandala Books, Unwin Paperbacks, London, Boston, Sidney, p. 50 note 1.

- [2] Edited by Heinz Bechewart and Richard Gombrich, The World of Buddhism,, Facts on File Publications, Mew York, Bicester, England, 1985, pp. 14-41; 56-57.

[3] Xem T.R. V. Murti, The Central Philosophy of Buddhism, Mandala Books, Unwin paperbacks, London, Boston, Sidney 1980, pp. 36-54, Chapter II: The Silence of the Buddha and the beginning of the Dialectics

Xem thêm Narada Maha Tera, Đức Phật và Phật Pháp. Người dịch: Phạm Kim Khánh, Chùa Pháp Vân, 850 W. Phillips Boulevard, Pomona, CA 91766, nơi các trang 305-308.

- [4] In the article «Buddhism teaches rebirth», Humphrey relates that Mrs. Rhys Davids, in her day, the leading Pali scholar in the West, once made a list of «ten things which the Gautama the Buddha would not have taught.» The first is «that the man, the very man; self, spirit, soul, purusa is not real.» Mrs

Rhys Davids, a life student of Theravada Buddhism –the very school that lay so much stress on No Soul Idea-adds that in reality Buddha begins his mission by advising man to seek thoroughly for the Atma, and ended by bidding Men lives as having Atma for their lamp and refuge. The Buddha concerns, she said, was with the wayfarer upon the way. «How to waufare from this to That; here was life problem.» And this was a long journey. Mr. Humphrey asks:

Are there then two types of self in the Pali Canon. Ms. I. B. Horner, a pupil of Mrs Rhys Davids and the present president of the Pali Text Society, shows that this is so..In the famous article reprinted in «The Middle Way» (Vol. 27, p. 76),she lists some seventeen passages from the Pali Canon which make this clear. The «lesser self» and the «greater Self» are clearly distinguished, and the «grater self» is described as «a dweller in the incommensurable». But the Dhammapada, the most famous text in the Canon, will itself suffice.»Self is the lord of self, what other lord could there be,»Anh again «Self is the lord of self, and self «bourn» i. e. the very goal of all endeavour. If it is possible to lift the Buddha teaching nearer still to the Hindu original, look at: «The Self in thee knows what is true and what is false.»Every mystic since the world began would agree.

«If «, Humphreys continues, «the Buddha then taught Atta, as his brilliant predecessors in the field of Indian thought, what did he says was Not-Self, An-Atta? He is quite specific. It is the five skandhas, the constituents of personality in which there is no permanent self to be found...But the monks would not leave the statement alone. Attacking the concept of Atman as degraded in the Buddha's day to a thing...the size of a thumb, in the human heart, they swung to far. «No self, no self, they cried, and in time, produced the joyless, cramping doctrine, a drearily proclaimed to day, «especially in Theravada Buddhism».

Elsewhere Humphreys concedes that the attacks of the Thersavada monks, or bhiskkus, is legitimately «directed against the concept of unchanging individuality, a separate self, distinct from the vast totality of Life, and its illimitable forms. « However, he adds, «the Bhikkus ignore the «Unborn, Unoriginated, Unformed» of their Scriptures, as inherent in every manifested thing.»Clearly the phenomenal self, whether called ego, shadow, or the evolving soul, is changing all the time,» but this does not means «no soul, no self at all.» – Joseph Head & S. L. Cranston, Reincarnation, the Phoenix Fire Mystery, Juylian Press, New York, 1977 pp. 63; 75-76)

[5] Buddha, according to Mrs Rhys Davids, did not deny the soul or self outright, but only that the body, the sense-organs etc., were the self.:The words 'body is not the self,' can not rationally be said to imply that there is no self or soul or'realman'. As soon might I be held to be denying the existence of the captain, if I said on looking at two sailors,'you are not the skipper'.Yet this is just the inference that Buddhism has come to draw from this monition! This belongs to the after- history...

«...Gautama was both teaching and expanding the Immanent Cult of his day.» Accepting the Upanishadic ideal of the self as the ultimate value, Buddha taught how to release it, how to become that. He insisted on conduct (sila), works, concentration (samadhi) and insight (panna) and dependence on oneself than on the ritual or knowlegde...

Mrs. Rhuys Davids quotes...the 'Mahaparinibbana (Kinh Đại Niết Bàn) passage «attadipa attasarana» etc...and translates it:»Live as they who have the self for a lamp, the self for a refuge; as they who have dharma for a lamp, dharma for a refuge, and none other'

T.R. V. Murti, The Central Philosophy of Buddhisn,Mandala Books, Unwind Phperback, London, Boston, Sydney, 1989, p. 21 and note 1 page 23.

[6] His (Buddha's) position was not Nihilism, even in an implicit form. Neither Buddha nor any Buddhistic system ever took this to be so. Buddha avers in the most explicit terms the existence of Nirvana as

an implication of his doctrine and the spiritual discipline. Numerous are the passages in which Nirvana is spoken of in positive terms as a reality beyond all suffering and change, as unfading, still, undecaying, taintless, as peace, blissful. It is an island, the shelter, the refuge and the goal. In a celebrated Udana (Tự Thuyết) passage, Buddha says: »There is a not-born, a not-become, a not-created, a not-formed. If there were not this not-born, not-become...there would not be the escape, the way out of this bondage.

