

Đáp: - Ở đây, tác giả bài kệ nói trên là người đã thể nhập chân đế Bát Nhã, có tuệ trí (insight) nên nhận ra ngay tánh *tức bản thể* của tội là không. Đây là cái không sẵn có từ trong bản thể của tội. Vì lý luận của chân đế Bát Nhã xem vạn pháp không có thật tướng nên gọi là *không*. Không này có nghĩa không thực chất tính (Skt: *Sūnyatā*: *niḥsvabhāva-sūnya* = non-substantiality) hay bất khả tri giác tính (non-perceptibility). Ở đây, **không**, không phải không có gì theo nghĩa phủ định trong tục đế: không tướng, không dơ, không sạch, không tăng, không giảm mà là sự *trống không* hay không có khái niệm tư duy. Theo đạo Phật, vạn hữu, tâm và vật, gồm chung hiện tượng thế gian đều hình thành theo nguyên tắc duyên sinh; chúng không có bản thể hay bản thể của hiện tượng là **không** (dựa trên khái niệm tư duy để định danh). Tác giả bài kệ nói: “Tánh của tội là **không**” là người nhìn thẳng vào *chân tánh hiện tượng* mà phát biểu, không thông qua khái niệm tư duy theo nguyên tắc quán chiếu của tục đế Bát Nhã. Đây là người đã thể nhập chân đế Bát Nhã, tâm không còn dính mắc vào nhị nguyên đối đãi: CÓ - KHÔNG. Còn người chưa thông suốt lý luận biện chứng Bát Nhã, nhìn vào sự hiện hữu của tội, cho rằng tội có thật, tức là tội có bản thể thật của nó, chứ không nhận ra nguyên tắc duyên sinh của tội, nên khó lãnh hội được nghĩa **không** này. Tuy nhiên để rõ nghĩa câu này, trước hết ta cần nắm rõ 2 từ căn bản trong câu đó: 1) Chữ “tánh” có nghĩa “bản thể” hay “thể”, tương đương từ tiếng Anh là “nature” hay “own nature.” 2) Chữ “không” có nghĩa “trống không,” xuất nguyên từ chữ “*sūnyatā*” thường được dùng trong văn học Bát Nhã và Trung Quán, thuộc hệ thống Phật giáo Phát Triển. Từ “*sūnyatā*” được các học giả Phật giáo Tây phương dịch sang tiếng Anh là “emptiness” hay “voidness,” tương đương với tiếng Việt là trống không, chứ không phải mang nghĩa *không có* ở thể phủ định. Nếu hiểu thuật ngữ “*sūnyatā*” là “không có gì” thì sai. (Khi đã hiểu sai nghĩa chữ “*sūnyatā*: Không”, ta sẽ diễn dịch sai, đưa đến dụng công sai luôn.) Các nhà Phật học Trung Hoa dịch từ “*sūnyatā*” là “tánh không”.

Các nhà Phật giáo Phát Triển khai triển ý nghĩa *không thực chất, vô thường, tạm bợ* (ephemeral), *huyễn hóa* (Skt: *māyā* = magical illusion) trong thuật ngữ “*vô ngã*” của Phật giáo Nguyên Thủy, xem vô ngã đồng nghĩa với tự tánh (trống) không (Svabhāva-sūnyatā= the Emptiness of

self-nature). Trong văn học Trung Quán, Ngài Long Thọ cho rằng: *trong mỗi hiện tượng đều không có tự tánh cố hữu, vì tất cả hiện tượng thế gian đều tùy thuộc vào nhân duyên, không có thực tướng. Do đó, tánh cố hữu* (inherent nature) *của tất cả pháp* (all things) *đều không.* Cái **không** này là thực tại tối hậu (ultimate reality), là phẩm tính (quality) của tất cả pháp chứ không phải chất tính (substance) của pháp. Nó không đồng nghĩa với lý luận biện chứng phủ định của thuyết duyên sinh trong tục đế, trái lại đồng nghĩa với chân đế trong Phật giáo Nguyên Thủy là “Ngã không.”

Như vậy, câu “tánh của tội là **không**” có 2 nghĩa: 1) “Bản thể của tội vốn trống không.” 2) Do đó, “Tội không có tánh.” Vì sao? Vì “tội” là một hiện tượng, mà mỗi hiện tượng khởi dậy (arises) đều tùy thuộc vào nhân duyên (causes and conditions) nên không có hiện tượng nào có tánh cố hữu. Mặt khác, *phẩm tính* của hiện tượng vốn trống không, nên tánh của tội cũng trống không. Do đó, tội không có tánh, nhưng sở dĩ có tội hiện hữu là do tâm tạo. Đây là ý nghĩa “tánh của tội là **không**.”

Lý Nghiệp Không

Tiếp theo, Ngài giảng về Lý nghiệp **không**.

Với trình độ nhận thức sai biệt của người nghe về pháp học và pháp hành, Ngài cho rằng lý **không** này thật rất khó giảng. Tuy nhiên, với tư cách vị thầy thuốc tâm linh, Ngài đi từ luận giảng phẩm tính hay bản thể **không** mà vạn pháp vốn sở hữu để người nghe hiểu rõ vì sao nghiệp lại **không** như Ngài đã dẫn giải ở phần trên. Đây là cách *phá tà kiến* người nghe để họ *có chánh kiến*, nhận ra thực tính tối hậu của vạn pháp là trống không. Khi người nghe lãnh hội rõ ràng phẩm tính hay thể tất cả hiện tượng thế gian đều trống không, tâm cũng trống không, do đó họ sẽ thấu đạt nghiệp cũng trống không. Vì nghiệp do tâm tạo mà *thể* hay *phẩm tính* của tâm vốn trống không, như vậy *thể* của nghiệp cũng trống không. Mặt khác, nếu tìm căn nguyên: Ai là chủ sự suy nghĩ, chủ sự tạo tác? Tất nhiên mọi người đều biết “ta là chủ.” Và cái “ta” này, thật sự do 5 uẩn kết hợp lại. Trong lúc đó, thực tế từ nơi 5 uẩn,

không có uẩn nào có bản thể. Do đó, cái “ta” cũng không bản thể nốt. Khi cái “ta” trống không, tất nhiên nghiệp do thân, miệng, ý của cái “ta” tạo ra cũng trống không. Và toàn bộ những gì liên hệ đến tự ngã đều trống không, không thực chất.

Tuy nhiên, đây là đối với người đã giác ngộ về Lý không, còn người chưa giác ngộ Lý không, chưa thông suốt lời dạy của Đức Phật, họ không thể nào nhận ra được Lý không vì họ vốn đã mang nặng bệnh chấp hữu, chấp ngã kinh niên, thấy vạn pháp đều thật có: tâm thật, ngã thật, 3 nghiệp thật, trần cảnh thật. Họ không làm sao tin rằng thân 5 uẩn của họ (do nhiều nhân duyên hòa hợp) lại không được ! Vì vậy, dù biết có luân hồi sinh tử nhưng họ vẫn không chấp nhận nguyên tắc cơ bản đưa đến thoát khỏi luân hồi sinh tử là thể nhập vào Lý không. Đây là điều hết sức khó khăn, làm thế nào để người nghe chấp nhận được. Ngài nói:

“Chúng tôi đã giảng qua về lý tâm không, giờ chúng tôi nói về Lý nghiệp không và sau đó sẽ nói đến cảnh không, để quý vị thấy rõ chữ “không” trong đạo Phật. Hiện nay xin hỏi quý vị, tội có hay là không ? Nếu tội từ tâm tạo, khi tâm dứt rồi thì phước còn hay là hết ? Tội hết thì mình muốn, mà phước hết thì mình không ưng. Tại sao lạ vậy ? Nếu tội từ tâm tạo, tức động cơ gây tội là tâm, thì tâm là gốc. Nếu gốc hạ rồi thì ngọn phải ngã, dĩ nhiên tội cũng hết. Còn phước cũng từ tâm lành tạo ra, nếu tâm nghĩ lành đó lặng thì phước cũng dứt luôn. Như vậy hết tội hết phước thì làm sao tu đây ? Đó thực là khó, cho nên lý không này thật hết sức khó giảng. Ai ai cũng hoang mang về lý này.” (tr. 372, in tại V.N., tr. 259, in tại Mỹ).

Vấn đáp giải thích: - Hỏi: - Nếu nói phước không, tội không, thì người tu Thiền tuy tránh được tội mà cũng không được hưởng phước hay sao ? Vậy nghĩa không này như thế nào ?

Đáp: - Nếu nghĩ rằng tu Thiền để có phước, hưởng phước thì sai. Vì chủ trương của Thiền Phật giáo là hướng dẫn người tu đi đến giải thoát tối xâu: không cầu phước báu đời này hay đời sau. Hơn nữa, ý nghĩa “phước và tội” trong đoạn pháp ngữ này chỉ cho *phẩm chất* của phước và tội vốn không bản thể, do đó cả hai đều trống

không. Chữ *không* ở trường hợp này dùng để chỉ bản thể của tội và phước nói riêng hay hiện tượng nói chung. Mặt khác, cả 2 được hình thành do tâm tạo, chứ không phải tự nhiên *có*. Do đó, nếu tâ (tức Ý Căn) không mống khởi ý đồ tác động vào thân và miệng, *làm sao* phước và tội thành hình ? Khi cả 2 không thành hình, làm sao gọi là có phước, có tội ? Ngoài ra, khi vị chuyên tu thực sự đạt được tâm không trọn vẹn, bệnh ngã chấp sẽ không hiện hữu. Như vậy, tội hay phước dù bất chợt do ngoại cảnh đưa đến (thông qua nguyên lý tác động của nghiệp quả từ đời trước), vị đó không gợn lên xao xuyên nội tâm, vì vị ấy đã thông suốt ngã/pháp cả hai vốn trống không, tất nhiên bản thể tội/phước cũng trống không. Sự lãnh quả báo này do nhân đời trước đã gieo trồng, bây giờ đủ duyên thì thành tựu; ngôn ngữ thế gian gọi là “trả” hay “lãnh”, chứ người nhận và nghiệp quả, cả hai đều trống không. Trong lúc đó, với người sơ cơ còn đầy đầy chấp trước: thấy tác dụng hiện tượng chứ không thấy thể hiện tượng. Nên qua *tác dụng* hiện tượng đối với tri giác và cảm thọ, họ thấy thân này thật, nghiệp thật, tội thật, quả báo thật, phước thật. Từ đó, họ cố gắng thực hành các hạnh bố thí hay nhân nhục để trước là bớt tạo tội và sau hy vọng được hưởng phước báu trong đời này, hoặc tái sanh lại trong đời sau để hưởng thêm phước báu thế gian. Riêng người tu Thiền biết rõ dục lạc thế gian, thể của nó không thực chất, không tự tánh; sự có mặt của nó tuy có thật, nhưng giả tạm và phù du vì nó không thể tồn tại mãi với thời gian: có đó rồi sẽ tàn đó. Trái lại, tác dụng của nó có thể gây ra hạnh phúc, khoái lạc, hưng phấn, phiền não, khổ đau, ta thán, thê lương trong nhất thời hay dai dẳng; để rồi ràng buộc họ trong vòng luân hồi sinh tử. Nếu mê say, dính mắc vào các thứ dục lạc, tâm họ không làm sao thanh tịnh, an lạc, thanh thản, hờn nhiên được. Ý đồ và mưu đồ cứ hiện hữu trong phàm tâm họ để tác động thân và miệng tạo nghiệp thiện, nghiệp ác. Vì vậy, với người tu Thiền, khi thông suốt lý không, họ thấy bản thể và tác dụng của tội và phước đều trống không, nên tâm họ không dao động trước tội và phước.

Hỏi: - Như vậy, ở điểm này, người tu Thiền rơi vào mâu thuẫn: xem luân hồi, sinh tử, nhân quả, nghiệp báo là *thật có* nên hạ quyết tâm tu để đi đến đạt được *giải thoát*. Nếu thế, họ không nhận rõ

bản thể hiện tượng vốn trống không mà thấy tác dụng hiện tượng là có thật: có giải thoát, có luân hồi sinh tử, có nhân quả, nghiệp báo, có tội, có phước, có phiền não, khổ đau, nên họ hạ quyết tâm tu để đi đến đạt được giải thoát. Như vậy, lý không đâu có giá trị thực tiễn gì với họ?

Đáp: - Với người tu Thiền chân chính, họ không chuộng *lý* mà quên *hành*. Dù sự hành đó có khó khăn đến đâu, khi đã quyết tâm hạ thủ, họ sẽ nỗ lực dụng công. Nhưng trước khi dụng công, họ phải nương vào *lý*. *Lý* là kim chỉ nam của họ. Nhờ *lý* họ thông suốt được thể và dụng hiện tượng, nhưng nhờ *hành* họ thể nhập được *lý*, biết rõ chính xác thể và dụng hiện tượng ra sao thông qua sự chứng nghiệm trên thân và tâm họ. Có như thế họ mới hoàn chỉnh hay thể nhập được *lý* mà họ đã lãnh hội. Tuy họ *sợ rơi vào* nhân quả, nghiệp báo, luân hồi sinh tử nên nỗ lực dụng công, nhưng đây không phải họ chấp vào thể và dụng của nhân quả nghiệp báo là trống không để phủ nhận tất cả nhân quả, nghiệp báo, phủ nhận luân hồi sinh tử là không có gì. Nếu chấp như thế, họ rơi vào thuyết đoạn diệt (annihilationism) hay thuyết hư vô (nihilism), cho rằng chẳng có luân hồi sinh tử, chẳng có giải thoát, chẳng có nhân quả, nghiệp báo. Vì tuy lãnh hội lý không, nhưng còn là phàm phu, chưa sống được với lý không, nên họ phải tiến hành dụng công để *thể nhập* cùng lý không. Đây là họ kết hợp cả *lý* lẫn *hành*. Họ nhận thấy rằng nếu chưa tẩy sạch kiến chấp nhị nguyên trong tâm thức, họ sẽ rơi vào nhân quả nghiệp báo ngay khi họ va chạm trong môi trường sống hằng ngày: thù hận, tranh chấp, phiền não, đau khổ sẽ đến với họ ngay trong cuộc sống hiện thực. Bằng cách nhìn thực tiễn như thế, không phải họ tự mâu thuẫn với họ mà chính họ muốn cụ thể hóa lý không trong nếp sinh hoạt hằng ngày để họ thoát ra khỏi quĩ đạo quyền lợi và tranh chấp trong môi trường sống thực sự của thế gian, trong đó có môi trường sinh hoạt trong Thiền viện. Họ muốn sống trọn vẹn với lý không chứ không muốn làm người hiểu lý không trên lý thuyết mà chưa thực sự nắm được vị lý không, chưa có kinh nghiệm về lý không trên thân tâm họ. Do đó họ phải bắt đầu *thực hành* để tâm họ *hội nhập* vào lý không. Chứ không phải thông qua hiểu được nghĩa của lý không rồi phiền não, khổ đau và tâm chấp trước tự sạch hết ngay trong tâm thức

họ. Hiểu *lý* chỉ là giai đoạn chuyển tâm mê cố hữu để đánh thức tâm giác vốn tiềm tàng trong con người của họ. Và muốn đánh thức tâm giác, họ phải dụng công, chứ không phải tâm giác ngộ tự nhiên hiển lộ như ta lấy món đồ trong ngăn kéo. Sự miên mật *thực hành* là điều kiện cần, chứ không phải họ rơi vào mâu thuẫn tâm lý. Họ rất thực tế, trước khi dẫn thân vào đường Thiền, họ vẫn là kẻ còn mang nhiều kiến chấp theo truyền thống thế gian. Họ chưa biết lý không là gì và chưa sống được với lý không đó. Nên trong giai đoạn đầu, trước khi chưa thông suốt lý không do H.T. Viện Chủ giảng dạy, họ vẫn còn thấy tất cả hiện tượng thế gian đều thật: nghiệp thật, quả báo thật, luân hồi sinh tử là thật, giải thoát là thật, con người là thật, của cải/tài sản là thật, lý tưởng đấu tranh là thật, tâm vọng tưởng 3 thời là thật, quyền lợi, địa vị là thật. Đây là họ đứng trên bình diện vọng tâm, nhận ra tác dụng hiện tượng qua tri giác, qua cảm thọ chứ không phải đứng trên bình diện chân tâm, nhận ra **thể** hiện tượng qua nhận thức giác ngộ. Nên từ quan điểm *thật* của vọng tâm, họ thường xuyên dính mắc, chìm đắm, say mê, thích thú, khoái cảm trong những cái thật của cảm giác ngũ quan. Rồi bao nhiêu thú hạnh phúc, mê ly, khổ đau, buồn vui, vinh nhục, phiền não, đam mê tuân tự thứ lớp bùa vây thân tâm họ. Khi thỏa mãn nguyện vọng, họ vui sướng, hân hoan; thấy cuộc đời nên thơ, đẹp đẽ, đầy thơ mộng, đầy ý nghĩa; khoái lạc vật chất tràn ngập trong cuộc sống xa hoa, nhung lụa của họ. Khi thất bại chua cay hay không thỏa mãn những dục vọng, những ước mơ, những lý tưởng đấu tranh, họ thấy cuộc đời, tình đời, người đời, bạn đời, sự nghiệp trên đời đáng chán, đáng ghê tởm, đáng xa lánh, đáng thù hận, đáng từ bỏ, đáng trách, đáng phi nhổ. Khi đau khổ cùng cực, họ thấy cuộc đời không nghĩa lý gì, cuộc đời đầy đau thương, tang tóc; nước mắt và thù hận tràn ngập trong tâm hồn họ. Họ muốn tiêu diệt kẻ thù mà trước đây họ xem là người bạn lý tưởng, trung thành như *môi với rừng*. Nắm binh quyền trong tay, họ cử binh sát phạt với sát khí đằng đằng. Quá chán nản, ê chề với tình đời, họ muốn quyền sinh, hết muốn sống. Họ muốn khép mình trong tu viện hay muốn đi xa cho thật xa để không còn gặp lại người quen thuộc, thân thương ngày nào. Họ nhàm chán tất cả vinh hoa, phú quý, quyền hạn. Họ ghê tởm lợi danh, địa vị, chức tước... Đến khi

nghe được pháp bảo **lý không** do H.T. Viện Chủ triển khai từ 2 hệ thống Bát Nhã và Trung Quán, họ liền tỉnh ngộ, biết rằng từ trước đến nay họ đã nhìn sai lạc về hiện tượng thế gian: cho rằng tất cả hiện tượng thế gian đều thật có và trường cửu. Họ đã dính mắc sâu đậm vào dục lạc thế gian, vào kiến chấp một chiều, vào suy luận chủ quan phiến diện. Khi thấu triệt tâm vọng tưởng 3 thời đều không thật, họ thông suốt toàn bộ cái “ta/tôi” cũng không thật, do đó họ sạch tâm chấp ngã. Họ không còn xem cái “ngã/ta/tôi” này là số 1, là thật, mà nhận rõ rằng ngã/ta/tôi chỉ là một dòng hiện hữu tâm, vật lý trôi chảy liên tục theo đường tròn khép kín, được dẫn đầu bằng Ý. Khi Ý có mặt, ý niệm “ta/ngã/tôi” cũng theo đó có mặt. Từ đó, họ lãnh hội cái gọi là “ta/ngã/tôi” này chỉ là *giả danh* do ý thức và ý căn tự đặt ra: “Tôi suy nghĩ, nên có tôi.” “Tôi phân biệt, nên có tôi.” Từ đó xuất phát ý niệm chấp hữu, chấp ngã: “*cái này là của tôi,*” “*đây là tự ngã của tôi.*” Đến đây họ biết rõ: toàn bộ sự khởi niệm, trước tiên do *bóng dáng sáu trần* được huân tập hay ghi vào các vùng ký ức trong não bộ, tạo ra nghiệp thức, rồi tác động đến Ý căn để Ý căn tạo ra nghiệp bằng cách khởi lên những nghĩ tưởng chánh/tà, thiện/ác; tự do/nô lệ; thương/ghét; lợi/hại; tốt/xấu; không thiện/không ác; niết bàn/địa ngục... qua sự nói thàm hay sự đối thoại thàm lặng triền miên bên trong họ; thúc đẩy thân và miệng tiến hành theo những điều do Ý phác họa ra. Nếu Ý không *thì thàm* những thiện/ác, chánh/tà...thì thân và miệng làm sao phát ra lời nói âm thanh hay cử chỉ, hành động thiện/ác, chánh/tà để đáp ứng lại những điều do Ý lặng lẽ khởi ra? Như vậy, gốc của Nghiệp, quả thật xuất phát từ nơi Ý, do sự tác động của *bóng dáng sáu trần* (mà cơ bản là tập khí/lậu hoặc). Rồi họ nương theo pháp bảo của H.T. Viện Chủ, ứng dụng tục đế Bát Nhã: Dùng trí tuệ nhị biên (dualistic wisdom) để phân tích, loại suy, xác minh tâm vọng tưởng 3 thời **thế** của nó không thật. Do đó, tội không thật, phước không thật, nghiệp cũng không thật. Nói chung, hiện tượng thế gian đều không có tướng *duy nhất*. Sự hình thành hiện tượng thế gian do nhiều điều kiện, nhiều nhân tố kết hợp, nếu thiếu một điều kiện, một nhân tố cũng không hình thành được. Đến đây vị ấy liền *liễu đạo* (hiểu rõ rằng lý không), tức giải ngộ. Sự giải ngộ đầu tiên này rất cần thiết cho người mới bắt đầu dẫn thân trên đường

đạo. Vị ấy thông suốt bản thể nghiệp, cũng như tội, phước đều trống không, và dụng của hiện tượng cũng không thật. Vị ấy liền chuyển đổi nhận thức: không còn làm chấp cả hai thể (bản thể) và dụng (tác dụng, ảnh hưởng) hiện tượng. Từ đó tâm vị ấy khai phóng, màng vô minh chấp trước xem như bị tước ra. Vị ấy không còn mang bệnh chấp **thế** hiện tượng, do đó vị ấy cũng không bị dính mắc **dụng** của hiện tượng. Thành tri chấp ngã từ nội tâm vị ấy sụp đổ. Đây là bước cần thiết cho sự giải phóng tâm.

Trong sự tu Thiền, thông suốt **lý không** là điều kiện cần thiết trước tiên của người sơ cơ. Có như thế, ta mới không chấp vào ý niệm **không** để phủ định **dụng** của hiện tượng. Ta sẽ gạt rửa những kiến chấp sai lầm vốn đã huân tập trong tâm thức ta từ nhiều kiếp và trong kiếp hiện tại về **thế** và **dụng** của hiện tượng. Nếu kiến chấp còn dính chặt trong tâm thức người tu Thiền, dù trải qua hàng chục năm tọa Thiền, làm mòn, rách hàng trăm chiếc bờ đoàn, tâm vị ấy vẫn không làm sao thoát ra khỏi những ràng buộc chấp trước nhị biên. Cho dù có giữ những cương vị cao trong Thiền viện, vị ấy cũng vẫn là người chưa thấy tánh. Giác ngộ vẫn còn là thuật ngữ mà vị ấy không thể nào kinh nghiệm được. Ngoại duyên vẫn thường xuyên len lỏi vào nếp suy tư, khiến bản ngã (hay cái tôi) to lớn của vị ấy cứ thường xuyên có mặt và khuếch đại. Nếu là cư sĩ, vị ấy vẫn phải/trái, chánh/tà; thích vạch lá tìm sâu, chỉ trích, phê phán lỗi người mà không bao giờ soi rọi lại mình để thấy cho được lỗi mình; làm cho 3 nghiệp thân, miệng, ý không lúc nào thanh tịnh. Thay vì tiến đến tâm không, vị ấy cứ tích lũy những thứ tâm có: chê/khen; buồn/vui; đúng/sai; lỗi/phải; cao/thấp, chánh/tà v.v...Nếu là tu sĩ, thay vì “qua sông bỏ bè,” vị ấy cứ vác “chiếc bè từ chương pháp học trên vai”: suốt ngày làm “chú cuội òm cứng gốc đá” để “tìm kiếm *những* mặt trăng thứ hai, thứ ba trong giáo nghĩa kinh điển.”

Tóm lại, bằng cách quan niệm và thực hành như trên, **lý không** trở thành giá trị thực tiễn đối với vị chuyên tu Thiền. Vô minh và Bồ Đề tuy đồng **thế không**, vì cả hai đều là sắc thái của tâm mê và tâm giác, nhưng trên mặt **tác dụng** giữa vô minh và Bồ Đề đều khác nhau. Người ngu, khác hơn người ngộ. Đây là cái **dụng** của hiện

tượng. Người tu Thiền chân chính, không làm chấp hai mặt của một vấn đề. Muốn phá thể và dụng của hiện tượng, người tu Thiền phải hội nhập vào lý không, chứ không sử dụng trí năng để biện luận lý không. Càng dùng trí năng để biện luận càng rơi vào kiến chấp, tánh giác không làm sao hiển lộ.

**Giải thích lý nghiệp
không qua sự dẫn
chúng 2 câu kệ**

Để làm rõ Lý nghiệp không, Ngài trích dẫn 2 câu thơ trong Chứng Đạo Ca của Thiền sư Huyền Giác (665-713):

"Liễu tức nghiệp chướng bốn lai ** không,*

Vị liễu ưng tu hoàn túc trái."

Ngài giải thích:

" 'Liễu' tức là 'liễu ngộ', người liễu ngộ rồi thì thấy nghiệp chướng xưa nay là không. 'Vị liễu' tức là 'chưa liễu ngộ' thì phải đền lại nợ trước." (tr. 373, in tại V.N., tr. 260, in tại Mỹ).

Sau đó, để kết luận nguyên lý không trong vạn pháp—trong đó có nghiệp, Ngài nói:

"Như vậy, nghiệp đối với người liễu đạo không thật có, cho nên nói bản lai không. Thân là huyễn hóa, vọng tưởng là hư ảo thì nghiệp làm sao thật được. Chỉ là duyên hợp giả có... Đối với người chưa liễu đạo thì thân thật, tâm cũng thật, thì nghiệp làm sao không thật được!" (tr. 380, in tại VN., tr. 264, in tại Mỹ)

Vấn đáp giải thích: - Hỏi: - Tại sao liễu đạo lại thấy nghiệp chướng không thật có ?

Đáp: - Vì vị ấy đã thông suốt thực tại hiện tượng trong đó có "ta/ngã/tôi" xưa nay đều trống không, không bản thể, không tự tánh, không thực chất, do nhân duyên hòa hợp mà thành có. Do

*liễu: hiểu rõ, biết chắc chắn: Skt: *parijñā*: comprehend, ascertain, recognize.

** bốn lai, bản lai: Skt: *prakṛiti*: the original, fundamental: gốc nguồn, nguyên lai.

đó, vị ấy nhận rõ rằng sự hiện hữu của nghiệp chướng trong chúng sinh, hoàn toàn không thật có. Vì sao ? Vì Nghiệp Chướng là một hiện tượng như những hiện tượng khác trên thế gian, nên nghiệp chướng cũng trống không, không bản thể, không tự tánh, không thực chất, do duyên sinh; gốc nguồn xưa nay của nó cũng vốn không bản thể hay vốn trống không. Bởi vì tất cả thực tại đều như thế. Còn đối với người chưa hiểu rõ đạo lý, tức là chưa thông suốt lời Phật dạy về thực tại của Ta/Ngã/Tôi và các hiện tượng khác trên thế gian, họ luôn luôn thấy nghiệp chướng có bản thể, có thực tướng vì họ dựa vào *cảm thọ* mà lý luận, chứ không đứng trên mặt thực tại hiện tượng mà lý luận. Mặt khác, với người chưa liễu đạo, tâm vị ấy luôn luôn trong tư thế đối đãi: có chủ thể, có khách thể, nên với vị ấy thấy có nghiệp chướng (khách thể), có người thọ nghiệp (chủ thể). Còn người liễu đạo, có cái nhìn vượt ra khỏi phạm trù đối đãi: tất cả hiện tượng thế gian (vạn pháp) đều không bản thể, không thực chất tính hay trống không. Tâm của họ không còn dính mắc vào nhị nguyên nên họ không thấy có người thọ nghiệp và nghiệp để trả.

Hỏi: - Như H.T. Viên Chủ nói: "Đối với người chưa liễu đạo thì thân thật, tâm cũng thật, thì nghiệp làm sao không thật được ! Còn người liễu đạo thì thấy "thân là huyễn hóa, vọng tưởng là hư ảo." Nghĩa này như thế nào?

Đáp: - Với người chưa liễu đạo, như phần trên đã nói là tâm vị ấy luôn luôn thấy có mình thật, tâm thật và có nghiệp thật, vì cơ bản vị ấy chưa thông suốt thực tại—lý không—trong tất cả hiện tượng trên thế gian. Nên vị ấy nghĩ rằng nhân tố quyết định trong nghiệp then chốt là "ta/ngã." Nếu không có "ta" thì lấy ai tạo nghiệp ? lấy ai trả nghiệp ? lấy ai đau khổ và sợ hãi khi nghiệp ác chụp đến ? Như vậy, chính ta tạo nghiệp và cũng chính ta chịu quả báo do những gì ta đã tạo ra từ trong kiếp này hay những kiếp quá khứ. Đây là cái nhìn theo quan điểm của người chưa thông suốt lý không trong Phật pháp. Từ trên cơ sở này, vị ấy luôn luôn có cái nhìn theo quán tính suy luận, biện luận ngữ ngôn của vọng tâm, thông qua ý căn. Nên vị ấy thấy thân thật, tâm thật. Vì "Ai đương suy nghĩ?" "Tâm ai đang bất an?"—"Tôi/Ta !" Do đó, vị ấy thấy

nghiệp cũng thật luôn ! Vì “Ai đương thọ nghiệp đây ?” — “Tôi/Ta!” Còn đối với người thông suốt lý không, vị ấy thấy rõ cái “ta/ngã” này do sự kết hợp của 5 nhóm: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Chú cái “ta/ngã” không có bản thể duy nhất. Do đó nó trống không. Và trong 5 nhóm này lại do nhiều nhân tố khác kết hợp. Thí dụ như trong sắc (xác thân), gồm có 4 nhân tố (tứ đại): chất rắn (đất), chất lỏng (nước), chất hơi (gió), chất ấm (lửa). Do thức (ý thức) hoạt động nên ý niệm “ngã/ta” mới xuất hiện để đóng vai chủ thể của thức (ý thức). Thí dụ: Khi nhìn thấy hoa hồng, có sự phân biệt hoa này đẹp/xấu, lớn/nhỏ. Ta sẽ hỏi: “Ai phân biệt?” — “Tôi/Ta.” Từ lý do này, “ta/tôi” mới có mặt. Bao nhiêu lần chấp về hiện tượng thế gian mới nối tiếp diễn ra: “Đây là tôi !” “Cái này là của tôi !” “Tôi tạo nghiệp, tôi phải chịu quả báo của nghiệp!” Như vậy, ý niệm “ta/ngã” xuất hiện từ trên nguyên tắc ý thức xuất hiện. Nếu không có ý thức xuất hiện, ý niệm ngã/ta không thể có mặt. Người liễu đạo nhận rõ như thế nên không lầm chấp về “ta/ngã,” biết rằng “ta/ngã” chỉ là giả danh, do duyên hợp mà có, và thực tại của nó là trống không, nhưng sở dĩ nó có mặt là do ý thức hay ý căn có mặt. Vì — “Ai suy nghĩ ?” — “Tôi!” — “Ai phân biệt ?” — “Tôi!” — “Ai cảm thọ ?” — “Tôi !”