Buddha did not doubt the reality of Nirvana (Absolute), only he would not allow us to characterize and clothe it in empirical terms as being, non-being etc...His silence can only be interpreted as meaning the consciousness of the undecidable nature of the Unconditioned Reality. Professor Radhakrishnan unerringly indicates the nature of Buddha's silence in his works thus: «If the Buddha declined to define the nature of the Absolute or if he contended himself with negative definitions, it is only to indicate that absolute being is above determinations. Why then, did Buddha not admit in express terms the reality, the legitimacy of which he was the first to contest in others. The absolute is not a matter of empirical observation. The world of experience does not reveal the Absolute anywhere within its limits.»

(Ib. pp. 47-48)- Udana pp. 80-81.)

- [7] He follows no one, save the eternal life within his own heart; he trusts no other Saviour except the saving power resident within his soul. Thus in the words of the Gospel of Phillip, the Gnostics become not only a Christian, but a Christ,

Robert's Ellwood Jr. Religious and Spiritual Groups in Modern America, Prentice Hall Inc. Englewood Cliffs, New Jersey, 1973, pp. 120-121.

- [8] Much of Buddhism's powerful influence may have had its source in the deliberate avoidance and claims to exclusive Truth, adherence to inflexible dogma, or the authority of any final, sacrosaint, theocratic hierarchy. The «Come and see for yourself» attitude of the original Great Teacher, Siddhartha Gautama, who became the Buddha, the Enlightened One, his pragmatic insistence on «Don't take my work for it. Try it yourself!» the unswerving challenge of his famous aphorism, «Look within, thou art the Buddha.»

Nancy Wilson Ross, Buddhism A Way of Life and Thought, Alfred A. Knopf New York 1980, p.4.

- [9] The Dharma, that is, the Buddhist Doctrine, is condensed in the Four Noble Truths (Aaryasatya) expounded by the Buddhas, and especially by Sakyamuni in his Discourse at Benares (Vinayapitaka - Luật tạng- ed. H. Oldenberg, 5 vols, London 1879-83, I. 10; The Gilgit Manuscript of the Sanghabhedavastu ed. R. Gnoli, 2 vols, Rome 1977-78, I, 137-8):

- (1) Everything is suffering (dukkha).
- (2) The origin of suffering (dukkhasamudaya) is desire (trsna).
- (3) There exists a Nirvana, an end to suffering (dukkhanirodha).
- (4).- A Path, defined by the Buddha, leads to Nirvana.

The World of Buddhism, Ed. by Heinz Bechert and Richard Gombrich, Facts On File publications, New York, 1984, p.47.

- [10] The Five Aggregates, inasmuch as they arise from causes and conditions, are conditioned things

(Samskrta dharma), also referred to as Formations (samskara). They are endowed with the three or four characteristics of conditioned things (samskrta laksana)- arising (upada), disappearance (vyaya), duration-and-change (sthity-anyathatva) - by the terms of which they arise, endure and disappear (A. I, 152; S, III, 37; NidSa. 139).

Each Formation (samskara) has its own essential nature (svabhava) or particular characteristic (svalaksana), but all are marked by the seal of impermanence, suffering and impersonality (M. I, 138,9; S. II,244-6; M. III, 271-3)...

A. = Anguttara-Nikaya (Tăng Nhất A Hàm) ed. R. Morris and E. Hardy, 5 vols, London 1885-1900.-

S. = Samyutta-Nikaya (Tạp A Hàm) ed. L. Feer, 5 vols, London 1884-98).

NidSa. = C. Tripathi Funfundzwanzig Sutra des Nidana-samyukta Berlin 1962.

M. = Mijjhima Nikaya (Trung A Hàm) ed. V. Trenckner and R. Chalmers 3 vgl, London 1888-99.

The World of Buddhism, ed. by Heinz Bechert and Richard Gombrich, Facts On File Publications, New York, Bicester, England, p.49-50.

As we shall see, the Buddha reduces the «self» to a combination of five aggregates(shandhas) of the physical and psychic forces. And he states that dukkha is, in the last analysis, the five aggregates.

Mircea Eliade, A History of Religious Ideas, Vol.2: From Gautama to the Triumph of Christianity, pp. 93-94.

[11] The Buddha does not put forth a definition of nirvana, but he constantly returns to some of its attributes. He affirms that the arhats (the delivered Saints) «have attained unshakable happiness» (Udana 8. 10); that nirvana is bliss» (Anguttara 4. 414); that he, the Blessed One, has attained the Immortal» and that the monks can attain it too: «You will make yourselves present even in this life; you will live possessing this Immortal» (Majjhima N. 1. 172). The arhat, even in this life, cut off, nirvanaized (nibbuta), feeling happiness in himself, spends his time with Brahman.»

...Texts cited by Vallée-Poussin, who compares Bhagavad Gita 5. 24: «He who finds no happiness, joy, light except within, the yogin identified with brahman.» Another Buddhist text thus describes the delivered saint: «Of this monk I say that he will go neither east nor south nor west...; even in this life he is detached, nirvanized, chilled, identified with Brahma (Brahma-Bhutta) (cited by Vallée-Poussin, p. 73, n. 1).