Hỏi: - Thế nào là “thấy nghiệp chướng bản lai không ?”

Đáp: - Đây là cái thấy của người đã trải qua quá trình quán chiếu nương theo tục đế Bát Nhã, vị ấy thông suốt thực tại hiện tượng gốc nguồn hay bản thể của nó là “trống không.” Từ đó ngộ được “lý không” trong Phật pháp, nên tâm vị ấy không còn dính mắc hay chấp trước vào ngã, tâm và pháp (các hiện tượng khác) trong đó có nghiệp.

Tuy nhiên, như thế cũng chưa đủ, sau đó vị ấy nỗ lực dụng công để đạt được sự thể nhập “lý không.” Tâm thức vị ấy cùng với “lý không” là một. Nơi đó tâm cũng không và pháp cũng không. Trên cơ sở này, hai tiến trình tư duy nhị nguyên và tâm phân biệt không hiện hữu trên bề mặt vọng tâm vị ấy, nên ý niệm “ta/ngã” cũng theo đó không khởi ra. Toàn bộ tâm thức vị ấy rơi vào trạng thái trống không. Nơi đây không có lời gì để diễn nói, vì tánh giác, tức chân tâm vị ấy đã hiển lộ nên mọi kiến chấp phàm tình

“có/không” đều không hiện hữu. Do đó, người trả quả thân nhiên trả quả mà không thấy có người trả quả và sự trả quả, hay không thấy đó là nghiệp chướng mà mình phải gánh chịu. Đây là ý nghĩa của sự liễu đạo “thấy nghiệp chướng bản lai không.”

Cách thứ năm: Trần cảnh không thật: duyên hợp, thể tánh là không

Đến cách thứ năm, Ngài bắt đầu đề cập đến thể tánh của trần cảnh, qua lý luận loại suy của tục đế Bát Nhã, để thấy phẩm tính thể tánh của trần cảnh vốn không thật, tánh không. Ngài nói:

“Đến trần cảnh bên ngoài là thật có hay là không ? Ví như cái bàn ở trước mặt chúng ta là có hay là không ? Với con mắt phàm tục thì cái bàn là thật có. Nhưng với con mắt trí tuệ Bát Nhã thì cái bàn là thể tánh là không, do duyên hợp giả có. Như hiện nay chúng tôi đưa bàn tay lên, rồi co nắm tay lại thành nắm tay. Như vậy, nắm tay này có hay không ? Khi chưa co nắm ngón lại thì nắm tay không có. Khi nắm ngón co lại thì gọi đó là nắm tay. Trong nắm tay này, phân tách mỗi ngón rời nhau cũng không có nắm tay. Thể của nắm tay là không, do duyên hợp giả có, khi đủ duyên thì hợp, khi thiếu duyên thì tan, không có gì là thật.”

Qua những thí dụ điển hình nêu trên, Ngài dẫn chứng câu trong Kinh Kim Cang nói rằng, tất cả các sự vật trên đời này cũng đều như thế: Tất cả đều do nhiều điều kiện kết hợp lại làm thành một hình tướng. Cho nên hình tướng đó là hư giả, không thật. Nếu thấy đúng như thế, Kinh Kim Cang gọi là “thấy Như Lai.” Riêng Ngài so sánh, bằng cách thấy như vậy, gọi là thấy bằng trí tuệ Bát Nhã. Ngài nói:

“Các sự vật ở đời này là như vậy, thể tánh là không duyên hợp giả có...Bởi tánh không, duyên hợp giả có, nên Kinh Kim Cang nói: “Phàm tất cả cái gì có hình tướng đều là hư giả, nếu ngay nơi tướng mà thấy không thật, tức là thấy Phật. Nếu thấy rõ như vậy là chúng ta thấy bằng trí tuệ Bát Nhã.”

Ngài giảng luận thêm:

“Từ sự vật cho đến thời gian, không gian cũng không có cái gì là thật. Về thời gian chúng ta đặt ra thời quá khứ, thời hiện tại, thời vị lai. Khái niệm về thời gian được căn cứ trên sự quay của trái đất, rồi phân định ra ngày, tháng, năm, thời tiết v.v... Như vậy thời gian không có thật, hướng nữa là trên thời gian không có thật đó lại đặt ra ngày giờ, tốt xấu v.v... Trên cái mê thêm một lớp mê khác, trên cái lầm thêm một lớp lầm nữa, thành tập quán quen thuộc ngàn đời không dám bỏ...”

Để kết luận về thể tánh không trong trần cảnh (các hiện tượng cụ thể), Ngài dạy chúng ta cần phải có trí tuệ nhận định đúng lẽ thật để không bị trần cảnh sai sử. Ngài nói:

“Chúng ta chỉ cần xác định lại: phạm cái gì có tướng là hư vọng, giả dối, do nhân duyên hòa hợp, thể tánh là không... Như thế việc tu hành đòi hỏi chúng ta phải có trí tuệ nhận định đúng lẽ thật, thì sẽ không bị trần cảnh lôi cuốn và sai sử.”

Hỏi: - Thế nào là “thấy bằng trí tuệ Bát Nhã?”

Đáp: - Trong hệ Bát Nhã có 2 loại thấy: Thứ nhất là cái thấy thông qua mô thức quán chiếu theo lý luận biện chứng của tục đế Bát Nhã. Bằng cách thấy này, ta sử dụng trí tuệ nhị biên và trí năng biện luận để phân tích, loại suy thể tánh hiện tượng; cuối cùng nhận ra thực tại hay bản thể hiện tượng thể tánh là không, duyên hợp giả có. Nếu nhận đúng như thế, gọi là “thấy bằng trí tuệ Bát Nhã”. Tất nhiên trong cách thấy này luôn luôn có tiếng nói thầm lặng (P: *tunhībhūto-vacā*: silent voices) hay tâm ngôn (P: *vācāto manasā*: talkative or chattering mind) kèm theo. Thứ hai là cái thấy bằng tánh giác, không thông qua trí năng biện luận và trí tuệ nhị biên mà thấy liền tức khắc hiện tượng hay sự vật. Nơi đó, vật thể nào, ta thấy y như thế đó. Trong tiến trình thấy này không có ý căn và ý thức xen vào, nên không có quán chiếu như cách thấy của tục đế Bát Nhã. Bằng chức năng tánh giác, cái thấy và biết đó thuần tịnh, rõ ràng, tức khắc và không ngôn ngữ. Ngay nơi đây ý niệm tánh không cũng không hiện hữu. Đây là cái thấy theo khuôn mẫu lý luận tục đế Bát Nhã, thuộc trí hữu sư. Trong đoạn pháp ngữ nói trên, “thấy bằng trí

tuệ Bát Nhã” là thấy thông qua trí tuệ nhị biên thuộc tục đế Bát Nhã, ta phải dùng quán chiếu mới thấy được bản thể sự vật.

Đối chiếu kinh:
Thân 5 uẩn thể
tánh là không

Để người nghe lãnh hội ý nghĩa tánh không trong Phật Giáo Phát Triển, Ngài bắt đầu dẫn chứng và giải thích những ý nghĩa sâu sắc trong kinh Đại Thừa. Trước hết là Bát Nhã Tâm Kinh. Ngài nói:

“Trong bài ‘Bát Nhã Tâm Kinh,’ chúng ta tụng hằng ngày, có câu ‘Quán Tự Tại Bồ Tát hành thâm Bát Nhã ba la mật đa thời, chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách.’ Nghĩa là: ‘Bồ Tát Quán Tự Tại khi thực hành sâu trí tuệ Bát Nhã, Ngài soi thấy thân năm uẩn này thể tánh là không thì qua hết khổ nạn.’ Nếu thấy thân năm uẩn là thật thì khi bị nhục mạ ta sẽ đau khổ. Nếu thấy thân năm uẩn là không thật, thì còn gì khổ nạn! Như vậy, tụng Bát Nhã để chiếu soi lẽ thật, chúng ta sẽ vượt qua hết khổ nạn. Ứng dụng trí tuệ Bát Nhã vào việc tu hành mới độ được mình, độ được người và tất cả chúng sanh. Thế nên, trí tuệ Bát Nhã rất là cần thiết để vào cửa Thiền, vào nhà Đạo.” (tr. 383, in tại VN; tr. 267, in tại Mỹ)

Vấn đáp giải thích: - Hỏi: - Tại sao thấy thân 5 uẩn thể tánh là không thì qua hết khổ nạn?

Đáp: - Nếu người tu theo đạo Phật chưa thông suốt ý nghĩa “vô ngã” trong xác thân tứ đại này—mà Đức Phật đã giảng rõ sau khi Ngài thành đạo, được ghi lại trong kinh “Vô Ngã Tướng”, người ấy sẽ không thể nào thoát ly những khổ cảnh do tâm chấp trước của người ấy tự tạo ra, khi người ấy bị rơi vào những tình huống bất toại nguyện. Vì người ấy thấy thân 5 uẩn này là thật, làm nảy sanh tư tưởng bảo vệ những gì do thân này tạo ra. Khi sự bảo vệ không được toại nguyện, người ấy sẽ khổ não, ta thán. Hệ Phật Giáo Phát Triển đã khai triển ý nghĩa vô ngã trong bài Kinh ngắn là “Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh,” được rút gọn lại là “Tâm Kinh,” cho thấy thân 5 uẩn này vốn trống không để dả phá tư tưởng chấp ngã có truyền thống của người thế gian. Bởi vì nguồn cội của đau khổ và phiền não vốn xuất phát từ bệnh chấp ngã. Đó là bệnh thấy thân

này là thật, thân này trường tồn, thân này là quý trọng và tất cả những gì ta sở hữu đều là thật, đều quý trọng, đều còn mãi. Từ đó phát sinh bệnh xem tất cả những gì liên hệ đến “cái Ta” đều quan trọng: Từ quyền lợi vật chất, địa vị lãnh đạo, đến mạng sống và tư tưởng của ta đều phải được thiên hạ tôn vinh, sùng bái, học tập, xem ta như thánh sống, như thần tượng. Chính khổ nạn xuất phát từ bệnh chấp ngã này. Vì sao? Vì ta phải luôn luôn tìm đủ mọi cách, mọi thủ đoạn để bảo vệ “cái Ta/Ngã” của ta: Từ bảo vệ danh dự, uy tín của riêng ta mà ta quên đến sự tôn trọng danh dự, uy tín người khác (ta thẳng tay chà đạp danh dự, uy tín người khác để làm cho mình nổi bật); từ bảo vệ quyền lợi vật chất và tư tưởng của ta, ta quên đến quyền lợi vật chất và tư tưởng kẻ khác (ta thẳng tay vợ vét tài sản, của cải kẻ khác bằng đủ mọi hình thức, mưu mô thâm độc, tàn ác); từ sự lo nghĩ đến cuộc sống tiện nghi của ta, ta quên đến nhu cầu sống của kẻ khác (ta lừa đảo, gạt gẫm, trộm hết gia sản, cướp giật chén cơm kẻ khác.) Để rồi từ những cách bảo vệ đó, đau khổ/tai họa cũng sẽ triền miên đến với ta sau khi “phước báu bằng mưu mô thâm độc” của ta chấm dứt (ngôn ngữ bình dân gọi là “hết thời”). Đó là những phản ứng của những người khác khi họ bị ta xâm phạm danh dự, uy tín, quyền lợi, hạnh phúc, tài sản, của cải của họ. Họ sẽ chống trả lại bằng nhiều cách, nhiều thủ đoạn tinh vi hơn, như ta đã từng khai thác trí khôn lanh/gian xảo để thực hiện những cách bảo vệ của ta. Cuối cùng, ta sẽ rơi vào những tình trạng thân bại/danh liệt; tù đày, gia đình ly tán; tiêu tan sản nghiệp; đói khổ thê lương; nội tâm dần vật... Tóm lại, muôn vạn hình thái khổ đau, phiền não sẽ triền miên chụp lên nội thân/tâm ta cho đến khi ta từ già cõi đời cũng vẫn không dứt khổ nạn, vì bệnh ngã chấp chưa được tẩy sạch trong nghiệp thức ta. Do đó, khi tái sanh trở lại, ta cũng mang ấn tượng “cái Ta” của ta là số 1. Từ đó khổ nạn lại cũng theo ta như hình với bóng. Bây giờ muốn dứt khổ nạn tận gốc rễ, ta phải ứng dụng theo lý luận tục đế của “Bát Nhã Tâm Kinh” để quán chiếu, tìm xem thực tướng thân 5 uẩn này, thực chất nó là gì. Khi chúng ta nhận ra rõ ràng toàn bộ xác thân này chỉ là sự kết hợp của 5 uẩn hay 5 khối kết tập, chứ nó không có 1 bản thể riêng rẽ. Và trong 5 uẩn, không có 1 uẩn nào có nguyên 1 bản thể. Thực tế, mỗi uẩn đều do sự kết hợp của nhiều

“cái Ta” hư giả nữa: không còn cho mình là “trung tâm vũ trụ,” mình là “thần tượng,” “mình đáng quý hơn cái ta của người khác.” Ta nhận rõ rằng cái “Ta” của ta thật sự chỉ là *giả danh*, nó không có một bản thể trường cửu; nó vô thường và tạm bợ. Tự nó không thể tồn tại độc lập với thời gian và môi trường, nó phải tùy thuộc vào nhiều nhân tố hay tùy thuộc vào qui luật mạng lưới Nghiệp. Từ đó, ta không còn chấp chặt ý tưởng: “Cái này là của tôi, đây là tôi, đây là tự ngã tôi” theo như lời Đức Phật đã dạy trong hệ kinh Nguyên Thủy. Trên căn bản giác ngộ này, ta sẽ chứng nghiệm ý nghĩa “vô ngã” trong con người của ta và “vô ngã” trong vạn pháp. Bằng sự chứng nghiệm vô ngã, bệnh chấp ngã của ta liền bị triệt tiêu. Khi bệnh chấp ngã đã bị triệt tiêu, 2 thứ bệnh kiến chấp, pháp chấp cũng không có lý do tồn tại. Bởi vì mọi thứ chấp trước đều xuất phát từ ý niệm “Ta/Ngã/Tôi.” Một khi “cái Tôi” không có mặt, mọi thứ phân biệt, so sánh, tư duy biện luận ngữ ngôn không có mặt. Do đó, toàn bộ phiền não, mê đắm, khổ đau, ghen ghét, sân hận cũng không làm sao xuất hiện được trong tâm thức ta vì phải/trái, (thị/phi), chấp có/chấp không, chấp thường/ chấp đoạn của phàm tình thế gian không thể nào len lỏi, ẩn hiện trong ánh sáng của tánh giác. Phàm tâm xem như vắng mặt, chân tâm tỏ rạng với dòng biết bất nhị. Đây là cái biết của chân đế Bát Nhã: Biết mà không lời (từ trong não). Khi một người thực sự đạt được trí vô ngôn (the nonverbal knowledge), hằng sống trong trí vô ngôn, người đó không còn bị pháp trần và ngoại duyên tác động nên vọng tưởng, vọng tâm, vọng niệm và phiền não, khổ đau không thể xuất hiện trong tâm thức người ấy. Ba thứ tâm quá khứ (luyến tiếc, hối hận), tương lai (nguyện vọng, hoài bão) và hiện tại (sở thích, thói quen) không còn khởi dậy theo quán tính cũ của chúng. Trái lại tánh Bồ Đề hiện tiền. Đó là ý nghĩa “thấy thân 5 uẩn thể tánh là không thì qua hết khổ nạn.” Tuy nhiên, chẳng những thế, ta còn phát triển được trí tuệ tâm linh (spiritual insight) và giải trừ được nghiệp thức. Lý do là khi hằng sống với tánh giác (trí vô ngôn), đó là ta thường xuyên ở trong định, nên tập khí/lậu hoặc bị đào thải.