[12] Ngã vị nhữ toại ư đại minh chi thượng hĩ, chí bỉ chí Dương chi nguyên dã; vị nhữ nhập ư ảo minh chi môn hĩ; chí bỉ chí Âm chi nguyên dã. Thiên địa hữu quan, Âm Dương hữu tàng. Thận thủ nhữ thân, vật tương tự tráng. Ngã thủ kỳ Nhất, dĩ xử kỳ hoà. Cổ ngã tu thân thiên nhị bách tuế hĩ, ngô hình vị thường suy. Hoàng đế tái bái kê thủ viết: Quảng Thành Tử chi vị Thiên hĩ. Quảng Thành Tử viết: Lai, Dư ngữ nhĩ: Bỉ kỳ vật vô cùng, nhi nhân giai dĩ vi chung. Bỉ kỳ vật vô trắc, nhi nhân giai dĩ vi cực. Đắc Ngô Đạo giả, thượng vi Hoàng, hạ vi vương. Thất Ngô đạo giả, thượng kiến quang, nhi hạ vi thổ. Kim phù bách xương giai sinh ư thổ, nhi phản ư thổ. Cổ Dư tương khứ nhĩ, nhập vô cùng chi môn, dĩ du Vô Cực chi dã. Ngô dữ nhật nguyệt tham quang, Ngô dữ thiên địa vi thường.Đương Ngã dân hồ, viễn Ngã hôn hồ. Nhân kỳ tận tử, nhi Ngã độc tồn hồ. – Léon Wieger, Les Pères du Système Taoiste, Catharsia, 35 Rue de Sèvres, Paris, VIe, 1913, pp. 287-289.

[13] «Ô moines, il y a un état non-né, non devenu, non-conditionné, non composé. S'il n'y avait pas un tel état qui soit non-né, non-devenu, non-conditionné, non-composé, il n'y aurait aucune évacion possible

pour ce qui est né, ce qui est devenu, ce qui est conditionné et ce qui est composé. Puisqu'il y a un tel état, il y a une évocation de ce qui est né, de ce qui est devenu, de ce qui est conditionné et de ce qui est composé.» – Udana, p. 139, Colombo 1929. – Présence du Bouddhisme, p. 238.

[14] Narada Mara Thera, Đức Phật và Phật Pháp, Phạm Kim Khánh dịch, Ký Viên Tự Saigon, 1982, tr. 127.

[15] Ib. tr. 80.

[16] For the Upanishads, the self is a reality; for the Buddha it is a primordial wrong notion, not real...

The fundamental difference between Buddhism and the Upanishads seems to be about the metaphysical reality of an immutable substance, which is the true self of man as well...It is true that Buddha finds no centre of reality or principle of permanence in the flux of life and the whirl of the world, but it does not follow that there is nothing real in the world at all except the agitation of forces...

The Upanishads and Buddhism belong to the same spiritual genus, they differ as species; and the differentia are the acceptance or rejection of the atman (permanence substance). – T.R.V. Murti, The Central Philosophy, Buddhism, Mandala Books, Unwin Paperbacks, London, Boston, Sydney, 1980, pp. 19, 20.

[17] In reality Buddha begins his mission by advising men to seek thoroughly for the Atma, and ended by bidding men live as having Atma for their lamp and refuge...». - «Self is the lord of self, and self's bourn». – Joseph Head and S. L. Cranston, Reincarnation, the Phoenix Fire Mystery, Julian Press, New York, 1977, pp. 63, 75, 76.

[18] Xem Phật học từ điển Đoàn Trung Còn nơi chữ Ngũ Uẩn.

Xem The World of Buddhism, Ed. by Heinz Bechert and Richard Gombrich, Facts On File Publications, New York, 1984, p. 47).

[19] Let us suppose the Ganges sweeps long a mass of foam and that a man with keen sight perceives, observes and attentively examines it. He will find that the ball of foam is empty and insubstantial, with no real essence. In the same way, if it is observed, corporeality will be seen to be empty and insubstantial, with no real essence, and it is the same with the other four Aggregates: 'Form is like a mirage, volition is like the trunk of a banana tree [i.e. without a core, like an onion] and consciousness is like a ghost' (S. III, 140-2). It is undeniable that all that is subject to arising is also subject to destruction (S. IV, 47).

[20] Nirvana is supreme happiness (param sukha). Secure from birth, disease, old-age-and-death, Nirvana is supreme happiness (M. I, 508)... Nirvana is unconditioned (asamskrta). Free from arising, disappearance, endure and change, aggregates which arise, disappear, endure and change. Earthly Buddhism accepted the reality of conditioned things and hence deduced the reality of the unconditioned, especially Nirvana - which led to the saying: «There is an unborn, unarisen, uncreated, unconditioned; if there were no unborn, there would be no release for what is born, arisen, created, conditioned» (It. 37).

M.= Majjhima-Nikaya ed. V. Trenckner and R. Chalmers, 3 vols, London 1888-99.

It. = Itivuttaka ed. E. Windisch, London 1899.

Cf. The World of Buddhism, ed. by Heinz Bechert and Richard Gombrich, Facts on File Publications,

New York, 1984, p.52.

So the Buddha teaches that Nirvana is «visible here below,» «manifest,» «actual,» or «of this world.» But he emphasizes the fact that only he among the yogins «sees» and possesses nirvana (by this we must understand that he means both himself and those who follow his path, his method). «Vision,» called in the canon «the eye of the saints» (ariya cakkhu), allows «contact» with the unconditioned, «the non-constructed» with nirvana. Now this transcendental «vision» is obtained by certain contemplative techniques, that were practiced even from Vedic times and parallels to which are found in ancient Iran...

(A distinction must, however, be made between the 'visible' nirvana, the one that is accessible during life, and the paranirvana, which is realized at death.)

Mircea Eliade, A History of Religious Ideas, Vol. 2: From Gautama Buddha to the Triumph of Christianity, translated by Willard R. Trask, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1982 pp. 99-100 and note 9, p. 99.

[21] La formule «se tirer de l'impermanence, obtenir la permanence» avait été le point d'orgue final de tous les discours du Bouddha Sakyamuni. – Léon Wieger, Histoire des Croyances religieuses... p. 438.

[22] Tam chuyển Pháp Luân: 1 Căn Bản Pháp Luân: thuyết Hoa Nghiêm. 2 Chi mật pháp luân: Thuyết A Hàm chí Phương Đẳng; 3 Nhiếp mật qui bản: Thuyết Pháp Hoa.

Phật Học Chỉ Nam, tr. 11.

[23] Phân biệt Nhất Tâm Chân Như, Nhất Tâm Sinh Diệt là chủ đích của kinh Lăng Già.

[24] Đại Ngã the greater self, or the true personality 真我 (chân ngã). Hinayana (tiểu thừa) is accused of only knowing and denying the common idea of a self, or soul, whereas there is a greater self, which is a nirvana self. It specially refers to the Great Ego, the Buddha, but also to any Buddha... Trung Anh Phật Học từ điển, tr. 89.

[25] 阿賴耶識 A Lại Da Thức Alaya Vijnana «The receptacle intellect or consciousness; «the originating of receptacle intelligence»; basic consciousness (keith)... It is called 第一識 Đệ Nhất Thức the prime or supreme mind or consciousness... 無垢識 Vô Cấu Thức unsullied consciousness when considered in the absolute i. e. the Tathagata and đệ bát thức 第八識 as the last vijnana. There has been much discussion as to the meaning and implication of the Alaya- Vijnana. It may be also termed the unconscious, or unconscious absolute, out of whose ignorance or unconsciousness arises all consciousness. – Trung Anh Phật Học Từ Điển, tr. 292.

[26] 弟兄八箇一人痴

只有一箇最伶俐

五箇門前做買賣

一箇家中作主依

Tính Mệnh Khuê Chỉ, I, tr. 41.

[27] Xem Bát thức qui nguyên đồ, Tính Mệnh Khuê Chỉ, q. I, tr. 41.

[28] Phật tính thị thường, thiện ác chư pháp nãi chí Bồ Đề Tâm, giai thị vô thường. (Niết Bàn kinh, Pháp Bảo Đàn Kinh, Đoàn trong Còn phiên dịch), Đốn tiệm phẩm, tr. 118.