Hỏi: - Tại sao trí tuệ Bát Nhã là rất cần thiết để vào cửa Thiền? Tại sao ứng dụng trí tuệ Bát Nhã mới độ được mình, độ được người và tất cả chúng sanh?

Đáp: - Trước hết, cửa Thiền là CỬA KHÔNG. Đây là cửa chỉ trạng thái *tâm trống không của những vị tu thiền sống trong đó*. Nếu người muốn vào cửa Thiền mà nội tâm vị ấy còn chứa 3 thứ chấp trước: ngã chấp, pháp chấp, kiến chấp, làm sao vào được cửa Thiền? Mà muốn sạch được 3 thứ chấp trước, vị ấy phải ứng dụng trí tuệ Bát Nhã để quán chiếu thân 5 uẩn. Khi thấu triệt nguyên lý cấu tạo cái "Ta" vốn là một dòng thực tại biến chuyển không dừng trong từng khoảnh khắc thời gian, gồm 5 khối kết tập (luôn luôn phát triển theo qui luật nghiệp), vị ấy cũng thấu triệt luôn nguyên lý hình thành vạn pháp (tất cả hiện tượng, sự vật và tâm), mà Bát Nhã Tâm Kinh đã mô tả là duyên hợp, giả có, không bản thể, tạm bợ, vô thường và trống không. Từ đó vị ấy nắm vững sự hình thành thực tại vạn pháp, không còn mê lầm, không còn dính mắc, không còn nhận định điên đảo về các hiện tượng trên thế gian nữa. Vị ấy hoàn toàn chuyển đổi nhận thức: có cái nhìn mới về cuộc đời, về mình, về người, về của cải vật chất, về quê hương, tổ quốc, về những môi trường chung quanh. Biết rõ rằng tất cả hiện tượng đều nằm trong qui luật vô thường, và không hiện tượng nào có nguyên một bản thể (trong đó có THÂN và TÂM). Tất cả đều tùy thuộc vào nhiều điều kiện để hình thành theo nguyên tắc duyên sinh, duyên hợp, giả có. Sau cùng, khi đã thâm nhập trí tuệ Bát Nhã, vị ấy nhìn lại những lớp người khác trên thế gian này đang lặn hụp trong biển phiền não, khổ đau chỉ vì mang bệnh làm chấp cái "Ta/Ngã" và những gì liên hệ đến cái "Ta/Ngã" này là thật có, trường cửu và bất diệt, nên liền phát tâm đại bi, tạo điều kiện thuận lợi để hướng dẫn người khác hiểu được toàn bộ nội dung tinh thần Bát Nhã (gồm chân đế và tục đế), ngộ hầu chuyển biến tư tưởng họ; giúp họ có cách nhìn mới, phù hợp với chân lý tối hậu mà H.T. Viện Chủ gọi là "độ được mình, độ được người và tất cả chúng sanh" trên tinh thần Bát Nhã.

Trích kinh Pháp Hoa,
khai triển tánh không

Tiếp theo, Ngài dẫn chứng một đoạn kệ ngắn trong kinh Pháp Hoa và lược thành văn xuôi khi Đức Phật đề cập đến "tòa nhất thiết

pháp không" và Ngài giải thích "tòa nhất thiết pháp không" là chỗ ngồi vững chắc nhất của Đức Phật. Ngài nói:

"Trong kinh Pháp Hoa, Đức Phật nói: "Vào nhà tử bi, mặc áo nhẵn nhụi, ngồi tòa nhất thiết pháp không." Tòa nhất thiết pháp không là chỗ ngồi vững chắc nhất của Đức Phật."*

Chú thích: - Trong kinh Pháp Hoa có ghi 10 lần Đức Phật nói lược qua về giáo lý Không (The Teaching Of Emptiness) trong nhiều Phẩm (chapters), đặc biệt trong Phẩm 10, PHÁP SỰ (The Expounder of the Law), Đức Phật có nói bài kệ dài, trong đó có 3 câu tương ứng với đoạn văn xuôi nêu trên:

...Tử bi lớn làm nhà

(Great pity and compassion are the room,)

Y nhu hòa nhẵn nhụi

(Gentleness and patience are the robe,)

Các pháp không làm tòa

(The emptiness of all phenomena is the seat,)

Ở đó vì người nói.

(And from that position one should expound the Law for them)

**Lý Bát Nhã là
một thần dược**

Đến đây, Ngài đề cao lý luận phủ định của tục đế Bát Nhã, xem nó như một thần dược. Ngài nói:

"Lý Bát Nhã là một thứ thuốc hiệu nghiệm vô cùng mà cũng là mối họa to vô kể. Người hiểu lý Bát Nhã không đến nơi thì rơi vào địa ngục nhanh như tên bắn. Như người tu hành vào quán ăn thịt, uống rượu, rồi lấy lý không biện minh cho việc làm của mình, người ấy sẽ vào địa ngục nhanh như tên bắn. Nếu hiểu lý không

* "tòa nhất thiết pháp không" = "chỗ trống không của tất cả pháp (vạn hữu)" = the seat of emptiness of all existent things. Ngồi tòa nhất thiết pháp không = Ngồi ở chỗ trống không của tất cả pháp, có nghĩa Đức Phật đứng trên lập trường *trống không* để thuyết giảng.

một cách thấu đáo thì buông xả vọng tưởng, không chấp vào sự vật, phá được ngã và ngã sở thì lý Bát Nhã là một thần dược lợi ích không lường."

Vấn đáp giải thích: Hỏi: - Ngã và ngã sở là gì ? Vì sao phải phá ?

Đáp: - 1. Ngã và ngã sở là thuật ngữ xuất phát từ hệ kinh Nguyên Thủy, dùng để chỉ 2 ý niệm về Ta/Tôi, ("Đây là tôi"), gọi là "ngã" (P: *attā*; Skt: *ātman*: I, me, Self) và những thứ của cái, vật chất, người, thú vật thuộc về "của ta/tôi", do ta sở hữu, gọi là "ngã sở" (P: *attaniya*; *atmaniya*; Skt: *ātmiya*: mine, belonging to onself). Thí dụ, như thân ta, nhà cửa, xe cộ, ruộng, vườn, chồng, vợ, con cháu, chức tước, địa vị xã hội, quyền lợi và tất cả những vật gì liên hệ đến cuộc sống của ta trên 2 phạm vi vật chất và tinh thần mà của riêng ta có (P: *Attattha*; Skt: *Atmakiya*: One's own good or one's own).

2. Cả hai thứ "ngã và ngã sở" là đầu mối của tranh chấp, tranh giành, đấu tranh, giết chóc và thù hận dây dưa đưa đến khổ đau, ta thán triền miên, từ đời này sang kiếp nọ trong cuộc sống con người, từ cá nhân đến tập thể và cộng đồng. Khi ý niệm "tôi/ta/ngã" càng to lớn trong tâm con người, mầm chia rẽ và tranh chấp cũng bắt đầu đâm tước, vì các thứ bệnh ngã kiến, ngã ái, ngã mạn, ngã si cứ tuần tự phát sinh. Nếu muốn thoát khỏi phiền não, khổ đau và hận thù, tranh chấp triền miên để sống an lạc miên viễn, ta phải dùng lý luận tực đế Bát Nhã để phá tan 2 ý niệm ngã và ngã sở đó. Bao lâu ta vẫn còn thấy: "Đây là tôi," "Cái này là của tôi," dứt khoát ta không làm sao chiến thắng được cái *tôi phạm tục*. Chính vì thế, H.T. Viện Chủ mới so sánh Bát Nhã là một thần dược. Vì thông qua quán chiếu, ta sẽ nhận ra *ngã không* và *pháp cũng trống không*. Từ đó ta sẽ phá tan những bệnh kiến chấp về *Ta và Cái Của Ta*, nhiên hậu tâm ta mới *an lạc, thanh tịnh*, thoát khỏi những bệnh chấp ngã, chấp pháp.

Hỏi: - Xin giải thích vì sao Lý Bát Nhã được so sánh như một thần dược, lợi ích không lường ?

Đáp: - Vì thông qua những nguyên tắc lý luận kiểu mẫu của Bát Nhã, trước hết ta thấu triệt được 2 điều: một là thực tướng tất cả hiện tượng (quen gọi là *vạn pháp*) trên thế gian này đều vô

thường, tạm bợ, không bản thể; sự có mặt của hiện tượng thế gian do nhiều nhân tố kết hợp lại, nhưng thực chất là trống không.

Hai là sự hiện hữu vạn pháp hay tất cả mọi hiện tượng thực sự chỉ là *một dòng biến dịch không ngừng nghỉ trong từng khoảnh khắc thời gian theo nguyên tắc sanh, trụ, dị, diệt* hay *thành, trụ, hoại, không* và *tùy thuộc lẫn nhau*. Từ thái dương hệ có hình tướng cụ thể cho đến cái không hình tướng như tâm, không có một hiện tượng nào hiện hữu độc lập và tồn tại bất diệt—*tuổi thọ* của thái dương hệ cho đến nay đã kéo dài từ hàng triệu năm đến hàng tỷ tỷ năm, nhưng rồi cũng sẽ đi đến hoại diệt. Khi thông suốt những định luật nhân quả nêu trên, nhận thức ta sẽ chuyển đổi. Kết quả ta sẽ trừ diệt được 3 thứ bệnh chấp trước: ngã chấp, kiến chấp, pháp chấp, vốn là 3 thứ bệnh có truyền thống tranh chấp điên đảo ngàn đời của thế gian. Khi 3 thứ bệnh này dứt diệt, bệnh tâm xúc cảm (quen gọi là phàm tâm) sẽ được trừ tận gốc. Lúc bấy giờ, cơ thể ta sẽ khỏe mạnh: không còn đau ốm dây dưa như ngày nào ta hằng thuốc thang điều trị các thứ bệnh tâm thể mà không dứt. Ngoài ra, điều quan trọng nhất là bệnh vọng tưởng (bệnh nói thàm triền miên trong não) không còn thường xuyên thao túng nội tâm chúng ta nữa. Nếu càng thực hành sâu lý Bát Nhã, đến một lúc nào đó, lý này *thế nhập vào* nội tâm, khiến ta hằng biểu hiện mọi phong thái nói và làm rất phù hợp với lý luận Bát Nhã mà ta không thấy mình ứng dụng lý luận Bát Nhã như trước kia. Ta hằng sống đúng theo tinh thần Bát Nhã mà không thấy *'đeo ba lô Bát Nhã một bên vai !'* Đó là ta bình thản, dửng dưng; yên lặng và hờn nhiên trước tất cả môi trường và đối tượng mà không thấy chúng là *vô thường, huyễn hóa, hư giả hay trống không*, như trước kia ta hằng lý luận như vậy. Đây là lý do Lý Bát Nhã được H.T. Viện Chủ so sánh như thần dược, lợi ích không lường được. Vì thuốc ngoài đời không thể nào chữa dứt bệnh rối loạn nội tâm; bệnh tâm thể; bệnh chấp trước; bệnh tham đắm ngũ dục (1: tiền bạc, của cải; 2: sắc dục; 3: danh vọng, chức tước, địa vị; 4: thức ăn, thức uống; 5: ngủ nghỉ) bệnh nổi sân; bệnh si mê, dễ tin, thiếu óc phân tích phải trái; bệnh mê tín, dị đoan; bệnh vọng tưởng; bệnh tà kiến; bệnh gian dối, lừa đảo với mọi người chung quanh.

Hỏi: - Thể nhập Bát Nhã là gì ?

Đáp: - Trong hệ thống Bát Nhã có hai phần: tục đế và chân đế. Ở đây, thể nhập Bát Nhã thuộc phạm vi tục đế. Tức là sau khi nương theo lý luận tục đế Bát Nhã, ta quán chiếu trong một thời gian nào đó, cuối cùng toàn bộ lý luận biện chứng theo mô thức tục đế Bát Nhã như vạn pháp vô thường, huyễn hóa, tạm bợ, duyên hợp huyễn có, ngũ uẩn đều trống không, không bản thể, không thật tướng v.v... đã đồng nhất hóa hay thấm nhập vào nhận thức của ta. Quán tính chấp trước: thấy thật, thấy giả, thấy lỗi người, quên lỗi mình, chê bai, gièm siểm, mang nhiều thành kiến, cố chấp, dính mắc vào 2 đầu cực đoan (extremes) quá khích của ta không còn nữa. Ta có quán tính mới, không dính mắc vào tất cả những việc phải/trái của thế gian. Tâm ta luôn luôn yên lặng, thanh tịnh dù phải đối đầu với những nghịch cảnh trái ngang, cay đắng ngoài ý muốn. Ba thứ độc tham-sân-si không còn gợn lên trong tâm thức ta. Vọng tưởng không còn là con ngựa bất kham hay con trâu ngỗ nghịch như ta đã từng khổ sở với chúng trong nhiều năm trước đây. Ta hoàn toàn làm chủ vọng tưởng; không còn ngồi hít thở hay quán chiếu vọng tưởng là hư giả, không thật tướng nữa; cũng không còn dùng phương tiện khác (lấy đá đè cỏ) để làm cho nó yên trong nhất thời nào đó (nhưng sau đó nó lại tiếp tục khởi lên như thường lệ) như trước kia ta đã từng dụng công trong nhiều năm. Cuối cùng, ta hằng sống theo tinh thần chân đế Bát Nhã: đối duyên, xúc cảnh vẫn biết rõ ràng, xử sự đúng cách mà nội tâm hoàn toàn thuần tịnh, lặng lẽ, bình thản, hờn nhiên. Ta không còn thấy phải cố gắng vận dụng quán chiếu theo mô thức tục đế Bát Nhã như lúc bắt đầu tu mà *chấp trước* vẫn không tự do khởi ra. Đó gọi là thể nhập Bát Nhã theo lý luận tục đế.

Kết thúc cách Vào Cửa Không thứ năm

Để kết thúc cách Vào Cửa Không thứ năm, Ngài lưu ý người nghe là phải dùng trí tuệ Bát Nhã để biết lẽ thật đến nơi đến chốn. Ngài nói:

“Cho nên người tu Thiền phải dùng trí tuệ Bát Nhã, biết lẽ thật đến nơi đến chốn.” (tr. 389, in tại V.N., tr. 270, in tại Mỹ)

Đồng thời để cụ thể hóa giá trị thực tiễn của phương thức Bát Nhã: từ tục đế đến chân đế, Ngài dẫn chứng *lối Vào Cửa Không* của Thiền sư Duy Tín đời Tống sau 30 năm tu tập, thể nhập được chân đế Bát Nhã, bằng cách đạt được trạng thái *tâm như, cảnh như* qua cách: “Thấy núi sông là núi sông.” Ngài nói:

“Thiền sư Duy Tín đời Tống nói rằng ‘Trước 30 năm, tôi thấy núi sông là núi sông. Sau gặp thiện tri thức chỉ dạy, tôi thấy núi sông không phải núi sông, và sau 30 năm tôi thấy núi sông là núi sông.’ Trước khi đến đây nghe giảng, quý vị thấy nhà là nhà, đường là đường, người là người, cái gì cũng thật hết. Đến khi nghe giảng giải, khéo dùng trí tuệ Bát Nhã thấy thân ngũ uẩn tánh là không, sự vật tánh là không, thì núi không thật là núi, sông không thật là sông. Đến 30 năm sau, mới thấy núi sông là núi sông. Bởi vì rõ biết sự vật tánh là không, nên tâm không còn chạy theo cảnh, không còn dùng trí tuệ Bát Nhã quán chiếu nữa, nên cuối cùng đến chỗ tâm như, cảnh như, thì thấy núi sông là núi sông.” (tr. 389, in tại V.N., tr. 270, in tại Mỹ.)