- [29] Lorsque l'Entité Spirituelle s'affranchit pour toujours de toute particule de matière, de substance ou de forme et redevient un souffle spirituelle. C'est alors seulement qu'elle entre dans le Nirvana éternel qui ne change jamais et qui dure, aussi longtemps que le cycle de vie a duré: une éternité vraiment. Et ce souffle qui existe en Esprit, n'est rien, parce qu'il est tout; comme forme ou comme apparence quelconque, il est complètement anéanti; mais comme Esprit Absolu, il Est, car il est devenu l'Être même. Lorsqu'il s'agit de «l'âme», prise dans le sens d'Esprit, l'expression : «absorbée dans l'Essence Universelle», signifie «union avec»...il ne peut jamais être question d'annihilation, car cela voudrait dire séparation éternelle. – H. P. Blavatsky. La Clé de la Théosophie, p. 162.
- [30] Soit dit en passant que pour avoir ignoré l'importance de la connexion de ces deux ordres (le phénoménal et le transcendant, le samsara et le Nirvana) qu'on a si mal compris le Bouddhisme. Car il faut noter que si le Bouddha a jeté l'anathème sur l'existence terrestre dans son ensemble (tout est douleur, tout est impermanent, tout est sans-soi Sarvam Duhkha, sarvam anita, sarvam anatman), il s'est tout entier tendu vers ce qu'il appelait l'Autre Rive, le Nirvana. – Nguyễn Văn Trung, La Conception Bouddhique du devenir, p. 66.
- [31] Toutes les choses conditionnées sont impermanentes...toutes les choses conditionnées sont dukka (khổ)... tous les dhammas sont sans soi... – Walpola Rahula, L'Enseignement du Bouddha, p. 84.
- [32] Nguyễn Duy Cần, Phật Học Tinh Hoa, tr. 177-178.
- [33] Chấp trước vũ trụ chi hiện tướng nhi bất kiến Bản Thể giả vị chi Mê. Kiến Bản Thể nhi bất kiến hiện tướng giả, diệc bất đắc vị chi Ngộ. – Nguyễn Duy Cần, Phật Học Tinh Hoa.
- [34] Hải tín cư sĩ, Quán thế Âm Bồ tát tín luận, tr. 36.
- [35] Walpola Rahula, L'Enseignement du Bouddha, Chapitre 6: La doctrine du Non-Soi.
- [36] Nguyễn Văn Trung, La Conception bouddhique du devenir, article 3, L'Anatman, ou l'explication bouddhique du devenir.
... Thuyết Vô Ngã đã được bàn cãi sâu rộng trong «Na tiên ti kheo kinh» (khoảng thế kỷ V sau công nguyên). Đó là đề tài đối thoại giữa vua Di Lan (Milanda) và ti khuu Na Tiên (Nagasena). – Cf. Léon Wiegner, L'Histoire des Croyances et des opinions philosophiques en Chine, pp. 445, 446.
- [37] «Cái ta» có nhiều nghĩa là «giả ta», «cái ta» không có tới 2 nghĩa là «Thật ta»...Nhờ đứng trên cái thuyết vô ngã này, mà người tu giải thoát được những tướng khổ của «Giả ta». Bởi có sao? Nhận được cái «ta chân thật bất diệt» là không còn bám víu chạy theo những cái «Ta giả và sinh diệt» nữa. – Cư sĩ Hải Tín, Quán Thế Âm Bồ tát tín luận, tr. 42.
- [38] Thủ Lăng Nghiêm kinh. Việt Nam Phật Tử hội xuất bản, tr. 65.
- [39] Phật Học Tinh Hoa, Nguyễn Duy Cần, tr. 119-120.
- [40] Thủ Lăng Nghiêm kinh quyển I. (Việt Nam Phật Tử hội xuất bản, tr. 22-23); Thủ Lăng Nghiêm, Linh Sơn Phật học nghiên cứu hội, tr. 55-56.
- [41] Phật cáo A Nan:»Thử thị tiền trần hư vọng tướng, tướng hoặc nhữ Chân tính; do nhữ vô thủy chí ư kim sinh, nhận tặc vi tử, thất nhữ nguyên thường, cố thụ luân chuyển.
Thủ Lăng Nghiêm kinh, q. I, Việt Nam Phật Tử Hội xb, tr. 25.

Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Việt Nam Phật Tử Hội xb, tr. 55-56.

[42] Phật ngôn: «Đại Vương, nhữ diện tuy trứu, nhi thử kiến tính vị tăng trứu; trứu giả vi biến, bất trứu phi biến, biến giả thụ diệt, bỉ bất biến giả nguyên vô sinh diệt. – Thủ Lăng Nghiêm kinh q. II, tr. 5. hoặc Linh Sơn, tr. 75.

[43] Trụ danh chủ nhân. 住名主人. – Thủ Lăng Nghiêm kinh, Việt Nam Phật Tử Hội xb, tr. 33, hoặc Linh Sơn, tr. 75.

[44] Trần chất giao động, hư không tịch nhiên. Như thị tư duy: trường tịch danh Không, giao động danh trần.

Thủ Lăng Nghiêm, Việt Nam Phật Tử Hội xb, tr. 34. và Linh Sơn tr. 75-76.

[45] Nguyễn văn Như Lai hiển xuất thân tâm, chân vọng, hư thực, hiện tiền sinh diệt dữ bất sinh diệt nhị phát minh tính. – Thủ Lăng Nghiêm kinh q. 2, Việt Nam Phật Tử Hội xb, tr. 1. - Linh Sơn, tr. 80.

[46] Dĩ động vi thân, dĩ động vi cảnh...tính tâm thất chân, nhận vật vi kỷ, luân hồi thị trung, tự thủ luân chuyển. – Thủ Lăng Nghiêm, q. I, Việt Nam Phật Tử Hội xb, 36; & Linh Sơn, tr. 80.

[47] Thất ngã Bản Tâm, tuy thân xuất gia, tâm bất nhập đạo, thí như cùng tử, xả phụ đào thệ, kim nhật nãi tử. Tuy hữu đa văn, nhược bất tu hành, dữ bất văn đẳng, như nhân thuyết thực, chung bất năng bảo. – Thủ Lăng Nghiêm, Việt Nam Phật Tử Hội xb, tr. 28-29; Linh Sơn, tr. 66-67.

[48] Tổ chi ngộ Bản tính vị Huệ Năng viết: « Bất thức Bản Tâm, học pháp vô ích, Nhược thức tự Bản Tâm, kiến tự Bản tánh, tức danh Trượng Phu, Thiên, Nhân sư, Phật.»

[49] Thích Đạo Quang, Đại cương Triết học Phật Giáo, tr. 55.

[50] Ibidem, tr. 93-94.

[51] Ibidem, tr. 94.

[52] Ibidem, tr. 56 - tr. 94.

[53] Ibidem, tr. 93.

[54] Ibidem, tr. 93.

[55] Ibidem, tr. 93.

[56] 現相之我與本體之佛, 猶如水與波. 此本體謂之真如, 亦謂之佛. Hiện tượng chi Ngã dữ Bản Thể chi Phật do như thủy dữ ba. Thử Bản Thể vị chi Chân Như, diệt vị chi Phật. (Ngã hiện tượng với Phật Bản Thể là như sóng và nước. Phật Bản Thể ấy gọi là Chân Như, là Phật.) – Léon Wieger, Histoire des Croyances Religieuses et des opinions philosophiques en Chine, p. 546.

[57] Pháp Bảo Đàn Kinh (Đoàn trung Còn dịch), Sám Hối Phẩm, tr. 61.

[58] Tam điểm như tinh tượng, 三點如星象
 Hoành câu tự nguyệt tà 橫鉤似月斜
 Phi mao tòng thử đắc 披毛從此得
 Tác Phật cánh vô tha. 作佛更無他

Long lanh ba chấm tựa sao,
 Minh cong vàng nguyệt, tiêu hao xế tà.
 Muông chim nguồn ấy phát ra,
 Duyên do Thần Phật cũng là đấy thôi.

[59] Diệu Pháp liên hoa quyển thứ 4. Phẩm ngũ bá đệ tử thụ ký, kệ của A Nhã Kiều Trần Như. Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, Liên Hải Phật Học đường, tr. 243.

[60] Diệu Pháp Liên Hoa, Phẩm Tín Giải. Kệ của Ma Ha Ca Diếp. Người cùng tử của Ông Trưởng giả). Diệu Pháp Liên Hoa, Liên Hải Phật Học đường, từ tr. 145 đến 153.

[61] ĐĐ Thiên Ân, Triết Học Zen I, tr. 162.

[62] 云何自疑汝之真性, 性汝不真, 取我求實. Vân hà tự nghi nhữ chi Chân Tính, Tính nhữ bất chân, thủ Ngã cầu thực. – Thủ Lăng Nghiêm kinh (V.N. P. T. hội xuất bản), q. II, tr. 16-17.- Thủ Lăng Nghiêm, -Linh Sơn, Phật Học, tr. 113-114.

...O Ananda, soyez des lampes pour vous-même, soyez un refuge pour vous-même; ne cherchez pas d'autre refuge. Prenez la vérité comme lampe, prenez la vérité comme refuge. Ne cherchez pas d'autre refuge qu'en vous-même. (Mahaparinibhava sutta- Niết Bàn kinh - Présence du Bouddhisme, p. 539.)

[63] 十箇大字乃是：靈臺方寸山，斜月三星洞。Giá cá Thập Đại Tự nãi thị: Linh Đài Phương Thốn Sơn, Tà Nguyệt Tam Tinh Động. (Tây Du, hồi 1)

[64] Phật tại Linh Sơn, mặc viễn cầu 佛在靈山莫遠求
 Linh Sơn chỉ tại nhữ tâm đầu. 靈山只在汝心頭
 Nhân Nhân hữu cá Linh Sơn tháp, 人人有箇靈山塔
 Hảo hướng Linh Sơn tháp tự tu. 好向靈山塔自修.
 Tây Du ký, hồi 85.

[65] Không nên hướng ngoại mà tìm cầu, trái lại, cần phải hướng về nội Tâm để tìm Phật Tính. (Truyền Tâm Pháp của Hoàng Bích Thiên Sư. ĐĐ. Thích Thiên Ân, Triết học Zen II, tr. 25)

...Tự Tâm của người là Phật, Phật là tự tâm của người. Tâm và Phật không sai biệt, vì thế cổ nhân nói: Tự Tâm tức Phật. (Truyền Tâm Pháp Yếu. Cf. ĐĐ Thích Thiên Ân, Triết học Zen, II, tr. 54.)

...Trong Tâm Tính của mọi loài chúng sinh vốn đầy đủ trí huệ, đức tướng của Như Lai. Nhưng nếu không thật tu, thì không bao giờ hiển hiện, không thật chứng, không thể nào hoạch đắc.

Chánh Pháp Nhãn Tàng, Biện Đạo thoại. ĐĐ. Thiên Ân, Triết học Zen, II, tr. 87.

...Giáo Lý đã nói: Chân ở trong Vọng. Vậy tìm Chân Tâm ở ngoài thân và tư tưởng của mình, là không thể được. – Hải Tín Cư Sĩ, Quan thế Âm Bồ Tát Tín Luận, tr. 46.

[66] 丙丁童子來求火. – ĐĐ Thích Thiên Ân, Triết Học Zen, II, tr. 55 và tiếp theo.

[67] 佛自性中作, 莫向扶外求. – Quyết Nghi Phẩm, Pháp Bảo Đàn Kinh, Đoàn trung Còn dịch.

本性是佛, 離性無別佛. – Pháp Bảo Đàn Kinh, Bát Nhã Phẩm, Đoàn trung Còn dịch, tr. 28.

[68] Nhược nhiên qui y Phật, Phật tại hà xứ? Nhược bất kiến Phật, bằng hà sở qui... Kinh văn phân minh ngôn tự qui y Phật, bất ngôn qui y tha Phật. 若然歸依佛, 佛在何處. 若不見佛, 憑何所歸. 經文分明言: 自歸依佛, 不言歸依他佛. – Pháp Bảo Đàn Kinh, Sám Hối Phẩm, Đoàn trung Còn dịch, tr. 64-65.