Vấn đáp giải thích: - Hỏi:- Nghĩa của “*tâm như, cảnh như*” là gì ? “Thấy núi sông là núi sông” là thấy như thế nào ?

Đáp: - “Nhu” có nghĩa “*như thế*” hay “*như vậy*.” Chỉ cho thực tướng của hiện tượng là “*như vậy*.” Ta đã biết, thực tướng hiện tượng là trống không, không bản thể. Như vậy, “Tâm như, cảnh như” ám chỉ tâm và cảnh đều ở trong trạng thái trống không như nhau. Cả hai không tác động qua lại. Trạng thái này được hiểu bằng hai nghĩa cụ thể:

Nghĩa thứ nhất: Tâm và cảnh đều có trạng thái yên lặng *như nhau*. Đó là sự *bất động* của tâm và sự *không xúc cảm* của cảnh. Trên căn bản, từ trong bản chất, cảnh tự nó vốn vô tình. Những nét hùng vĩ, nguy nga, tráng lệ, kỳ diệu, nên thơ, ngoạn mục, tiêu điều, hoang vắng, thâm lương, âm đạm, bi ai, sầu khổ... của cảnh chính do tâm phân biệt của con người tạo ra những ý niệm đó sau khi tâm người ấy bị những sắc thái của cảnh tác động, chứ cảnh tự nó

không *nói ra* những sắc thái của nó như thế nào. Đó là trạng thái *cảnh như*. Do đó, khi tâm thật sự yên lặng (không gợn lên phân biệt, so sánh), dù đứng trước bất cứ cảnh tượng gì, *tâm tuy biết hết nhưng vẫn bình thản, không động*. Đó là trạng thái *tâm như*. Khi cả 2 tâm và cảnh không tương tác qua lại: tâm thấy cảnh, biết cảnh, nhưng không bị dính mắc những sắc thái của cảnh. Đó là trạng thái *tâm như, cảnh như* trong nghĩa thứ nhất.

Còn nghĩa thứ hai: Tâm thấy những sắc thái của cảnh *như thế* nào, nhận biết *y như vậy, y như thế*: không có ngôn ngữ, lý luận nhị nguyên (dualistic reasoning) trong tiến trình biết này (không phán đoán, không so sánh, không tô vẽ theo óc tưởng tượng). Sự thấy biết hoàn toàn thuần tịnh, không ngữ ngôn. Cảnh thế nào, ta thấy y như thế đó mà *không có lời nói thầm kèm theo* trong tiến trình thấy này. Như thế mới “thấy núi sông là núi sông.” Đó là ý nghĩa tâm như, cảnh như hay tâm không, cảnh không và “thấy núi sông là núi sông là núi sông.”

Hỏi: - Chức năng nào đảm nhận sự thấy biết thuần tịnh, không ngữ ngôn hay “Thấy núi sông là núi sông?”

Đáp: - Tánh giác đảm nhận chức năng thấy biết thuần tịnh, không ngữ ngôn hay “thấy núi sông là núi sông.”

Hỏi: - Bằng cách nào để đạt được cách thấy và biết *như như*?

Đáp: - Bằng cách ứng dụng theo 2 mô thức lý luận của Bát Nhã: Trước hết là tục đế và sau đó là chân đế. Cho đến khi thể nhập được chân đế là sự **trống không** của Bát Nhã; rồi hằng sống và làm theo tinh thần Bát Nhã mà không thấy có ý niệm *lý luận theo kiểu mẫu của* Bát Nhã. Lúc đó quý vị xem như đạt được cái biết thuần tịnh, không lời, phù hợp theo chân đế Bát Nhã, hay phù hợp cách thấy của Thiền sư Duy Tín. Đây là tánh giác đã đóng được vai trò của nó. Bởi vì chức năng của tánh giác là biết lặng lẽ, biết không lời, biết thuần tịnh, *biết như như*. Còn nếu quý vị nhìn thấy cảnh vật mà trong não khởi lên niệm phân biệt *đẹp/xấu, buồn/vui, sâu/khó, nguy nga, hùng vĩ...* đó là cái biết có lời, cái biết nhị nguyên. Trong tiến trình biết này, 2 chức năng ý thức và ý căn luôn luôn tương tác qua lại để đúc kết thành khái niệm tư duy về đối

tượng. Cái biết này thuộc về *tâm vọng tưởng*, do phạm tâm, phạm ngã đóng vai trò. Còn cái biết của tánh giác do chân tâm, chân ngã đóng vai trò. Khi *ngã-thức* không khởi ra, cái *tự nhận biết* (Skt: *svābuddhi*: self-awareness) liền hiện tiền. Cũng như khi vọng tâm bị hàng phục, ta liền an trụ chân tâm mà không thấy có người an trụ, cũng chẳng có chân tâm để an trụ. Như thế mới thật an trụ. Vì đây là kết quả qua quá trình dụng công hàng phục vọng tâm, chứ không phải do ta còn *cố gắng* an trụ chân tâm. Một khi vọng tâm không tự khởi, chân tâm liền hiển lộ. Cũng như khi hết mây, bầu trời trở nên quang đấng. Khi đã nhuần nhuyễn tục đế Bát Nhã, sống và làm theo tinh thần Bát Nhã mà không thấy có ý niệm về Bát Nhã trong đó, đấy là ta đã thể nhập chân đế Bát Nhã.

Hỏi: - Thể nhập chân đế Bát Nhã là gì?

Đáp: - Là ý niệm “Ta” trong ý nghĩa Chân Ngã/Ông Chủ hoặc Tự Tánh hội nhập vào Trống Không thành một thể thống nhất. Nơi đó không có chân đế Bát Nhã là cái Trống Không và cũng không có ý niệm Ông Chủ/Tánh Giác hội nhập vào trống không. Trái lại chỉ có dòng biết bất nhị hiện tiền. Đây gọi là thể nhập chân đế Bát Nhã. Lúc đó mới thấy “Cây gậy là cây gậy,” “Núi sông là núi sông,” “Hoa hường là hoa hường,” “Cây bách tán là cây bách tán.”

Hỏi: - Như vậy, đây có phải bằng tục đế Bát Nhã, xuyên qua quán chiếu do H. T. Viện Chủ chỉ dạy, ta sẽ loại trừ mọi chấp trước, trong đó quan trọng hàng đầu là bệnh ngã chấp; cuối cùng ta “Đạt được tánh giác,” Ông Chủ hay Tự Tánh hoặc Chân Ngã hay Bản Lai Diện Mục liền hiện tiền. Rồi bằng chân đế Bát Nhã, ý niệm Ông Chủ thể nhập cùng trống không thành một thể thống nhất, xem như ta “Hằng sống với tánh giác” mà không thấy có tánh giác để sống cũng như không thấy có người sống với tánh giác, phải không?

Đáp: - Phải. Tuy nhiên, cần lưu ý là sau đó ý niệm Ông Chủ/Tánh Giác hay Tự Tánh hoặc Chân Ngã hay Bản Lai Diện Mục và pháp “Hằng sống với tánh giác” cũng đều không hiện hữu trong tiến trình *tâm không*. Nói cách khác, đây là toàn bộ khái niệm về *ngã và pháp, tâm và vật* đều bị “trút sạch.” Đây mới là trống không

tuyệt đối. Nơi đó không còn hiện hữu pháp “Hằng sống với tánh giác,” cũng không có người đạt và pháp bị đạt.

Cách thứ sáu: Tâm Không: Cửa Không
Tối Hậu hay Trút Sạch Khái Niệm

Cuối cùng, để kết thúc bài pháp VÀO CỬA KHÔNG, bằng cách thứ sáu, Ngài mượn 4 câu kệ của cư sĩ *chúng ngộ* Bàn Long Uẩn (? - 811) với dụng ý chỉ cách VÀO CỬA KHÔNG tối hậu bằng pháp **tâm không** mà cư sĩ họ Bàn đã nêu lên *thành chủ đề “tuyển Phật trường.”* Đây là cách rất ráo nhất. Mọi ý niệm chủ thể, khách thể đều không còn hiện hữu trong tiến trình dụng công của thiền gia. Nếu thông suốt ý nghĩa **tâm không** là *tâm trống không, tâm rỗng rang, tâm không chứa nhóm một khái niệm gì trong đó*, xem như ta *biết cách* vào cửa không tối hậu như thế nào. Giống như Ngài trao chìa khóa cho người nghe để tự tay mình mở cửa không để vào. Còn không thông suốt, ta đành đứng ngoài cổng Thiền viện, hoặc trở lui thực hành lại các pháp cũ. Vì trong cách thứ sáu này, Ngài chỉ nêu lên 4 câu kệ mà không giải thích ý nghĩa cũng như cách thực hành để làm sao tâm rơi vào trạng thái trống không ! Ngài xem như đã nhiệt tình dẫn thính chúng đến cửa không, rồi tự lực mọi người tìm cách vào cửa không theo sáng kiến riêng. Ngài nói:

“Để kết luận bài giảng hôm nay, chúng tôi đọc 4 câu kệ của Ông cư sĩ Bàn Long Uẩn:

Thập phương đồng tụ hội

Cá cá học VÔ VI

Thử thị tuyển Phật trường

TÂM KHÔNG cập đệ qui.”

Ngài dịch ra văn xuôi như sau:

“Mười phương cùng nhóm họp. Mỗi người, mỗi người đều học về lý bất sanh, bất diệt. Đây là chỗ trường thi Phật. Người nào được tâm không là trở về vinh quý, bái tổ.”

Ngài nói tiếp:

“Như vậy chúng tôi đã nhiệt tình dẫn quý vị VÀO CỬA KHÔNG rồi ...” (tr. 391, in tại V.N. , tr. 272, in tại Mỹ.)

Hỏi: - Bằng câu nói ngắn gọn nêu trên, có phải đây là H.T. Viện Chủ chỉ cách VÀO CỬA KHÔNG bằng tâm không như cư sĩ Bàn Long Uẩn nêu ra trong câu kệ chót hay không ?

Đáp: - Phải. Đây là cách VÀO CỬA KHÔNG cuối cùng mà H.T. Viện Chủ mượn 4 câu kệ của cư sĩ Bàn Long Uẩn, có tính cách như ngụ ý chỉ chúng ta vào cửa không bằng trạng thái tâm không, sau khi Ngài đã giảng giải rõ ràng về toàn bộ *lý không* từ thấp đến cao, từ tục đế Bát Nhã đến chân đế Bát Nhã hay từ hữu vi pháp đến vô vi pháp. Bây giờ đến lượt Ngài trao “chìa khóa tâm không” để chúng ta tự tay mở cửa không vào “*Thành Niết Bàn*” hay vào “*nhà giải thoát*,” hoặc vào chỗ “*Tòa nhất thiết pháp không*” hay chỗ “*bản lai vô nhứt vật*.” Nếu ai có “chìa khóa tâm không” và biết cách mở “cửa không,” người ấy xem như vào cửa không “trong nháy mắt.” Đây là pháp tối hậu, với người sơ cơ chưa đủ khả năng tiến đến. Tuy nhiên, là vị thầy thuốc tâm linh, H.T. Viện Chủ chỉ chung cho tất cả loại trình độ. Nếu ai mẫn tiệp, bén nhạy, khéo nhận ra cốt lõi pháp tâm không tối hậu, vị ấy có thể nương theo đây để dụng công. Trong chúng ta, nếu có vị nào đã qua được hai giai đoạn *Biết Vọng, Không Theo* và *Chỉ Tánh Giác* hoặc *Chỉ Ông Chủ*, quý vị có thể ứng dụng pháp tâm không để vào cửa không tối hậu. Nếu không đạt được danh “quay lại bờ bên này” để thực hành lại các bước cũ: *Biết Vọng, Không Theo* và *Chỉ Tánh Giác* hoặc *Chỉ Ông Chủ*.

Hỏi: - Tâm không là tâm gì ?

Đáp: - Là sự trống không của tâm. Trong đó không có toàn bộ sắc thái vọng tâm hay các loại tâm sở đều không có trong đó. Nói cụ thể hơn, tâm không là tâm không có một khái niệm nào trong đó. Nhưng vì không phải là người hôn mê hay người chết, nên trong tiến trình tâm không, ta có cái biết thường hằng, vô ngôn và lặng lẽ. Đó là tánh giác vậy. Do đó, ta có thể nói cách khác, tâm không là trạng thái chân tâm được biểu lộ thường trực, không đứt quãng, nếu bị đứt quãng, vọng niệm xen vào, tâm đó trở thành vọng tâm.

Vì vậy, muốn biểu lộ được trạng thái tâm không, ta phải vào trạng thái định hoặc trong lúc tọa Thiền hay trong lúc đi, đứng.

Hỏi: - Tại sao ?

Đáp: - Vì lúc bấy giờ tánh giác hiển lộ, vọng tâm không xen vào. Ta rơi vào trạng thái *định không dứt quang*, chỉ có dòng biết bất nhị, không lời, không người biết và không có cái bị biết. Đây là cái biết của tánh giác.

Hỏi: - Thế nào là định không bị dứt quang ?

Đáp: - Đây là trạng thái định mà tâm người hành thiền không dao động, niệm nói thầm không tự động khởi lên suốt buổi dụng công nhập định; trái lại chỉ hiện hữu một *dòng biết bất nhị* như dòng nước chảy.

Hỏi: - Thế nào gọi là *dòng biết bất nhị, không lời, không người biết và không có cái bị biết* ? Trạng thái biết này được thể hiện vào lúc nào ?

Đáp: - Dòng biết bất nhị là dòng biết *không khái niệm*. Nghĩa là chỉ có một niệm biết mà thôi, chứ không có niệm gì khác. Đây là trạng thái định với *niệm biết* môi trường chung quanh nhưng không có *niệm nói thầm* khởi ra trong đầu thiền gia khi vị ấy tọa thiền dụng công. Thuật ngữ gọi cái biết này là *đơn niệm biết* hay cái biết không hai bên, không chủ thể, không khách thể. Nơi đó ngã-thức vắng mặt; ý niệm về “ông chủ” hay “tự tánh” cũng vắng mặt, kể cả pháp thực hành cũng không hiện hữu. Nói chung **toàn bộ khái niệm** về tên gọi (danh) và vật bị thấy (tướng) đều không có mặt trong tiến trình dụng công tọa thiền của thiền gia khi người ấy thực hành thiền định để đạt được tâm không hay vào **cửa không**.

Hỏi: - Biết không khái niệm là gì ?

Đáp: - Biết *không khái niệm* gồm 4 trạng thái như sau: Thứ nhất: *Hàng biết nhưng không có đối tượng bị biết*. Thứ hai: *Không suy nghĩ về cái đương biết*. Thứ ba: *Không có ý niệm về người biết*. Thứ tư: *Không có lời nói “biết” từ trong não khởi ra về trạng thái biết lặng lẽ đó như thế nào*.

Hỏi: - Làm thế nào để đạt được biết không khái niệm ?

Đáp: - Người muốn đạt được trạng thái biết này trước hết phải hội đủ điều kiện cơ bản: có cái biết thuần tịnh, vô ngôn một cách vững chắc. Sau đó kết hợp với các nguyên tắc nêu trên.