[69] Le Nibbana «doit être réalisé par les Sages au-dedans d'eux-mêmes. (paccattam veditabbo vinnuhi).- Présence du Bouddhisme, p. 268.

[70] Xin xem Léon Wieger, Histoire des Croyances Religieuses et des Opinions Philosophiques en Chine, p. 524 et ss.

[71] Tài liệu viết tay của Tam Tông Miếu (phần phiên Âm), và Léon Wieger, Histoire des Croyances Religieuses... p. 524 et ss.

[72] 三界本起同歸一心. 先佛後佛以心傳心不立文字... 從無始曠大劫來, 乃至施為運動一切時中, 一切處所皆是汝本心, 皆是汝本佛. Tam giới bốn khởi đồng qui nhất tâm. Tiên Phật, hậu Phật dĩ tâm truyền tâm, bất lập văn tự... Tông vô thủy khoáng đại kiếp lai, nãi chí thi vi, vận động, nhất thiết thời trung, nhất thiết xứ sở, giai thị nhữ bốn tâm, giai thị nhữ bốn Phật. – Đạt Ma huyết mạch luận. (Tài liệu viết tay của Tam Tông Miếu)

... Le monde tout entier est pensé dans le cœur. Tous les Bouddhas, passés et futurs ont été et seront formés dans le cœur. La connaissance se transmet de cœur à cœur, par la parole. A quoi bon, tous les écrits? Le cœur de chaque homme communie à ce qui fut tous les temps, à ce qui est tous les lieux. – Léon Wieger, Histoire des Croyances Religieuses...p. 524.

[73] 即心是佛, 亦復如是. 除此心外, 覓菩提, 涅槃無有是處. 自性真實, 非因非果法, 即是心義. Tức tâm thị Phật, diệc phục như thị. Trừ thủ tâm ngoại, mịch Bồ Đề, Niết Bàn vô hữu thị xứ. Tự Tính chân thật, phi nhân, phi quả pháp, tức thị tâm nghĩa. – Đạt Ma huyết mạch luận.

...Le cœur est le bouddha. Il n'y a pas de Bouddha en dehors du cœur. Considérer l'illumination et le nirvana comme des choses extérieures au cœur, c'est une erreur. Il n'y a pas d'illumination en dehors du cœur vivant. Il n'y a pas de lieux où se trouvent des êtres nirvanés. Hors la réalité du cœur, tout est imaginaire...Il n'y a pas de causes, il n'y a pas d'effets. Il n'y a d'activité que la pensée du cœur, et son repos, c'est le Nirvana. Chercher quelque chose en dehors de son cœur, serait vouloir saisir le vide. Le Bouddha, chacun le crée dans son cœur par sa pensée. Le cœur est Bouddha, Bouddha c'est le cœur.

Léon Wieger, Histoire des Croyances Religieuses...p. 524.

[74] 若言心外有佛, 求菩提可得無有是處. 佛及菩提皆在何處? 譬如有人以手提虛空, 得否... 除此, 心外見佛, 終不得也... 心即是佛, 佛即是心. 心外既無佛, 何起佛見? 際相誑惑... 若欲見佛, 見性即是佛. Nhược ngôn tâm ngoại hữu Phật, cầu Bồ Đề khả đắc, vô hữu thị xứ. Phật cập Bồ Đề giai tại hà xứ? Thí như hữu nhân, dĩ thủ đề hư không, đắc phủ. .. Trừ thủ, tâm ngoại kiến Phật, chung bất đắc dã... Tâm tức thị Phật, Phật tức thị tâm, tâm ngoại ký vô Phật, hà khởi Phật kiến? Tế tương cuồng hoặc... Nhược dục kiến Phật, kiến tính tức thị Phật. – Đạt Ma huyết mạch luận.

...Imaginer un Bouddha en dehors du cœur, se figurer qu'on le voit en un lieu extérieur, c'est du délire. Donc il faut tourner son regard, non vers le dehors, mais vers le dedans, il faut le concentrer en soi-même, et contempler en soi sa bouddhité. – Léon Wieger, Histoire des Croyances Religieuses, p.

524.

[75] Ở nơi mỗi người, nếu cái Vọng Tâm sinh, thì cái Chân Tâm phải ẩn, nhưng nó lại ẩn trong cái Vọng Tâm. Còn khi cái Chân Tâm hiện ra, thì cái Vọng Tâm phải mất, nhưng nó lại mất trong Chân Tâm. – Hải Tín Cư Sĩ, Quán Thế Âm Bồ Tát Tín Luận, tr. 46.

...Trong cái bản ngã nhỏ hẹp, chúng ta phát huy cái Đại Ngã rộng lớn. – Thích Đại Quang, Đại Cương Triết Học Phật Giáo, tr. 55.

[76] Thích Đạo Quang, Đại Cương Triết Học Phật Giáo, tr. 56.

[77] Ibidem, tr. 54.

[78] Di Đà đồng thể. Ibidem, tr. 54.

[79] Ibidem, tr. 94.

[80] Luận Ngữ, Thái Bá đệ Bát, tiết 18.

[81] Pháp Thân = Corps mystique. – Léon Wiegner, Histoire des Croyances Religieuses... p. 525.