Hỏi: - Nếu như thế, cái biết vô ngôn, thuần tịnh này có phải trạng thái **tâm như** mà ở cách thứ năm H.T. Viện Chủ có đề cập đến không ?

Đáp: - Đúng vậy ! Đây là trạng thái **tâm như** hay **tâm trống không** mà ở cách thứ năm H.T. Viện Chủ đã có đề cập đến.

Hỏi: - Như vậy, đây là chức năng tánh giác đảm nhận sự thấy biết bất nhị, biết thuần tịnh, biết không lời ròi. Phải không ?

Đáp: - Phải ! Tuy nhiên, ở đây chỉ có trạng thái biết thường hằng, lặng lẽ, vô ngôn của tánh giác, chứ không còn có ý niệm “ông chủ” hay “tự tánh” hoặc cũng không có ý niệm tâm như, tâm không hay trống không xuất hiện trong tiến trình biết này. Vì nếu có ý niệm “ông chủ” hay “tự tánh” và pháp tâm không hay trống không xuất hiện, tâm thiền gia ở trạng thái “có”: có “ông chủ” hay có “tự tánh” hoặc có pháp. Do đó, ở giai đoạn này, khái niệm ông chủ hay tự tánh hoặc pháp trống không đều không còn cần thiết để nêu ra. Có như thế toàn bộ phạm trù khái niệm mới không hiện hữu trong trạng thái **tâm trống không**. Như vậy mới vào được cửa không.

Hỏi: - Tại sao với trạng thái tâm không thì vào được CỬA KHÔNG ?

Đáp: - Vì CỬA KHÔNG là một ý niệm mà Cổ Đức—trong đó Ngài Long Thọ là vị Tổ đầu tiên đưa ra—nhằm dạy người tu Thiền tiến đến mục tiêu tối hậu của giải thoát tâm hay tiến đến đạt được cứu cánh vô vi pháp theo hệ Nguyên Thủy mà trong Kinh Tiểu Không, đức Phật đã nêu lên. Vì thế, người vào cửa này phải *buông bỏ tất cả phạm trù tư duy khái niệm* mà H.T. Viện Chủ gọi là *trút sạch khái niệm*. Vì tư duy khái niệm là do tâm tự tạo nên, thuộc hữu vi. Do đó, CỬA KHÔNG thực sự chính là CỬA KHÔNG CỬA. Nơi đó ý niệm về “cửa không” không hiện hữu trong đầu chúng ta. Nếu không thông suốt nghĩa chính xác này, ta sẽ lầm tưởng “cửa không” là cửa cụ thể như thế nào đó mà mình phải *đi vào* như đi vào cổng

Thiền viện Thường Chiếu. Nếu hiểu như thế là sai. Tại sao? Vì chúng ta còn mang trong tâm ý niệm cửa không mà ta phải đi vào. Như thế là còn có niệm: niệm “*tướng* của không” và niệm “đi vào cửa không”. Ở đây chúng ta phải hoàn toàn “trút sạch” tất cả niệm. Vì cửa không là cửa không cửa mà có người đi vào, hóa ra có cửa để vào hay sao? Cho nên, muốn vào cửa không, ta phải nhận ra rằng *không có người vào và cũng không có cửa để vào*. Đó mới thật là vào cửa không! Khi đã hiểu rõ như thế, ta phải dụng công làm cho tâm mình trở nên trống không: không còn chủ thể, khách thể. Nếu còn có ta và có đối tượng, ta sẽ không thể nào hội nhập vào cửa không được. Nên có bài kệ nói về Yếu Chỉ vào cửa không như sau:

Yếu chỉ VÀO CỬA KHÔNG

“Cửa không”: cửa không cửa,

Đường vào, chẳng lối đi,

Tìm cửa nào thấy gì,

Tâm không: bật suy nghĩ.

x

Tắt lời, dừng luôn ý,

Không đến cũng không đi.

Dứt niệm, bật tư duy,

Tức thì “Không Môn” lộ.

x

Chỗ, chỗ “Thành Niết Bàn,”

Ta “vào”, tâm rỗng rang!

Bừng sáng Phật tánh dậy.

Không Môn chính là đây!

Hỏi: - Tại sao phải trút sạch khái niệm?

Đáp: - Trong thời kỳ sơ cơ, *khái niệm* là điều cần thiết cho sự học và sự thực hành của ta. Đây là lúc ta phải nương vào Giáo (pháp) để biết mình có Tánh Giác/Ông Chủ. Rồi cũng thông qua Giáo (sự chỉ dẫn của Ngài), ta biết hướng dụng công, làm cho tánh giác hiển lộ hay ông chủ xuất hiện. Cho nên, trong giai đoạn này khái niệm Tánh Giác hay Ông Chủ mà H.T. Viện Chủ trao cho ta là điều lợi ích thiết thực, để ta biết hướng tu tập. Nhưng khi “Tánh Giác” hay “Ông Chủ” đã hiển lộ rồi, chẳng lẽ lúc nào ta cũng cứ “ôm giữ” hai khái niệm đó trong tâm mãi, thì làm sao đạt được sự trống không của tâm? Cho nên đến giai đoạn quyết định, ta phải *trút bỏ luôn hai khái niệm đó*. Có như thế, *cửa không* mới hiện tiền. Chính vì thế, H.T. Viện Chủ mới đưa ra pháp TSKN, hướng dẫn người đã *đạt được tánh giác* tiến đến chỗ buông bỏ toàn bộ và toàn diện *quan điểm nhị nguyên* để đạt được tâm không thật sự.

Hỏi: - Vì lý do nào H.T. Viện Chủ đưa ra phương tiện này?

Đáp: - Vì có thành tựu viên mãn TSKN, ta mới thường trực ở trong định để tạo ra định uẩn. Từ đó Phật tánh mới *từ lần* được triển khai theo nhịp độ sức định của ta; vì tế tập khí hay lậu hoặc cũng từ đó mới *từ lần* đào thải ra khỏi vọng tâm để thân và tâm hài hòa cùng nhau, ngôn và hạnh mới tương ứng; dòng sinh mệnh sanh tử trong nghiệp thức mới đủ điều kiện chấm dứt. Chứ không phải vừa mới *kiến tánh* hay *ngộ đạo* hoặc *đạt được tánh giác; thấy được ông chủ* là chấm dứt vô minh, chủ động tâm hành, ngôn hành, thân hành; trí vô sư có đầy đủ ngay tức khắc; thân và tâm hài hòa cùng nhau ngay tức khắc! Cho nên, để giải quyết những vấn đề trọng đại nêu trên, H.T. Viện Chủ đưa ra *phương thức trút sạch khái niệm* để ta nương theo đó dụng công tiến đến đạt được tâm không hay “lột bỏ, dẹp bỏ hết mọi kiến giải, kiến chấp” mà không thấy mình *trút, lột* hay *dẹp* chi cả. Trường hợp này giống như ẩn dụ qua sông bỏ bè và buông bỏ toàn bộ *sắc, thọ, tưởng, hành, thức* mà đức Phật đã dạy các vị A La Hán vậy. Đây là một trong những phương thức thực hành thiền thiết thực và rốt ráo nhất, dành riêng cho người đã qua 2 giai đoạn *biết vọng, không theo* và *đạt được tánh giác* mà H.T. Viện Chủ xem là *yếu chỉ Thiền tông*, nhắm hướng dẫn môn đệ đến nơi giải phóng chân tâm khỏi sự khống chế của vọng

tâm một cách rất ráo. Khi chân tâm được giải phóng khỏi mạng lưới tập khí/lậu hoặc, trí vô sư mới đủ điều kiện phát huy trọn vẹn; thân và tâm mới hài hòa cùng nhau, bốn thứ vô lượng tâm¹⁵ mới được triển khai.

Hỏi: - Vậy trút sạch khái niệm là gì ?

Đáp: - Trước hết ta cần hiểu rõ khái niệm là gì. Khái niệm là một tiến trình được biểu trưng bằng *ngôn ngữ* hay *cử chỉ, hành vi, thái độ*, được phát ra từ trong não về những đối tượng, tình trạng và những sự khác nhau hoặc giống nhau của những vật hay hiện tượng thế gian do ngũ quan thu vào rồi tạo thành khái niệm trong tâm. Khái niệm này được truyền thông bằng *thân* và *miệng*. Bằng thân, gọi là **khái niệm không lời**; bằng miệng, gọi là **khái niệm có lời**. Khái niệm có lời là những khái niệm được hình thành bằng *lời nói thầm trong não* dưới dạng suy tư, tính toán, nghĩ tưởng, gọi là khái niệm tư duy. Đây là cách suy nghĩ trừu tượng, viển vông, lo xa, tính trước, xét đoán, suy luận, kiến giải qua hình thái *đối thoại thầm lặng bên trong tâm* (inner silent dialogue) rồi được truyền thông ra ngoài bằng tiếng nói hay chữ viết. Khái niệm không lời là những khái niệm được hình thành từ trong não bằng cử chỉ, thái độ hay hành vi, rồi truyền thông bằng thân, qua cách ra dấu hay biểu lộ của tay, chân, đầu, mặt, môi, miệng, hơi thở hoặc bày tỏ trên gương mặt qua ánh mắt, nụ cười về những niềm vui, buồn hay bi quan, lạc quan, sung sướng hoặc sân hận, tức tối, lo âu, sợ hãi. Tóm lại, trút sạch khái niệm có nghĩa toàn bộ hình thái *tâm xúc cảm, ngôn ngữ và cử chỉ, thái độ, hành vi* đều không được phát ra từ trong não mỗi khi ta **tọa thiền dụng công** để tâm ta được trống không trọn vẹn, ngõ hầu thành tựu cách Vào Cửa Không tối hậu. Đây là ý nghĩa rất ráo nhất, đầy đủ nhất. Nếu đối chiếu với lời Phật dạy, thì đây là giai đoạn tương xứng với Phật ngôn là ta cắt đứt *tâm hành*. Khi tâm hành yên lặng thường trực, xem như ta thành tựu trọn vẹn *trút sạch* khái niệm có lời và không lời. Đó là thành tựu cắt đứt *ngôn hành* và *thân hành* theo lời dạy của Phật vậy.

Hỏi: - Sự trút sạch này được thực hiện trong trường hợp nào ?

Đáp: - Như trên đã nói, sự trút sạch này chỉ thực hiện trong lúc dụng công tọa thiền, chứ không áp dụng trong lúc thiền hành *vô ngôn* hay thiền động *vô ngôn* khi làm các động tác bằng tay chân khác như nhổ cỏ, hái rau, đánh răng, súc miệng, may vá, ăn bánh, uống trà, lái xe v.v... Vì toàn bộ thái độ, hành vi nói trên dù vô ngôn nhưng vẫn còn biểu lộ khái niệm bằng thân. Do đó, không thể tạo ra định uẩn hay khối định được.

Hỏi: - Tại sao phải trút sạch khái niệm, khi vị ấy đã đạt được tánh giác và hằng sống với tánh giác hay Ông Chủ ?

Đáp: - Khi một người thực sự làm chủ niệm khởi vững chắc, *tánh giác* hay *ông chủ* hiện hữu thường trực, nhưng tâm vị ấy vẫn chưa dứt sạch 2 khái niệm thuộc về *danh* và *tướng*. Bề ngoài tuy lộ vẻ vô tâm, nhưng bên trong còn *lớp rào cản* “danh” và “tướng”. Từ nơi danh (tên gọi hay ngôn từ), vị ấy nhớ lại, hình dung lại, ôn lại những gì *tai* mình được nghe. Từ nơi tướng (hình ảnh, dấu hiệu), vị ấy nhớ và hình dung lại, ôn lại những gì *mắt* mình được thấy. Cả hai *danh* và *tướng* được kết tập qua pháp học, pháp hành và qua môi trường thế gian, gồm chung hiện tượng thế gian hay vạn pháp, như *tâm, vật, người và cảnh*. Thí dụ, ở giai đoạn II, ta còn duy trì 2 ý niệm “Ông Chủ” và “Tánh Giác” hoặc “Trâu Đen,” “Trâu Trắng” hay “Bản Lai Diện Mục.” Khi những ý niệm này còn hiện hữu, đây là *danh* và *tướng* vẫn còn hiện hữu trong tâm trí ta, dù tâm trí ta đã thực sự an tịnh hay có định, nhưng thực sự nội tâm *còn chứa một trong những khái niệm nêu trên*. Thế là không đúng nghĩa với TSKN hay lột bỏ toàn bộ kiến giải. Bây giờ muốn đến vùng trời *chân không* để vào “thế giới” *diệu hữu* của sự phát huy toàn diện chân tâm, ta phải *dep sạch những lớp rào cản đó*. Cho nên, đến Giai đoạn III, khái niệm *Ông Chủ* hay *Tánh Giác* (kể cả khái niệm tự tánh, kiến tánh, bản lai diện mục) không còn là chủ đề hay đối tượng cần thiết đối với vị chuyên tu ở bước quyết định này. Trong giai đoạn này, nếu còn *thấy ông chủ là sai, vì còn lớp rào danh, tướng*. Tuy nhiên, trong trường hợp muốn duy trì khái niệm Ông Chủ hay Tánh Giác hoặc Bản Lai Diện Mục để *binh thường tâm* trong cuộc sống hằng ngày, ta có thể giữ ý niệm “*hằng sống với Ông Chủ*” hay “*hằng sống với Tánh Giác*” hoặc “*biết mình có Ông*

Chủ” cho đến ngày chấm dứt mạng căn thì điều này rất đúng. Còn nếu *muốn phóng mình ra khỏi cửa sổ để thấy bầu trời bao la vi diệu của Phật pháp*, ta cần trút sạch toàn bộ khái niệm *đanh* và *tướng*.

Hỏi: - Khi thành tựu trút sạch khái niệm, ta có thể vào cửa không không ? Tám thứ gió thế gian có làm tâm ta lung lay không ? Ta có đủ điều kiện sống tùy duyên để tiêu nghiệp cũ như Tổ Lâm Tế nói không ?

Đáp: - Như đã nói ở đoạn trước, khi thành tựu trút sạch khái niệm vững chắc, xem như ta vào được cửa không hay đạt được tâm không một cách dễ dàng. Tám thứ gió thế gian không thổi được chân tâm. Lúc bấy giờ môi trường thế gian không còn là đối tượng làm cho ta e ngại, nên ta tùy nghi dẫn thân vào môi trường thế gian để “tùy duyên tiêu nghiệp cũ” như Tổ Lâm Tế nói mà không sợ bị tiêm nhiễm, bị dính mắc, bị huân tập bởi ngũ dục thế gian. Ta sẽ tùy duyên độ người, tùy duyên giáo hóa, tùy duyên *lang thang hành cước* mà “vãn về quê nhà”, chứ “không xa nhà”. Bởi vì kết quả của trút sạch khái niệm đưa đến thân ta khỏe mạnh, chân tâm kiên cố, vọng tâm bị triệt tiêu, tập khí/lậu hoặc bị đào thải, tâm đại bi phát triển, tâm từ mở rộng, tâm hỷ khai phóng, tâm xả đầy đủ; trí vô sư thăng tiến. Khả năng sáng tạo càng phát huy làm cho phương tiện thiện xảo giáo hóa của ta dồi dào hơn.

Hỏi: - Thực hành như thế nào để vào cửa không ?

Đáp: Điều kiện tiên quyết là vị ấy phải thành tựu vững chắc 1 trong 2 pháp BVKT và ĐĐTĐG, sau đó ứng dụng 1 trong 2 cách. Cách thứ nhất: Người muốn vào được cửa không phải hội đủ 4 tiến trình không :

1) Không thấy có cửa không để vào. Nếu thấy có cửa không, tức là ý thức có đối tượng (qua sự hình dung). Khi ý thức có đối tượng, tâm rơi vào “có.” Trước nhất là có sự hiện hữu của ý thức, kế đến là có tâm phát ra tần số sáng tạo ý niệm (notion) về *hình dạng* của không như thế nào đó để làm mục tiêu cho ý thức nhắm đến. Như thế là sai.

2) Không suy nghĩ về cửa không. Nếu suy nghĩ về cửa không, tức có móng tâm hình dung đến đối tượng rằng cửa không là cửa như thế này, như thế kia. Khi có hình dung tức là tâm ở trạng thái nhị nguyên. Đó là có sự động niệm hay *tâm có phát ra xung lực dưới một dạng tần số nào đó để tạo ra ấn tượng* về cửa không. Như thế cũng sai.

3) Không thấy mình vào cửa không. Nếu thấy mình vào cửa không, tức có ngã hiện hữu. Khi ngã hiện hữu, phàm tâm sẽ có mặt. Vọng tưởng sẽ nương theo đó khởi dậy, làm phát ra nhiều dạng hình thái tần số tâm: Nào mong cầu chứng, đắc hay phát triển tâm linh. Như thế tâm rơi vào có: Có mong cầu, có mục tiêu, có chứng, có đắc. Như thế cũng sai.

4) Không diễn nói về cửa không như thế nào, khi mình đương rơi vào trạng thái tâm không. Nếu có diễn nói, dù là sự nói thầm trong não thì đó là có lời hay có hai bên, hoặc có biện luận nhị biên. Như vậy, dòng tâm ngôn chưa thực sự cắt đứt. Như thế cũng sai.

Toàn bộ 4 dạng hình thái tần số xung lực tâm nói trên là trạng thái tâm có niệm khởi dù cho niệm khởi đó là chân chánh, rất hợp lý, đúng theo lời dạy trong kinh và luận. Các *lớp rào này* phải được triệt tiêu toàn diện; tâm không phát ra một tần số niệm khởi vì thế nào, vị ấy mới vào được cửa không bằng tâm không.

Hỏi: - Còn cách thứ hai như thế nào ?

Đáp: - Đây là cách “khởi ý*, tắt ý.” Sau khi “đạt được tánh giác” bằng cách “khởi ý, không lời”** vững chắc, quý vị tiến hành cách “khởi ý, tắt ý.” Nếu chưa đạt được cách “khởi ý, không lời” vững chắc, quý vị sẽ khó thực hành cách “khởi ý, tắt ý.” Vì sao ? Vì căn bản của tâm không được đặt trên cơ sở: Ý BẮT, LỜI KHÔNG. Nếu quý vị ngồi Thiền mà Ý **** và Lời từ trong não cứ phát ra liên tục thì đó là trạng thái tâm có. Cho nên, muốn được tâm không, quý vị phải không khởi ra một ý nghĩ gì trong não khi quý vị tọa thiền dụng

* ý = ý định làm việc gì : Skt: *cikīrshā*: intention or desire to make or do or perform. **Khởi ý không lời = Khởi lên ý định làm việc gì nhưng trong não không phát ra lời nói thầm về đối tượng. **** Ý = ý định, ý nghĩ, ý muốn: P: *sañcetanā*: intention, thought, volition

công, kể cả *ý muốn được tâm không* cũng bỏ luôn. Đây là cách đơn giản nhất, thiết thực nhất, đi thẳng vào chủ đề dụng công mà không thấy có người tu, có pháp để tu nhưng thật sự ta đương tu. Trái lại là cách khó nhất đối với người chưa qua giai đoạn “khởi ý, không lời” trong pháp Đạt Được Tánh Giác. Như thế, nếu đã đạt được trạng thái thường biết rõ ràng mà tâm ngôn không khởi dậy, ta sẽ thực hành cách vào cửa không dễ dàng hơn.

Hỏi: - Vì sao ?

Đáp: - Vì nếu đã đạt được cách “khởi ý, không lời”, ta hoàn toàn làm chủ niệm khởi, nên đến giai đoạn này ta không duy trì 2 khái niệm “Đạt được tánh giác” và “Hằng sống với tánh giác,” kể cả ý niệm về “Ông Chủ” hay “Tánh Giác” ta cũng đều *vứt luôn* để vào cửa không. Nếu không buông bỏ toàn bộ *đanh* và *tướng*, ta không thể “trút sạch” được khái niệm.

Hỏi: - Trong trường hợp nào ứng dụng cách “khởi ý, tắt ý”?

Đáp: - Đây là cách áp dụng trong trường hợp tọa thiền, dành riêng cho thiền sinh đã qua Giai đoạn I và Giai đoạn II, bắt đầu thực hành Giai đoạn III. Lối này chỉ áp dụng trong lúc tọa thiền, chứ không áp dụng trong 3 oai nghi khác. Đối với người mới bắt đầu tu thiền, không thể thực hành cách “khởi ý, tắt ý” vì vị đó chưa qua giai đoạn *làm chủ vọng tưởng* và giai đoạn Đạt Được Tánh Giác nên không thể thực hành được pháp này. Vì thế, ở đây không đòi hỏi yếu tố căn cơ mà đòi hỏi sự kinh nghiệm làm chủ ý căn¹⁶ thật sự. Nếu ý căn còn dao động, vọng tưởng sẽ khởi ra lúc tọa thiền.

Hỏi: - Tại sao không đòi hỏi căn cơ cao ?

Đáp: - Vì Thiền chú trọng thực hành chứ không chú trọng lý. Lý là Giáo, còn thực hành là Thiền. Chủ trương của H.T. Viện Chủ là kết hợp Thiền và Giáo. Gọi là “Thiền Giáo đồng hành.” Giáo tuy rất cần thiết, nhưng để khai tâm thiền sinh và hỗ trợ việc dụng công của họ, chứ không phải giúp cho thiền sinh trở thành *học giả thiền*. Kể học rộng, nhớ dai, căn cơ linh mẫn thường dính mắc, bám chặt vào danh cú *do mình cóp nhặt từ trong kinh, luận nội điển cũng như ngoại điển*, nên khó buông bỏ những kiến chấp pháp học. Vị này thường có khuynh hướng thiền lý: thích nói lý thiền, giảng rộng

nghĩa thiền, thuộc lâu danh ngôn, danh cú thiền, nhưng chẳng nắm được mùi vị của thiền là Chỉ hay Định ra sao vì thiếu Hành. Cho nên dù khoác áo thiền sinh lâu năm, vị ấy vẫn là *người đếm bò hay đếm bạc trong ngân hàng* như H.T. Viện Chủ thường so sánh. Chính vì thế, H. T. Viện Chủ mới nói thiền không đòi hỏi yếu tố căn cơ bèn nhạy—căn cơ nào tu cũng được—trái lại chú trọng đến người thiết tha *thực hành* và có chí xung thiên, quyết tử, và chủ trương “Lý Hạnh tương ứng” hay “Nói và Làm phù hợp.” Tuy nhiên, nếu người căn cơ linh mẫn, có chí xung thiên, nắm được cốt tủy thiền, chuyên cần thực hành từng bước, vị ấy sẽ là người thông suốt pháp học và pháp hành dễ dàng hơn người độn căn.

Hỏi: - Tại sao chỉ áp dụng trong lúc tọa thiền, còn 3 oai nghi kia không áp dụng được ?

Đáp: - Vì bằng cách thực hành *khởi ý, tắt ý*, ta không thể nào điều động được tứ chi trong 2 oai nghi đi và đứng. Ta chỉ có thể nằm và ngồi thôi. Nhưng nếu nằm, ta có thể dễ dàng ngủ. Vì thế, ngồi là tốt nhất. Hơn nữa, đây là hình thái định cao hơn những tiến trình định của 2 giai đoạn trước. Trong 2 giai đoạn trước ta có thể thực hành thiền trong 4 oai nghi để huân tập mức độ yên lặng từ tế bào thần kinh ở vỏ não đến vùng ký ức dài hạn. Nhưng trong giai đoạn này, ta phải tọa thiền để khai thác tiềm năng định trong toàn bộ tế bào bên trong cơ thể, vừa tạo thành định uẩn, vừa tác động đồng bộ vào mạng lưới tế bào thần kinh não ở vỏ não. Bằng phương cách này, ta sẽ chấm dứt tiềm năng “ngôn hành” và khai thác được *tiềm năng giác ngộ* đồng bộ bên trong toàn thể tế bào não ở vùng tánh giác và các vùng sáng tạo và trực giác ở bán cầu não phải.

Hỏi: - Nghĩa của “khởi ý, tắt ý” như thế nào ?

Đáp: - Nghĩa rốt ráo của nó là khi vừa tọa thiền xong, toàn bộ mọi ý nghĩ đều dừng bật, ta “không khởi một ý định gì cả.” Nếu thành tựu được như thế, ta sẽ đạt được tâm không ngay tức khắc. Tuy nhiên, vì ở giai đoạn này ta dụng công pháp vào cửa không hay pháp tâm không, nên ta vẫn sử dụng chủ đề vào cửa không hay tâm không làm đối tượng. Nếu tiếp tục duy trì *sự hình dung* chủ đề này trong tâm thức, xem như ý thức thường xuyên có đối tượng thực sự. Như

thế là sai vì khi ý thức liên tục có đối tượng, tâm ta sẽ sở hữu đối tượng hay sở hữu pháp. Ta sẽ không vào cửa không được. Chính vì thế, sau khi khởi ý dụng công pháp vào cửa không hay tâm không, ta phải “tắt” luôn ý *muốn* kia để ý thức không còn đối tượng. Có nghĩa ta vẫn dụng công pháp vào cửa không hay pháp tâm không, nhưng ta không khởi niệm về cửa không/tâm không trong lúc dụng công. *Xem như đối tượng dụng công không có, và cũng không có người dụng công hiện hữu.* Vì nếu ta khởi niệm—dù chỉ hình dung về đối tượng, ý liền xuất hiện ngay. Khi ý xuất hiện, xem như vọng tâm có mặt, niệm niệm sẽ tương tục khởi ra, sóng tâm sẽ liên tục nổi dậy, dù chỉ lăn tăn. Ngã/pháp, chủ/khách hay danh/tướng sẽ luân phiên hiện hữu thường trực. Do đó, để triệt tiêu ý niệm ngã/pháp, chủ/khách, danh/tướng, ta phải áp dụng cách khởi ý, tắt ý. Điều này có nghĩa, khi ta vừa mới *khởi ra ý muốn* thực hành chủ đề tâm không hay vào cửa không, ta liền “tắt” ngay ý định đó liền sau khi tư thế tọa thiền vừa bố trí xong. Xem như ý đó bị *cắt ngay*: đối tượng và người thực hành không hiện hữu. Tuy nhiên, cùng lúc đó tắt cả niệm khác cũng không khởi ra vì tâm thức không hoạt động, chứ không phải ta đã xả thiền. Tóm lại, khởi ý, tắt ý là ta khởi lên ý *cắt đứt dòng tâm muốn thực hành pháp tâm không hay pháp vào cửa không.* Nếu làm đúng như thế, mọi ý niệm về ngã/pháp, danh/tướng, chủ thể/khách thể sẽ không hiện hữu khi ta thực hành cách khởi ý, tắt ý. Đây là ý nghĩa khởi ý, tắt ý vì trong quá trình này mọi nghĩ tưởng đều dừng bật.

Hỏi: - Dụng công “khởi ý, tắt ý” có phải tu ý căn không?

Đáp: - Phải. Đây là chúng ta tiếp tục tu ý căn đến nơi triệt tiêu quán tính khởi niệm của nó, làm cho chân tâm thực sự được giải phóng, thoát ra khỏi “quỹ đạo” đam mê dục lạc, chấp trước của vọng tâm. Bởi vì những bản chất phàm tục: ngã mạn, tật đố, danh lợi, ái dục vốn còn tiềm ẩn bên trong cấu trúc nghiệp thức của ý căn (vọng tâm), chúng phải được đào thải tận gốc. Nếu không đào thải tận gốc, một ngày nào đó bản chất phàm tục sẽ trỗi dậy, thân và miệng sẽ tạo ra muôn vạn hình thái nghiệp thiện, nghiệp ác, làm cho chân tâm bị lôi cuốn vào quỹ đạo luân hồi sinh tử. Cho nên, đây là bước dụng công tối hậu, tạo ra *sức đẩy* mãnh liệt để “đẩy”

chân tâm thoát ra khỏi “quỹ đạo” vọng tâm hay quỹ đạo ngã chấp, kiến chấp, pháp chấp. Nếu không thoát ra khỏi quỹ đạo chấp trước, cứ bám chặt vào quan điểm chủ quan của mình, tâm ta sẽ không làm sao rơi vào trạng thái trống không. Từ đó, phiền não và lăm lặc không làm sao dứt tệt được.

Hỏi: - Tại sao qua pháp Chỉ Tánh Giác/Chỉ Ông Chủ ta đã hàng phục được vọng tâm, an trụ vào chân tâm rồi, bây giờ còn vào cửa không nữa để làm gì ?

Đáp: - Như đã giải thích ở phần trên, dù đã an trụ vào chân tâm rồi, chân tâm vẫn chưa thực sự thoát ra khỏi quỹ đạo chấp trước, đam mê, ái dục của vọng tâm. Lý do là tập khí/lậu hoặc vẫn còn đầy dẫy trong cấu trúc vọng tâm; mây mù vô minh ngã chấp, kiến chấp, pháp chấp vẫn còn bao phủ vùng trời vọng tâm nên ta cần phải tiếp tục dụng công để thúc đẩy chân tâm *đi thẳng* vào cửa không thực sự. Lúc đó mọi sức hấp thu nghiệp lực từ vọng tâm và bối cảnh bên ngoài sẽ không còn tác động vào chân tâm; chân tâm mới được xem là giải thoát viên mãn. Khi đã thực sự thoát khỏi quỹ đạo chấp trước của vọng tâm, chân tâm sẽ bùng sáng tột đỉnh; mây mù vô minh từ vọng tâm tan biến, lúc đó chân tâm hội nhập trở lại vào thế giới phàm tục mà không bị dính *bụi phong trần trong thế gian đầy chàm bầy!* Đây là lý do ta phải tiếp tục dụng công để vào cửa không tối hậu.

Hỏi: - Tác dụng của khởi ý, tắt ý đưa đến gì ?