... Sư viết: Ký nhược bất biệt, tức thử thân thị nhữ bốn Pháp Thân; tức thử nhữ bốn Pháp Thân thị nhữ bốn tâm.

Thử tâm tông vô thử khoáng đại kiếp lai, dữ như kim bất biệt; vị thường hữu sinh tử; bất sinh, bất diệt; bất cấu, bất tịnh; bất hảo, bất ác; bất lai, bất khứ; diệc vô thị phi; diệc vô nam, nữ tướng; diệc vô tăng tục, lão thiếu; vô thánh, vô phàm; diệc vô Phật; diệc vô chúng sinh; diệc vô tu chứng; diệc vô nhân quả; diệc vô cân lực, diệc vô tướng mạo; do như hư không; thủ bất đắc; xả bất đắc; sơn hà thạch bích, bất năng vi ngại; xuất một, vắng lai, tự tại, thần thông... – Đạt Ma huyết mạch luận.

[82] Thánh Thể = Le Saint Corps. – Léon Wiegner, Histoire des Croyances Religieuses... p. 526.

...Nhược trí huệ minh liễu, thử tâm hiệu danh Pháp Tính, diệc danh Giải Thoát Sinh Tử, Bất Câu Nhất Thiết Pháp, Câu Đà Bất Đắc; thị danh Đại Tự Tại Vương Như Lai, diệc danh Bất Tư Nghị; diệc danh Thánh Thể; diệc danh Trường Sinh Bất Tử; diệc danh Đại Tiên. Danh tuy bất đồng, Thể tức thị nhất.

Thánh nhân chủng chủng phân biệt, giai bất ly Tự Tâm. – Đạt Ma huyết mạch luận.

[83] Phật cáo Tu Bồ Đề: Phàm sở hữu tướng, giai thị hư vọng. Nhược kiến chư tướng phi tướng, tức kiến Như Lai. .. (Phật bảo Tu Bồ Đề: Phàm cái gì có tướng đều là hư dối. Nếu thấy các tướng chẳng phải tướng, tức là thấy Như Lai.) – Kim Cương Kinh, Đoạn V.

...Ly nhất thiết tướng, tức danh chư Phật. (Thoát ly mọi hình thức, sắc tướng tức gọi chư Phật.) – Kim Cương Kinh, đoạn XIV.

...Như Lai bất ưng dĩ cụ túc sắc thân kiến. – Kim Cương kinh, XX.

[84] Phật cáo Tu Bồ Đề: Phàm sở hữu tướng, giai thị hư vọng.

[85] Tự tâm thị Niết Bàn. Nhược ngôn tâm ngoại hữu Phật, cầu Bồ Đề khả đắc, vô hữu thị xứ. – Đạt Ma Huyết Mạch Luận.

[86] Minh tâm kiến Tánh, nhược bất kiến Tánh, đắc thành Phật Đạo, vô hữu thị xứ. – Đạt Ma Huyết Mạch Luận.

- [87] Ly nhất thiết chư tướng, tức danh chư Phật. – Kim Cương Kinh, đoạn V.
- [88] Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm. – Kim Cương Kinh, X.
- [89] Nhất thiết hiền thánh giai dĩ vô vi pháp, nhi hữu sai biệt. – Kim Cương Kinh, VII.
- [90] Nhược dĩ sắc kiến Ngã, dĩ âm thanh cầu Ngã, thị nhân hành tà đạo bất năng kiến Như Lai. – Kim Cương Kinh, XXVI.
- [91] Nhất thiết hữu vi pháp như mộng huyễn, bào ảnh, như lộ, diệt như điện, ưng tác như thị quán. (Tất cả các pháp hữu vi như mộng huyễn, bọt bóng, như sương và như chớp, nên quan sát như thế.) – Kim Cương Kinh, XXXII.
- [92] Như Lai giả vô sở tòng lai, diệt vô sở khứ, cố danh Như Lai. (Như Lai không từ đâu đến, cũng không đi đâu, nên gọi là Như Lai. = Pháp Thân là Bản Lai Thường Trụ, không chỗ xuất hiện, không chỗ nhập diệt) Kim Cương Kinh, XXIX.

[93] 心 心 心

心 難 可 尋

寬 時 遍 法 界

隙 也 不 容 針

我 本 求 心 不 求 佛

了 知 三 界 空 無 物

若 欲 求 佛 但 求 心

只 這 心 這 心 是 佛

我 本 求 心 心 自 知

求 心 不 得 待 心 知

佛 性 不 從 心 外 得

心 生 便 是 罪 生 時

Tâm, tâm, tâm,

Tâm nan khả tầm,

Khoan thời biến pháp giới,

Khích dã bất dung châm.

Ngã bổn cầu tâm, bất cầu Phật,

Liễu tri tam giới, không vô vật.

Nhược dục cầu Phật, đãn cầu tâm,

Chỉ giá tâm; giá tâm thị Phật.

Ngã bổn cầu Tâm, tâm tự tri,

Cầu Tâm bất đắc, đãi Tâm tri,

Phật tính bất tòng tâm ngoại đắc,

Tâm sinh tiện thị tội sinh thì.

Đạt Ma huyết mạch luận. Đoạn kết.