Đáp: - Khi ta “tắt” ý, có nghĩa ý đó hay niệm đó bị chấm dứt, tắt nhiên vọng tâm cũng bị chấm dứt theo vì ý là hình thái biểu lộ của vọng tâm. Nay muốn đạt được tâm không hay vào cửa không, hoặc trút sạch khái niệm, ta phải tắt luôn ý *muốn*, ý *định* đó. Thí dụ, khi bắt đầu dụng công, quý vị chọn chủ đề tâm không. Đây gọi là “có người chọn” và “có pháp được chọn.” Pháp ở đây là pháp tâm không. Còn người ở đây là ta. Chính ta thực hành. Trong bước này, tâm không là đối tượng của ý thức hay đối tượng của ta. Có nghĩa trước khi khởi sự tọa thiền dụng công, quý vị *khởi lên ý định* “đạt được tâm không.” Đến khi thực sự ngồi nghiêm chỉnh theo tư thế tọa thiền, quý vị liền “tắt” luôn ý định này. Tức là quý vị không

còn mong khởi ý “đạt được tâm không” nữa. Ngay nơi đây xem như đối tượng “tâm không” không hiện hữu trong ý căn hay ý thức quý vị. Đây là ý thức mất đối tượng hay quý vị thực hành “pháp không pháp,” mà trong đó cũng “không có ý niệm người thực hành khởi ra,” “không có pháp để thực hành,” “không suy nghĩ về pháp”, cũng “không mong tâm muốn đạt điều mình mong cầu”, nhưng chỉ “có sự thực hành và niệm biết hiện tiền.” Đây gọi là “tu mà không còn tu và không có đối tượng để tu.”¹⁷ Nếu không “tất ý” được, quý vị sẽ tọa thiền “có pháp” hay “có đối tượng,” có chủ thể. Tức là có người tu, có đối tượng để tu, có suy nghĩ về pháp tu và có mong tâm đạt được điều mình tu. Như thế, ý thức có mặt, và ý căn có khởi niệm “đạt được tâm không.” Như vậy, kết quả sẽ hiện hữu ý niệm người thực hành pháp tâm không với ý đồ đạt được tâm không. Như thế là “có người tu,” “có pháp tu,” và “có tâm muốn đạt được điều mình tu.” Bằng cách này, không phải là trạng thái tâm không. Cho nên muốn “đạt được tâm không,” quý vị phải “tất” luôn ý muốn “đạt được tâm không.” Có như thế mới không có “người đạt và cái bị đạt”; không có “người chứng và cái bị chứng”. Bởi vì muốn “đạt được tâm không”, ta phải “không thấy có tâm không để đạt” và “không có người thực hành để đạt tâm không.” Bằng cách đó ta mới “đạt được tâm không” hay “chứng nghiệm được tâm không” thực sự. Đây gọi là “khởi ý, tất ý.”

Hết

CHÚ THÍCH CHƯƠNG V

1. Hệ Trung Quán (Mādhyamika) do Ngài Long Thọ (Nāgārjuna) và đệ tử là Ngài Đề Bà, tức Thánh Thiên (Āryadeva) thiết lập. Hệ Bát Nhã không rõ xuất xứ, chỉ thấy xuất hiện trong kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa (*Prajñāpāramitā* = Perfection of Wisdom Sūtras). Bộ xưa nhất trong văn hệ Bát Nhã là “*Astasāhasrikā*” = Kinh Tám Ngàn Câu (The ‘8.000 lines’ Perfection of Wisdom Sūtra), xuất nguyên từ đầu thế kỷ C.N., sau Phật nhập diệt khoảng 500 năm; 2 bản ngắn là kinh Kim Cang Đoạn Vajracchedikā (Diamond Cutter) và một trang là Bát Nhã Tâm Kinh. Cả 2 hệ thống này đều khai triển giáo lý TRUNG ĐẠO trong hệ Nguyên Thủy. Đó là lấy khái niệm KHÔNG làm nguyên tắc tối hậu để thuyết minh chân đế mà đức Phật thuyết giảng. Vì vậy, KHÔNG thường được đồng nhất hóa với pháp thân (dharmakāya). Trung Quán tông (The Madhyamaka school) khai triển KHÔNG trên 2 mặt: Ngã Không hay Vô Ngã (the emptiness of a self or “egolessness.”) và Giải thoát (liberation), vì KHÔNG được đồng nhất hóa với chân lý tuyệt đối. Nơi đó tâm không còn dính mắc đến xác định hay phủ định, danh hay tướng. Trên cơ sở này, Trung Quán tông được gọi là Không Lý (Śūnyatā-vāda = The doctrine of Emptiness).

2. “Khuôn Không” trong Hệ Nguyên Thủy: Đó là bài Kinh Tiểu Không - Cūlasuññātasūttam (Lesser Discourse on Emptiness), được ghi lại trong Kinh Trung Bộ, Nikāya, số 121, do H.T. Thích Minh Châu dịch từ Pāli tạng sang Việt ngữ. Dưới đây chúng tôi xin tóm lược nội dung bài kinh, Thiền sinh nào muốn xem nguyên bản, xin xem Kinh Trung Bộ, số 121, tập III, trang 291. Riêng trong Lớp 3, Lớp Căn Bản Giáo Lý Thiền, chúng tôi có giảng luận bài Kinh Tiểu Không.

Giới thiệu

Kinh Tiểu Không là bài kinh trong Hệ Nguyên Thủy, thuộc Kinh Trung Bộ, Nikāya, số 121, do Hòa Thượng Thích Minh Châu dịch từ tiếng Pāli sang Việt ngữ. Đây là bài Kinh mô tả thời điểm thực hành

của đức Phật về KHÔNG ĐỊNH và môi trường thực hành KHÔNG ĐỊNH của các vị Tỳ kheo, đệ tử Phật. Nội dung gồm 2 phần. Phần thứ nhất, đức Phật nói Ngài thường tọa Thiền an trú trong Tánh Không. Phần thứ hai, đức Phật dẫn giải ý nghĩa KHÔNG và cách thực hành của các vị Tỳ kheo. Phần thực hành gồm 8 chặng mà người thực hành phải trải qua từng chặng. Chặng thứ 7 là Vô tướng Tâm định. Khi đến chặng này, vị Tỳ kheo cũng phải bỏ luôn vì Vô tướng Tâm định vẫn thuộc hữu vi pháp do tâm tạo ra. Sau khi bỏ Vô tướng Tâm định, Tánh Không liền hiện hữu đúng với ý nghĩa tâm rõ không, như đức Phật mô tả từng sắc thái không trong mỗi đoạn kinh. Đến đây vị ấy thành tựu KHÔNG ĐỊNH. Bằng cách thường trực ở trong Không Định, vị ấy sạch hết lậu hoặc, chỉ còn lại một *ưu phiền* là còn mang xác thân tứ đại, nhưng đây không phải lỗi.

Tiến trình thực hành

Về tiến trình thực hành gồm 8 chặng mà vị Tỳ kheo phải trải qua từng thứ kinh nghiệm: 1) Không khởi ý về Ngôi Làng, về Người, nhưng khởi ý về Khu Rừng. 2) Không khởi ý về Khu Rừng, nhưng khởi ý về Đất. 3) Không khởi ý về Đất nhưng lại khởi ý về Không Vô biên xứ. 4) Không khởi ý về Vô biên xứ, nhưng khởi ý Thức Vô biên xứ. 5) Không khởi ý về Thức vô biên xứ, nhưng khởi ý về Vô sở hữu xứ. 6) Không khởi ý về Vô sở hữu xứ, nhưng khởi ý về Phi tướng phi phi tướng xứ. 7) Không khởi ý về Phi tướng phi phi tướng xứ, nhưng khởi ý về Vô tướng Tâm định. 8) Cuối cùng bỏ luôn Vô tướng tâm định, đạt được KHÔNG ĐỊNH.

3. Vô vi pháp: P: *asankhata-dhamma*; Skt: *asamskrita-dharma*: unconditioned, unproduced dhamma = pháp không có điều kiện, không có làm ra. Về mặt điều kiện gồm: 1) người thực hành, 2) tư duy và ý thức của người thực hành, 3) đối tượng nhắm đến để thực hành, 4) phương pháp thực hành, và 5) tiến trình thực hành thứ lớp. Đây là thuật ngữ trong hệ Nguyên Thủy chỉ cho pháp được hoàn thành ngoài điều kiện vận dụng ý thức và tư duy để nhắm đến đối tượng, trái ngược với pháp Hữu Vi là pháp có điều kiện (gồm 5 yếu tố kể trên) mà theo thông lệ ta phải nương vào *điều kiện* đó để thực hành tuần tự thứ lớp, như các pháp Quán, đối tượng Quán, Sở Túc (thứ

liếm) hay những đề mục khác trong các tiến trình Định vô sở: Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tướng phi phi tướng xứ định, và Vô tướng Tâm định. Trong Phật ngôn cuối cùng, đức Phật đã 2 lần nhắc nhở môn đệ về tính chất vô thường của pháp Hữu Vi. Qua đó, các nhà Phật giáo Phát Triển thiết lập pháp Tâm Không, Tánh Không, Lý Không để cụ thể hóa ý nghĩa Vô Vi trong Phật giáo Nguyên Thủy. Đức Phật nói: “Hãy nhìn lại đây các Tỳ Kheo, Như Lai dạy các con. Tất cả các pháp sanh ra do điều kiện đều là vô thường. Hãy liên tục tận lực và chuyên cần. Như Lai đã sắp đến ngày nhập diệt. Còn ba tháng nữa Như Lai sẽ từ giã các con.” Sau đó, trước khi viên tịch, đức Phật nhắc lại lần cuối cùng: “Hãy nghe đây, này các đệ tử, Như Lai khuyên các con. Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường. Hãy tận lực chuyên cần liên tục.”

4. Duyên sinh: (P: *paticcasamuppāda*; Skt: *pratīyasamutpāda*: “dependent origination”) Duyên = Điều kiện tạo ra kết quả; điều kiện (Pāli: *paticca*; Skt: *pratītya* = conditional causation; following from anything as a necessary result; condition.) Sinh = sinh ra, khởi ra (*samutpāda* = rise, origin, produce, arise). Duyên sinh: sinh ra nhờ vào những điều kiện: (Pāli: *paticcasamuppāda*; Skt: *pratīyasamutpāda*: “conditioned arising” or “interdependent arising” or “produced by causal conditions.”) Duyên sinh là học thuyết được đức Phật Thích Ca chứng ngộ trình bày nguyên lý hình thành hiện tượng tâm vật lý trên thế gian đều do nhiều điều kiện khác tác động lẫn nhau mà, hình thành, không có vật nào có bản thể riêng của chúng, vì thế tất cả hiện tượng đều vô thường, vô ngã và lưu chuyển không gián đoạn.

5. bậc kiến đạo: Người đã thấy được chân lý: P: *ditthapada*: One who has seen the Truth. Thuật ngữ. Dùng riêng cho người đã giác ngộ về thực tướng (Trống Không) vạn pháp. Vị ấy không còn bị dính mắc hay chấp trước vào đối tượng bên ngoài giác quan như kẻ phàm phu chưa hiểu đạo. Do đó vị này không còn bị phiền não quấy nhiễu nội tâm, trí tuệ sáng suốt, nhìn mọi đối tượng *biết như thật* về thực chất đối tượng mà không phê phán đối tượng, trái lại hằng có tâm đại bi với chúng sinh. Vì đầy đủ phương tiện thiện xảo nên vị ấy sẵn sàng tạo điều kiện thuận lợi để giáo hóa chúng sinh theo căn cơ họ.

Trên căn bản, bậc kiến đạo là bậc đã thể nhập được Tánh Không, vì từ đó mới dứt trừ được lậu hoặc hay tập khí; đoạn diệt được phiền não chướng vi tế và sở tri chướng vi tế. Cuối cùng vị ấy mới đạt được giải thoát tâm tối hậu. Trong lúc đó bậc chưa kiến đạo, luôn luôn còn dính mắc vào những chấp trước thị phi và ngũ dục, dù trải qua trên hai mươi tuổi hạ.

6. Vô vi: không có điều kiện, không có làm ra = P: *asankhata*; Skt: *asamskrita* = unconditioned/unproduced.

7. Hữu vi Pháp: Pāli: *sankhata-dhamma*; Skt: *samskrita-dharma*: conditioned, produced dhamma. Pháp được lập thành bởi điều kiện, gồm 5 yếu tố: 1) người thực hành, 2) tư duy và ý thức của người thực hành về đối tượng, 3) đối tượng nhắm đến để thực hành, 4) phương pháp thực hành theo thứ lớp, và 5) tiến trình thực hành thứ lớp theo các pháp.

Từ “sankhata” (Hữu vi) có nghĩa cái “Được Lập Thành” (the “Formed”) cái “Được Làm Ra” (the “Produced”, the “Made”); có nghĩa bất cứ vật gì hay hiện tượng gì cũng đều do điều kiện khác mà hình thành, vì thế không có vật gì hay hiện tượng gì đứng vững độc lập được; mọi vật đều theo qui luật sanh (production or birth), trụ (duration or existence) và diệt (annihilation). Gọi là “tam tướng hữu vi-ti-sankhatalakkhanas-the Three properties of matter”. Do đó Pháp Hữu vi là pháp được tạo ra do điều kiện hay từ một nguyên nhân nào đó, và vì thế pháp này không thể đưa đến quả Vô Sanh là Niết Bàn vì nó phải theo qui luật sanh, trụ, diệt. Trong Phật pháp, những pháp Hữu vi gồm những pháp Quán, Hít Thở và những từng Định do tâm khởi niệm tạo ra. Chỉ có Không Định, không thuộc Hữu Vi pháp vì nó là quả do tâm không còn khởi niệm mà hình thành, chứ không phải do tâm khởi niệm tạo ra.

8. Kiến đạo: Thấy đạo: P: *ditthimaggā*; Skt = *darsanamārga*: Path of Insight. (xt. bậc kiến đạo)

9. Tám ngọn gió chướng: Bát phong: Tám gió. (P: *attha vāyubhedā*: The eight kinds of wind) The Eight Winds. Thuật ngữ chỉ Tám nhân duyên thế gian không thể tách rời khỏi cuộc sống hằng ngày của chúng ta. Các Thiền sư Trung quốc cho rằng khi một người đạt định vững

chắc, tám ngọn gió chướng thế gian không còn làm tâm họ lay động. Tám ngọn gió này gồm:

1. Lợi (lợi lộc hay mối lợi): Gain or advantage.
2. Suy (sự suy đồi, suy sụp, suy vi): Deterioration or decay, or decline.
3. Hủy (nói xấu, phỉ báng, làm ô nhục): Malign or defame or disgrace.
4. Dự (lời ca tụng hay tán dương): Compliment or commendation.
5. Xưng (lời khen ngợi hay sự đề cao) Praise or laudation
6. Cơ (sự chê bai hay nói xấu): Disparagement or decial
7. Khổ (sự đau khổ hay bất toại nguyện): Suffering or unsatisfying.
8. Lạc (sự vui vẻ hay hạnh phúc) Joy or bliss.

Chú ý: Trong hệ Nguyên Thủy có đề cập đến “**Tám pháp thế gian**”: P: *Attha loka-dhamma*: The Eight worldly conditions inseparable from life: Trong Kinh Đại Hạnh Phúc (Mahāmangala Sutta), Kệ XI và trong Kinh Phúng Tụng, Trường Bộ, Nikāya, kể ra tám pháp thế gian như sau:

1) Đắc: *lābho*: gain, 2) Thất: *alābho*: loss, 3) Vinh: *yaso*: fame, 4) Nhục: *ayasa*: disgrace; 5) Khen, tán thán: *Pasamsā*: Praise; 6) Chê: *Nindā*: blame, 7) Lạc: *Sukkhā*: happy, 8) Khổ: *dukkhā*: misery, suffering. Trong lúc kẻ phàm tục giữ chặt phân nửa điều thích ý và loại bỏ phân nửa điều không thích ý; những bậc cao thượng, đặc biệt các vị A La Hán không bị lung lay bởi một trong tám gió.

10. Không động, không rung chuyển: (unmoveable, unshakeable) Đây là kết quả cao nhất của tiến trình ứng dụng lý luận tục đế Bát Nhã, đến thành tựu thể nhập lý luận đó mà không thấy mình sử dụng lý luận đó để dụng công nữa, nhưng lúc nào cũng biểu hiện tinh thần Bát Nhã trong 4 oai nghi. Mọi hành động, cử chỉ và lời nói của ta đều mang tính chất “Ý nghiệp không động, không rung chuyển” trước các đối tượng và môi trường.

11. Tam Pháp ấn: P: *tilakkhana*; Skt: *trilaksana*: three characteristics or three characteristics of all phenomenal existence: Ba pháp ấn: Thuật ngữ trong hệ Kinh Nguyên Thủy, chỉ ba đặc tính vô thường (P: *anicca*: