

Thích Thái Hòa

**BÁT NHÃ TÂM KINH
CHÚ GIẢI**

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

MỤC LỤC

Ngỏ.....	5
Chương I. NẸO VÀO TUỆ KHÔNG	10
Chương II. LÝ DO KINH BÁT NHÃ XUẤT HIỆN	23
Chương III. CÁC TỤNG BẢN BÁT NHÃ	36
Chương IV. GIẢI THÍCH ĐỀ KINH	42
Chương V. TỰA PHẦN	56
Chương VI. CHÁNH TÔNG PHẦN	70
Chương VII. LƯU THÔNG PHẦN.....	161
Chương VIII. BÁT NHÃ VÀ TÌNH YÊU.....	176
Chương IX. VÀI NÉT LỊCH SỬ PHÁT TRIỂN.....	183

PHỤ MỤC

Prajñāpāramitāhṛdayasūtram.....	234
Bản Việt dịch từ Phạn văn	236
Thư Mục Tham Khảo.....	239
Ngữ Vựng.....	245
Các Tác Phẩm Của Tác Giả Đã Xuất Bản	256

Ngỗ

Bát nhã là tuệ giác của Phật. Tuệ giác ấy, siêu việt mọi ý niệm, mọi tư duy, mọi cách thấy nắm uẩn là ngã, là tự thân của ngã hay là thuộc tính của ngã.

Tuệ giác ấy, không những siêu việt mọi ý niệm, mọi tư duy, mọi cách thấy nắm uẩn là ngã; là tự thân của ngã hay là thuộc tính của ngã, mà còn siêu việt luôn cả đối với mọi ý niệm, mọi tư duy, mọi cách thấy mỗi uẩn là ngã; là tự thân của ngã hay thuộc tính của ngã.

Tuệ giác ấy, không những siêu việt mọi ý niệm, mọi tư duy, mọi cách thấy đối với mỗi uẩn là ngã; là tự thân của ngã hay là thuộc tính của ngã, mà còn siêu việt luôn cả mọi ý niệm, mọi tư duy, mọi cách thấy những nguyên tố hợp thành mỗi uẩn là ngã; là tự thân của ngã hay thuộc tính của ngã.

Ngã hoàn toàn không có điểm đứng ở trong thực địa của năm uẩn đã đành mà còn không có điểm đứng

ở nơi thực địa của mỗi uẩn và ở nơi những nguyên tố kết thành mỗi uẩn.

Tuệ giác ấy, không những siêu việt đối với mọi ý niệm, mọi tư duy, mọi cách thấy đối với các pháp hữu ngã, hữu vi mà còn siêu việt luôn cả mọi ý niệm, mọi tư duy, mọi cách thấy đối với các pháp thuộc vô ngã và vô vi nữa.

Tuệ giác ấy, không những siêu việt đối với mọi ý niệm thuộc về sinh, mà còn siêu việt luôn cả đối với mọi ý niệm thuộc về vô sinh; không những siêu việt đối với mọi ý niệm thuộc về diệt mà siêu việt luôn cả mọi ý niệm thuộc về phi diệt; không những siêu việt những ý niệm vô thường mà còn siêu việt đối với mọi ý niệm về thường; không những siêu việt mọi ý niệm đến mà còn siêu việt mọi ý niệm không đến; không những siêu việt hết thấy ý niệm đi mà còn siêu việt luôn hết thấy ý niệm không đi; không những siêu việt mọi ý niệm đồng nhất mà còn siêu việt luôn cả mọi ý niệm phi đồng nhất; không những siêu việt mọi ý niệm dị biệt mà còn siêu việt luôn cả mọi ý niệm phi dị biệt.

Bát nhã là siêu việt mọi ý niệm, ngay cả ý niệm về Bát nhã và phi Bát nhã. Nên, Bát nhã không có đối tượng để chướng ngại, để vướng mắc và không bị vướng mắc bởi bất cứ một cái gì, ngay cả cái ý niệm về Bát nhã và siêu việt Bát nhã.

Bát nhã là vậy, nên Bát nhã là tuệ giác của Phật. Tuệ giác ấy có năng lực nhận diện bản lai diện mục của mọi nguyên tố tạo thành khổ đau và có năng lực dập tắt hoàn toàn mọi nguyên tố tạo thành khổ đau ấy.

Mọi nguyên tố khổ đau đã bị dập tắt hoàn toàn bởi Bát nhã, thì mọi khổ đau không còn có lý do gì để biểu hiện. Mọi vọng tưởng vắng bật. Mọi sợ hãi hoàn toàn chấm dứt. Niết bàn tuyệt đối tự hiện hữu, nhưng tuyệt đối không hiện hữu ở trong mọi nhận thức của thế giới tục đế.

Bát nhã là vậy, nên ở trong Giới-Định-Tuệ, Bát nhã đã chuyển hóa giới học vô lậu của hàng Thanh văn, trở thành pháp môn tâm địa, lấy tâm Bồ đề làm chính điểm để quán chiếu và phát triển giới học đến chỗ viên mãn thanh tịnh pháp thân.

Bát nhã là vậy, nên ở trong định học vô lậu, Bát nhã đã lấy phiền não làm chất xúc tác để thể nhập “Hải ấn tam muội”, nhiếp phục hết thủy phiền não chướng và sở tri chướng, đạt đến chỗ sự, lý, lý sự và sự sự dung thông vô ngại trong cùng một tính thể nhất như.

Bát nhã là vậy, nên ở trong tuệ học vô lậu, Bát nhã đã nâng tầm giác quán của “minh sát tuệ” trở thành trí tuệ minh triệt thể tính, năng lực, tác dụng, nhân duyên, quả báo, gốc rễ, ngọn ngành của các pháp hữu vi, vô vi, hữu lậu, vô lậu một cách minh triệt và đưa tam thừa hội nhập Nhất thừa vô thượng.

Bát nhã là vậy, nên ở trong Lục độ, Bát nhã là chủ não, là dẫn đạo, để cho Bồ thí độ, Trì giới độ, Nhẫn nhục độ, Tinh tấn độ và Thiên định độ không bị mắc kẹt ở đôi bờ, không bị mắc kẹt ở gằm cầm, không bị mắc kẹt bởi những gò đồi nổi lên ở giữa những dòng sông nhận thức hay các dòng chảy của mọi tư duy triết học mà thẳng vào biển cả vô biên của tuệ giác.

Không có Bát nhã thì không thể siêu việt mọi ý niệm, không siêu việt mọi ý niệm thì không thể vượt

qua mọi khổ ách, để có thể đi vào biển cả của tự tính thanh tịnh hay Niết bàn tuyệt đối.

Vì vậy, Bát nhã là trí tuệ tinh túy của Phật và là tinh hoa của Phật giáo. Bát nhã tâm kinh là kinh tinh yếu nói về trí tuệ và tinh hoa ấy.

Bát nhã là trí tuệ tinh hoa của Phật. Nên, Bát nhã không đến trước Phật, không đến sau Phật, không phải đồng hành với Phật mà Bát nhã là Phật. Vì vậy, chư Phật có mặt ở đâu thì Bát nhã có mặt ở đó, Bát nhã có mặt ở đâu thì chư Phật đản sinh ở đó và Bát nhã có mặt lúc nào, thì Phật xuất hiện ngay ở lúc ấy.

Chư Phật đản sinh ở đâu, thì trí tuệ có mặt ở đó và từ bi sinh ra từ trí tuệ ấy là để nuôi lớn đại nguyện và đại hạnh của Bồ tát, nhằm tịnh hóa chúng sinh trang nghiêm vô lượng cõi Phật.

Bát nhã là vậy, nên Bát nhã là tinh hoa của Phật giáo và Bát nhã tâm kinh là kinh tinh hoa của trí tuệ và là trái tim từ bi của Phật giáo.

Chùa Phước Duyên - Huế, mùa đông 2008

Thích Thái Hòa

Chương I

NỀM VÀO TUỆ KHÔNG

Tinh yếu của hệ thống kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa nằm nguyên vẹn trong một câu bốn chữ của Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh là “Ngũ Uẩn Giai Không”.

Tinh yếu này đã được đức Thế Tôn dạy ngay cho năm anh em Kiều Trần Như tại vườn Nai, sau khi Ngài giảng xong Tứ Thánh Đế.

Đức Thế Tôn nói: “... Nếu chúng Thánh đệ tử thuộc Thanh Văn của Như Lai, thì hãy quán chiếu năm thủ uẩn này, biết rõ nó không phải là tôi, không phải là của tôi.

Quý vị quán chiếu như vậy rồi, quý vị biết rõ thế gian không có ai đuổi bắt, không có cái gì để bắt đuổi, và cũng không có cái đuổi bắt.

Điều đó chỉ tự thân giác ngộ chứng Niết Bàn. Việc sinh tử đã hết - Phạm hạnh đã lập thành - Điều

đáng làm đã làm xong - Không còn tái sinh nữa”.¹

Lại nữa, cũng trong kinh Tạp A Hàm, đức Phật dạy: “Này các Tỷ Khuru, có nghiệp báo mà không có tác giả, có hành vi và kết quả của hành vi mà không có cái gọi là chủ thể”.²

Trong Tiều Không Kinh, thuộc kinh tạng Pāli, đức Phật dạy: “Này Ananda, sau khi chứng đạt, ta sẽ an trú cứu cánh vô thượng *không tánh*. Như vậy, này Ananda, các ông cần phải học tập”.³

Và ở trong Đại Không Kinh, đức Phật đã giải thích thế nào là “*nội không*”, “*ngoại không*” và thế nào là “*nội ngoại không*” cho các Thánh đệ tử nghe.⁴

Như vậy, tinh thần Bát Nhã đã nằm ngay trong kinh điển A Hàm và Nikāya, chứ không phải chỉ có trong kinh điển Đại thừa. Tư tưởng kinh điển Đại thừa đã được đức Phật thiết lập và hàm ẩn thâm sâu ngay nơi những thời pháp thoại sơ kỳ của đức Phật.

¹ Tạp A Hàm số 102, trang 499, Đại Chính 02

² Kinh đã dẫn, trang 92, Đại Chính 02.

³ Trung Bộ 03, trang 252-259, Đại Học Vạn Hạnh 1975.

⁴ Trung Bộ 03, trang 260-275, Đại Học Vạn Hạnh 1975.

Trong bộ Đại Bát Nhã thì Tâm Kinh Bát Nhã được rút ra từ Tập Ứng Phẩm, phẩm ba, quyển một của Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh, bản dịch của Ngài Cưu Ma La Thập, sau phần đức Thế Tôn nói bậy *Không* cho tôn giả Xá Lợi Phất. Bảy *Không* gồm có:

- Tánh Không = Không của bản tánh.
- Tự tướng Không = Không của tự tướng.
- Chư pháp Không = Không của vạn hữu.
- Vô sở đắc Không = Không của cái không thể đắc.
- Vô pháp Không = Không của các pháp vô vi.
- Hữu pháp Không = Không của các pháp hữu vi.
- Vô pháp hữu pháp Không = Không của các pháp vô vi và hữu vi.⁵

Và nội dung của Bát Nhã Tâm Kinh, ta cũng thấy nằm trong Đại Bát Nhã, Tương Ứng Phẩm, trước phần đức Phật nói *tương ưng* và *không tương* với 20 loại *không* gồm:

- Nội không: tánh Không của các pháp nội tại.

⁵ Đại Bát Nhã, Cưu Ma La Thập, tr 223a, Đại Chính 08.

- Ngoại không: tánh Không của các pháp ngoại tại.
- Nội ngoại không: tánh Không của các pháp nội ngoại tại.
- Không không: tánh Không của cái không.
- Đại không: tánh Không của cái rộng lớn.
- Thắng nghĩa không: tánh Không của chân lý tuyệt đối.
- Hữu vi không: tánh Không của các pháp hữu vi.
- Vô vi không: tánh Không của các pháp vô vi.
- Tất cánh không: tánh Không của pháp tối hậu.
- Vô tế không: tánh Không của pháp không ngăn mé.
- Tán không: tánh Không của sự phân tán.
- Vô biến dị không: tánh Không của pháp không biến dị.
- Bản tánh không: tính Không của bản tính.
- Tự tướng không: tánh Không của tự tướng.
- Cộng tướng không: tánh Không của cộng tướng.
- Nhất thể pháp không: tánh Không của hết thảy pháp.
- Bất khả đắc không: tánh Không của cái không thể ý niệm, không thể nắm bắt.

- Vô tánh không: tánh Không của pháp vô thể.
- Tự tánh không: tính Không của tự tính.
- Vô tánh tự tánh không: tánh Không của vô tánh và tự tánh.⁶

Tuy rằng, tánh *Không* được các kinh, luận phân tích có nhiều loại, nhưng tánh *Không* ở nơi năm uẩn được hiểu như thế nào là tùy theo mức độ thực hành để chứng nghiệm pháp và mức độ đoạn tận vô minh của từng hành giả.

Ở đây, Bát Nhã Ba La Mật Đa đã thể hiện tánh Không của năm uẩn như thế nào trong hệ kinh tạng của mình?

Tánh Không là tánh chơn thật của mọi sự hiện hữu. Trong mọi sự hiện hữu ấy, không có sự hiện hữu nào mang tính tự thể cá biệt của *ngã* và *pháp*. Điều này được trực nhận bằng Bát Nhã mà không bằng lý trí tỷ giảo hay suy nghiệm. Bát Nhã là gì? Đó là trí tuệ toàn hảo và thâm diệu, trí tuệ ấy do quá trình tu tập quán

⁶ Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh 05, Huyền Tráng, tr 23, Đại Chính 05.

chiếu “*Không Lý*” mà sinh khởi, nên Bát Nhã còn được gọi là “*Không Trí*” hay “*Không Tuệ*”, nghĩa là trí tuệ do thực hành quán chiếu “*Không Lý*” đem lại.

Không Lý là chỉ cho “*Như Lý*” của vạn hữu mà đại biểu là năm uẩn. Không Trí hay Không Tuệ là chỉ cho Như Trí của Bát Nhã đang soi chiếu năm uẩn. Chỉ có Như Trí mới soi chiếu và trực nhận được Như Lý của năm uẩn. Trí thâm thấu bên trong của Lý rõ thấy sắc uẩn không phải là tự ngã đã đành mà ngay mỗi yếu tố tạo nên sắc uẩn cũng không có tự thể của ngã và pháp. Như Trí soi chiếu thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn cũng đều như vậy. Nghĩa là trong các uẩn không có ngã thể và pháp thể đã đành mà ngay trong các đơn tố hợp thành các uẩn, nó cũng không hề có ngã thể và pháp thể.

Như vậy ở đây, Như Trí hay Bát Nhã đã khám phá ra ngay trong “*ngũ uẩn*” không phải chỉ là “*giai không*” về **ngã** mà còn “*giai không*” về **pháp** nữa.

Như Trí còn khám phá ra ***tự tính không*** ở nơi vạn hữu không phải là không tron, lại càng không phải

là cái không đối với cái có, mà nó là một *thực tại tính* của vạn hữu.

Thực tại tính ấy, không hề lệ thuộc không gian và thời gian. Bất cứ cái gì nằm trong khuôn khổ tương hợp của không gian và thời gian thì cái đó là có sinh, có diệt, có uế, có tịnh, có tăng, có giảm, có hợp, có ly, có vô minh, có hành, có thức, có danh sắc cho đến có lão tử; cái đó có Khổ-Tập-Diệt-Đạo; cái ấy có **trí** và có **đắc**.

Trái lại, Như Trí hay Bát Nhã thấy rõ *Tánh Không* là tính như thật của mọi sự hiện hữu, vượt ra ngoài cái sinh diệt tương hợp của không gian và thời gian, nên *Tánh Không* ấy là không tất cả những gì thuộc về đối đãi nhị nguyên.

Các pháp duyên khởi, tự tính của nó là *không*. Nhưng Tự Tánh Không không phải là duyên khởi. Tự tính không chỉ là nền tảng cho duyên khởi và các pháp duyên khởi từ đó mà hình thành, nên ở trong Trung Quán Luận, Ngài Long Thọ nói:

*“Dĩ hữu không nghĩa có
Nhất thiết pháp đắc thành
Nhuợc vô không nghĩa có
Nhất thiết tắc bất thành”⁷.*

Nghĩa là:

*“Vì do có Tánh Không
Nên mọi pháp đều thành
Nếu không có Tánh Không
Các pháp đều chẳng thành”.*

Các pháp thành tựu là thành tựu nơi thể tánh của KHÔNG. Bởi vì tự tính của các pháp là KHÔNG, nên mọi sự hiện hữu của các pháp từ nơi tự tính ấy mà biểu hiện. Tách trà biểu hiện từ nơi tự tính Không của nó, do đó đương thể của tách trà là KHÔNG, chứ không phải sau khi tách trà bị hủy diệt rồi mới là Không.

Do thâm thấu được tự tính Không của vạn hữu, nên Bát Nhã lúc nào cũng đi đầu và chủ đạo cho những

⁷ Trung Luận 04, trang 33a, Đại Chính 30.

hoạt động của Bồ Tát Đạo, để mọi hoạt động này không bị điều khiển bởi sắc, thọ, tưởng, hành và thức; hay để các hoạt động không bị sai sử bởi các tham dục của tâm ý đối với sắc, thọ, tưởng, hành và thức; hoặc những hoạt động này không bị điều động bởi vô minh, hay bởi những ngã tưởng và pháp tướng hiện khởi từ tập khí của vô minh.

Kinh Hoa Nghiêm dạy: “Vong thất Bồ Đề Tâm, tu chư thiện pháp, thị danh Ma nghiệp”, nghĩa là quên mất Tâm Bồ Đề mà thực hành các thiện pháp, thì đó là những hoạt động của ma.

Do đó, Bồ Tát Đạo đặt trên nền tảng của Bồ Đề. Bồ Đề chính là Bát Nhã. Mọi hoạt động của Bồ Tát đều được rọi soi bởi Bát Nhã.

Nếu một hành động *bồ thí* không được rọi soi bởi Bát Nhã, hành động ấy có thể mất hiệu quả và lạc hướng.

Chẳng hạn, khi một hành động *bồ thí* không được rọi soi bởi Bát Nhã, hành động ấy chỉ có thể đem lại phước báo trong cõi trời, cõi người chứ không thể thành tựu sự giác ngộ tối thượng. Hoạt động *bồ thí* có

Bát Nhã rọi soi thì hành động ấy không mang tính *ngã* và *pháp*, do đó đưa hành giả vượt thoát khổ đau và đạt Niết Bàn tuyệt đối.

Các hoạt động trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn và thiền định của Bồ Tát cũng vậy, nghĩa là chúng luôn luôn được soi rọi bởi Bát Nhã và Bát Nhã soi rọi cho mọi hoạt động ấy đi tới cứu cánh Niết Bàn, hay đi tới đời sống của Phật. Đời sống của Phật chính là Bát Nhã.

Mọi hoạt động của Bồ Tát đều được rọi soi bởi Bát Nhã, nên những hoạt động ấy đều vượt qua mọi ý niệm về *ngã* và *pháp*. Do mọi hoạt động ấy vượt qua hệ lụy của *ngã* và *pháp*, nên Bồ Tát hoạt động mà không thấy sở đắc, không thấy cái sở đắc.

Nên trong kinh Trường A Hàm, đức Phật dạy: “Nhu Lai sử dụng phương tiện nói pháp mà không thủ đắc, nói hoàn toàn Không mà có thành tựu”.⁸

Chính *vô sở đắc* mới thành tựu, mới đắc cái *đắc chân thật*.

⁸ Trường A Hàm, trang 35, Đại Chính 01

Kinh Bát Nhã nói: Vô sở đắc không có nghĩa là không đắc mà kinh chỉ phủ nhận tâm chấp thủ ngã và pháp là sắc, là thọ, là tưởng, là hành, là thức.

Lại nữa, sắc, thọ, tưởng, hành và thức là duyên khởi giả hữu, chúng như mộng, như huyễn, như ảo ảnh, như bọt nước, như sương, như điện chớp, nên Bồ Tát không hành theo cái giả hữu đó mà hành theo Bát Nhã. Do hành theo Bát Nhã, nên gọi là “*vô sở hành*”, vì là “*vô sở hành*”, nên “*vô sở đắc*”, nghĩa là không đắc theo cái ảo ảnh của cái sắc, thọ, tưởng, hành, thức biểu hiện.

Và chính với cái hành “*vô sở đắc*”, nên mọi hoạt động của Bồ Tát, tâm không có chướng ngại, không còn sợ hãi, không còn có điên đảo và đạt tới Niết Bàn tuyệt đối. Và chư Phật ba đời, vì không sở đắc, nên các Ngài an trú thường trực ở trong Bát Nhã.

Bởi vậy, khi tu tập, hành giả không dừng lại ở nơi *có* và *không* của pháp đối đãi, mà lấy *cái có*, *cái không* ấy làm đối tượng quán chiếu bằng Bát Nhã. Và hỏi các pháp tại sao có, tại sao không, tại sao sinh, tại sao diệt? Cái gì sinh, cái gì diệt để rồi từ đó khám phá ra TỰ

TÍNH KHÔNG, là tính không sinh, không diệt của vạn pháp như vua Trần Nhân Tông nói:

“Nhất thiết pháp bất sinh

Nhất thiết pháp bất diệt

Nhược năng như thị giải

Chư Phật thường hiện tiền”.

Nghĩa là:

“Tất cả pháp không sinh

Tất cả pháp không diệt

Nếu thường hiểu như vậy

Chư Phật ngay trước mắt”.

Cũng vậy, cây tùng, cây khế, cây mai là những thực tại mâu nhiệm ở ngay trước mắt chúng ta, nhưng trong ta không có Bát Nhã, ta không thể nhận ra cái bất sinh diệt đang có mặt trong tùng sát na sinh diệt của nó. Và vì không có Bát Nhã, nên ta không thể vượt qua sự chấp ngã và pháp nơi tri kiến của ta.

Nếu nhận ra được điều đó, ta mỉm cười và tự nhủ:
“Phật ở đâu thì con ở đó, con ở đâu thì có Phật ở đó”.
Và rõ ràng, Niết Bàn không phải là bên kia, sinh tử
không phải là bên này mà ở ngay trước mắt.

Chương II

LÝ DO KINH BÁT NHÃ XUẤT HIỆN

Theo ngài Nagārjuna (Long Thọ) ở trong Đại Trí Độ Luận⁹ thì đức Phật nói kinh Bát Nhã bởi những lý do sau:

1. Nói rộng rãi về Bồ Tát hạnh

Ở trong tam tạng giáo điển, đức Phật đã dùng đủ mọi loại thí dụ để thuyết pháp cho hàng có căn tánh Thanh văn hạnh, nhưng Ngài chưa trình bày về Bồ Tát đạo.

Tuy nhiên, ở trong kinh Bản Mạt (Pūrvā) của Trung A Hàm, đức Phật có thọ ký cho Bồ Tát Di Lặc rằng:

“Ngươi tương lai sẽ làm Phật, hiệu là Di Lặc”.

Tuy có thọ ký như thế, nhưng mà Ngài không nói

⁹ Long Thọ, trang 57-62, Đại Chính 25

rõ các loại Bồ Tát hạnh.

Nay, đức Phật muốn giảng dạy về Bồ Tát hạnh cho Bồ Tát Di Lặc... nên nói kinh Đại Bát Nhã Ba La Mật.

2. Vì hàng Bồ Tát tu pháp niệm Phật tam muội

Đức Phật muốn hàng Bồ Tát này được tăng ích trong pháp niệm Phật Tam muội, nên Ngài nói kinh Đại Bát Nhã Ba La Mật.

Như phẩm đầu của kinh Bát Nhã Ba La Mật nói:

“Đức Phật biểu hiện thần túc, phóng ra ánh sáng màu sắc như vàng chiếu khắp mười phương thế giới nhiều như số cát sông Hằng.

Thị hiện thân lớn, sáng suốt thanh tịnh, đầy đủ các loại màu sắc vi diệu khắp trong không gian, đức Phật ở giữa hội chúng đoan chánh, đẹp đẽ lạ thường, không một ai có thể sánh kịp.

Ví như núi chúa Tu Di nổi giữa biển cả.

Các vị Bồ Tát nhờ thấy sự thần biến của Phật, nên tăng thêm lợi ích đối với pháp niệm Phật Tam muội.

Vì sự kiện đó, nên đức Phật nói kinh Bát Nhã Ba La Mật”.

Tại sao vì các hàng Bồ Tát tu pháp niệm Phật Tam muội mà đức Thế Tôn nói kinh Đại Bát Nhã Ba La Mật?

Nếu một hành giả thực tập pháp niệm Phật Tam muội mà có trí tuệ Bát Nhã soi chiếu vào trong hành pháp ấy, thì bấy giờ hành giả sẽ giác ngộ được pháp thân của Phật, mà không bị mắc kẹt ở nơi ứng hóa thân hoặc báo thân của Phật.

Bởi vì báo thân hay ứng hóa thân của Phật là do cơ cảm đối với chúng sanh mà tùy theo phương tiện để thị hiện thuyết pháp, do đó, báo thân hay ứng hóa thân là thân không thật có, chỉ có pháp thân mới là thân chân thật. Do đó, nếu hành giả niệm Phật Tam muội mà được soi chiếu bởi trí tuệ Bát Nhã, thì sẽ đạt tới thật tướng niệm Phật Tam muội.

Bấy giờ, niệm mà không niệm, không niệm mà niệm, tâm của hành giả nhập cùng với pháp thân của Phật, vượt thoát mọi ý niệm hữu, vô, thường, đoạn, lai,

khứ, đồng nhất, dị biệt, thành tựu được trí tuệ thường tịch, thường chiếu, viên dung vô ngại.

Bởi lý do đó, đức Phật nói kinh Đại Bát Nhã Ba La Mật cho những vị tu tập pháp môn niệm Phật Tam muội.

3. Vì bản nguyện đại bi

Đức Thế Tôn vì bản nguyện đại bi mà đản sanh, xuất gia, thành đạo giữa cõi đời để thuyết pháp giáo hóa chúng sanh và pháp sâu xa trong các pháp là Bát Nhã Ba La Mật. Do đó, vì bản nguyện độ sanh và tâm đại bi mà đức Phật nói kinh Đại Bát Nhã Ba La Mật.

4. Vì muốn đoạn trừ tâm nghi ngờ

Vì có người hoài nghi rằng, đức Phật không chứng được nhất thiết trí. Vì sao? Vì các pháp là vô lượng, vô số, làm sao một người có thể biết hết tất cả pháp.

Bấy giờ, đức Phật an trú ở trong pháp Bát Nhã Ba La Mật trong vô lượng, vô số pháp nơi thật tướng thanh tịnh như hư không, tự nói lên lời chân thật rằng: “Ta là bậc nhất thiết trí, muốn đoạn trừ tâm nghi ngờ của hết thảy chúng sanh”.

Lại nữa, vì đức Phật muốn đoạn trừ tâm tà kiến và bị mê hoặc của chúng sanh, khiến họ được đi vào chánh đạo, Phật đạo mà thị hiện tướng các pháp cho họ, và đoạn trừ mọi kiết sử nghi ngờ cho chúng sanh, nên Ngài nói kinh Đại Bát Nhã Ba La Mật.

5. Vì muốn trị bệnh kiêu mạn và phát khởi tín tâm, hỷ tâm cho tất cả chúng sanh

Lại nữa, có những người ác kiến tà vạy, ôm lòng tật đố, phỉ báng rằng: “Trí tuệ của Phật không vượt ra khỏi loài người, chỉ dùng huyền thuật để mê hoặc đời”.

Vì để đoạn trừ tâm ý cống cao, tà mạn của những người đó, nên đức Phật đã biểu hiện vô lượng sức mạnh của phép lạ và trí tuệ từ trong Bát Nhã Ba La Mật rồi tự tuyên bố:

“Tôi là Đấng có vô lượng thần lực và phước đức, tôn quý nhất trong ba cõi, làm Bậc che chở cho tất cả. Nếu ai khởi một niệm ác thì bị mắc vô lượng tội báo, nếu phát khởi niềm tin thanh tịnh, thì hưởng được phước lạc của cõi người, cõi trời và chắc chắn sẽ được quả vị Niết Bàn”.

Lại nữa, đức Phật vì muốn mọi người tin tưởng và thọ trì chánh pháp, nên Ngài nói:

“Tôi là bậc Đại sư, có đủ mười lực, bốn sự không sợ hãi, Đấng vững chãi ở trong trú xứ của Thánh chúa, tâm được tự tại, có khả năng rống tiếng rống sư tử, chuyển vận bánh xe pháp cao thượng, là bậc tối tôn, tối thượng của tất cả thế giới”.

Lại nữa, đức Phật vì muốn cho chúng sanh có được niềm vui sướng, nên nói trong kinh Bát Nhã Ba La Mật rằng:

“Các người nên sanh tâm hoan hỷ lớn! Vì sao? Vì hết thấy chúng sanh đang bị mắc ở trong lưới tà kiến, bị bọ ác sư, dị học làm cho mê hoặc. Còn Tôi từ nơi lưới tà kiến, ác sư ấy mà vượt ra khỏi, là bậc Đại sư đủ mười lực, khó có thể gặp. Nay quý vị đã gặp, Tôi sẽ tùy thời mở ra các kho tàng của chánh pháp thâm diệu, như ba mươi bảy phẩm trợ đạo... để cho quý vị tùy ý thâm lượm.

Lại nữa, hết thấy chúng sanh đều bị bệnh phiền não trôi buộc, sai khiến, kể từ khi có sanh tử đến bây giờ và không một ai có khả năng trị được bệnh ấy, lại

còn thường bị các ác sư ngoại đạo làm cho mê lầm. Tôi nay xuất hiện làm bậc Đại Y Vương, tập hợp các thứ thuốc chánh pháp để trị liệu cho quý vị”.

Vì lí do đó, đức Phật nói kinh Đại Bát Nhã Ba La Mật.

6. Vì muốn đoạn trừ tâm so sánh

Các Phạm Vương, Đế Thích, Chúa trời đất và Nhân vương không thể so sánh với đức Phật, không thể so sánh với sự xuất hiện của đức Thế Tôn ở trong cõi đời này.

Các hình thức đản sinh, xuất gia, thành đạo, chuyên pháp luân, Niết Bàn chỉ là phương tiện lực. Và vì muốn hiển thị lý Trung đạo loại trừ hai cực đoạn mà đức Phật dạy kinh Đại Bát Nhã.

7. Vì phân biệt rõ quả báo cúng dường

Cúng dường pháp thân là tối thượng so với cúng dường sanh thân.

Vì lí do đó, đức Thế Tôn nói kinh Bát Nhã Ba La Mật.

8. Vì muốn nói về thể và tướng bất thoái, vì muốn nói rõ các ma sự (huyễn, ngục) và vì muốn thọ ký cho hàng Tam thừa: Nên nói kinh Bát Nhã Ba La Mật.

9. Vì muốn nói Đệ nhất nghĩa tất đàn, nên nói kinh Bát Nhã Ba La Mật.

Tất đàn có bốn loại:

a. Thế giới tất đàn

Sự thành tựu có tính cách phổ biến. Nghĩa là đối với thế giới tất đàn, thì các pháp có là do nhân duyên hòa hợp.

Do đó, các pháp sinh khởi do nhân duyên không có thật. Nó không có thật đối với Đệ nhất nghĩa đế.

b. Vị nhân tất đàn (thành tựu trong ý nghĩa cá biệt với từng người).

Nghĩa là quán chiếu tâm hạnh của từng người mà trình bày giáo pháp cho họ. Do đó, pháp được trình bày có thể có tác dụng chuyển hóa đối với người này mà không có tác dụng chuyển hóa đối với người kia.

c. Đối trị tất đàn (thành tựu trong ý nghĩa trị liệu).

Có pháp được trình bày như là những phương thuốc trị liệu. Trị liệu cho người mắc bệnh này thì thuốc này, trị liệu cho người mắc bệnh kia là thuốc kia. Do đó, đối với người bị bệnh này, thì pháp này là thuốc, mà pháp kia không phải là thuốc, hoặc đối với người kia thì pháp kia là thuốc mà pháp này không phải là thuốc.

d. Đệ nhất nghĩa để tất đàn (thành tựu trong ý nghĩa tuyệt đối).

Đệ nhất nghĩa là chỉ cho Niết Bàn, vắng bật mọi ngôn ngữ, mọi tâm hành, không còn đối đãi sinh diệt.

Vì muốn nói tính chất bất sinh diệt mà đức Thế Tôn nói Đại Bát Nhã Ba La Mật.

10. Vì muốn làm sinh khởi niềm tin cho các nhà luận nghị

Trường hợp Phạm Chí Trường Trảo là cậu ruột của ngài Xá Lợi Phất. Ông ta là một Nhà luận lý nổi tiếng, học thông cả mười tám loại kinh lớn. Ông đã luận nghị đẹp được các luận sư khác.

Ông đến gặp đức Phật và muốn luận lý với Ngài. Phạm Chí Trường Trảo hỏi: “Thưa ông Cù Đàm, hết thầy pháp tôi đều không thọ nhận”.

Đức Phật hỏi Trường Trảo: “Hết thầy pháp ông đều không thọ nhận, vậy cái không thọ nhận ấy, ông có thọ nhận không?”.

Trường Trảo đáp: “hết thầy pháp đều không thọ nhận, kiến chấp này cũng không thọ nhận”.

Đức Phật bảo: “Phạm Chí, ông không thọ nhận hết thầy pháp, kiến chấp ấy cũng không thọ nhận. Không thọ nhận gì cả, thì có khác gì mọi người đâu, cần gì công cao mà sanh kiêu mạn”.

Bấy giờ, Trường Trảo sanh tâm kính tin đức Phật. Ông nói: “ta bị thua mà đức Thế Tôn không nêu bày chỗ thua của ta, không nói phải quấy và cũng không cần để ý việc hơn thua. Tâm Phật nhu nhuyễn thanh tịnh bậc nhất”.

Sau đó, Phạm Chí Trường Trảo xuất gia làm Sa môn trong giáo pháp của đức Thế Tôn, chứng được A La Hán và có oai lực rất lớn.

Đức Phật vì muốn dẫn dắt kẻ lợi căn như Trường Trào, nên nói Đại Bát Nhã Ba La Mật.

10. Vì muốn nêu thực tướng

Các vị Thiên tử hỏi Phật ở trong phẩm **Tướng Bất Tướng** rằng: “Bát Nhã Ba La Mật sâu xa làm sao mà tác thành tướng?”.

Đức Phật dạy: “Không tức là tướng, vô tướng, vô tác tướng, vô sanh diệt tướng, vô hành tướng, thường bất sanh tướng, như tánh tướng, tịch diệt tướng...”.

11. Vì muốn nói pháp không còn tranh cãi

Pháp không tranh cãi đều là vô tướng, thường tịch diệt, bất khả thuyết...

Bát Nhã Ba La Mật là Tính Không tuyệt đối của các pháp. Do đó, khi nói Tính Không của Bát Nhã Ba La Mật thì không còn có tranh cãi.

12. Vì muốn nêu rõ tướng của các pháp siêu việt thiện, ác và vô ký, nên đức Phật nói Đại Bát Nhã Ba La Mật.

13. Vì muốn trình bày pháp vô sở đắc

Như pháp Tứ Niệm Xứ, Tứ Chánh Cần, Tứ Như Ý Túc, Tứ Thiên, Tứ Thánh Đế theo tinh thần vô sở đắc.

Như nói: “Bồ Tát quán trong thân, với thân, không sanh giác quán, không thấy có thân, vì là vô sở đắc. Như vậy, quán ngoài thân, quán trong ngoài thân, với thân không sanh giác tưởng, không thấy có thân, vì là vô sở đắc. Đối với thân niệm xứ, quán thân mà không sanh giác tưởng là một việc rất khó. Ba niệm còn lại là thọ, tâm và pháp cũng quán chiếu để thấy rõ tính vô sở đắc của chúng...”.

14. Vì muốn trình bày thân năm uẩn qua cách quán chiếu sâu xa

Đức Phật dạy ngài Tu Bồ Đề rằng:

“Bồ Tát quán sắc là thường hành thì không hành Bát Nhã Ba La Mật; quán thọ, tưởng, hành, thức là thường hành thì không hành Bát Nhã Ba La Mật; quán sắc là vô thường hành thì không hành Bát Nhã Ba La Mật; quán thọ, tưởng, hành, thức là vô thường hành thì

không hành Bát Nhã Ba La Mật”.

Như vậy, có vô số lý do đức Thế Tôn nói Bát Nhã Ba La Mật. Vì sao? Vì Bát Nhã Ba La Mật là vô lượng, nên nhân duyên nói Bát Nhã cũng vô lượng.

Chương III

CÁC TỤNG BẢN BÁT NHÃ

Bát Nhã Tâm Kinh là kinh tinh yếu của bộ Đại Bát Nhã.

Bộ Đại Bát Nhã đã được đức Thế Tôn trình bày qua bốn trú xứ, gồm: Linh Thứu, tịnh xá Kỳ Viên, tịnh xá Trúc Lâm và Vương Cung Trời Tha Hóa Tự Tại, và trải qua mười sáu hội, kết tập thành tám bộ Bát Nhã như sau:

1. Đại Phẩm Bát Nhã, gồm có mười vạn bài kệ.
2. Phóng Quang Bát Nhã, gồm có hai vạn năm ngàn bài kệ.
3. Quang Tán Bát Nhã, gồm một vạn tám ngàn bài kệ.
4. Đạo Hành Bát Nhã, tám ngàn bài kệ.
5. Tiểu Phẩm Bát Nhã, gồm bốn ngàn bài kệ.

6. Thắng Thiên Vương Bát Nhã, gồm có hai ngàn năm trăm bài kệ.

7. Văn Thù Sư Lợi Sở Thuyết Bát Nhã, gồm sáu trăm bài kệ.

8. Kim Cang Bát Nhã, gồm ba trăm bài kệ.

Đại phẩm Bát Nhã hay còn gọi là Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa kinh, gồm sáu trăm cuốn, do ngài Huyền Tráng dịch vào đời Đường.

Phóng Quang Bát Nhã, hai mươi cuốn, do ngài Vô La Xoa dịch, đời Tây Tấn.

Quang Tấn Bát Nhã, mười cuốn, do ngài Trúc Pháp Hộ dịch, đời Tây Tấn.

Đạo Hành Bát Nhã, mười cuốn, do ngài Chi Lô Ca Sấm dịch, đời Hậu Hán.

Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh, hai mươi bảy cuốn, do ngài Cưu Ma La Thập dịch, đời Hậu Tần.

Tiểu Phẩm Bát Nhã Ba La Mật Kinh, mười cuốn, do ngài Cưu Ma La Thập dịch, đời Hậu Tần.

Văn Thù Sư Lợi Sở Thuyết Bát Nhã Ba La Mật Kinh, hai cuốn, Mạn Đà La Tiên dịch, đời Lương.

Thắng Thiên Vương Bát Nhã Ba La Mật Kinh, bảy cuốn, do ngài Nguyệt Bà Thủ Na dịch, đời Trần.

Kim Cang Bát Nhã, một cuốn, do ngài Cưu Ma La Thập dịch, đời Diêu Tần.

Ngoài tám loại kinh Bát Nhã được nêu dẫn ở trên, còn có nhiều loại kinh Bát Nhã khác và cũng đã được dịch ra Hán, hiện có ở trong Đại Chính, cuốn 8.

Riêng, Bát Nhã Tâm Kinh có các tụng bản như sau:

Phạn bản:

1. Phạn Bản Tất Đàn một và hai.
2. Quảng Bản Devanagari.
3. Lược Bản Devanagari.
4. Bản Tất Đàn phiên âm La Tinh, theo L.Hurvitz và R.Bucknall.
5. Quảng Bản Devanagari phiên âm Latinh của E.Conze.
6. Lược Bản Devanagari phiên âm Latinh

Tạng bản:

Bản bằng chữ Tây Tạng và một bản phiên âm Latinh.

Hán bản:

1. Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đại Minh Chú Kinh, do ngài Cưu Ma La Thập dịch, đời Diêu Tần, 402-412 TL.

2. Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, do ngài Huyền Tráng dịch, đời Đường, năm 649 TL.

3. Phật Thuyết Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, do ngài Nghĩa Tịnh dịch, đời Đường, năm 700 TL.

4. Phổ Biến Trí Tạng Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, do ngài Pháp Nguyệt dịch, đời Đường năm 733 TL.

5. Bát Nhã Ba La Mật Tâm Kinh, do ngài Pháp Nguyệt dịch, đời Đường, năm 790.

6. Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, do ngài Bát Nhã và Lợi Ngôn dịch, đời Đường, năm 790 TL.

7. Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, do ngài Trí Tuệ Luân dịch, đời Đường, năm 850 TL.

8. Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, do ngài Pháp Thành dịch, đời Đường, năm 856 TL.

9. Phật Thuyết Thánh Phật Mẫu Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, do ngài Thi Hộ dịch, đời Tống, năm 980 TL.

Ngoài các bản trên, kinh còn có các bản dịch khác, như:

1. Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Chú Kinh, do Chi Khiêm dịch, năm 223 TL.

2. Bát Nhã Ba La Mật Đa Na Kinh, do ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch, năm 693 TL.

3. Ma Ha Bát Nhã Tùy Tâm Kinh, do ngài Từ Hiền dịch, đời Đường, năm 700 TL.

4. Phạm Bản Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, do ngài Bất Không Kim Cương dịch, đời Đường, năm 723 TL.

Các bản dịch trên đây đã bị thất truyền, không tìm thấy ở Đại Chính.

Anh bản:

1. Bản dịch của D.T. Suzuki, Garma Chang và E.Conze.

2. Bản dịch của Thiền sư Nhất Hạnh, Plum Village-Chanting and Recitation book.

Việt bản

1. Bản dịch của Hòa thượng Thích Trí Thủ.
2. Bản dịch của Hòa thượng Thích Trí Quang.
3. Bản dịch của Hòa thượng Thích Thanh Từ.
4. Bản dịch của Thiền Sư Thích Nhất Hạnh...

Chương IV

GIẢI THÍCH ĐỀ KINH

“Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh”, tám chữ này là đề mục tổng quát của kinh, tiếng Phạn gọi là Prajñāpāramitā-Hṛdaya Sūtra.

Đề kinh có thông đề và biệt đề.

Thông đề là chữ “kinh”, bảy chữ còn lại là biệt đề cho Kinh này.

Đề kinh có tám chữ này ta có thể chia ra thành bốn phần để giải thích.

I. BÁT NHÃ

Bát Nhã là phiên âm chữ Prajñā của tiếng Phạn. Prajñā có khi còn phiên âm là Tác Bát Nhã, Bát La Nhã, Bát Lật Nhã và dịch là tuệ, trí tuệ, minh tuệ, không tuệ...

Trong Hán, không có một từ nào bao hàm hết ý nghĩa của từ Prajñā, nên Hán chỉ phiên âm Prajñā là

Bát Nhã.

Prajñā, tuy dịch là trí tuệ, không tuệ, minh tuệ, liễu tuệ... nhưng vẫn không lột hết ý nghĩa của nó. Vì Prajñā là một loại trí tuệ đặc biệt, nó phát sinh do công hạnh quán chiếu về “Ngã Không” và “Pháp Không” mà sinh khởi, chứ không phải là một loại trí tuệ thông minh trong ý nghĩa thể tục.

Vì để tránh sự ngộ nhận của trí tuệ thể tục và trí tuệ do công phu thiền quán đem lại, nên các nhà Hán không dịch nghĩa chữ Prajñā mà chỉ phiên âm là Bát Nhã.

Và nếu có dịch Prajñā, thì các Ngài lại dịch là “Diệu trí tuệ”, “Chơn trí tuệ”..., nghĩa là trí tuệ sâu thẳm hay trí tuệ chơn thật.

Sở dĩ, Prajñā được gọi là trí tuệ sâu thẳm hay trí tuệ chơn thật, vì trí tuệ ấy, bên ngoài là thấu triệt sự tướng của các pháp và bên trong thì minh triết lý tánh của vạn hữu. Trí tuệ ấy, bên ngoài là thấu triệt sự vô thường duyên khởi của tứ đại và bên trong là thấy rõ tự tánh không sinh diệt của chơn tâm. Trí tuệ ấy là thấy rõ diệu lý, Tâm, Phật, Chúng sanh đều đồng một thể tính,

thường trú bất sanh, bất diệt.

Nói tóm lại, Prajñā là trí tuệ trên tất cả mọi thứ trí tuệ, một loại trí tuệ không còn có sự so sánh.

Bát Nhã có ba loại:

1. Văn tự Bát Nhã

Trí tuệ chơn thật sinh khởi do nghe, đọc, tụng hay diễn giảng bằng ngôn ngữ Bát Nhã mà khởi sinh trí tuệ, nên gọi là Văn tự Bát Nhã hay là Phương tiện Bát Nhã.

2. Quán chiếu Bát Nhã

Hành giả buông bỏ ý niệm về ngôn ngữ Bát Nhã, chiêm nghiệm sâu xa về sự tương duyên khởi giả hợp của vạn hữu và thấy rõ đương thể tức không của vạn pháp. Không, chính là thực tướng của vạn pháp, do quán chiếu “thật tướng không” này mà chứng đắc trí tuệ, nên gọi là quán chiếu Bát Nhã.

3. Thật tướng Bát Nhã

Thật tướng là tướng như thật của vạn pháp. Tướng ấy không thể nói “hữu” hay “vô”, “thường” hay “đoạn”, “sanh” hay “diệt”, “lai” hay “khứ”.

Lại nữa, thật tướng có ba nghĩa như sau:

i. Thật tướng vô tướng

Vô tướng là thật tướng, nghĩa là tướng xa lìa tất cả tướng hư vọng.

ii. Thật tướng vô bất tướng

Thật tướng là tất cả tướng, nghĩa là tướng đầy đủ hăng sa công đức.

iii. Thật tướng vô tướng vô bất tướng

Nghĩa là thật tướng và vô tướng mà không phải là không tướng. Tuy là rời tất cả tướng, nhưng bản thể không phải là trống rỗng; tuy đầy đủ hết thảy công đức mà tự tánh thường vắng lặng. “Không” và “Hữu” không ngại nhau. “Hữu” không trở ngại “Không”, nên gọi là “Diệu Hữu”; “Không” không trở ngại “Hữu”, nên gọi là “Chơn Không”; “Hữu” mà không phải “Hữu”, nên gọi là “Diệu Hữu”; “Không” mà không phải là hư vô, nên gọi là “Chơn Không”.

Hành giả từ quán chiếu Bát Nhã, gia công hành trì qua đi, đứng, nằm, ngồi, nói năng, động tịnh, mỗi phút,

mỗi giây nhuần nhuyễn, thấy rõ thật tướng vạn pháp hiện tiền, ngã và pháp đều tịch lặng, trí tuệ bùng sáng, khế hợp với chơn như pháp tánh. Trí ấy gọi là thật tướng Bát Nhã.

Thể của quán chiếu Bát Nhã là Thật tướng Bát Nhã, dụng của thật tướng Bát Nhã là Quán chiếu Bát Nhã, và tướng thật tướng của Bát Nhã cũng như quán chiếu Bát Nhã là Văn tự Bát Nhã.

Do đó, thể của Bát Nhã là Thật tướng, dụng của Bát Nhã là Quán chiếu, tướng của Bát Nhã là Văn tự.

Ta tu tập chứng được thực tướng của Bát Nhã là chứng được pháp thân của Phật, chứng được quán chiếu Bát Nhã là chứng được ứng hóa thân của Phật và chứng được văn tự Bát Nhã là chứng được báo thân của Phật.

Do đó, Văn tự Bát Nhã, Quán chiếu Bát Nhã, Thực tướng Bát Nhã tuy là ba, nhưng thực chất chỉ là một. Vì tướng của Bát Nhã không thể tách rời dụng của Bát Nhã, và dụng của Bát Nhã không thể tách rời thật thể của Bát Nhã.

Quán chiếu Bát Nhã và Văn tự Bát Nhã được biểu hiện từ Thật tướng Bát Nhã vậy.

Hành giả giác ngộ được thật tướng Bát Nhã thì đương xứ là tịnh độ, đương xứ là giải thoát, và đương xứ là bến bờ bên kia.

II. BA LA MẬT ĐA

Từ ngữ này, tiếng Phạn là Pāramitā, Hán phiên âm là Ba La Mật Đa và dịch có 4 nghĩa:

1. Đáo bỉ ngạn: Nghĩa là đến bờ bên kia. Bờ bên này là dụ cho sinh tử, khổ đau; bờ bên kia là dụ cho niết bàn an lạc.

2. Độ vô cực: Nghĩa là do y vào Bát Nhã mà tu tập, nên hai loại khổ sinh tử: biến dịch sinh tử và phân đoạn sinh tử không còn nữa.

3. Viễn ly: Nghĩa là do y vào quán chiếu Bát Nhã mà xa lìa hết thấy phiền não, đạt tới niết bàn; xa lìa mọi tập khí mê lầm về ngã mà đạt tới đời sống giác ngộ hoàn toàn.

4. Cứu cánh: Bồ tát y vào Bát Nhã mà tu tập, nên đối với tự lợi thì thành tựu tuệ giác tối thượng, đối với

lợi tha thì thành tựu công đức hóa độ chúng sanh, nên gọi là cứu cánh.

Lại nữa, y vào Bát Nhã mà tu tập nên đạt được Nhất thiết chủng trí, do đó mà gọi là cứu cánh.

Lại nữa, cứu cánh là vĩnh viễn đạt tới đời sống giải thoát, giác ngộ. Do đó, cứu cánh cũng có nghĩa là Niết Bàn tuyệt đối, là quả vị Vô thượng Bồ đề mà cũng là điểm chân thật rốt ráo của vạn pháp.

Ba La Mật có sáu phương pháp thực tập, gọi là lục độ.

1. Bố thí độ (dānapāramitā):

Thực tập theo phương pháp này, ta có thể đem tài sản, hoặc giáo pháp, hay sự không sợ hãi của ta để chia sẻ cho chúng sanh.

Và trong khi thực tập như vậy, ta lần lần loại trừ được những chủng tử như tham ái, bản thủ, hèn nhát nơi tự tâm ta. Ta có thể vượt ra khỏi sanh tử, đạt tới Niết Bàn tuyệt đối.

2. Trì giới độ (śīlapāramitā):

Thực tập theo phương pháp này, ta có thể thay đổi ba ác nghiệp trở thành ba thiện nghiệp, khiến cho hành xử của thân, lời nói của ngữ, suy tư của ý vượt qua những sai lầm và luôn an trú ở trong sự an tịnh.

3. Nhẫn nhục độ (ksāntipāramitā):

Thực tập theo phương pháp này, tâm ta mở lớn rộng ra bằng chất liệu của Từ bi, khiến ta có thể làm thay đổi nghịch cảnh, và chuyển hóa những hạt giống hận thù, nội kết, bất mãn ở trong tâm ta, khiến chúng vượt qua những não hại, những bức xúc và an trú vĩnh viễn ở nơi chủng tử vô hại.

4. Tinh tấn độ (vīryapāramitā):

Thực tập theo phương pháp này, ta loại trừ được những hạt giống giải đãi, buông lung ở nơi tâm thức ta, khiến những hạt giống tốt đẹp ở nơi tâm thức ta mỗi lúc mỗi thăng tiến và khiến cho những chủng tử xấu ác nơi tâm không còn có điều kiện để hiện khởi và từ từ tự hủy diệt.

5. Thiền định độ (dhyāpāramitā):

Thực tập theo phương pháp này, ta loại trừ được những tạp niệm, những vọng tưởng sai lầm, khiến tâm được định tĩnh, an trú vào sự tĩnh lặng hoàn toàn trong tự tính vô ngã.

6. Trí tuệ độ (prajñāpāramitā): Thực tập theo phương pháp này, ta loại trừ được những nhận thức sai về ngã và pháp, ta nhận ra được tự tánh vô thường, vô ngã của vạn pháp. Phiền não chướng và sở tri chướng ở nơi tâm ta hoàn toàn bị đoạn trừ. Nói cách khác, ta vượt qua được phiền não chướng và sở tri chướng ở nơi tâm ta và trí của ta đạt đến tự tính thanh tịnh đối với ngã và pháp.

Hành trì sáu phương pháp này ta sẽ vượt qua được sinh tử, bước lên Niết Bàn.

Ở trong sáu độ này, Trí tuệ độ là hạnh và năm độ còn lại là trợ hạnh. Nếu không có Trí tuệ độ, ta không thể thực hành Bồ thí độ, Trì giới độ, Nhẫn nhục độ, Tinh tấn độ, Thiền định độ. Do đó, Trí tuệ độ vừa là hạnh vừa là trợ hạnh, vừa là độ mà vừa là trợ độ.

Nếu Bồ thí mà không có Trí tuệ, thì phước báo rất ít, có thể chỉ một đời. Trì giới mà không có Trí tuệ, thì không vượt thoát được tam giới. Nhẫn nhục mà không có Trí tuệ, thì chỉ được quả báo một đời đọa chánh mà không đạt tới sự tịch diệt của Niết bàn. Tinh tấn mà không có Trí tuệ, thì không đi đến biển cả giác ngộ. Thiền định mà không có Trí tuệ, thì chỉ là Sắc giới thiền và Vô sắc giới định mà không thể đi đến Kim cương định. Làm tất cả mọi công việc mà không có Trí tuệ, thì không đưa đến giải thoát và giác ngộ. Do đó, Trí độ nhiếp phục hết tất cả độ và tất cả hạnh. Nên, Bát Nhã đứng đầu của các đức và dẫn đạo hết thảy hạnh.

Tóm lại, Bát Nhã Ba La Mật Đa là trí tuệ viên mãn, trí tuệ cứu cánh, trí tuệ siêu việt sanh tử đi đến Niết Bàn, trí tuệ siêu việt mê lầm đi đến giác ngộ vậy. Ấy là trí tuệ thuộc về Phật tính, siêu việt mọi ngôn ngữ, mọi ý niệm ngã và pháp.

III. TÂM

Tiếng Phạn là Hṛdaya, Hán dịch là Tâm. Tâm có nghĩa là trái tim, hoặc là trung tâm, hoặc là tinh yếu,

tinh túy hay chủ yếu.

Như vậy, tâm ở đây được hiểu là tinh túy hay chủ yếu.

VI. KINH

Tiếng Phạn là Sūtra, phiên âm là Tu-đa-la, và dịch là “tuyển”, nghĩa là “sợi chỉ” xâu lại với nhau.

Kinh là chép lại lời Phật dạy, trong đó gồm có pháp (dharma) và luật (vināya), nhưng về sau, pháp được gọi là kinh và luật được gọi là luật.

Kinh là Pháp do đức Phật trình bày cho các thánh chúng với mười hai thể loại gồm:

1. Sūtra: Thể loại trường hàng hay văn xuôi. Bao gồm từ phần mở đầu cho đến phần kết thúc của kinh, nghĩa là từ “Như thị ngã văn cho đến tín thọ phụng hành” đều gọi là Sūtra.

2. Geya: Thể loại trùng tụng. Ấy là thể loại văn kinh trùng thuật lại văn trường hàng đã được đức Phật nói ở phần trên với những lối văn bốn câu làm thành một bài kệ, trong đó có khi bốn chữ, năm chữ, bảy chữ

hoặc tám chữ.

3. Veyya karana: Thể loại thọ ký. Loại kinh đức Phật dùng văn thuộc thể loại chứng nhận để chứng nhận cho các hàng Thanh văn, Bồ tát thành Phật trong tương lai, gồm đầy đủ y báo chánh báo trang nghiêm của họ.

4. Gāthā: Thể loại kinh điển được đức Phật trình bày bằng thể loại kệ tụng và mỗi kệ tụng gồm có bốn câu.

5. Udāna: Thể loại kinh điển tự thuyết. Nghĩa là đức Phật thấy đúng thời, đúng xứ, đúng đối tượng, Ngài tự thuyết, chứ không có người thưa hỏi.

6. Nidāna: Thể loại kinh điển nói về nhân duyên. Nghĩa là thể loại nói về nhân duyên thầy trò từ nhiều đời kiếp và nói về các pháp duyên khởi.

7. Avadāna: Thể loại kinh điển đức Phật dùng ẩn dụ để dụ cho pháp.

8. Itiruttaka: Thể loại kinh điển nói về bản sự. Nghĩa là thể loại kinh điển nói về việc tu nhân của Phật và đệ tử trải qua nhiều đời trong quá khứ.

9. Jātaka: Thể loại kinh điển nói về bốn sinh. Nghĩa là kinh điển nói về quãng đời quá khứ của đức Phật thực hành Bồ tát đạo.

10. Vedalla: Thể loại kinh điển đức Phật nói về nghĩa sâu và rộng.

11. Abbhutadharma: Thể loại kinh điển vị tăng hữu. Nghĩa là thể loại nói về những thần lực không thể nghĩ bàn của Phật và Bồ tát.

12. Upadisa: Thể loại kinh điển thuộc về luận nghị. Nghĩa là thể loại kinh điển thuộc về vấn đáp.

Tuy, kinh điển được đức Phật trình bày có nhiều thể loại khác nhau, nhưng tóm lại, Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh (Prajñāpāramitāhṛdayasūtra) có bốn ý nghĩa:

1. Là bài kinh tóm thâu giáo nghĩa quán chiếu Bát Nhã đưa hành giả vượt thoát sanh tử.

2. Là bài kinh tóm thâu trí tuệ cứu cánh siêu việt.

3. Là bài kinh trọng yếu viên mãn của toàn bộ Đại Bát Nhã.

4. Là bài kinh trọng yếu của chư Phật, Bồ Tát y cứ mà chứng đắc cứu cánh Niết Bàn và giác ngộ.

Đọc kỹ tám chữ của đề kinh, ta thấy nó bao gồm: thông biệt, năng sở, pháp dụ và nhân quả.

1. Thông và biệt: Trong tám chữ “Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh”, thì chữ “kinh” là danh từ chung, nên gọi là thông; bảy chữ còn lại là danh từ riêng, nhắm chỉ cho Kinh này, nên gọi là “biệt”.

2. Năng và sở: Năng và sở hay chủ thể và đối tượng. Bát Nhã là chủ thể thực hành, hay chủ thể quán chiếu. Ba La Mật là đối tượng chứng đắc, hay đối tượng thể nhập.

3. Pháp và dụ: Bát Nhã là pháp, Ba La Mật là dụ.

4. Nhân và quả: Bát Nhã là nhân, Ba La Mật Đa Tâm là quả.

Do đó, Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh là bài kinh dạy cho ta những điểm vượt thoát sanh tử, đạt tới đời sống cứu cánh giác ngộ và Niết bàn tuyệt đối.

Chương V

TỰA PHẦN

Trong bản dịch lược của các ngài La Thập, Huyền Tráng, Nghĩa Tịnh, mở đầu không có “Ngũ phần chứng tín” như các bản dịch của ngài Bát Nhã và Lợi Ngôn, Pháp Nguyệt, Trí Tuệ Luân, Thi Hộ...

Ở đây, tôi sử dụng bản của ngài Huyền Tráng để chú giải.

Kinh văn:

Hán: “觀自在菩薩, 行深般若, 波羅密多時, 照見五蘊皆空, 渡一切苦厄”.

Việt âm: “*Quán Tự Tại Bồ Tát, hành thâm Bát Nhã Ba La Mật Đa thời, chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thế khổ ách*”.

Việt dịch: “*Bồ Tát Quán Tự Tại, khi thực hành Bát Nhã Ba La Mật Đa sâu xa, soi thấy năm uẩn tự thế*”

rõng lạng, vượt qua tất cả khổ ách”.

Phạn: “*āryāvalokiteśvaro bodhisattvo gambhīrāyaṃ prajñāpāramitā caryāṃ caramāṇo vyavalokayati sma: pañcaskandhāḥ tāmśca svābhāva śūnyān paśyati sma*”.

Việt Phạn: “Thánh Bồ Tát Quán Tự Tại thực hành quán chiếu Bát Nhã Ba La Mật Đa sâu xa, ngay khi ấy Ngài soi thấy năm uẩn tự thể rõng lạng”.

Chú giải

Đoạn kinh mở đầu này, bao gồm toàn bộ yếu lý của Bát Nhã. Và đồng thời cũng nêu rõ pháp hành về quán chiếu Bát Nhã và diệu dụng của pháp hành ấy.

Bát Nhã Tâm Kinh 260 chữ, bao gồm hết hệ thống Bát Nhã 720 cuốn, thì 25 chữ của đoạn kinh này là tinh yếu toàn bộ bài Tâm kinh. Chúng bao gồm cả giáo, lý, hạnh, quả:

- **Giáo:** Chính là “Bát Nhã Ba La Mật Đa”. Chúng xuyên suốt cả giáo lý từ nguyên thủy đến đại thừa.

- **Hạnh:** Chính là “hành thâm Bát Nhã Ba La Mật đa”, nghĩa là thực hành Bát Nhã Ba La Mật đa sâu xa.

Thực hành Bát Nhã sâu xa là “Trí tuệ độ”, và trong trí tuệ độ gồm đủ cả sáu độ (lục ba la mật).

- **Lý:** Chính là “chiếu kiến ngũ uẩn giai không”, nghĩa là soi thấy năm uẩn tự tánh đều rỗng lặng”. Đây là lý Bát Nhã, gồm đủ cả “Nhân không” và “Pháp không”.

- **Quả:** Đó là “độ nhất thế khổ ách”, nghĩa là “vượt qua hết thảy khổ nạn”, nghĩa là vượt qua phân đoạn sanh tử và biến dịch sanh tử. Đây là quả Bát Nhã. Chúng bao gồm cả quả phương tiện và quả cứu cánh. Quả phương tiện là các Thánh quả ở trong Tam thừa (Thanh Văn thừa, Duyên giác thừa, Bồ tát thừa); quả cứu cánh là Phật quả.

Bản Phạn văn hiện có không có độ nhất thiết khổ ách. Vậy, theo bản Phạn văn, thì ngay ở nơi hạnh là quả. Nghĩa là ngay nơi “hành thâm Bát Nhã” là vượt qua khổ ách.

* **Bồ tát Quán Tự Tại**

Bồ tát: Tiếng Phạn gọi là Bodhisattva, Hán phiên âm là “Bồ đề tát đỏa”.

Bồ đề (bodhi), dịch là giác ngộ; tát đỏa (sattva), dịch là hữu tình hay chúng sanh.

Bodhisattva hay Bồ đề tát đỏa, Hán dịch là giác hữu tình, nghĩa là hữu tình có nội dung giác ngộ, hay đang hướng về đời sống giác ngộ.

Do đó, Bồ tát là gọi tắt của Bồ đề tát đỏa, nghĩa là chúng sanh có nội dung giác ngộ.

Quán Tự Tại: Tiếng Phạn gọi là Avalokiteśvara.

Avalokita là “Quán”, và Ísvara là “Tự tại”.

Quán là xem xét, soi chiếu, nhìn cùng khắp.

Tự tại, tiếng Phạn Ísvara nghĩa là chủ tể, tự do, tự tại vô ngại. Do Bồ tát thực hành Bát Nhã thâm sâu, có trí tuệ siêu việt soi chiếu năm uẩn tự thể rỗng lặng, ngay đó mà vượt qua mọi khổ đau ách nạn, được tự tại giải thoát, nên gọi là tự tại.

Tự tại có bốn loại:

i. Quán Cảnh tự tại: Bồ tát do thực hành quán chiếu Bát Nhã, thấy rõ chân như ở nơi vạn pháp, nên Bồ tát tự tại vô ngại đối với vạn pháp.

ii. Quán Chiếu tự tại: Bồ tát do thực hành quán chiếu Bát Nhã, thấu triệt năm uẩn tự thể rỗng lặng, chứng

đắc thực tướng của vạn pháp ngay hiện tiền, không vương hữu, không kẹt vô, tự tại đối với pháp tu và vô ngại với đạo lý cũng như mọi phương diện biện thuyết.

iii. Tác Dụng tự tại: Bồ tát do thực hành quán chiếu Bát Nhã sâu xa, chứng nhập được pháp thân của bản hữu, do đó từ bản thể mà phát khởi diệu dụng để tùy duyên một cách tự tại, vô ngại.

iv. Thường Hữu tự tại: Bồ tát do thực hành quán chiếu Bát Nhã mà đi vào thật tướng Bát Nhã, chứng nhập tự tánh chơn như, tức là lý thường tại của tự tánh, nên gọi là Quán Tự Tại.

Bởi vậy, Bồ tát Quán Tự Tại thực hành quán chiếu Bát Nhã sâu xa, thấy rõ đương thể của ngũ uẩn là rỗng lặng, chúng chỉ là những yếu tố giả hợp, nên Bồ Tát tự tại đối với năm uẩn. Do công hạnh tu chứng của Bồ Tát như vậy, nên Ngài có tên là Quán Tự Tại.

Bồ tát Quán Tự Tại cũng còn gọi là Bồ tát Quán Thế Âm.

Quán Thế Âm có hai nghĩa:

i. Đối với công dụng tu tập: Ngài có tu tập nhĩ

căn, nghe tất cả âm thanh của cuộc đời, nhưng không khởi vọng tâm phân biệt, không bị âm thanh của đời làm lay chuyển, trái lại còn có khả năng nghe lại tự tánh nghe, thành tựu nhĩ căn viên thông, nên gọi là Quán Thế Âm.

ii. Đối với tùy duyên hóa độ: Bồ Tát vì đại bi tâm, nên đối với hết thảy chúng sinh trong cõi đời khi gặp tai nạn, nhất tâm xưng danh hiệu Ngài, tức thời Ngài dùng trí tuệ soi chiếu khởi tâm thương yêu rộng lớn, tùy duyên phú cảm để cứu độ, nên gọi là Quán Thế Âm.

Trong kinh Pháp Hoa, phẩm Phổ Môn nói: “Nếu có vô lượng trăm ngàn vạn ức chúng sanh bị thọ các điều khổ não, nghe danh hiệu đức Quán Thế Âm Bồ Tát, liền hết lòng xưng danh hiệu, đức Quán Thế Âm Bồ Tát tức thời quán chiếu âm thanh, chúng sanh ấy liền được giải thoát”.

Như vậy, danh hiệu Quán Thế Âm là do dựa trên nhân tu tập hạnh lợi sanh mà thiết lập.

*** Hành Thâm Bát Nhã Ba La Mật Đa Thời**

Khi thực hành Bát Nhã Ba La Mật đa sâu xa.

Khi: Hán tức là “thời”. Tức là lúc Bồ Tát Quán Tự Tại chứng nhập thực tướng Bát Nhã.

Bát Nhã Ba La Mật Đa (chú giải ở trên).

Sâu xa: Hán là “thâm”, tiếng Phạn là Gambhīrāyam, nghĩa là sâu thăm, sâu không có đáy. Thâm hay gambhīrāyam là tính từ làm thăm định từ cho Bát Nhã Ba La Mật Đa, nên gọi là “thâm Bát Nhã”. Thâm Bát Nhã là thực tướng Bát Nhã, nghĩa là Bát Nhã Ba La Mật Đa là sâu xa vi diệu, nên không thể xâm nhập nó bằng trí năng mà bằng công phu quán chiếu về nghĩa không, gọi là không-quán.

Thực hành: tiếng Phạn là caryāṃ caramāṇo, nghĩa là tu tập và hành trì. Đi vào Bát Nhã không phải bằng con đường học hỏi hay nhận thức mà phải đi vào bằng con đường “hành”, tức là đi vào bằng con đường thực nghiệm hay quán chiếu. Nói cho dễ hiểu, đi vào Bát Nhã là đi vào bằng công phu tu tập không-quán mà không phải bằng công phu học tập.

*** Chiếu Kiến Ngũ Uẩn Giai Không**

Soi thấy năm uẩn tự thể rỗng lặng.

Soi thấy: Hán là “chiếu kiến” và Phạn có hai từ chỉ

cho chiếu kiến: vyavalokayati và paśyati. Vyavalokayati là nhìn sâu vào, còn paśyati là thấy, hiểu rõ, biết rõ...

Soi thấy là diệu dụng của quán hạnh Bát Nhã. Bồ tát Quán Tự Tại tự mình thấy trực tiếp Tánh - không của năm uẩn và mỗi uẩn bằng tuệ giác thâm diệu, chứ không phải đi qua khái niệm hay ngôn ngữ văn tự.

Năm uẩn: Uẩn là tụ hợp, tập hợp, tích hợp..., tiếng Phạn là Skandha, phiên âm là “kiền độ”, ngài La Thập dịch là “ám” với nghĩa là che phủ. Có những vị khác dịch là “chúng” với nghĩa là nhiều yếu tố tập hợp lại, và ngài Huyền Tráng dịch là “uẩn”, nghĩa là tập hợp.

Năm uẩn là năm tập hợp hình thành thân tâm của một chúng sanh.

Năm uẩn gồm:

i. Sắc uẩn (rūpaskandha): chỉ cho nhóm vật chất, bao gồm bốn đại chủng đất, nước, gió, lửa tạo nên thân xác con người.

ii. Thọ uẩn (vedanaskandha): chỉ cho tập hợp của những cảm giác.

iii. Tướng uẩn (saṃjñāskandha): chỉ cho những tập hợp của tri giác.

iv. Hành uẩn (saṃskāra-skandha) chỉ cho tập hợp của những ý chí tác nghiệp.

v. Thức uẩn (Vijñāna-skandha): chỉ cho tập hợp của những nhận thức từ bên ngoài cho đến thức A-lại-da duy trì chủng tử ở bên trong.

Trong năm uẩn thì sắc uẩn thuộc về sắc pháp, bốn uẩn còn lại thuộc về tâm pháp. Sắc - tâm hòa hợp với nhau tạo nên con người.

Tự thể rỗng lặng: Hán là *Giai không*, Phạn là *Svabhāvasūnyān*, nghĩa là tự thể rỗng lặng. ngài La Thập dịch là “Không”, ngài Huyền Tráng, ngài Bát Nhã và Lợi Ngôn dịch là “Giai không”; các ngài Pháp Nguyệt, Trí Tuệ Luân, Thi Hộ dịch là “Tự tánh giai không”.

Khi Bồ tát Quán Tự Tại thực hành Bát Nhã Ba La Mật Đa sâu xa, Ngài soi thấy năm uẩn, tự thể rỗng lặng.

Tự thể rỗng lặng ở đây, là không có tự ngã thực hữu, nghĩa là năm uẩn tạo nên thân tâm của chúng sanh, trong đó không có một yếu tố nào tự nó hiện hữu

độc lập, mà hiện hữu trong sự tương quan, tương sinh. Cái gì hiện hữu trong sự tương quan, tương sinh thì tự tính của cái ấy là “Không”.

Đối với sự quán chiếu của Bồ tát Quán Tự Tại, thì trong năm uẩn không có tự thể thực hữu đã đành, mà ngay tự thân của từng uẩn cũng không có tự thể thực hữu.

Thấy rõ năm uẩn không có tự thể thực hữu tức thành tựu được “nhân không” là đoạn trừ được phiền não chướng, nên tự tại đối với sinh tử phân đoạn.

Và thấy rõ tự thân của mỗi uẩn cũng không có tự thể thực hữu, là thành tựu được “pháp không”, đoạn trừ hết sở tri chướng, nên tự tại đối với hết thảy pháp và tự tại đối với biến dịch sinh tử.

Chúng được “nhân không” là thành tựu được Quán chiếu Bát Nhã. Chúng được “pháp không” là chứng được Thực tướng Bát Nhã mà bản kinh này gọi là “thâm Bát Nhã”.

Cả “nhân” lẫn “pháp” đều là không, đó là “Tánh Không” mà kinh Bát Nhã đề cập, và đó là “Tánh

Không” mà Bồ tát Quán Tự Tại đã soi rõ ở năm uẩn.

ĐỘ NHẤT THỂ KHỔ ÁCH: Vượt qua tất cả khổ ách.

Hán: bản của ngài Huyền Tráng, Bát Nhã và Lợi Ngôn, Trí Tuệ Luân đều có “độ nhất thể khổ ách”; bản của ngài Pháp Nguyệt, Pháp Thành, Thi Hộ, Kim Cương đều không có “độ nhất thể khổ ách”.

Các bản Phạn tất đàn, Devanagari lược và quảng cũng đều không có. Bản Phạn vu điển cũng không có. Và bản dịch tiếng Pháp của Suzuki-Herbert cũng không có “độ nhất thể khổ ách”. Nhưng trong bản Anh dịch của Suzuki, Garmachang và E.Conze lại có câu “độ nhất thể khổ ách = overcame all suffering and troubles”. Và trong bản tiếng Anh của thiền sư Nhất Hạnh cũng có “độ nhất thể khổ ách = he overcame ill being”.

Khổ ách gồm có Khổ đế và Khổ thọ. Khổ đế là những nỗi khổ lâu dài và mang tính phổ biến, như bị tái sanh, bị già, bị bệnh, bị chết, bị xa lìa bởi sự thương yêu, bị gặp gỡ bởi sự oán đối, mơ ước mà bị thất vọng, thân năm uẩn suy thịnh bất thường. Nói tóm lại, nỗi khổ do sự sống chết phân đoạn và biến dịch đem lại.

Còn Khổ thọ là những nỗi khổ có tính cách tạm thời, có thể có ở người này mà không có ở người kia; có ở xã hội này mà không có ở xã hội kia; có ở thời này mà không có ở thời kia như đói kém, thiếu áo, nóng lạnh...

Tất cả những loại khổ ách này, Bồ tát Quán Tự Tại đã vượt qua, khi Ngài thực hành Bát Nhã sâu xa và tự thân chứng nghiệm được năm uẩn không có tự tánh.

Tóm lại, phần Tự phần này nói rằng: Bồ tát Quán Tự Tại khi hành trì Bát Nhã Ba La Mật đa sâu xa, soi thấy năm uẩn tự thể rỗng lặng, không có uẩn nào trong năm uẩn là không có tự thể rỗng lặng, nên không những Bồ tát thấy rõ năm uẩn tự thể rỗng lặng mà còn thấy rõ mỗi uẩn tự thể cũng rỗng lặng. Do giác ngộ được “Tánh Không” của ngã và pháp như vậy, nên ngay đó Bồ tát liền tự tại đối với năm uẩn và mỗi uẩn và liền giải thoát khổ đau.

Vượt qua tất cả khổ ách chỉ là kết quả tất yếu của quán hạnh Bát Nhã. Do đó, việc các bản kinh vẫn có câu “độ nhất thể khổ ách” hay không có câu này, không phải là điều đáng quan tâm của chúng ta. Điều đáng

quan tâm của chúng ta là chúng ta có quán hạnh Bát Nhã hay không?

Chỉ một đoạn kinh văn ngắn của Tự phần Bát Nhã Tâm kinh, nó không những chỉ bao hàm giáo lý Đại Bát Nhã mà ngay cả giáo lý Tam thừa nữa.

Chẳng hạn: *Khi thực hành Bát Nhã Ba La Mật đa sâu xa* = đây là Diệt đế, Đạo đế; *soi thấy năm uẩn tự thể rỗng lặng* = Đạo đế, Khổ đế, Tập đế, Diệt đế; *vượt qua tất cả khổ ách* = Khổ đế bằng Đạo đế và Diệt đế.

Như vậy, trong Tự phần của Bát Nhã Tâm kinh đã chuyển tải giáo lý Thanh Văn thừa.

Lại nữa, Bồ tát Quán Tự Tại đã nhìn sâu vào năm uẩn, uẩn này không tách rời uẩn kia, uẩn kia không tách rời uẩn này, chúng nương nhau mà có, nên chúng không có thực thể.

Dó đó, *soi thấy năm uẩn tự thể rỗng lặng* = câu này không những chuyển tải giáo nghĩa của Thanh Văn thừa, mà còn chuyển tải giáo lý của Duyên Giác thừa và Bồ Tát thừa nữa.

Và giáo lý cũng như phương pháp thực hành chủ yếu của Bồ Tát thừa là Lục độ. Và chủ yếu của Lục độ là Trí huệ Ba La Mật.

Vậy, *Bát Nhã Ba La Mật đa sâu xa* = Trí tuệ Ba La Mật. Và trong trí tuệ Ba La Mật có đầy đủ cả năm ba la mật còn lại.

Do đó, trong đoạn kinh ngắn này, Bát Nhã Tâm kinh không những đã trình bày tinh yếu của hệ thống Bát Nhã mà còn trình bày hết yếu nghĩa của giáo lý Tam thừa. Các đoạn tiếp theo của Bát Nhã Tâm kinh chỉ là những phần triển khai thêm về mặt quán chiếu.

Chương VI

CHÁNH TÔNG PHẦN

Phần này, Kinh trình bày giáo nghĩa “Tánh Không” của Bát Nhã.

I. Nguyên lý tương tức, tương nhập giữa uẩn và Không.

Kinh văn:

Hán: “舍利子! 色不異空, 空不異色, 色即是空, 空即是色, 受想行識, 亦復如是”.

Việt âm: “*Xá Lợi Tử! Sắc bất dị Không, Không bất dị Sắc, Sắc tức thị Không, Không tức thị Sắc; Thọ, Tưởng, Hành, Thức diệc phục như thị*”.

Việt dịch: “*Này Xá Lợi Tử! Sắc chẳng khác gì Tánh Không, Tánh Không chẳng khác gì Sắc; Sắc chính là Tánh Không, Tánh Không chính là Sắc; Thọ, Tưởng, Hành, Thức cũng là như vậy*”.

Phạn: “*Iha śāriputra rūpaṃ sūnyatā sūnyataiva rūpaṃ, rūpān na pṛthak sūnyatā sūnyatāyā na pṛthag rūpaṃ, yad rūpaṃ sā sūnyatā, yā sūnyatā tad rūpaṃ; evam eva vedanā, saṃjñā, saṃskāra, vijñānaṃ*”.

Việt Phạn: “*Này Xá Lợi Tử! Sắc là Tánh Không, chính Tánh Không là Sắc. Sắc chẳng khác Tánh Không, Tánh Không chẳng khác Sắc. Sắc ấy chính là Tánh Không, Tánh Không ấy chính là Sắc. Thọ, Tưởng, Hành, Thức cũng đều như vậy*”.

Xá Lợi Tử, Phạn là *śāriputra*, Hán phiên âm là Xá Lợi Phất và dịch là Thu Tử, nghĩa là con trai của bà có đôi mắt như chim Thu. Ngài là đệ tử thượng túc của đức Phật, có trí tuệ số một.

Lúc bấy giờ ở núi Linh Thứu thuộc thành Vương Xá có cả chúng Tỷ khưu và chúng Bồ tát, đức Thế Tôn nhập định “Quảng đại thậm thâm” vừa xuất, ngài Quán Tự Tại Bồ Tát liền đến đánh lễ và bạch đức Thế Tôn rằng: “Con muốn nói Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh ở trong hội chúng này, cúi xin Ngài chấp nhận cho con!”.

Bấy giờ, đức Thế Tôn chấp nhận và nói: “Tốt đẹp

thay! Tốt đẹp thay! Hỡi vị đầy lòng đại bi!”.

Lúc ấy, Bồ Tát Quán Tự Tại liền nhập định “Tuệ quang tam muội” đi vào Bát Nhã Ba La Mật đa sâu xa soi thấy năm uẩn tự tánh rỗng lặng, đã biết rõ điều đó rồi, Ngài xuất định gọi ngài Xá Lợi Phất mà bảo rằng: “Sắc chẳng khác Không, Không chẳng khác Sắc; Sắc tức là Không, Không tức là Sắc...”,¹⁰ đó là mở đầu cho sự có mặt Bát Nhã Tâm Kinh, mà Tôn giả Xá Lợi Phất là tiêu biểu cho những vị đương cơ ở trong hội chúng này.

“Sắc chẳng khác Không,

Không chẳng khác Sắc;

Sắc tức là Không,

Không tức là Sắc...”.

Sắc hay sắc uẩn là tập hợp của những yếu tố thuộc về vật chất. Sắc có ba loại:

i. Khả kiến khả đối sắc: Sắc có thể thấy, có thể đối ngại, như nhan sắc, màu sắc vàng, đỏ, trắng...; hình

¹⁰ Phổ Biện Trí Tạng Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, Pháp Nguyệt dịch; tr 849a, Đại Chính 8; Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, Bát Nhã Cộng Lợi Ngôn Đăng dịch, tr 849b Đại Chính 8.

sắc dài, ngắn, vuông, tròn...; biểu sắc như co, duỗi, nắm, xả...

ii. Bất khả kiến khả đối sắc: Như âm thanh, mùi vị, hương thơm... Đó là sắc tuy mắt không thấy, nhưng tai, mũi, lưỡi... có thể tiếp xúc.

iii. Vô biểu sắc: Sắc không biểu hiện cụ thể cho cho mắt, tai, mũi, lưỡi, thân tiếp xúc. Đó là chỉ cho pháp trần, hay những chủng tử thuộc về tâm thức, hay là các năng lượng.

Vô biểu sắc không đối ngại với năm căn, nhưng đối ngại với ý căn. Nó không phải là đối tượng phân biệt của tiền ngũ thức, nhưng nó là đối tượng phân biệt của ý thức.

Không: Không hay tự thể rỗng lặng ở đây là không có tự ngã hay không có tự thể thực hữu. Tiếng Phạn là ‘Sūnyata, nghĩa là Tánh Không, là tính của năm uẩn rỗng lặng, không có tự thể cá biệt.

Ở đây, “Không” được trình bày qua bốn cách:

i. Đương thể tức Không

Tất cả vạn hữu đang hiện tiền, chúng không rời “Không”. Nghĩa là ngay trong sự vật đang có ấy, tự tính của nó là “Không”. Con người, chiếc lá, mây, nước, núi rừng, cỏ hoa..., tất cả sự hiện hữu ấy, tự tính của nó là “Không”. Nên ngài An Tuệ nói:

“Nhất thể bất ly Không

Nhất thể đắc thành tự”.¹¹

Nghĩa là:

“Vạn hữu không rời Không

Hết thấy đều thành tự”.

ii. Duyên khởi tức Không

Tất cả sự hiện hữu, không có sự hiện hữu nào đơn điệu, chúng không thể tự sinh, cũng không phải từ nơi cái khác mà sinh, mà chúng sinh khởi là do quan hệ nhân duyên.

Cái gì có quan hệ nhân duyên mà sinh khởi, thì tự

¹¹ Đại Thừa Trung Quán Giải Thích Luận- quyển 4, tr 144, Đại Chính 30

tánh của cái đó là Không. Hạt mít không thể tự sinh cây mít, nếu không có mặt trời, trái đất, nước, không khí...; và mặt trời, trái đất, không khí... cũng không thể sinh ra cây mít, nếu không có hạt mít.

Vậy, hạt mít mà sinh ra cây mít là do quan hệ nhân duyên. Cái gì do quan hệ nhân duyên mà sinh khởi, thì tự tánh của cái đó là Không hay tự tánh của nó là rỗng lặng.

Nên, ở Trung Luận, ngài Long Thọ nói:

“Vị tằng hữu nhất pháp

Bất tằng nhân duyên sinh

Thị cố nhất thể pháp

Vô bất thị Không giả”.¹²

Nghĩa là:

“Chưa từng có pháp nào

Không từ nhân duyên sinh

Do đó, hết thấy pháp

Tự tánh đều là Không”.

¹² Trung Quán Luận 4, tr33, Đại Chính 30.

iii. Đương sinh vô sinh tức Không

Vạn hữu đang sinh khởi trước mắt chúng ta là do quan hệ nhân duyên, nhưng tự tánh Không nơi vạn pháp thì không sinh, không diệt.

Do đó, Tánh-không là tính ở nơi vạn pháp duyên sinh ấy mà vô sinh. Nên ngài Long Thọ nói:

“Chư pháp bất tự sinh

Diệc bất tùng tha sinh

Bất cộng bất vô nhân

Thị cố tri vô sinh”.¹³

Nghĩa là:

“Vạn hữu không tự sinh

Không phải đồng chung sinh

Không phải vô nhân sinh

Nên biết rằng, vô sinh”.

Nên, ngay ở nơi cái đang sinh, đang diệt của vạn

¹³ Trung Quán Luận 1, tr 2, Đại Chính 30.

pháp mà Tánh-không ở nơi vạn pháp thì không sinh, không diệt.

iv. Thực tướng tức Không

Không tướng là thực tướng của vạn pháp, thực tướng ấy không thể diễn tả bằng ngôn ngữ, không thể dùng ý niệm để ý niệm.

Cái có thể diễn tả được, có thể ý niệm được, đó là cái sinh và cái diệt. Còn cái thực tướng vô sanh, vô diệt, thì không thể diễn tả bằng ngôn ngữ, hay bằng ý niệm. Cái không thể diễn tả bằng ngôn ngữ hay bằng ý niệm đó, chính là Thực tướng vô tướng. Ấy là Thực tướng Bát nhã, mà thiên tông gọi là Bản địa phong quang, Trung Quán Luận gọi là thực tướng của các pháp, như bài kệ sau đây:

*“Chư pháp thực tướng giả
Tâm hành ngôn ngữ đoạn
Vô sanh diệt vô diệt
Tịch diệt như Niết bàn”*.¹⁴

¹⁴ Trung Quán Luận 3, trang 24, Đại chính 30

Nghĩa là:

*“Tương chân thật các pháp,
Bặt suy nghĩ, luận bàn;
Không sinh cũng không diệt,
Vắng lặng như Niết Bàn”.*

Và kinh Đại Bát Nhã, bản dịch của ngài Huyền Tráng, “Không” có hai mươi loại như sau:

i. Nội Không: Tánh-không ở các pháp bên trong.

Các pháp bên trong đây, là chỉ cho sáu thức, gồm: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức. Sáu thức này là một hợp thể không có tự ngã đã đành, mà chính mỗi thức cũng không có tự ngã. Và ngay cả A-lại-da là thức thứ tám cũng không phải là tự ngã, mặc dù thức này làm căn bản cho các thức hiện khởi.

Do đó, gọi là Nội không, tức Tánh-không ở nơi các pháp nội tại.

ii. Ngoại Không: Tánh-không ở các pháp bên ngoài.

Các pháp bên ngoài đây là chỉ cho sáu căn và sáu

trần. Sáu căn gồm: nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn và ý căn. Và sáu trần là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.

Trong sáu căn và sáu trần, thì mỗi căn và mỗi trần đều không có tự thể thực hữu của chính nó. Nó là duyên khởi không có tự tánh.

Do đó, gọi là Ngoại không, tức là Tánh-không ở nơi các pháp bên ngoài.

iii. Nội Ngoại Không: Tánh-không ở nơi các pháp vừa ở bên trong vừa ở bên ngoài.

Sáu thức bên trong không có tự tánh và sáu căn, sáu trần bên ngoài cũng không có tự tánh. Trong và ngoài là gọi theo quan hệ giữa căn, trần và thức. Thức là từ bên trong mà biểu hiện. Trần là đối tượng bên ngoài để thức biểu hiện thông qua các căn hay còn gọi là các quan năng.

Do quan hệ nhân duyên sinh khởi mà gọi là trong và ngoài, nhưng đúng với chân nghĩa thì trong và ngoài không có tự tánh hay chính nó là trong hay chính nó là

ngoài cũng đều không có tự tánh. Nên, gọi là Nội Ngoại Không.

iv. Không Không: Tánh-không ở nơi cái Không.

Tự tánh của các pháp là Không đã đành, mà tự tánh của cái Không cũng là Không, và cái ý niệm về Không, cái ý niệm ấy cũng không có tự thể thực hữu. Nên gọi là Không-không.

v. Đại Không: Tánh-không ở nơi cái lớn.

Không gian tuy rộng lớn, nhưng trong cái rộng lớn của không gian ấy, nó vẫn không có tự thể thực hữu, nên gọi là Tánh-không ở nơi cái Không rộng lớn.

vi. Thắng nghĩa Không: Tánh-không ở nơi chân lý cứu cánh.

Thắng nghĩa Không là Tánh-không ở nơi cái không bị hủy diệt. Cái không bị hủy diệt ấy, chính là chơn thể của mọi sự hiện hữu. Cái chơn thể ấy không thể dùng ý niệm để ý niệm.

Thắng nghĩa Không cũng còn gọi là Đệ nhất nghĩa Không. Nghĩa là Tánh-không ở nơi Thắng nghĩa

thì không thể dùng ý niệm để ý niệm. Dù là cái không thể ý niệm thì tự tánh của nó vẫn là Không, nên gọi là Thắng Nghĩa Không.

vii. Hữu Vi Không: Tánh-không ở nơi pháp hữu vi.

Pháp hữu vi là các pháp hiện khởi do quan hệ nhân duyên. Trong các pháp do quan hệ nhân duyên mà hiện khởi ấy, tự tánh của nó là Không, nghĩa là nó không có tự thể thực hữu, nên gọi là Hữu vi không.

viii. Vô Vi Không: Tánh-không ở nơi các pháp vô vi.

Các pháp vô vi (asamskrita) là các pháp tự nó tồn tại mà không do quan hệ nhân duyên và tác động của nhân duyên. Chẳng hạn, như hư không, được gọi là pháp thuộc về vô vi, vì nó không lệ thuộc vào pháp sinh diệt của nhân duyên.

Tuy nhiên, vô vi ở đây không phải là vô vi mang ý nghĩa tuyệt đối, vì nó còn đối đãi. Nghĩa là do đối đãi với các pháp hữu vi mà gọi là vô vi.

Trong pháp vô vi đối đãi với hữu vi ấy, tự tánh

của nó là Không, nên gọi là Vô Vi Không.

ix. Tất Cánh Không: Tánh-không của cái tối hậu.

Cứu cánh là tuyệt đãi hay tuyệt đối, nghĩa là không còn có sự so sánh đối đãi. Cứu cánh là không còn ý niệm giữa chủ thể và đối tượng hay giữa đối tượng và chủ thể.

Như vậy, Tất Cánh Không là Tánh-không ở nơi cái tuyệt đối.

x. Vô Tế Không hay Vô Thi Không: Tánh-không ở nơi cái không ngăn mé, không biên giới.

Các pháp là duyên khởi, nên không có cái đầu tiên và cái cuối cùng. Cái đầu tiên và cái cuối cùng chỉ là cái của ý niệm mà không phải là của chơn nghĩa.

Chân nghĩa của thời gian là thời gian không có giới hạn, không có thật thể. Do thời gian không có giới hạn, không có thật thể, nên gọi là Vô Tế Không.

xi. Tán Không: Tánh-không ở nơi cái phân tán.

Các pháp ở trong thế gian này như Uẩn, Xứ, Giới,

chúng hội tụ là để phân tán. Không có cái gì ở trong thế gian có hội tụ mà không bị phân tán. Chúng đủ duyên thì tụ, hết duyên thì tán. Đó là chân lý tự thân của mọi sự vật. Không những các pháp khi hội tụ, tụ tán của nó là Không mà các pháp khi phân tán, tụ tán của nó cũng là Không, nên gọi là Tán Không.

xii. Vô Biến Di Không: Tánh-không ở nơi cái không biến dị.

Các pháp không biến dị là các pháp không trải qua các chu kỳ sinh, trụ, dị, diệt. Ví như hư không là pháp không trải qua các chu kỳ sinh, trụ, dị, diệt. Trong các pháp ấy, tụ tán của nó vẫn là Không, nên gọi là Vô Biến Di Không.

xiii. Bản Tánh Không: Không của bản tính.

Bản tính là bản chất nguyên sơ của sự vật. Bản Tính-không, nghĩa là bản tính nguyên sơ của sự vật là không có thật thể. Bản tánh của sự vật được tạo nên bởi những cái không phải bản tính của nó.

Sự nóng là bản chất nguyên sơ của lửa, nhưng sự

nóng không được tạo nên bởi lửa hay bởi sự nóng mà nó được tạo nên bởi những thẻ củi được cọ xát vào nhau, hay từ những luồng điện âm dương chạm xát vào nhau.

Do đó, lửa không có tự tánh đã đành mà sự nóng là bản chất nguyên sơ của lửa vẫn không có tự tánh cho chính nó, nên gọi nó là Không ở nơi bản tánh.

xiv. Tự Tướng Không: Tánh-không ở nơi tự tướng.

Tướng, tiếng Phạn gọi là *lakṣaṇa*, là hình thái bên ngoài của sự vật.

Tự tướng không, nghĩa là tướng của chính mọi sự vật là không có thực thể, không có tự thể thực hữu cho chính nó. Tướng ấy chỉ là giả, bởi vì nó là một hợp thể được hình thành bởi nhiều nhân duyên, nên nó không có tự thể thường hằng bất biến và tồn tại cá biệt. Do đó, gọi là Tự Tướng Không.

xv. Cộng Tướng Không: Tánh-không ở nơi cộng tướng.

Cộng tướng là tướng chung của mọi sự vật. Đầu, mình, tay, chân và đi bằng hai chân, đó là tướng chung

của con người, dù là người Âu hay Á, dù là phương Đông hay phương Tây, nên khi ta nhìn vào thì biết đó là người mà không phải là vật. Nhưng trong tướng chung của con người ấy, lại có những tướng riêng của từng chủng loại, từng bộ tộc. Và trong từng chủng loại hay từng bộ tộc, lại có tướng chung và tướng riêng của nó nữa. Chủng loại nào cũng có mắt, đó là tướng chung. Nhưng có chủng loại mắt một mí, mắt hai mí, loại mắt đen, mắt xanh, mắt đỏ, mắt đục..., đó là tướng riêng. Cứ như vậy, trong cái chung lại có cái riêng, và trong cái riêng lại có cái chung...

Tại sao vậy? Vì không những tự tướng mọi sự hiện hữu là không đã đành mà cộng tướng của mọi sự hiện hữu cũng là không, nghĩa là chúng không có tự thể thực hữu, nên gọi là Cộng Tướng Không.

xvi. Nhất Thế Pháp Không: Tánh-không của tất cả pháp.

Tất cả pháp là bao gồm các pháp hữu tướng, ta có thể tiếp xúc với chúng bằng các quan năng và các pháp vô tướng, ta có thể nhận biết chúng bằng tri giác, ý

niệm, suy niệm... Nhưng các pháp dù hữu tướng hay vô tướng, hữu tri hay vô tri, hữu niệm hay vô niệm, hết thảy chúng đều không có tự thể thực hữu, chúng chỉ là giả hữu, nên gọi là Nhất Thế Pháp Không.

xvii. Bất Khả Đắc Không: Tánh-không của cái không thể đắc.

Không thể đắc, nghĩa là không thể nắm bắt đối tượng bằng tay đã đành mà cũng không thể nắm bắt đối tượng bằng nhận thức hay bằng cả những khái niệm của trí năng. Chính đối tượng không thể nắm bắt bằng trí năng ấy, tự tánh của nó là Không, nghĩa là nó không có thực thể, nên gọi là Bất Khả Đắc Không, tức là Tánh-không ở nơi cái không thể nắm bắt, không thể diễn tả.

xviii. Vô Tánh Không: Tánh Không ở nơi vô thể.

Vô tánh hay vô thể (Asvabhava), nghĩa là không có cái nào tự nó là nó, nên gọi nó là không có tự tánh hay không có tự thể.

Tánh Không ở trong cái không có tự thể hay

không có tự tính ấy, gọi là Vô Tánh Không.

xix. Tự Tánh Không: Tánh-không ở nơi tự tánh.

Tự tánh, tiếng Phạn là Svabhava, tự nó là nó. Nhưng đúng với chân nghĩa, mọi sự hiện hữu không có cái nào tự nó là nó cả. Nó được tạo nên bởi cái không phải là nó. Chẳng hạn, con người được tạo nên bởi những yếu tố không phải là con người như đất, nước, gió, lửa và tâm thức.

Bởi vậy, con người không có tự tánh đích thực cho chính nó đã dành mà trong mỗi yếu tố không phải là con người, chúng đã kết hợp để tạo nên con người ấy cũng không có cá tính thực hữu cho mỗi chính nó. Do đó, gọi là Tự Tánh Không.

xx. Vô Tánh Tự Tánh Không: Tánh-không ở nơi vô tánh và tự tánh.

Không những Tánh-không có mặt ở nơi tự tánh và nơi vô tánh mà còn có mặt ở cả hai. Nghĩa là Tánh-không vừa có mặt ở nơi vô tánh mà cũng vừa có mặt ở nơi tự tánh. Nghĩa là Tánh-không là chân lý tất yếu của

mọi sự hiện hữu hay không hiện hữu, gọi là Vô Tánh Tự Tánh Không.

Lại nữa, để hiểu thêm ý nghĩa của Không, ta có thể đọc mười một pháp Không của kinh Đại Bát Niết Bàn, mà một vị Bồ tát tu tập về *Không-nghĩa* thường quán sát.

i. Nội Không: Bồ tát quán sát các pháp ở nội tại, không có tự thể, pháp tự nó không có cái được gọi là cha, là mẹ, là oán, là thân, là chúng sanh, là thọ mạng... Pháp Nội không tuy có Phật tính, nhưng Phật tính ấy vượt khỏi giới hạn của nội và ngoại... Bồ tát thường quán sát như thế, gọi là quán sát Nội Không.

ii. Ngoại Không: Bồ tát quán sát thế giới khách quan không có tự thể, vì nó chỉ là duyên sinh, nên vô thường, nó liên tục biến chuyển, liên tục trở thành và liên tục hủy diệt. Vì thế gọi là Ngoại Không. Bồ tát thường quán sát như thế gọi là quán sát Ngoại Không.

iii. Nội Ngoại Không: Bồ tát quán sát cả thế giới nội tại lẫn ngoại tại cả hai đều không có thực thể nhất định. Bồ tát thường quán sát như thế gọi là quán sát

Nội Ngoại Không.

iv. Hữu Vi Không: Bồ tát thường quán sát tất cả những gì được tạo bởi tâm, ý, thức, pháp đều là vô thường, là khổ, là vô ngã, là không có tự thể, vì thế nên gọi là Hữu Vi Không. Bồ tát thường quán sát như thế, gọi là quán sát Hữu Vi Không.

v. Vô Vi Không: Các pháp không do tác thành của tâm, ý và thức, giống như ngũ âm, mười hai xứ, mười tám giới... mà nó là vô vi không. Nghĩa là tự thân của các pháp là không, vì thế gọi là Vô Vi Không. Bồ tát thường quán niệm như thế, gọi là quán sát Vô Vi Không.

vi. Vô Thi Không: Tất cả pháp vốn là duyên khởi, đã là duyên khởi thì không có khởi điểm đầu tiên và không có sự kết thúc cuối cùng. Tất cả pháp vận hành trong một nguyên lý duyên khởi vô tận, do đó, không bao giờ có khởi điểm. Sở dĩ không có khởi điểm là do duyên sinh, cho nên là không, vì không cho nên không có khởi điểm. Do các pháp là không có khởi điểm, nên gọi là Vô Thi Không.

Kinh Đại Bát Niết Bàn nói: “Bồ tát chiêm nghiệm thấy vô thi của sinh tử đều là không-tịch... và quán sát

vô thi ở nơi chúng sanh như thọ mạng, Tam Bảo và pháp vô vi”.

vii. Tánh Không: Phẩm tính của tất cả pháp là Không, như kinh Đại Bát Niết Bàn nói: “Đại Bồ tát chiêm nghiệm tất cả pháp, bản tính của nó là Không. Nghĩa là ngũ âm, mười hai xứ, mười tám giới, vô thường, khổ, vui, tịnh, bất tịnh, ngã, vô ngã... quán sát hết thấy pháp như thế mà vẫn không tìm được bản tính của nó”. Vì thế gọi là Bồ tát quán sát Tánh-không.

viii. Vô Sở Hữu Không: Các pháp hoàn toàn không có sở hữu, nên gọi là Không, cũng giống như người không có con, thì bảo rằng nhà bị trống không, rồi nhìn thấy không hoàn toàn, vì không có chỗ để thân ái. Vậy, Vô Sở Hữu Không tức là hoàn toàn không có sở hữu, nên gọi là Không.

ix. Đệ Nhất Nghĩa Không: Ý nghĩa của Không vượt ra ngoài có và không của Song Quán Luận, Nhị Nguyên Luận. Không ở đây là của Chơn Không, của Trung Đạo. Kinh Đại Bát Niết Bàn nói: “Có tạo tác thì ắt phải có kết quả, nhưng, trong đó không thể tìm thấy tác giả”. Pháp Không với ý nghĩa như vậy, nên gọi là

Đệ Nhất Nghĩa Không.

x. Không Không: Tất cả pháp đều là không. Ý niệm về cái Không ấy cũng Không nốt, vì thế mà gọi là Không Không. Lại nữa, hữu cũng Không, vô cũng Không, thị cũng Không, phi cũng Không, phi thị cũng Không, vì thế mà gọi là Không Không. Ở kinh Đại Bát Niết Bàn nói rằng: “Không Không nó không đồng với sự chứng đắc về Không”. Không tam muội của hàng thánh giả Thanh văn, Bồ tát tu tập về ý nghĩa của Không là như vậy, nên gọi là Không Không.

xi. Đại Không: Không có nghĩa là rộng lớn bình đẳng như hư không, không có giới hạn. Kinh Đại Bát Niết Bàn nói: “Đại Không là Bát Nhã Ba La Mật (prajñāpāramitā). Đại Bồ tát thành tựu được Không môn như vậy, thời đạt được địa vị *bình đẳng như hư không (hư không đẳng địa)*”. Lại nữa, Đại Không là cái Không rộng lớn, có khả năng dung nhiếp tất cả pháp. Nên, Bồ tát tu tập Đại Không là tu về sự dung nhiếp hết thảy pháp, mà trong đó tâm hoàn toàn không bị đối ngại bởi ái và phi ái, bởi ô và phi ô, bởi sắc và phi sắc.

Theo Kinh và Luận, thì Không có nhiều loại tùy theo mức độ tu chứng mà được diễn bày.¹⁵ Tuy nhiên, Không thuộc phạm vi Bát Nhã đề cập không ra ngoài hai loại:

i. Ngã Thể Tứ Không: Ngã Thể Tứ Không hay còn gọi là Nhân Không. Nghĩa là ngũ uẩn tạo nên thân tâm con người hay chúng sanh, trong đó, chúng hoàn toàn không có ngã thể, nên gọi là Ngã Thể Tứ Không.

ii. Pháp Thể Tứ Không: Trong năm uẩn không có ngã thể đã đành, mà ngay trong mỗi uẩn cũng không có ngã thể. Cục vi hay vi trần là các đơn vị cực tiểu của sắc uẩn, chính nó cũng tương tác duyên khởi, nên không có pháp thể tồn tại cá biệt. Ý niệm là đơn vị cực tiểu của tâm niệm, nó cũng tương tác duyên khởi, nên không có pháp thể tồn tại cá biệt. Do nó không có pháp thể tồn tại cá biệt, nên gọi là Pháp Thể Tứ Không.

¹⁵ Phật Thuyết Đế Thích Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, nêu lên 18 nghĩa Không, gồm: Nội không, Ngoại không, Nội ngoại không, Không không, Đại không, Thắng nghĩa không, Hữu vi không, Vô vi không, Vô tế không, Vô biên dị không, Vô thi không, Bản tính không, Tự tướng không, Vô tướng không, Vô tính không, Tự tính không, Vô tính tự tính không, Nhất thiết pháp không. (Tr846c, Đại Chính 8).

Nên, Kinh nói:

“Sắc chẳng khác Không
Không chẳng khác Sắc”

Ấy là xác định rằng: Sắc và Không là hai pháp riêng biệt, nhưng chúng lại thống hợp và không tách rời nhau, nó có mặt trong nhau.

Nói gọn lại:

“Sắc có mặt ở đâu, thì Không có mặt ở đó; Không có mặt ở đâu thì Sắc có mặt ở đó”.

Như vậy, Sắc và Không tương nhập vào nhau và bất nhị. Sắc là hình tướng biểu hiện của Không và Không là thể tính sâu thẳm của Sắc. Mặc dù chúng là hai, nhưng không có khác nhau.

Lại nữa, Kinh nói:

“Sắc tức là Không
Không tức là Sắc”.

Hai chữ “tức là” của Kinh xác định rằng, Sắc và Không không phải là hai. Chúng chỉ là một. Cái này chính là cái kia và cái kia chính là cái này.

Cũng vậy, khi ta nhìn hai sự kiện sóng và nước, chúng hoàn toàn khác nhau. Nhưng đối với cái nhìn Bất nhị, thì hai sự kiện sóng và nước không tách biệt nhau, chúng không có khác nhau, chúng chỉ là một. Sóng chính là nước và nước chính là sóng. Sóng là hình tướng biểu hiện của nước và nước là thể tính của sóng. Các nhà Vật lý học hiện đại gọi là sóng và hạt. Sóng và hạt không tách rời nhau mà chúng có mặt trong nhau. Đứng ở góc nhìn này nó là sóng, nhưng ở góc nhìn kia nó là lại hạt.

Ở đây cũng vậy, Sắc tức là Không và Không tức là Sắc. Sắc là tướng của Không và Không là thể của Sắc. Với cách nhìn bất nhị, ta có thể nhìn tướng mà nhận ra thể, vì trong tướng có thể, hay chính tướng ấy là thể. Và ta có thể nhìn thể mà nhận ra tướng. Thể tướng của vạn pháp chưa hề tách rời nhau, chúng luôn luôn đi với nhau và có mặt trong nhau, chúng tuy hai mà một, chúng tuy ba mà một, chúng tuy ngàn sai muôn khác mà một. Chúng tương tức, tương nhập và bất nhị là như vậy.

Kinh văn:

“Thọ, tướng, hành, thức cũng đều như vậy”.

Chú giải:

Nghĩa là:

Thọ chẳng khác Không,

Không chẳng khác Thọ;

Thọ tức là Không,

Không tức là Thọ.

Tướng chẳng khác Không,

Không chẳng khác Tướng;

Tướng tức là Không,

Không tức là Tướng.

Hành chẳng khác Không,

Không chẳng khác Hành;

Hành tức là Không,

Không tức là Hành.

Thức chẳng khác Không,

Không chẳng khác Thức;

Thức tức là Không,

Không tức là Thức.

Như vậy, sự tương quan giữa Uẩn và Không là sự tương quan duyên khởi. Nghĩa là “cái này chẳng khác cái kia, cái kia chẳng khác cái này; cái này tức là cái kia, cái kia tức là cái này”.

Đây là sự tương quan giữa tướng và thể. Tướng là Uẩn mà thể là Không. Không những tướng của năm uẩn, thể của nó là Không, mà tướng của mỗi uẩn thể của nó cũng là Không.

Sắc uẩn đương thể tức Không, mà Thọ uẩn, Tưởng uẩn, Hành uẩn, Thức uẩn đương thể cũng tức Không. Từng cực vi đương thể tức Không, mà từng ý niệm cũng đương thể tức Không.

Đối với năm uẩn mà đương thể tức Không, Tánh-không ấy gọi là Nhân Không, nó đồng như Tánh-không mà các kinh điển A Hàm và Nikāya trình bày.

Đối với Sắc uẩn, Thọ uẩn, Tưởng uẩn, Hành uẩn, Thức uẩn, mỗi uẩn đều đương thể tức không. Tánh-không ấy gọi là Pháp-không, nó thuộc về quán chiếu Bát Nhã.

Bát Nhã không những khám phá Nhân Không ở nơi ngũ uẩn mà còn khám phá Pháp Không ở nơi từng uẩn.

Do đó, *Tánh-không của từng uẩn mới là giáo lý then chốt của Bát Nhã.*

Soi chiếu và thấy rõ Tánh-không của năm uẩn, hành giả mới đoạn trừ được phiền não chướng và thành tựu Niết Bàn, nhưng chưa đạt tới địa vị toàn giác.

Soi chiếu thấy rõ Tánh-không ở nơi từng uẩn, hành giả không những đoạn trừ được phiền não chướng mà còn đoạn ngay sở tri chướng, thấy rõ tự tánh chân như của vạn pháp; hành giả không những tự tại đối với sinh tử mà còn tự tại đối với hết thảy vạn hữu, và đạt tới địa vị toàn giác nữa.

II. Hiện thị thật tướng Không

Kinh văn:

Hán văn: “舍利子是諸法空相不生不滅不垢不淨不增不減”

Hán: “*Xá Lợi Tử! Thị chư pháp Không tướng, bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm*”.

Việt: “*Xá Lợi Tử! Tướng Không của vạn pháp chẳng sanh, chẳng diệt, chẳng dơ, chẳng sạch, chẳng thêm, chẳng bớt*”.

Phạn: “*iha śāriputra sarva-dharmāḥ sūnyatā-lakṣaṇā, anutpannā aniruddhā, amalā avimalā, anūnā aparipūrṇāḥ*”.

Việt: “*Này Xá Lợi Tử! Tướng Không của tất cả pháp, không sanh, không diệt, không dơ, không sạch, không thêm, không bớt*”.

Chú giải:

* Chẳng sanh chẳng diệt

Với cặp mắt của thế giới tất đàn, ta thấy “sinh”

nghĩa là từ một cái không có gì cả, nay bỗng dung trở thành có. Và “diệt” là cái đã có nay bỗng dung trở thành không. Nhưng, ta nhìn cái sinh và cái diệt hay cái có và cái không theo cách nhìn của đệ nhất nghĩa tất đàn hay của Bát nhã thì không phải như vậy.

Vì sao? Vì trong cái sinh có cái diệt, trong cái diệt có cái sinh, hay chính trong sinh là diệt, trong diệt là sinh. Nếu không có cái diệt thì chẳng bao giờ có cái sinh, và nếu không có cái sinh thì chẳng bao giờ có cái diệt. Vạn vật từ xưa đến nay, đủ duyên thì sinh, nên cái sinh có mặt; thiếu duyên thì diệt, nên cái diệt có mặt. Do đó, chúng không có cái sinh thiệt, cũng không có cái diệt thiệt, chúng chỉ giả sinh, giả diệt mà thôi.

Có cái sinh mà không phải là sinh thiệt, đó là chơn tính của cái sinh. Có cái diệt mà không phải là diệt thiệt, đó là chơn tính của cái diệt. Nên, cái sinh cũng không có thật thể mà cái diệt cũng không có thật thể. Chính cái không có thật thể, đó là bản thể hay chơn tính của sinh và diệt.

Nên, đức Bồ Tát Quán Tự Tại nói:

“Này Xá Lợi Tử! Tướng Không của các pháp chẳng sinh, chẳng diệt...”. Đây là thông điệp bình an và hạnh phúc mà Bồ Tát Quán Tự Tại không chỉ trao cho ngài Xá Lợi Phất, cho chúng hội lúc bấy giờ tại Linh Sơn mà còn trao cho tất cả chúng ta, thế giới của con người đang khao khát bình an và hạnh phúc.

Vậy, ta hãy mỉm cười khi nhìn một nụ hồng đang nở, hay một chiếc lá vàng đang giã từ thân cây để bay liệng xuống lòng đất!

*** Chẳng dơ chẳng sạch**

Nếu như một người mà thị giác và khứu giác bị khuyết tật, thì vị ấy không còn có khả năng phân biệt dơ và sạch. Như vậy, dơ và sạch là do căn và trần tiếp xúc với nhau, khởi lên vọng thức phân biệt. Vậy, dơ và sạch ấy là do vọng thức phân biệt mà có. Nếu lìa vọng thức thì dơ và sạch chẳng còn.

Lại nữa, dơ là do căn trần tiếp xúc mà khởi vọng thức phân biệt, nên dơ ấy là dơ do vọng thức biểu hiện, chứ không có một cái dơ nhất định. Dơ chỉ là duyên khởi của căn, trần và thức, nên dơ không có tự tánh

thực hữu hay cá biệt cho chính nó.

Và sạch cũng vậy. Do căn và trần tiếp xúc với nhau tác ý khởi lên phân biệt cho rằng: “cái này là sạch, cái kia là dơ”.

Nhưng, đối với quán chiếu Bát nhã, cái sạch vốn không có tự tánh và cái dơ cũng vốn không có tự tánh. Chúng chỉ là duyên khởi vô tự tánh, mà bản thể của nó là Không. Nghĩa là ngay trong pháp duyên khởi mà thức phân biệt là sạch hay dơ ấy, đương thể của nó là Không, nghĩa là không có cái dơ thật hay cái sạch thật; nếu có cái dơ thật thì cái sạch thật không bao giờ có; và nếu có cái sạch thật thì cái dơ thật không bao giờ có. Nên, dơ và sạch chỉ là duyên khởi, giả hữu mà tự tánh của nó là Không. Cái tánh Không ấy, chẳng dơ, chẳng sạch gì cả.

Nên, đức Bồ tát Quán Tự Tại nói: “này Xá Lợi Phất! tướng Không của các pháp chẳng dơ, chẳng sạch”.

Đây là thông điệp bình an và hạnh phúc thứ hai, đức Bồ tát Quán Tự Tại trao cho ngài Xá Lợi Phất và cũng cho tất cả chúng ta.

Chúng ta không cần phải chán cái này, tìm cầu cái kia. Ngay ở nơi ứ độ mà thấy rõ đương thể tức Không, thì tịnh độ hiện tiền. Ngay ở nơi đau khổ, tuyệt vọng mà thấy được “đương thể tức Không” thì niềm tin và sự an lạc có mặt. Ta có hạnh phúc và an lạc thì tâm ta rỗng lặng, tâm ta đã vắng mặt các duyên. Ta nhìn mây bay hay nghe chim hót một cách tự do, không còn bị ràng buộc bởi cái “ưa” hay “không ưa”.

*** Chẳng thêm, chẳng bớt**

Với cái nhìn của toán học, “thêm” là cộng hoặc nhân, “bớt” hay giảm là trừ hay chia. Thêm và bớt như vậy rất đúng với thế gian tất đàn.

Nhưng đối với cái nhìn của duyên khởi thì nghĩa “thêm, bớt” là thế nào?

Cái này sinh, cái kia sinh, gọi là thêm.

Cái này diệt, cái kia diệt, gọi là bớt.

Cái này sinh, cái kia diệt, gọi là không bớt.

Cái này diệt, cái kia sinh, gọi là không thêm.

Ở đây, ta có thể nhìn sâu để thấy vấn đề này như sau:

Cái này sinh, cái kia sinh là chúng cùng sinh để cộng diệt. Như vậy, tăng là để mà giảm hay thêm để mà bớt.

Cái này diệt, cái kia diệt là chúng cùng diệt để cộng sinh. Như vậy, giảm là để mà tăng hay bớt là để mà thêm.

Nhưng, cái này diệt, cái kia sinh, thì cái sinh ấy không phải là tăng hay thêm, mà nó chỉ tiếp nhận và bảo toàn năng lượng của cái diệt qua một hình thức biểu hiện là quả.

Và cái này sinh, cái kia diệt, cái diệt ấy không phải là giảm hay bớt mà nó chỉ tiếp nhận và bảo toàn năng lượng của cái sinh qua một hình thức ẩn tàng là nhân. Tương quan nhân quả là nhân duyên.

Nên, ngài Long Thọ nói:

“Chúng nhân duyên sinh pháp

Ngã thuyết tức thị vô

Diệc danh vi giả danh

Diệc danh trung đạo nghĩa”.¹⁶

Nghĩa là:

“Pháp sinh do nhân duyên

Tôi nói chúng là Không

Cũng gọi tên là Giả

Cũng gọi nghĩa Trung đạo”.

Quả mà tạo thành nhân là bởi vì tự tánh của quả là Không. Nhân mà sinh khởi quả là bởi vì tự tánh của nhân là Không, nên khi nhân sinh khởi quả thì tính Không ấy không thêm, và khi quả hết duyên để ẩn tàng thành nhân, thì tánh Không ở trong nhân ấy không bớt.

Do đó, Bồ tát Quán Tự Tại nói:

“Này Xá Lợi Phất! Tướng Không của các pháp chẳng thêm chẳng bớt”.

Đây là thông điệp hạnh phúc và bình an thứ ba, đức Bồ Tát Quán Tự Tại trao cho ngài Xá Lợi Phất mà

¹⁶ Trung Quán Luận 4, tr 33, Đại Chính 30.

cũng trao cho cả chúng ta.

Khi thấy rõ đương thể tức Không, chúng ta không còn lo âu và sợ hãi sự tăng và giảm trong đời sống của chúng ta. Ta không có mặt ở đây thì ta có mặt ở chỗ kia. Mặt trời không có mặt ở Bắc bán cầu thì đang có mặt ở Nam bán cầu. Mặt trời chưa từng sinh và cũng chưa từng diệt, mặt trời chưa từng tăng và giảm. Mặt trời đã phóng ra bao nhiêu năng lượng thì cũng thu hồi lại bấy nhiêu năng lượng. Năng lượng của ánh sáng chưa hề tăng hay giảm ở nơi mặt trời.

Vậy, ta hãy nhìn mặt trời mỗi ngày để mỉm cười. Ta mỉm cười với mặt trời, bởi vì ta đã thấy được tính không tăng giảm của mặt trời, của chúng ta, và của cả muôn loài.

Tướng đó, tính đó, Bát nhã gọi là “Thật Tướng Vô Tướng”.

Khi ta mãi mê làm chúng sanh trôi lăn trong sáu nẻo, tướng đó cũng không giảm. Khi ta thành tựu giác ngộ, chứng nhập Niết Bàn, tướng đó cũng không thêm.

Nên, kinh Pháp Hoa dạy rằng:

“Chư pháp tùng bản lai

Thường tự tịch diệt tướng”.¹⁷

Nghĩa là các pháp vốn xưa nay, tướng của nó thường tự vắng lặng.

Vậy, ta hãy nhìn cuộc sống bằng cái nhìn yên lặng, ta sẽ khám phá ra nhiều thú vị của nó.

Tóm lại, đức Bồ Tát Quán Tự Tại nói với ngài Xá Lợi Phất rằng:

“Này Xá Lợi Tử! Tướng Không của các pháp chẳng sanh, chẳng diệt, chẳng dơ, chẳng sạch, chẳng thêm, chẳng bớt” cũng có nghĩa là Ngài đang nói với chúng ta rằng: các pháp gồm năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới, hiện tượng là Giả mà bản tính là Không; hiện tượng là có sinh diệt mà bản tính của Không là không sinh diệt.

Pháp Mười hai duyên khởi, phân lưu chuyển thì

¹⁷“ Chư pháp tùng bản lai, thường tự tịch diệt tướng, Phật tử hành đạo dĩ, lai thể đặc tác Phật”. Phương Tiện Phẩm, tr 8b, Đại Chính 9.

cấu uế, phần hoàn diệt thì thanh tịnh. Và pháp Tứ Thánh Đế cũng vậy, Khổ và Tập là cấu uế, mà Diệt và Đạo là thanh tịnh.

Nhưng, Tính-không của Mười hai duyên khởi, hay Tứ Thánh Đế thì không có dơ sạch gì cả.

Khi ta tu tập chưa chứng ngộ, Tính-không của Uẩn, Xứ, Giới, Mười hai duyên khởi, Tứ Thánh Đế không phải vì vậy mà giảm. Khi ta tu tập chứng ngộ rồi, thì Tính-không ở nơi các pháp Uẩn, Xứ, Giới, Mười hai duyên khởi, Tứ Thánh Đế không phải vì vậy mà tăng.

Do đó, Bồ tát Quán Tự Tại nói với ngài Xá Lợi Phất rằng: “Này Xá Lợi Tử! Tướng Không của các pháp chẳng sinh, chẳng diệt, chẳng dơ, chẳng sạch, chẳng thêm, chẳng bớt”.

III. Trừ vọng hiển chơn

Kinh văn:

Hán văn: “是故空中, 無色無受想行識; 無眼耳鼻舌身意; 無色聲香味觸法; 無眼界; 乃至無意識界; 無無明, 亦無無明盡; 乃至無老死; 亦無老死盡; 無苦集滅

道; 無智亦無得”.

Hán: “*Thị cố không trung vô sắc, vô thọ, tưởng, hành, thức; vô nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý; vô sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; vô nhãn giới; nãi chí vô ý thức giới; vô vô minh, diệc vô vô minh tận; nãi chí vô lão tử; diệc vô lão tử tận; vô khổ, tập, diệt, đạo; vô trí diệc vô đắc*”.

Việt: “*Cho nên trong Tánh Không, không sắc, không thọ, tưởng, hành, thức; không mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; không sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; không nhãn giới cho đến không ý thức giới, không vô minh cũng không có sự diệt tận của vô minh; cho đến không già chết cũng không có sự diệt tận của già chết, không khổ, tập, diệt, đạo; không trí cũng không đắc*”.

Phạn: “*tasmāc chāriputra śūnyatayāṃ na rūpaṃ, navedanā, namañjñā, namaṃskārāḥ, navijñānam. Nacakṣuḥ, śrotra, ghrāna, jihvā, kāya, manāṃsi. Na rūpa, śabda, gandha, rasa, spraṣṭavaya, dharmāḥ. Nacakṣūr dhātur yāvan na mano vijñāna dhātuḥ. Na avidyā na avidyā kṣayo yāvan na jarā maraṇam na*

jarā maraṇa-kṣayo. Na duḥkha, samudaya, nirodha, margā. Najñānam, na prāptir na-aprāptih”.

Việt: “Cho nên, này Xá Lợi Phất! Tánh Không, không sắc, không thọ, không tưởng, không hành, không thức; không mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; không sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; không nhãn giới cho đến không ý thức giới; không vô minh, không có sự diệt tận vô minh; cho đến không lão tử, không có sự diệt tận lão tử; không khổ, tập, diệt, đạo; không trí, không đắc, không phải là không đắc”.

Chú giải:

Trong tánh Không, không sắc, không thọ, tưởng, hành, thức.

Tánh-không, không phải là sắc, không phải là thọ, không phải là tưởng, không phải là hành, không phải là thức. Vì sao? Vì sắc là giả hữu, thọ là giả hữu, tưởng, hành, thức là giả hữu. Vì sao chúng là giả hữu? Vì sắc là duyên khởi; thọ, tưởng, hành, thức là duyên khởi. Vì sao chúng là duyên khởi? Vì chúng không có tự thể thực hữu, chúng chỉ là giả hữu, chúng không thể tự

hiện hữu, chúng hiện hữu là phải nương tựa lẫn nhau.

Trong lúc đó, Tánh Không xưa nay vốn rỗng lặng không nương tựa, nhưng thường làm tự thể cho các pháp tụ tập, nương tựa và phát sinh. Nên, tánh Không không phải là sắc, thọ, tưởng, hành, thức.

Khi khẳng định Tánh Không như thế này, là Bồ Tát Quán Tự Tại đã giúp cho chúng ta đừng chấp trước năm uẩn là ngã, hay tự thân mỗi uẩn là ngã.

Trong Tánh Không, không mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý.

Cũng vậy, Tánh-không không phải là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Vì sao? Vì mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý là các căn giả hữu. Vì sao chúng là các căn giả hữu? Vì chúng là duyên khởi, vô thường, không có tự tánh. Chúng không tự hữu, chúng hiện hữu là do sự tương quan tương duyên.

Trong khi đó, Tánh-không xưa nay rỗng lặng, không sinh diệt, không nương tựa, nhưng lại làm tự thể cho các pháp nương tựa phát sinh.

Lại nữa, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý mà gọi là sáu căn, vì chúng là sáu cửa điếm, hay là sáu cửa ngõ để sáu đối tượng là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp từ bên ngoài đi vào; và chúng cũng là sáu cửa điếm hay sáu cửa ngõ làm điều kiện cho sáu nhận thức từ nội tâm đi ra.

Lại nữa, căn có hai loại:

i. Phù Trần Căn: Ấy là căn thô phù ở bên ngoài, làm điều kiện hỗ trợ cho Tịnh sắc căn ở bên trong.

ii. Tịnh Sắc Căn: Còn gọi là Thắng Nghĩa Căn, nghĩa là căn tinh tế, đặc biệt ở bên trong.

Chẳng hạn, mắt là phù trần căn, điều kiện bên ngoài của cái thấy. Các tế bào thần kinh thị giác là điều kiện bên trong của cái thấy. Và tâm là cái thấy. Cảnh vật là đối tượng để thấy.

Như vậy, cái thấy sinh khởi là phải có sự hiện diện của tâm, sự hiện diện của con mắt, hệ thần kinh thị giác và các vật bên ngoài gồm đối tượng và ánh sáng. Do đó, cái thấy không tự thấy nếu không có điều kiện đi theo và hỗ trợ cho nó... Tai, mũi, lưỡi, thân, ý cũng cần phải hiểu như vậy.

Nên, Bồ Tát Quán Tự Tại nói rằng: “Tánh-không, không phải là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý”, vì chúng là các căn giả hữu, là duyên sinh, mà Tánh-không là chân thật, rỗng lặng, không sinh diệt, là Ngài giúp cho chúng ta đừng bị mắc kẹt ở nơi những điều kiện của nhận thức. Và đừng cho rằng, những điều kiện ấy là tự ngã hay Tánh-không.

Trong Tánh Không, không sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.

Trong Tánh-không, không phải là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Vì sao? Vì sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp là cảnh giả hữu. Chúng là duyên khởi mà không có tự tính.

Sắc không tự có mà nó là một tập hợp của đất, nước, gió, lửa hay nó là một tập hợp của các thể nóng, lỏng, lực và rắn do chúng tương tác với nhau mà có.

Thanh là một tập hợp của ngôn và ngữ, của tiếng và lưỡi, của tầm và tứ, của suy tưởng và của từng nốt nhạc.

Hương là một tập hợp của gỗ trầm, gỗ chiên đàn,

hương phần...

Vị là một tập hợp của các mùi vị như chua, ngọt, mặn, lạt...

Xúc là một tập hợp gồm các thứ lạnh, nóng, trơn, nhám...

Pháp là tất cả ảnh tượng của năm trần gồm sắc, thanh, hương, vị và xúc tồn đọng ở trong tâm thức, sau khi sự tiếp xúc giữa các căn và các trần đã đi qua.

Sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, Hán gọi là Lục trần hay Lục cảnh. Lục trần hay lục cảnh là đối tượng tiếp xúc với lục căn, làm điều kiện để lục thức gồm Nhãn thức, Nhĩ thức, Tỷ thức, Thiệt thức, Thân thức và Ý thức sinh khởi.

Sắc, thanh, hương, vị, xúc thuộc về sắc pháp, tức là pháp thuộc về vật chất.

Còn pháp trần thuộc về tâm pháp, nó là đối tượng tiếp xúc của ý và làm điều kiện cho ý thức sinh khởi.

Sáu căn tiếp xúc với sáu trần thành mười hai xứ, hay còn gọi mười hai nhập.

Sở dĩ, gọi là xúc, vì nó làm cứ điểm trú nhập và xuất giữa căn và trần. Trú là giai đoạn căn và cảnh tiếp xúc với nhau; nhập là giai đoạn căn và cảnh đi vào trong nhau; và xuất là giai đoạn căn và cảnh tách rời nhau, sau khi đã xúc và nhập.

Như vậy, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý tiếp xúc với sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp tạo thành mười hai xúc. Trong mười hai xúc ấy, ý xúc và pháp xúc thuộc về tâm pháp, những xúc còn lại thuộc về sắc pháp, tức là những tập hợp thuộc về vật chất.

Ở đây, tâm pháp hay sắc pháp, tâm lý hay vật lý, không có yếu tố nào tự nó tồn tại cá biệt, chúng tồn tại trong sự tương tác, tương nhập, cái này đi vào trong cái kia và có thể trở thành một phần của cái kia hay chính là cái kia; và cái kia đi vào trong cái này, có thể trở thành một phần của cái này hay chính là cái này.

Thân mà ta đang có là thân ngũ uẩn, nghĩa là một tập hợp tương tác giữa tâm pháp và sắc pháp. Do đó, sắc pháp không phải là tự ngã đã đành mà tâm pháp cũng không phải là tự ngã. Sắc pháp và tâm pháp cả hai

đều không có tự thể thực hữu. Chúng chỉ là giả hữu.

Nên, Bồ Tát Quán Tự Tại nói: “Tánh-không không phải là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp” là để giúp ta thoát khỏi ý niệm cho rằng: Tánh-không là sắc pháp hoặc Tánh-không là tâm pháp. Sắc pháp hay tâm pháp là sinh diệt giả hợp. Trái lại, Tánh-không thì rỗng lặng, không sinh diệt, nên Bồ Tát muốn cho ta không lầm lẫn giữa hai cái đó là nhau và giúp cho ta nhận ra rằng, sáu căn và sáu trần hay mười hai xứ, hay sắc và tâm đều không có ngã tính, hay không có tự tánh.

Tánh-không không nhãn giới cho đến không ý thức giới

Tánh-không không phải là nhãn giới, không phải là nhĩ giới, không phải là tỷ giới, không phải là thiệt giới, không phải là thân giới, không phải là ý giới.

Như vậy, Tánh-không không phải là mười tám giới.

Giới là khu vực giới hạn hay thể giới. Mười tám giới gồm: sáu giới hạn thuộc về căn, sáu giới hạn thuộc về trần, sáu giới hạn thuộc về thức; mỗi căn, mỗi trần,

mỗi thức là một thế giới. Chúng tương tác duyên khởi giới hạn với nhau, nên căn không làm vai trò của trần và thức, trần không làm vai trò của căn và thức, và thức không làm vai trò của căn và trần. Chúng chỉ tương quan duyên khởi giới hạn trong chức năng của nó, vì vậy mà gọi chúng là giới.

Nhãn giới là giới hạn của mắt chỉ khi tiếp xúc với sắc giới và làm điều kiện cho nhãn thức biểu hiện mà không phải là nhĩ thức biểu hiện. Vì vậy mà gọi là giới, nghĩa là duy trì sự tương quan tương duyên có giới hạn giữa từng căn, từng trần và từng thức.

Căn, trần và thức tương quan duyên khởi với nhau, nên chúng là những điều kiện để cho khổ thọ hay lạc thọ biểu hiện. Chúng chỉ là duyên khởi giả hữu, nên là vô thường, không có tự tánh.

Trái lại, Tánh-không ở nơi mỗi pháp thì chân thực, rỗng lặng và thường tại, nên Bồ Tát Quán Tự tại nói: “Tánh-không không phải là nhãn giới cho đến ý thức giới”.

Như vậy, Bồ Tát giúp cho chúng ta nhận ra rằng:

sáu căn tự tánh của chúng là rỗng lặng, tự tánh ấy không phải là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; sáu trần tự tánh của chúng rỗng lặng, tánh ấy không phải là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; và sáu thức tự tánh của chúng cũng rỗng lặng, tính ấy không phải là nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức.

Căn, trần và thức là duyên khởi sinh diệt giả hữu, mà Tánh-không thì rỗng lặng, chân thực, thường tại, bất sinh diệt.

Nên, Tánh-không, không phải là căn, trần và thức.

Do đó, Bồ Tát Quán Tự Tại nói: “Tánh-không, không nhãn giới cho đến không ý thức giới”.

Trong Tánh-không, không vô minh cũng không có diệt tận của vô minh. Cho đến không già chết, cũng không có sự tận diệt của già chết.

Đoạn kinh này là nói tóm lược, bằng cách chỉ nêu lên hai chi là vô minh và lão tử của mười hai chi duyên khởi, hay mười hai nhân duyên.

Mười hai duyên khởi này làm nhân làm duyên

cho nhau tạo thành vòng dây chuyền sinh tử tiếp nối vô tận của con người.

Nói nhân duyên là bao gồm cả thời gian và không gian.

Đối với thời gian, nhân duyên dần trải khắp cả ba đời, là quá khứ, hiện tại và tương lai.

Đối với không gian, nhân duyên dần trải khắp cả ba cõi, hay sáu đường. Nhân là chủng tử, duyên là điều kiện hỗ trợ trực tiếp và liên tục để chủng tử khởi sinh hiện hành.

Mười hai nhân duyên gồm:

i. Vô minh: là không có sáng suốt, không có thông minh, không nhận ra được Tự-tính-không của ngã và pháp, nên gọi là vô minh.

Đối với tự thân, không có ngã mà chấp ngã, đó là vô minh. Đối với ngoại cảnh, các pháp chỉ là duyên sinh giả hữu, mà cho là thực hữu, đó là vô minh. Bản thể của vô minh là si ám, bản tính của vô minh là mê muội, tác dụng của vô minh là bỏ chơn theo vọng.

ii. Hành: là tư hay ý chí tác nghiệp, đó là những hoạt động của tâm ý có tính cách huân tập và lưu phát chủng tử thường xuyên. Sự hoạt động của ý chí tác nghiệp điều hành sự hoạt động của thân ngữ. Và mọi hoạt động của thân ngữ đều lệ thuộc vào sự hoạt động của tâm ý, hay là những hoạt động của Hành.

Nói gọn, Hành lệ thuộc vào vô minh mà tạo ra ác nghiệp.

iii. Thức: Thức đây là nghiệp thức, đệ bát thức hay A-lại-da thức, nó làm nền tảng cho các thức khác phát sinh. Thức này có khả năng hàm chứa tất cả chủng tử thiện ác và cũng có khả năng lưu phát các chủng tử ấy ra hiện hành khi có điều kiện.

Thức này có khả năng hàm chứa hai loại chủng tử: chủng tử bản hữu và chủng tử tân huân. Chủng tử bản hữu là chủng tử đã được huân tập từ những hành vi quá khứ, hay những hành vi từ vô thi kiếp. Và những chủng tử tân huân là những chủng tử mới huân khởi trong hiện tại.

Tất cả chủng tử thiện ác đều được thức này cất

giữ không hề rơi mất. Thức này là thức tái sinh, là thức tiếp tục giữa đời sống này và đời sống khác. Thức này làm nền tảng cho mọi sự hình thành thể chất và tinh thần. Mọi thể chất và tinh thần của con người hiện hữu là do sự hiện hữu của thức này. Do đó, thức này làm điều kiện để cho danh sắc sinh khởi.

iv. Danh sắc: Danh sắc là một từ liên kết giữa tinh thần và vật chất. Danh là chỉ cho tâm, sắc là chỉ cho vật chất. Danh bao gồm các uẩn thọ, tưởng, hành, thức; sắc là sắc uẩn gồm thể lỏng (nước), thể rắn (đất), thể nhiệt (lửa), thể lực (gió). Danh sắc làm điều kiện cho lục nhập sinh khởi.

v. Lục nhập: hay còn gọi là Lục xứ, chúng duyên vào danh sắc mà sinh khởi. Lục nhập gồm: ý căn, thân căn, thiệt căn, tỷ căn, nhĩ căn và nhãn căn. Sáu xứ này đều dựa vào Danh Sắc hoặc lấy Danh Sắc làm căn bản để sinh khởi. Lục nhập làm điều kiện để Xúc sinh khởi.

vi. Xúc: làm điểm giao tiếp giữa ba yếu tố gồm căn, trần và thức. Xúc làm điều kiện để Thọ phát khởi.

vii. Thọ: là sự tự nhận, sự cảm nhận, sự tiếp nhận. Thọ lệ thuộc vào xúc mà sinh khởi và làm điều kiện

cho Ái có mặt.

viii. Ái: là sự khao khát và tăng trưởng dục vọng một cách mãnh liệt. Ái là duyên vào Xúc và Thọ mà sinh khởi. Ái lại làm điều kiện cho Thủ phát sinh.

ix. Thủ: là bám vào và ôm chặt bất cứ cái gì mà quá trình khát ái đã mãnh liệt sẵn đuổi để có được. Thủ làm điều kiện cho Hữu sinh khởi.

x. Hữu: là kết quả do tác nhân của quá khứ là Hành đưa lại và Hữu dựa trên Ái và Thủ ở hiện tại, để tiếp tục tác động tạo thành nghiệp mới cho tương lai. Như vậy, Thủ lại làm điều kiện cho Sinh hiện khởi.

xi. Sinh: tiếng Pāli là Jāti, tiếng Phạn là Jāta. Jāta đi từ động từ căn là Jan, có nghĩa là nảy sinh ra, xuất hiện bởi, phát sinh bởi...

Với ngữ căn như vậy, ta thấy Jāti hay Jāta là một sự sinh ra không phải là ngẫu nhiên, mà là một sự sinh ra có nguyên nhân và điều kiện trước nó. Vì căn của Jāti có nghĩa là phát sinh do bởi, phát sinh do lệ thuộc vào một cái gì, hay sinh khởi do có một cái gì đó thúc đẩy. Do đó, Sinh mà sinh khởi là do Ái, Thủ, Hữu thúc đẩy. Sinh lệ thuộc vào Ái, Thủ, Hữu mà sinh khởi,

nhưng nó lại làm điều kiện cho Lão Tử có mặt.

xii. Lão Tử: Lão hay già, tiếng Phạn là Jāra, căn của Jāra là Jṛī, thay đổi để làm cho già, hoạt động để trở thành già... Như vậy, Già là gì? Già là do quá trình hoạt động biến đổi của thân thể.

Trong văn học A Tỳ Đàm định nghĩa Già như sau: “Già là tóc rụng, râu bạc, mặt mày nhăn nheo, thân thể gầy còm, hơi thở ngắn ngủi, các căn sắp hoại...”

Ý nghĩa của già như văn học A Tỳ Đàm định nghĩa quá rõ ràng. Tuy nhiên, ta có thêm một định nghĩa về già khá thú vị như sau:

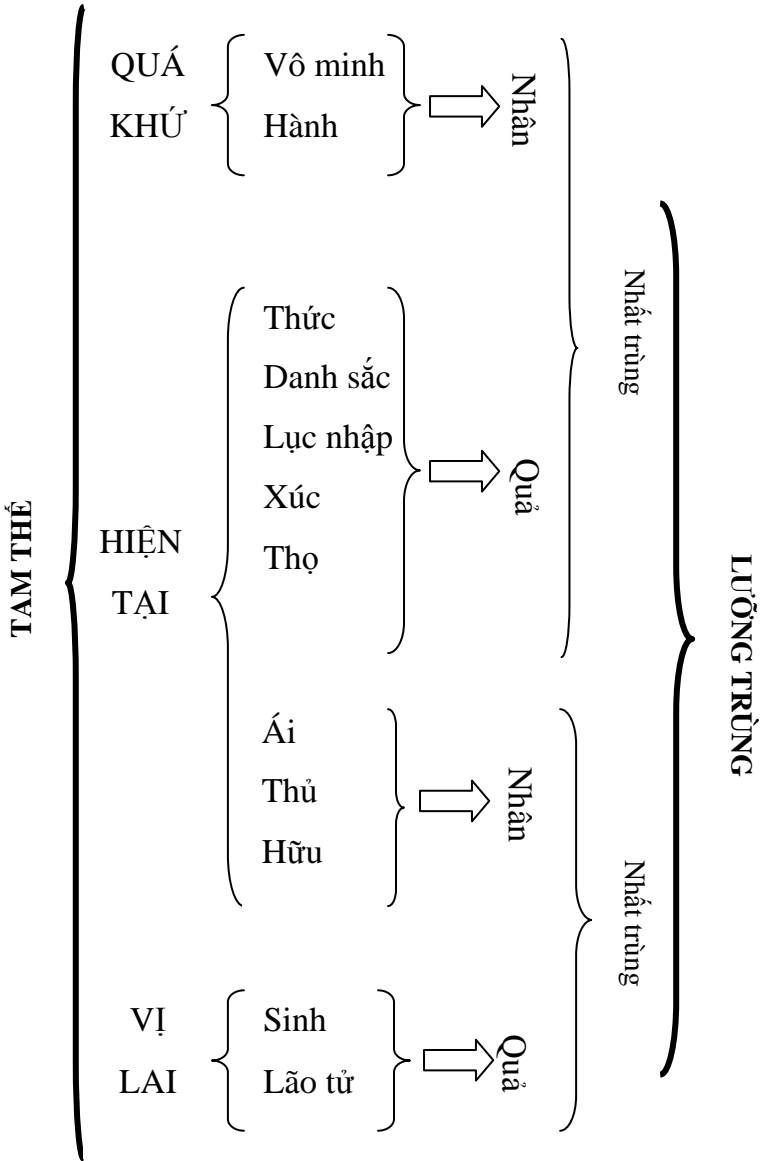
“Già là quá trình của các tế bào hoạt động để biến đổi liên tục, khiến thân năm uẩn trong sát na thứ hai già hơn thân năm uẩn trong sát na thứ nhất và trẻ hơn thân năm uẩn trong sát na thứ ba”.

Tử hay chết, tiếng Phạn là Marana, đi từ động từ Nam và căn là kri, có nghĩa là chết, bị quên đi, qua đi, chấm dứt, ngừng lại...

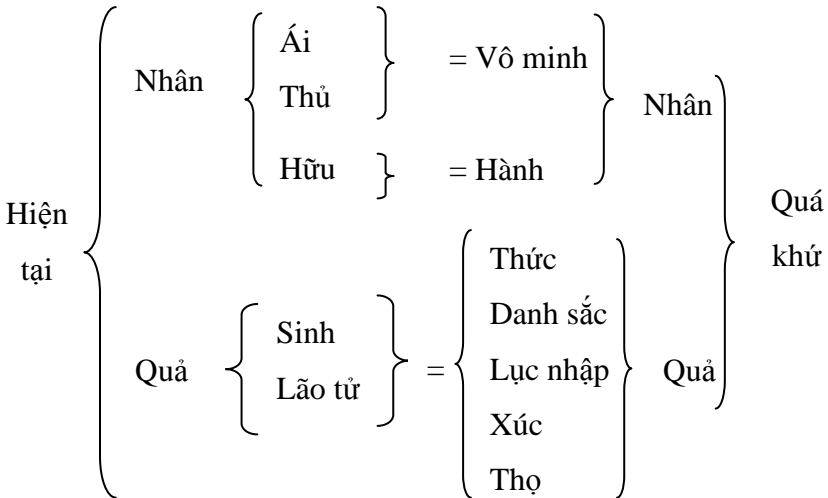
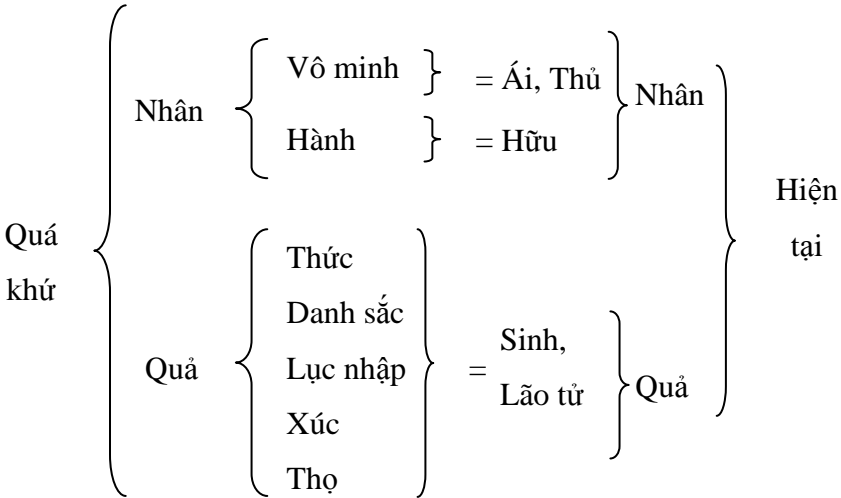
Như vậy, chết là gì? Chết là hơi thở tắt đi, máu ngừng lại không lưu chuyển, tim ngưng lại không đập, sự sống đi qua...

Trong văn học A Tỳ Đàm bảo: “Chết là thọ mạng, hơi ấm và nghiệp thức vắng mặt, mạng căn không chuyên khởi, các uẩn bị hư hỏng... nên gọi là chết”.

Mười hai chi Duyên khởi đã được trường phái Hữu Bộ phối hợp Tam thế lưỡng trùng nhân quả như sau:



Mười hai chi Duyên khởi theo sự phối hợp nhân quả Nhị thể nhị trùng của Luận Tỳ Bà Sa:



Lại nữa, phối hợp mười hai chi duyên khởi theo Sự-Hoặc-Nghiệp của luận Câu Xá như sau:

VÔ MINH \longleftrightarrow HOẶC

HÀNH \longleftrightarrow NGHIỆP

THỨC	}	SỰ
DANH SẮC		
LỤC NHẬP		
XÚC		
THỌ		

ÁI	}	HOẶC
THỦ		

HỮU \longleftrightarrow NGHIỆP

SINH	}	SỰ
LÃO TỬ		

Cách phối hợp Hoặ, Nghiệp, Sự đối với mười hai duyên khởi của luận Câu Xá như vậy, cũng chỉ là một hình thức khác của nhân quả nhị trùng mà thôi. Nhưng sự phân chia ấy cho chúng ta thấy rằng móc xích của vòng sinh tử luân hồi vô tận rất cụ thể.

Bài kệ luận Câu Xá nói:

“Tùng hoặ sinh hoặ nghiệp

Tùng nghiệp sinh w sự

Tùng sự sự hoặ sinh

Hữu chi lý duy thứ”.¹⁸

Nghĩa là từ nơi Hoặ mà Hoặ sinh khởi, và từ nơi Hoặ mà Nghiệp sinh khởi, từ nơi Nghiệp mà Sự sinh khởi, từ nơi Sự mà sinh khởi Sự và sinh khởi Hoặ, các chi hiện hữu là lý ở chỗ này.

Trong bài kệ nói từ nơi Hoặ mà Hoặ sinh khởi, đó là từ nơi Ái mà Thủ sinh khởi. Từ nơi Hoặ mà Nghiệp sinh khởi, đó là từ nơi Ái, Thủ mà Hữu sinh khởi và từ Vô minh mà Hành sinh khởi.

¹⁸ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận 9, tr 49b, Đại Chính 29.

Lại từ nơi Nghiệp mà Sự sinh khởi đó là từ nơi Hành mà Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ sinh khởi, từ nơi Hữu mà Lão Tử sinh khởi.

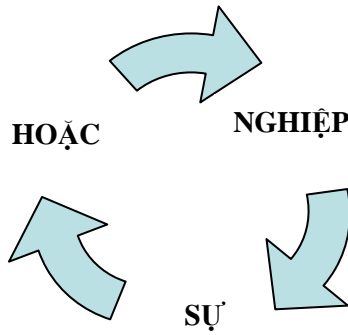
Lại nữa, từ nơi Sinh mà sinh khởi Sự, đó là từ nơi Thức mà Danh sắc sinh khởi, từ nơi Danh sắc mà Lục nhập sinh khởi... từ nơi Sinh mà Lão Tử sinh khởi.

Và từ nơi Sự mà sinh khởi Hoặc, đó là từ nơi Thọ mà Ái sinh khởi.

Như vậy, mười hai chi Duyên khởi được phối hợp bằng Hoặc Nghiệp Sự theo luận Câu Xá. Từ nơi Hoặc mà sinh Hoặc, từ nơi Hoặc mà sinh Nghiệp, từ Nghiệp mà sinh Sự, từ Sự mà sinh Sự, và từ Sự mà sinh Hoặc...

Vậy, Hoặc Nghiệp Sự chúng làm nhân làm duyên với nhau mà sinh khởi trong vòng luân hồi vô tận.

Sự phối hợp mười hai Duyên khởi bằng Hoặc-Nghiệp-Sự của luận Câu Xá, cho chúng ta một cách nhìn rất thấu đáo không những về mặt nhân quả mà còn về mặt phân tích và thực nghiệm nữa.



Bồ Tát Quán Tự Tại nói, Tánh-không không có mười hai Duyên khởi, nghĩa là không có Vô minh, không có sự diệt tận của Vô minh; không có Hành, không có sự diệt tận của Hành; không có Thức, không có sự diệt tận của Thức; không Danh sắc, không có sự diệt tận của Danh sắc; không có Lục nhập, không có sự diệt tận của Lục nhập; không có Xúc, không có sự diệt tận của Xúc; không có Thọ, không có sự diệt tận của Thọ; không có Ái, không có sự diệt tận của Ái; không có Thủ, không có sự diệt tận của Thủ; không có Hữu, không có sự diệt tận của Hữu; không có Sinh, không có sự diệt tận của Sinh; không có Lão Tử, không có sự diệt tận của Lão Tử.

Ở đây, Tánh-không thì rỗng lặng, không sinh diệt, nhưng Vô minh làm điều kiện cho Hành sinh khởi, Hành làm điều kiện để cho Thức sinh khởi... và nếu Vô minh diệt thì Hành diệt, Hành diệt thì Thức diệt... Do đó, mười hai Duyên khởi có sinh, có diệt và Tánh-không thì rỗng lặng, không sinh, không diệt, cho nên trong Tánh-không không có mười hai Duyên khởi sinh và cũng không có mười hai Duyên khởi diệt. Nghĩa là không có Vô minh sinh mà cũng không có Vô minh diệt cho đến không có Lão Tử sinh mà không có Lão Tử diệt.

Vô minh sinh cho đến Lão Tử sinh là bậc Duyên Giác quán chiếu lý Duyên khởi theo cách lưu chuyển, nghĩa là cái này có thì cái kia có, cái này sinh thì cái kia sinh. Vô minh có nên Hành có, Vô minh sinh nên Hành sinh. Và Vô minh diệt cho đến Lão Tử diệt là hàng Duyên Giác quán chiếu Duyên khởi theo lý hoàn diệt, nghĩa là cái này không thì cái kia không, cái này diệt thì cái kia diệt. Do không có Vô minh nên Hành không có; do Vô minh diệt nên Hành diệt, cho đến do

không có Sanh, nên Lão Tử không có, do Sanh diệt nên Lão tử diệt.

Ở trong Tánh-không, không có Vô minh theo lý lưu chuyển và Vô minh theo lý hoàn diệt, cho đến không có Lão Tử sinh theo lý lưu chuyển và Lão Tử diệt theo lý hoàn diệt.

Nói tóm lại, trong Tánh-không, không có cái sinh của mười hai Duyên khởi theo lý lưu chuyển và cũng không có cái diệt của mười hai Duyên khởi theo lý hoàn diệt.

Như vậy, Bồ Tát Quán Tự Tại đã giúp cho chúng ta thoát khỏi sự ngộ nhận rằng, Tánh-không là mười hai Duyên khởi theo lưu chuyển hay hoàn diệt. Vì Tánh-không là tánh rỗng lặng, không sinh mà cũng không diệt. Còn mười hai Duyên khởi là pháp có sinh, có diệt, nên mười hai Duyên khởi không phải là Tánh-không, dù pháp này đã được chứng đắc bởi các vị Thánh giả Duyên Giác.

Lại nữa, khi tuyên bố như vậy, Bồ Tát giúp chúng ta thoát khỏi hai loại vô minh: vô minh ngã chấp và vô

minh pháp chấp.

Vô minh ngã chấp là tự bị mắc kẹt, không nhận ra Tánh-không không sinh diệt, không cấu tịnh, không tăng giảm ở nơi sự lưu chuyển của mười hai Duyên khởi. Và vô minh pháp chấp là ta bị mắc kẹt không nhận ra Tánh-không là tính không sinh diệt, không cấu tịnh, không tăng giảm ở nơi sự hoàn diệt của mười hai Duyên khởi.

Tóm lại, Vô minh ngã chấp là không nhận ra được các pháp “*đương sinh tức không*”.

“*Đương sinh tức không*” là Ngã không và “*Đương diệt tức không*” là Pháp không. Giác ngộ được nhị không này, không những ta tự tại đối với ngã mà còn tự tại đối với pháp.

Nên, Bồ Tát Quán Tự Tại đã tiếp tục gửi thông điệp bình an và hạnh phúc đến cho chúng ta qua mười hai Duyên khởi, bằng tất cả trí tuệ và tình yêu của Ngài.

Trong Tánh Không, không Khổ, Tập, Diệt, Đạo:

Khổ, Tập, Diệt, Đạo là bốn chân lý cao thượng,

bốn chân lý này là giáo lý xuyên suốt từ Nguyên Thủy đến Đại Thừa.

Khổ đế là sự thực của khổ đau, là sinh tử, là mê lầm uẩn, xứ và giới.

Tập đế là sự thực về những tập khởi của khổ. Tâm thức là nơi tích tập và hiện khởi các phiền não như tham, sân, si... Chính tham, sân, si là những căn bản phiền não tạo nên sự khổ.

Diệt đế là sự thực của tâm thức vắng mặt hoàn toàn các tập khởi khổ đau.

Đạo đế là sự thực của những phương pháp loại trừ những tập khởi hay những nguyên nhân của khổ đau.

Khổ đế là quả, Tập đế là nhân. Đây là nhân quả thế gian, chúng là nhân duyên tạo nên lục đạo sanh tử.

Diệt đế là quả, Đạo đế là nhân. Đây là nhân quả xuất thế gian, chúng là nhân duyên tạo thành Tứ thánh quả giải thoát.

Đức Thế Tôn thuyết pháp, khi nào Ngài cũng dựa trên sự kiện thực tế để đi vào những sự kiện sâu xa. Do

đó, quả là thực tế, nhân là sâu xa. Nên, đức Thế Tôn trình bày giáo lý Tứ Thánh đế quả trước, nhân sau, nhằm hướng dẫn hành giả đi từ cạn tới sâu, từ thực tế đến siêu nghiệm, từ niệm đến vô niệm, từ phàm đến thánh...

Ở đây, Bồ tát Quán Tự Tại bảo rằng: trong Tánh-không, không Khổ, Tập, Diệt, Đạo là thế nào?

Tánh-không là tánh thường rỗng lặng, không sinh diệt, không cấu uế, không tăng giảm, ngay trong mọi pháp mà “đương thể tức không”, nghĩa là ngay nơi Khổ đế mà Không, chứ không phải là không có Khổ đế; ngay nơi Tập đế mà Không, chứ không phải là không có Tập đế; ngay nơi Diệt đế mà Không, chứ không phải là không có Diệt đế; ngay nơi Đạo đế mà Không, chứ không phải là không có Đạo đế. Tự tánh của Không, tự nó phủ nhận mọi hình thái có không, sinh diệt, tăng giảm, được mất...

Khổ đế có phân đoạn sinh tử và biến dịch sinh tử, trong Tánh-không, không có sinh và tử, nên trong Tánh-không không có Khổ đế.

Tập đế có phiền não hay huân tập và biểu hiện,

trong Tánh-không, không có huân tập và phiền não biểu hiện, nên trong Tánh-không không có Tập đế.

Diệt đế là từ nơi Đạo đế mà sinh, tự tánh của Không là Không, là rỗng lặng, không tự sinh, không tha sinh, không cộng sinh, không từ nơi nhân mà sinh, nên trong Tánh-không, không có Diệt đế.

Đạo đế là có trợ đạo, có chánh đạo, có hữu lậu, có vô lậu. Tánh-không tự nó bình thản rỗng lặng, không trợ đạo, không chánh đạo, không hữu lậu, không vô lậu, nên trong Tánh-không không có Đạo đế.

Lại nữa, trong Tánh-không, không có Khổ để xả, không có Tập để đoạn, không có Đạo để tu, không có Diệt để chứng, vì vậy mà trong Tánh-không không có Khổ, Tập, Diệt, Đạo.

Khổ, Tập, Diệt, Đạo là pháp đối trị và chuyển hóa. Diệt là để đối trị và chuyển hóa Khổ; Đạo là để đối trị và chuyển hóa Tập, Tánh-không là tuyệt đối không còn đối đãi. Do đó, trong Tánh-không không có Khổ, Tập, Diệt, Đạo.

Khổ, Tập, Diệt, Đạo là pháp đối đãi giữa mê và ngộ. Khổ, Tập là mê; Diệt, Đạo là ngộ, Tánh-không thì không còn mê và ngộ. Do đó, trong Tánh-không không có Khổ, Tập, Diệt, Đạo.

Khổ, Tập, Diệt, Đạo là pháp của sinh tử và Niết Bàn. Khổ, Tập là pháp của sinh tử. Diệt, Đạo là pháp của Niết Bàn. Tánh-không ở Niết Bàn không tăng không giảm; ở sinh tử không cấu, không tịnh, do đó trong Tánh-không không có Khổ, Tập, Diệt, Đạo.

Lại một lần nữa, Bồ Tát Quán Tự Tại đã gửi thông điệp bình an và hạnh phúc đến cho chúng ta và nhắc nhở chúng ta rằng: mỗi khi Tánh-không đã hiển thị, thì mọi phương tiện chỉ là giả lập. Hạnh phúc và bình an không phải là sự tìm kiếm mà là một sự dừng lại để quán chiếu và nó chỉ có mặt đích thực, khi ta khám phá ra được sự thực, trong sự sống hằng ngày của chúng ta.

Trong Tánh-không, không trí cũng không đặc.

Trí, tiếng Phạn là *jñānam*, không trí là *Najñānam*; đặc, tiếng Phạn là *prāptir*; không đặc là *naprāptir*.

Không trí nghĩa là trí không có; không đặc nghĩa là đặc không có. Khi quán chiếu mười sáu Thánh đế hiện quán, do hành giả quán chiếu bốn hành tướng của Khổ Thánh đế là vô thường, khổ, không, vô ngã mà hành giả sinh khởi trí tuệ; hoặc do quán chiếu bốn hành tướng của Tập Thánh đế là nhân, tập, duyên, sinh mà hành giả sanh khởi trí tuệ; hoặc quán chiếu bốn hành tướng của Diệt Thánh đế là diệt, tịnh, diệu, ly mà hành giả sanh khởi trí tuệ; hoặc do quán chiếu bốn hành tướng của Đạo Thánh đế là đạo, như, hành, xuất mà hành giả sanh khởi trí tuệ và chứng đắc các Thánh quả Dự Lưu, Nhất Lai, Bất Lai và A La Hán.

Hoặc do quán chiếu lý mười hai Duyên khởi theo lưu chuyển và hoàn diệt mà hành giả sanh khởi trí tuệ và chứng đắc Thánh quả Duyên giác.

Hoặc do thực hành Lục độ mà hành giả chứng đắc các Thánh quả Bồ Tát và ngay cả địa vị giác ngộ hoàn toàn.

Như vậy, trí tuệ và các Thánh quả là do công phu tu tập, quán chiếu của hành giả mà chứng đắc. Sự

chúng đặc ấy là thuộc về hành giả, chứ không phải thuộc về Tánh-không.

Hành giả do quán chiếu mười sáu Thánh để hiện quán, lý duyên khởi hay lục độ mà giác ngộ Tánh-không và do giác ngộ Tánh-không mà sinh khởi trí và chúng đặc quả, chứ Tánh-không không phải là trí và đặc.

Do đó, Bồ Tát Quán Tự Tại nói với ngài Xá Lợi Phất cũng như chúng ta rằng: “Trong Tánh-không, không trí cũng không đặc”. Như vậy, Bồ Tát đã giúp chúng ta thoát khỏi sự lầm lẫn rằng: Tánh-không là trí, Tánh-không là đặc. Nhưng, thực ra trong Tánh-không không trí mà cũng không đặc.

Tuy nhiên, diệu dụng của Tánh-không là khởi trí và đặc cho những ai thực hành và quán chiếu về nó.

Chẳng hạn, ta quán chiếu và thành tựu Ngã Không thì ta chứng Niết Bàn; ta quán chiếu và thành tựu Pháp Không thì ta giác ngộ, chứ không phải Tánh-không là giác ngộ.

Do đó, Bồ Tát Quán Tự Tại nói với Tôn giả Xá

Lợi Phát cũng như cả hội chúng lúc bấy giờ là Tánh-không không phải là trí mà cũng không phải là đắc.

Sau đây, tôi xin trình bày thêm câu “vô trí diệt vô đắc” của các tụng bản.

Câu “vô trí diệt vô đắc”, bản Hán dịch của ngài Huyền Tráng đúng theo lược bản tiếng Phạn Devanagari hiện có là: “*Najñānam, naprāptītvam*”, cũng như bản Phạn văn của Vu Điền. Tuy nhiên, trong Quảng bản Phạn Devanagari lại ghi: “*Na Jñānam, na prāptir nāprāptih*”; lược bản Devanagari phiên âm bằng Latinh cũng ghi “*Najñānam, na prāptir na-aprāptih*”; Quảng bản Devanagari theo từ Pháp của E.W.Conze cũng ghi “*Najñānam, na prāptir na-aprāptih*”. Bản Pāli của R.Exell cũng ghi “*Na ñānam, na patti na-appatti*”. Nghĩa là “không trí, không đắc, không phải là không đắc”.

Các Lược bản và Quảng bản Hán, phần nhiều cũng dịch là “vô trí diệt vô đắc”, chỉ có bản ngài Thi Hộ dịch “vô trí, vô sở đắc, diệt vô vô đắc”¹⁹, nghĩa là “không trí,

¹⁹ Phật Thuyết Thánh Phật Mẫu Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh, Thi Hộ dịch, tr 852b, Đại Chính 8.

không chỗ đắc, cũng không phải không đắc”. Bản dịch Anh ngữ của Suzuki Gama Chang và E.Conze dịch “*there is no knowledge and no attainment what soever*”, nghĩa là “không có trí và không có đắc bất cứ cái gì”. Và Anh bản của thiền sư Nhất Hạnh dịch: “*no understanding, no attainment*”, nghĩ là “không trí, không đắc”, dịch theo bản ngài Huyền Tráng.

Như vậy, trong các bản Hán và Anh phần nhiều đã dịch lược câu *na-aprāptih*, chỉ có bản của ngài Thi Hộ có dịch câu này là “vô vô đắc”.

Câu “vô trí diệt vô đắc”, theo Quảng bản Phạn Devanagari và lược bản Phạn văn Devanagari phiên âm La Tinh là *Najñānam, na prāptir na-aprāptih*, nghĩa là: không trí, không đắc, không phải là không đắc.

Ở đây, *Najñānam, na prāptir na-aprāptih*=
Không trí, không đắc, không phải là không đắc.

Không trí, không đắc (*Najñānam, na prāptir*) là chỉ cho bản thể của Tánh-không. Tánh ấy bản lai tịch diệt không trí, không đắc. Câu tiếp theo không phải là không đắc (*na-aprāptih*) là chỉ cho diệu dụng của Tánh-

không. Diệu dụng của Tánh-không là có trí, có đắc. Nếu không có trí, không có đắc thì làm gì có Tam thừa, Tứ quả. Nên, Tam thừa, Tứ quả đều là diệu dụng của Tánh-không mà không phải là bản thể của Tánh-không.

Từ bản thể của Không, không sinh, không diệt, không dơ, không sạch, không thêm, không bớt, không uẩn, xứ, giới, không mười hai Duyên khởi, không Tứ đế, không trí, không đắc, đức Phật đã thiết lập ra Tam thừa, Tứ quả; tức là từ nơi bản thể của Không mà Ngài thiết lập để hướng đạo cho mọi loài, và qua diệu dụng của Không, Ngài đưa họ trở về với Tánh-không, tức là tánh rỗng lặng ở nơi vạn pháp.

Vậy nên, Tánh-không thì bình đẳng mà diệu dụng thì sai thù, vì căn cơ chúng sanh vạn biệt. Do đó, thiền sư Từ Đạo Hạnh đời Lý đã có bài thi kệ nói về Không và Hữu như sau:

*“Tác hữu trần sa hữu
Vi không nhất thể không
Hữu không như thủy nguyệt*

Vật trước hữu không không”.

Nghĩa là:

“Có thì có từ mây may

Không thì cả vũ trụ này cũng không

Có, không bóng nguyệt dòng sông

Cả hai tuy vậy, chẳng không chút nào”²⁰

IV. Đường lớn thực tiễn

Hán văn: “以無所得故, 菩提薩埵, 依般若波羅密多故, 心無怪碍, 無怪碍故, 無有恐怖, 遠離顛倒夢想, 究竟涅槃, 三世諸佛, 依般若波羅密多故, 得阿耨多羅三藐三菩提”。

Việt âm: “*Dĩ vô sở đắc cố, bồ đề tát đỏa, y Bát Nhã Ba La Mật Đa cố, tâm vô quái ngại, vô quái ngại cố, vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu cánh Niết Bàn. Tam thế chư Phật, y Bát Nhã Ba La Mật Đa cố, đắc A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề”.*

²⁰ Nguyễn Lang-Việt Nam Phật Giáo Sử Luận: tập một, trang 137, nhà xb Văn Học Hà Nội 1992.

Việt dịch: “Do vì không sợ đấng, Bồ Tát sống theo Bát Nhã Ba La Mật Đa, nên tâm không chướng ngại. Vì tâm không có chướng ngại, nên không có sợ hãi, xa lìa mọi điên đảo, mộng tưởng, đạt Niết Bàn tuyệt đối.

Chư Phật trong ba đời, sống đúng như Bát Nhã Ba La Mật Đa, nên chứng đắc vô thượng chánh đẳng chánh giác”.

Phạn: “*Aprāptivād bodhisattvasya prajñā-pāramitām āśritya viharatyacittāvaranaḥ. cittāvarana-nāstivād atraastro viparyāsa-atikrānto niṣṭhā nirvāṇa prāptaḥ. Tryadhva vyavasthitāḥ sarva buddhāḥ prajñāpāramitām āśrityā-anuttarāṃ samyaksambodhim abhisambuddhāḥ*”.

Dịch: “Do vì không sợ đấng, Bồ tát sống theo Bát Nhã Ba La Mật Đa, tâm không chướng ngại; do tâm không có chướng ngại, vì không có chướng ngại ấy, nên không có sợ hãi, xa lìa mọi điên đảo, đạt Niết Bàn tuyệt đối.

Chư Phật trong ba đời, sống đúng như Bát Nhã Ba La Mật Đa, nên là bậc Vô Thượng Chánh Đẳng Giác”.

Chú giải:**Do vì không sở đắc**

Câu “do vì không sở đắc”, Hán là “dĩ vô sở đắc cố”. Theo ngài Khuy Cơ ở trong Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh U Tát thì cho rằng: “dĩ vô sở đắc cố” là ngắt câu thuộc về đoạn văn “thị cố Không trung, vô sắc...” và giải thích rằng: “dĩ vô sở đắc cố” là để giải thích tất cả chữ “vô” ở đoạn văn trên.²¹

Ngài Tuệ Tĩnh ở trong Bát Nhã Tâm Kinh Sớ, cũng ngắt câu “dĩ vô sở đắc cố” theo câu ngắt của ngài Khuy Cơ và giải thích “dĩ vô sở đắc cố” tức là “trí có khả năng quán chiếu vô tướng”²²

Và ngài Trí Húc ở trong Bát Nhã Tâm Kinh Thích Yếu, cũng ngắt câu “dĩ vô sở đắc cố” theo cách ngắt của ngài Khuy Cơ và Tuệ Tĩnh, và giải thích “bổn vô sở đắc”, là thật tướng Bát Nhã; rõ thấu vô sở đắc gọi là Quán chiếu Bát Nhã, nhưng mà Thật tướng hay Quán chiếu đều không rời ngũ uẩn, tức là lấy năm uẩn làm

²¹ Khuy Cơ, Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh U Tát, tr 540, Đại Chính 33.

²² Tuệ Tĩnh, Bát Nhã Tâm Kinh Sớ, tr 211b, Tục Tạng Kinh 41.

đối tượng quán chiếu.²³

Trong Lược Bản Phạn Devanagari không có câu Phạn văn nào tương đương với câu “dĩ vô sở đắc cố” của Hán, mà chỉ có câu “*Najñānam, na prāptitvam*” tương đương với câu Hán dịch của ngài Huyền Tráng là “vô trí, diệc vô đắc”. Và câu Phạn văn này ngắt câu nằm ở đoạn trên.

Trong Quảng bản Phạn Devanagari, thì không những chỉ có câu *Najñānam, na prāptir* mà còn có thêm câu *na-aprāptih* nữa, nghĩa là “không trí, không đắc, không phải không đắc”. Nó ngắt câu nằm ở phần trên.

Trong bản dịch của ngài Huyền Tráng, phần cuối của đoạn văn trên, không có câu Hán dịch tương đương với Phạn văn “*na-aprāptih*”, nghĩa là “không phải không đắc”. Nhưng trong bản Hán dịch của ngài Thi Hộ có câu tương đương là “diệc vô vô đắc”, nghĩa là “cũng không phải không đắc”.

Và câu “dĩ vô sở đắc cố” bản Hán dịch của ngài

²³Trí Húc, Bát Nhã Tâm Kinh Thích Yếu, tr471ab, Tục Tạng Kinh 41.

Huyền Tráng thì tương đương với Quảng bản Phạn văn Devanagari là “*tacmāc Chāriputra-Aprāptitvena*”, nghĩa là “Này Xá Lợi Tử! Vì vậy, do vô sở đắc”, nhưng câu này Phạn văn lại ngắt câu nằm ở đoạn văn dưới.

Trong lược bản Phạn văn Devanagari La Tinh, cách kết thúc đoạn Phạn văn trên và dẫn khởi đoạn văn dưới, đều giống Quảng bản Phạn Devanagari đã trích dẫn ở trên. Và bản Pāli theo R. Exell cũng tương tự như Quảng bản Phạn văn.

Như vậy, câu “dĩ vô sở đắc cố” phải gắn liền với đoạn sau, làm nhiệm vụ thừa thượng tiếp hạ, chuẩn theo Quảng bản Phạn văn Devanagari đã dẫn.

Bồ Tát sống theo Bát Nhã Ba La Mật Đa

Bồ Tát là gọi tắt của Bồ Đề Tát Đỏa.

Bồ Đề Tát Đỏa là Hán phiên âm từ chữ Bodhisattva của Phạn, và dịch Bồ Đề là Giác, Tát Đỏa là Hữu Tình; nghĩa là loài hữu tình có khả năng giác ngộ cho mình và cho người. Giác ngộ cho mình là cầu thành tựu trí tuệ giác ngộ tối thượng, tức là Phật quả;

giác ngộ cho người là khởi tâm từ bi thương yêu và cứu giúp hết thảy muôn loài dựa trên hạnh và nguyện.

Sống theo

Hán là “Y”, nghĩa là “nuơng tựa”, “y cú”, Phạn là *āsritya viharaty*. *Viharaty* là “sống”; *āsritya* là “nuơng tựa”, “y cú” theo. Bồ Tát sống theo sự thâm diệu của Bát Nhã để thành tựu những lợi ích như sau:

1. Sống theo Cảnh giới Bát Nhã để thấy rõ các pháp duyên sinh như huyễn.
2. Sống theo Quyển thuộc Bát Nhã là để thành tựu Lục Độ Vạn Hạnh.
3. Sống theo Văn tự Bát Nhã là sử dụng phương tiện Bồ Đề xiển dương chân giáo.
4. Sống theo Quán chiếu Bát Nhã là để thành tựu Thật trí Bồ đề.
5. Sống theo Thật tướng Bát Nhã là an trú Thật tánh Bồ đề.

Bồ Tát do sống theo năm cách sống của Bát Nhã như vậy, nên tâm không có chướng ngại.

Nên tâm không chướng ngại

Hán gọi là “tâm vô quái ngại cố”, Phạn là cittāvaraṇa. Varaṇa là chướng ngại, động từ căn của nó là **Vṛ**, là bao trùm, phủ lên. Như vậy, tâm bị chướng ngại, không thông đạt với Niết Bàn và tuệ giác là do tâm bị bao trùm bởi hai thứ, đó là phiền não chướng và sở tri chướng. Phiền não làm cho tâm bị chướng ngại với Niết Bàn. Sở tri chướng làm cho tâm chướng ngại với tuệ giác. Tâm đã bị chướng ngại bởi phiền não và sở tri, thì tâm không thể thuận hợp và sống theo với Cảnh giới Bát Nhã, Quyền thuộc Bát Nhã, Văn tự Bát Nhã, Quán chiếu Bát Nhã và Thật tướng Bát Nhã.

Nếu tâm của Bồ Tát không bị chướng ngại (cittāvaraṇa), thì mỗi phút giây của đời sống Bồ Tát là mỗi phút giây của Bát Nhã thâm diệu, là mỗi phút giây khám phá và thấy rõ thật tướng của vạn pháp là “như như lý”, nên Thiền Lão nói với vua Lý Thái Tông như sau:

“Thúy trúc hoàng hoa phi ngoại cảnh

*Bạch vân minh nguyệt hiện toàn thân”.*²⁴

²⁴ Thiền Lão, Thiền Uyển Tập Anh

Nghĩa là:

*“Trúc biếc mai vàng đầu ngoại cảnh
Trăng soi mây bạc hiện toàn chân”.*

“Như như lý” là thực tại tướng để cho “như như trí” khám phá và thể nhập, đi đến trí và lý nhất như hay bất nhị.

Vì tâm không có chướng ngại, nên không có sợ hãi, xa lìa mọi điên đảo, mộng tưởng, đạt Niết Bàn tuyệt đối.

Tâm không còn chướng ngại là tâm không còn các tập khởi phiền não gồm vô minh căn bản và vô minh chi mạt. Tâm trong hiện tiền sáng trong, tĩnh lặng, không có vô minh và hành, không còn ái, thủ và hữu, nên đối với giác ngộ thì vô minh và hành không còn trở ngại, đối với giải thoát thì ái, thủ và hữu không còn trở ngại, nên Bồ Tát có giác ngộ và giải thoát hiện tiền. Do hiện tiền có giác ngộ và giải thoát, nên ngay trong hiện tiền Bồ Tát không những không có chướng ngại mà còn thành tựu ngay mười thứ tự tại nữa.

1. Thọ tự tại: Tự tại đối với sinh mệnh.
2. Tâm tự tại: Tự tại đối với tâm nhiễm và tịnh (nhiễm là sinh tử, tịnh là Niết bàn).
3. Tài tự tại: Tự tại đối với tài sản.
4. Nghiệp tự tại: Tự tại đối với các thiện sự.
5. Sanh tự tại: Tự tại đối với thọ sanh, hóa sanh và nguyện sanh.
6. Thắng tự tại: Tự tại biểu hiện mọi ý muốn hiểu biết và lý giải.
7. Nguyện tự tại: Tự tại với mọi niềm vui và nguyện ước.
8. Thần lực tự tại: Tự tại đối với các phép lạ.
9. Trí lực tự tại: Tự tại đối với mọi biện biệt chơn, vọng, chánh, tà.
10. Pháp tự tại: Tự tại lý giải đối với các thể loại kinh điển.

Do Bồ Tát sống theo Bát Nhã thâm diệu, nên tâm không những không còn mọi chướng ngại mà còn sinh khởi mười thứ tự tại như vậy nữa.

Và Bồ Tát khi tâm không còn chướng ngại bởi vô

minh và hành, hay không còn bị chướng ngại bởi vô minh trụ địa, thì Bồ Tát không còn chướng ngại bởi pháp chấp, và không còn chướng ngại bởi ái, thủ, hữu thì Bồ Tát không còn chướng ngại bởi ngã chấp, nên Bồ Tát có được tự tại đối với ngã và pháp; không còn sợ hãi bởi hai thứ phân đoạn sinh tử và biến dịch sinh tử nữa.

Phân đoạn sinh tử là sống chết của chúng sanh trong tam giới do quả báo, thọ mạng và hình dáng có hạn kỳ khác nhau của từng loài.

Thành Duy Thức Luận giải thích: “Phân đoạn sinh tử là quả dị thực thô hiển của các nghiệp thiện và bất thiện, thuộc hữu lậu chiêu cảm, bởi thế lực trợ duyên của phiền não chướng. Quả báo ấy, dài hay ngắn của thân mạng, tùy theo sức mạnh của nhân duyên mà hạn lượng được xác định”.

Biến dịch sinh tử: “là quả báo dị thực vi tế và đặc biệt của thiện nghiệp vô lậu, có phân biệt, nó được chiêu cảm bởi năng lực trợ duyên của sở tri chướng. Quả ấy do Bi nguyện chuyển đổi thân mạng, thành

không hạn định”.²⁵ Bồ Tát do thực hành quán chiếu Bát Nhã thâm diệu, nên tâm bình thản trước sự sống chết của phân đoạn và biến dịch.

Và Bồ Tát do thực hành quán chiếu Bát Nhã thâm diệu nên xa lìa mọi điên đảo mộng tưởng.

Điên đảo: là quay ngược lại với chân lý. Có bốn thứ quay ngược:

1. Các hành của thế gian là sinh diệt, hư ảo, vô thường mà cho là thường.
2. Đối với các khổ thế gian mà cho là lạc.
3. Đối với các pháp thế gian là duyên sinh vô ngã mà cho là ngã.
4. Đối với các pháp bất tịnh của thế gian mà cho là tịnh.

Nên, ta phải luôn luôn duy trì Bát Nhã thâm diệu ở trong bốn lãnh vực để thoát bốn loại điên đảo này.

1. Quán chiếu thân bất tịnh để thấy cái tịnh điên đảo của thế gian.
2. Quán chiếu các cảm thọ để thấy rõ cái lạc điên

²⁵ Thành Duy Thức Luận 8, tr 45a, Đại Chính 31.

đảo của thế gian.

3. Quán chiếu mọi sự vô thường của tâm để thấy cái thường diên đảo của thế gian.

4. Quán chiếu các pháp là duyên sinh vô ngã để thấy rõ cái ngã diên đảo của thế gian.

Nói tóm lại, diên đảo là quay đầu ngược lại với chân lý. Nói theo thuật ngữ chuyên môn của Phật học là bất cứ hành vi nào “bội giác hiệp trần” đều gọi là diên đảo.

Mộng tưởng: là do tưởng mà có mộng. Tưởng là những tri giác sai lầm, cái không thực mà cho là thực, cái không có ngã mà cho là có ngã, đó là mộng tưởng...

Trong các bản Phạn văn Bát Nhã không có từ nào tương đương với mộng tưởng của các bản Hán cả.

Trong các bản Phạn chỉ có từ Viparyāsa là diên đảo hay đảo ngược. Có lẽ trong các bản Hán, các Ngài muốn nhấn mạnh nghĩa “diên đảo” là “mộng tưởng” và “mộng tưởng” là “diên đảo”. Và trong bản Hán của ngài La Thập còn có thêm từ “khổ não” nữa.

Đạt Niết Bàn tuyệt đối: Hán chỉ là cứu cánh Niết Bàn, Phạn là *nishthā nirvāṇa prāptah*, nghĩa là đạt Niết Bàn tuyệt đối. Đạt Niết Bàn tuyệt đối là đạt tới đời sống không còn bị chi phối bởi phân đoạn sinh tử và biến dịch sinh tử.

Niết Bàn, tiếng Phạn là *nirvāṇa*, Hán phiên âm là Niết Bàn, Nê Hoàn và dịch là Diệt độ; nghĩa là tâm vắng mặt vô minh, phiền não và vượt qua tử sinh. Hoặ dịch là Tịch diệt. Tịch là vắng lặng; diệt là phiền não không còn: nghĩa là còn lại đời sống lý tính tịch lặng mà thôi. Hoặ có khi dịch là “Viên tịch”: viên là đầy đủ tất cả phước đức, trí tuệ; tịch là vĩnh viễn xa lìa mọi thứ sinh tử phiền não. Lại nữa, “viên tịch” là chỉ cho chơn tâm, tâm ấy sáng suốt tròn đầy, thường soi sáng và vắng lặng.

Tóm lại, Bồ Tát thường sống theo Bát Nhã thâm diệu, nên sinh khởi “Không-tuệ”, thấy rõ “Không-lý” của vạn pháp là không có sở đắc, nghĩa là thấy rõ Tánh-không không có sở đắc, nên tâm không còn chướng ngại bởi phiền não và sở tri, không còn có sự

sợ hãi đối với phân đoạn sinh tử và biến dịch sinh tử, thấy rõ thực tại đúng như tự thân của chính nó mà không còn mảy may sai lầm, nên đạt Niết Bàn tuyệt đối, thành tựu bậc Toàn giác.

Chư Phật trong ba đời, vì sống đúng như Bát Nhã Ba La Mật Đa, nên gọi Vô thượng Chánh đẳng, Chánh giác.

Ba đời: là quá khứ, hiện tại và vị lai, là nói thời gian theo chiều dọc.

Chư Phật: là nói chư Phật trong mười phương và ba đời, tức là chư Phật bao gồm trong mọi thời gian và không gian.

Sống đúng như Bát Nhã Ba La Mật Đa, nên gọi Vô thượng Chánh đẳng, Chánh giác:

Hán: Y Bát Nhã Ba La Mật Đa cổ, đắc A nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Các bản Phạn văn hoàn toàn không có chữ “đắc” như các bản Hán. Nghĩa là ở đoạn nói về chư Phật ba đời của các bản Phạn văn hoàn toàn không có chữ

prāptaḥ như đoạn văn nói về Bồ Tát.

Nhưng, trong các bản chữ Hán đều có dịch thêm chữ “đắc”.

Ở đây, nghĩa lý của đoạn kinh Phạn này không có chữ *prāptaḥ* là quá rõ ràng, nên tôi chuẩn theo đoạn văn này để dịch mà không dịch theo chữ “đắc” của Hán.

Bởi lẽ, phàm phu thì thấy có thánh quả để chứng đắc, thánh giả thì thấy Bồ Tát vị và Phật vị cần phải tu tập để chứng đắc. Phật vị là địa vị tột cùng của giác ngộ, nên chư Phật ba đời không phải nương theo Bát Nhã Ba La Mật Đa để tu tập thành Phật, bởi vì chư Phật ba đời đã là Phật, thì còn nương vào Bát Nhã Ba La Mật Đa để thành Phật làm gì nữa.

Do đó, các Ngài không phải là nương mà là sống đúng như Bát Nhã Ba La Mật Đa, nên gọi là Vô Thượng Chánh đẳng, Chánh giác.

Nói tóm lại, Bồ Tát thì phải dựa vào Bát Nhã Ba La Mật Đa, để tu tập thành Phật. Nhưng khi thành Phật rồi, thì không phải dựa mà sống hoàn toàn với Bát Nhã

Ba La Mật Đa. Phật chính là Bát Nhã Ba La Mật Đa và Bát Nhã Ba La Mật Đa chính là Phật.

Bởi lẽ, Phật là Bát Nhã Ba La Mật Đa và Bát Nhã Ba La Mật Đa là Phật, năng quán và sở quán là một, rỗng lặng nhất như, nên không còn có sở đắc. Chính không có sở đắc, nên Ngài là Bạc vô thượng giác.

Vô thượng giác hay Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, tiếng Phạn là *Anuttarāṃ samyak sambodhim abhisambuddhāḥ*, Hán phiên âm là A nậu đa la tam miệu tam bồ đề; và dịch “A nậu đa la” là “Vô thượng”, nghĩa là không gì cao hơn; “tam miệu” là chánh đẳng giác, hay chánh biến tri, nghĩa là biết cùng khắp; “Tam bồ đề” là chính giác. Như vậy, “A nậu đa la tam miệu tam bồ đề” là vô thượng chánh đẳng chánh giác, tức là Đẳng giác ngộ chơn chánh tuyệt đối, không còn có sự giác ngộ nào cao hơn.

Đối với phàm phu thì điên đảo mê lầm, nên trong đời sống của họ, giác cũng không mà chánh cũng không. Đối với ngoại đạo thì có giác mà không có chánh. Đối với hàng nhị thừa, có chánh giác nhưng

không cùng khắp. Đối với hàng Bồ Tát có chánh giác cùng khắp, nhưng không vô thượng. Chỉ có Phật mới là bậc chánh giác, cùng khắp và vô thượng.

Bồ Tát Quán Tự Tại nói với ngài Xá Lợi Phất cũng như chúng ta rằng, nếu chúng ta thực hành quán chiếu Bát Nhã, đạt tới Bát Nhã thâm diệu tức là thấy rõ vạn pháp đương thể tức không. Ở trong Tánh-không ấy, không có sở đắc, nhưng lại có đắc trí, có đắc là do công phu quán chiếu của ta. Nên, trong Bát Nhã Tâm Kinh Phạn văn nói: “*Najñānam, na prāptir, na-aprāptih*”, nghĩa là “không trí, không đắc, không phải là không đắc”.

Nên, Bồ Tát Quán Tự Tại đã chứng minh “không trí, không đắc” là thuộc về Tánh-không, thuộc về chân như lý; “còn không phải không đắc” thuộc về năng quán, tức là thuộc về Chân như trí. Năng quán đó là ai? Đó chính là Bồ Tát tu tập quán Không, khi Bồ Tát quán Không mà thâm nhập “Không-lý”, tức là thể nhập chân như lý thì “Không-tuệ” phát sinh. Do “Không-tuệ” phát sinh từ “Không-lý” mà Bồ Tát đạt được bốn sự vững chãi.

1. Tâm không còn bị chướng ngại: Nghĩa là tâm không còn bị chướng ngại bởi phiền não chướng và sở tri chướng.

2. Tâm không còn sự sợ hãi: Nghĩa là không còn sợ hãi hai sự sống, chết của phân đoạn và biến dịch.

3. Xa lìa mọi điên đảo mộng tưởng: Nghĩa là không còn có sự nhận thức sai lầm đối với chân như lý, nên không còn có đời sống “bội giác hiệp trần” nữa, tức là không còn xoay lưng với Niết Bàn mà trở lại với sinh tử.

4. Đạt Niết Bàn tuyệt đối: Ấy là cảnh giới giải thoát, giác ngộ của chư Phật.

Như vậy, do quán Không mà Bồ Tát đạt tới Niết Bàn tuyệt đối, để từ sát-na ấy là sát-na Bồ Tát thành Phật.

Nên, Bồ Tát Quán Tự Tại nói với ngài Xá Lợi Phất cũng như chúng ta rằng: giai đoạn Bồ Tát đạt Niết Bàn tuyệt đối là giai đoạn Bồ Tát đã đi vào cảnh giới Phật và địa vị Phật. Ở trong cảnh giới Phật là cảnh giới chân như lý, tịch nhiên, rỗng lặng, và địa vị Phật là địa vị giác ngộ chơn như trí. Chư Phật trong ba đời luôn luôn sống với

chơn như trí và thể nhập với chơn như lý. Chơn như lý với chơn như trí là nhất như, không còn năng quán, sở quán, không còn sở đắc và năng đắc gì nơi đó cả.

Đoạn kinh: “Do vì không có sở đắc, Bồ Tát sống theo Bát Nhã Ba La Mật Đa, nên tâm không chướng ngại... Vô thượng Chánh đẳng, Chánh giác”, là Bồ Tát Quán Tự Tại chứng minh cho ngài Xá Lợi Phất và chúng ta rằng: Tánh-không là con đường rộng thênh thang, nhưng không phải là không ai đi, có nhiều Bồ Tát đã đi và đạt tới Niết Bàn tuyệt đối. Còn chư Phật trong ba đời thì luôn luôn an trú ở trong đó để giáo hóa chúng sanh.

Do đó, hễ tu nhân Bát Nhã thì quả vị giác ngộ tự nó sẽ nở ra. Đó là Bát Nhã thâm diệu.

Chương VII

LƯU THÔNG PHẦN

Tự Phần là phần giới thiệu hay dẫn nhập của Kinh. Trong phần dẫn nhập, Kinh đã trình bày đầy đủ giáo, lý, hạnh, quả của Tam thừa một cách tóm tắt.

Phần Chánh Tông, Kinh đã triển khai giáo nghĩa Tánh-không ở trong Tam thừa và quy Nhất thừa là Phật thừa, nghĩa là: “Chư Phật ba đời, sống đúng như Bát Nhã Ba La Mật Đa, nên gọi là Vô thượng giác”.

Còn lại là phần Lưu Thông. Phần này gồm có hai phần là tán dương Bát Nhã Ba La Mật Đa và sách tấn.

I. Tán dương Bát Nhã

Hán văn: “故知般若波羅密多, 是大神咒, 是大明咒, 是無上咒, 是無等等咒, 能除一切苦, 真實不虛”

Hán: “*Có tri Bát Nhã Ba La Mật Đa, thị đại thần chú, thị đại minh chú, thị vô thượng chú, thị vô đẳng*”

đẳng chú, năng trừ nhất thế khổ, chơn thật bất hư”.

Việt: “*Nên biết, Bát Nhã Ba La Mật Đa là thần chú vĩ đại, là minh chú vĩ đại, là thần chú tối thượng, là thần chú không thể so sánh bằng, chấm dứt mọi khổ đau, chân thật không hư vọng”.*

Phạn: “*tasmājjñātavyaḥ prajñāpāramitā mahā mantra mahāvīdyā mantra ‘nuttara mantra ‘samasama-mantraḥ sarva duḥkhaprasāmanaḥ, satyam amithyatāt”.*

Việt: “*Nên biết, Bát Nhã Ba La Mật Đa là thần chú vĩ đại, là minh chú vĩ đại, là thần chú tối thượng, là thần chú không thể so sánh bằng, chấm dứt mọi khổ đau, chân thật, không hư vọng”.*

Chú giải

Chú: là dịch từ chữ Mantra của Phạn, Hán phiên âm là “Mạn trà”. Theo nghĩa hẹp của Mantra, là những ẩn ngữ câu đảo, khi đọc lên nó có tác dụng biến hóa ra các hiện tượng thiên nhiên lành hoặc dữ. Theo nghĩa rộng, mantra là Dhāraṇī, có bốn nghĩa:

1. Pháp đà la ni: Nghĩa là nắm giữ hết thầy pháp.

2. Nghĩa đà la ni: Nghĩa là nắm giữ hết cả nghĩa lý.
3. Nhân đà la ni: Nghĩa là nắm giữ tất cả tác nhân.
4. Chú đà la ni: Nghĩa là nắm giữ tất cả thần chú.

Dhāraṇī đi từ động từ căn Dhṛ là nắm giữ, duy trì..., Hán dịch là tống trì, nghĩa là nắm giữ tất cả và duy trì hết thảy các thiện pháp. Nếu khi đọc lên với thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp đều tương hợp nhất như với nhau, thì do năng lực trì tụng thần chú đó, mà hành giả có thể tiêu trừ hết thảy tội chướng khổ đau, thành tựu và duy trì được hết thảy thiện pháp.

Bồ Tát Quán Tự Tại nói với ngài Xá Lợi Phất cũng như với chúng ta rằng, Bát Nhã Ba La Mật Đa là thần chú có năng lực chấm dứt mọi khổ đau, điều đó là một sự thật, chứ không phải là một sự hư dối.

Thần chú vĩ đại: Phạn là Mahāmantra, Hán phần nhiều dịch là “thị đại thần chú”, ngài Trí Tuệ Luân dịch “thị đại chơn ngôn”²⁶, ngài Pháp Thành dịch là “đại mật chú giả”²⁷, ngài Thi Hộ và ngài Kim Cương không

²⁶ Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, Trí Tuệ Luân, tr 850, Đại Chính 8.

²⁷ Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, Pháp Thành, tr 850, Đại Chính 8

có dịch câu thần chú này.

Còn bản tiếng Anh của DT Suzuki, Garma Chang và E.Conze thì dịch là “the great incantation”. Và bản tiếng Anh của thiền sư Nhất Hạnh ở trong Plum village chanting and recitation book, câu này không có dịch và không dịch cả câu “thị đại minh chú”.

Bồ Tát Quán Tự Tại nói với ngài Xá Lợi Phất, cũng như tất cả chúng ta rằng: “Bát Nhã Ba La Mật Đa là thần chú vĩ đại”. Vì sao Bồ Tát tuyên bố như vậy? Vì nếu chúng ta tụng đọc Bát Nhã Ba La Mật Đa với “tam mật tương ưng”, nghĩa là thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp hợp nhất với nhau ở trong sự thanh tịnh hoàn toàn, thì chính Bát Nhã Ba La Mật Đa là một thần chú vĩ đại, có năng lực chấm dứt mọi khổ đau cho chúng ta. Ta có khổ đau là ta đã từng nhìn vạn pháp bằng phàm trí, theo phạm trù từng cặp đối đãi như: sanh-diệt, nhớp-sạch, tăng-giảm... Thần chú Bát Nhã Ba La Mật Đa là một thần chú vĩ đại, khi chúng ta tụng đọc thần chú này lên với ba nghiệp hợp nhất và hoàn toàn thanh tịnh, là ta chuyển hóa phàm trí thành thánh trí. Tức là chúng ta không còn chấp

thủ uẩn, xứ, giới là thật ngã và thật pháp. Chúng ta tiêu tan ngã chấp và phiền não chướng, chấm dứt mọi sự khổ đau, do sự sợ hãi phân đoạn sanh tử đem lại.

Vì vậy, Bồ Tát Quán Tự Tại nói cho ngài Xá Lợi Phất và tất cả chúng ta rằng: Bát Nhã Ba La Mật Đa là một thần chú vĩ đại.

Minh chú vĩ đại: Phạn là Mahāvīdyāntro; Hán, ngài Huyền Tráng và phần nhiều các ngài dịch là “thị đại minh chú”. Còn ngài Trí Tuệ Luân dịch là “thị đại minh chơn ngôn”; ngài Thi Hộ dịch là “thị quảng đại minh”.

Bản Anh dịch của Suzuki, Garma Chang và E.Conze là “the incantation great wisdom”.

Về thần chú này, Bồ Tát Quán Tự Tại nói với ngài Xá Lợi Phất cũng như tất cả chúng ta rằng: “Bát Nhã Ba La Mật Đa là minh chú vĩ đại”. Vì sao Ngài tuyên bố như vậy? Vì nếu tụng đọc Bát Nhã Ba La Mật Đa với “tam mật tương ưng”, thì chính Bát Nhã Ba La Mật Đa là một thần chú trí tuệ sáng chói rơi vào mười hai Duyên khởi và Tứ thánh đế để cho chúng ta thấy trong đó không có pháp nào là sở đắc chân thật, chúng

chỉ là pháp giả lập của chư Phật ba đời. Chúng ta tiêu tan pháp chấp và sở tri chướng, chấm dứt mọi khổ đau do sự sợ hãi biến dịch sinh tử đem lại.

Vì vậy, Bồ Tát Quán Tự Tại nói Bát Nhã Ba La Mật Đa là minh chú vĩ đại.

Thần chú tối thượng: Phạn là Anuttaramantro; Hán, ngài Huyền Tráng và phần nhiều các Ngài dịch là “vô thượng chú”; ngài La Thập dịch là “vô thượng minh chú”; ngài Thi Hộ dịch “vô thượng minh”; ngài Trí Tuệ Luân dịch là “vô thượng chơn ngôn”.

Bản Anh, Suzuki, Garma Chang, E.Conze dịch là “the unexcelled incantation”. Và thiền sư Nhất Hạnh dịch là “the highest mantra”.

Bồ Tát Quán Tự Tại nói với ngài Xá Lợi Phất cũng như chúng ta rằng: Bát Nhã Ba La Mật Đa là thần chú tối thượng. Vì sao Ngài tuyên bố như vậy? Vì nếu chúng ta tụng đọc Bát Nhã Ba La Mật Đa với “tam mật tương ưng”, thì năng lực của thần chú ấy sẽ rơi vào “trí và đắc” để cứu chúng ta vượt ra khỏi “trí và đắc”, và thành đạt đến chỗ “không trí, không đắc”, nghĩa là

không còn có ý niệm về năng quán hay sở quán, mà năng quán và sở quán đều “nhất như”, chấm dứt mọi tai ách do “năng quán và sở quán” đem lại mà thể nhập Niết Bàn tuyệt đối.

Vì vậy, Bồ Tát Quán Tự Tại nói Bát Nhã Ba La Mật Đa là “thần chú tối thượng”.

Thần chú không thể so sánh bằng: Phạn, Asamasamamantraḥ, Hán dịch là “vô đẳng đẳng chú”; ngài La Thập dịch là “vô đẳng đẳng minh chú”; ngài Kim Cương dịch là “vô đẳng dự đẳng chú”; ngài Thi Hộ dịch là “vô đẳng minh”; ngài Trí Tuệ Luân dịch là “vô đẳng đẳng chơn ngôn”.

Bản Anh, Suzuki, Garma Chang và E. Conze dịch là “the equal of the unequalled incantation”. Và thiền sư Nhất Hạnh dịch là “the unequalled mantra”.

Bồ Tát Quán Tự Tại nói với ngài Xá Lợi Phất cũng như chúng ta rằng, Bát Nhã Ba La Mật Đa là “thần chú không thể so sánh bằng”. Vì sao Ngài tuyên bố như vậy? Vì nếu chúng ta tụng đọc Bát Nhã Ba La Mật Đa với “tam mật tương ưng”, thì chúng ta sẽ đạt được quả vị Vô

Thượng Bồ Đề mà ba đời mười phương chư Phật đã đạt, đang đạt, sẽ đạt và chúng ta sẽ cùng với các Ngài sống thường trú ở trong Bát Nhã Ba La Mật Đa.

Vì vậy, Bồ Tát Quán Tự Tại nói với ngài Xá Lợi Phất cũng như chúng ta rằng, Bát Nhã Ba La Mật Đa là thần chú “không thể so sánh bằng”.

Bởi vì tất cả quả vị giải thoát và giác ngộ, thì Phật quả là quả vị tốt cùng, quả vị tuyệt đối không thể so sánh. Quả vị ấy chúng ta có thể đạt được, nếu chúng ta sống hết lòng với Bát Nhã. Và chính đó mới là “Bát Nhã thâm diệu”.

II. Tiếng gọi khẩn thiết của đại bi và đại trí

Kinh văn:

Hán văn:

故說般若波羅密多咒, 即說咒曰: 揭諦, 揭諦, 波羅揭諦, 波羅增揭諦, 菩提, 薩婆訶”

Hán âm:

“*Cổ thuyết Bát Nhã Ba La Mật Đa chú, tức thuyết*

chú viết:

Yết đế, yết đế, ba la yết đế, ba la tăng yết đế, bồ đề, ta bà ha”.

Việt: “Nên, nói thần chú Bát Nhã Ba La Mật Đa, liền nói chú rằng:

Hãy vượt qua mau, hãy vượt qua mau, hãy vượt qua mau bờ bên kia, hãy vượt qua hẳn bờ bên kia, kính chào mừng Bạc Giác Ngộ”.

Phạn: “*prajñāpāramitāyāṃ ukto mantraḥ. tadyathā: gate gate pāragate pārasaṃgate bodhi svāhā”.*

Việt: “Nên nói thần chú Bát Nhã Ba La Mật Đa, liền nói như vậy:

Hãy vượt qua mau, hãy vượt qua mau, hãy vượt qua mau bờ bên kia, hãy vượt qua hẳn bờ bên kia, kính chào mừng Bạc Giác Ngộ thành công!”

Theo nguyên tắc dịch, thì thần chú phần nhiều là không dịch mà chỉ phiên âm, lý do là một chữ hay một câu của thần chú là tên của các vị thần, hay tên của chư Phật, Bồ Tát; hoặc một chữ, một câu của thần chú có

quá nhiều nghĩa, nên khó có từ tương đương chuyển tải hết nội dung. Do đó, phần nhiều thần chú chỉ phiên âm và tụng âm chứ ít dịch nghĩa.

Nhưng đối với thần chú này là một thần chú không phải là thần chú mà là một thần chú, nên có thể dịch được. Vì đây là những lời gọi mời khẩn thiết từ những bậc đại trí và đại bi đối với tất cả chúng sanh, cũng như đối với các hành giả đang thực tập Cảnh giới Bát Nhã, Quyển thuộc Bát Nhã, Văn tự Bát Nhã, Quán chiếu Bát Nhã và Thật tướng Bát Nhã, hãy lên đường và tiếp tục lên đường, vượt qua những trở ngại của nội tâm và ngoại cảnh.

Lời gọi mời của thần chú rất hiện thực và khẩn thiết như sau:

1. Gate: Hãy vượt qua mau!

Thần chú mời gọi hành giả vượt qua mau cái gì? Đó là vượt qua hai sự chướng ngại của phiền não chướng và sở tri chướng.

Lại nữa, thần chú mời gọi hành giả hãy vượt qua sự hiểu biết và phước báo của phàm phu. Đó là sự hiểu

biết và phước báo về “uẩn”, “xú”, “giới”.

Như vậy, “*gate*” (*yết đế*) mỗi khi đọc lên được hiểu như là “đại thần chú” của Bát Nhã Ba La Mật Đa có tác dụng làm tiêu tan phiền não chướng và sở tri chướng nơi hành giả.

2. Gate: Hãy vượt qua mau!

Tiếp theo thần chú mời gọi hành giả vượt qua mau cái gì? Đó là vượt qua mau hai sự sợ hãi của sống và chết. Một là phân đoạn sinh tử, hai là biến dịch sinh tử. Vượt qua sự hiểu biết và phước báo của các bậc Thánh giả Thanh văn và Duyên giác.

Như vậy, *Gate* (*yết đế*) khi đọc lên được hiển thị như là “đại minh chú” của Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, có tác dụng làm tiêu tan hai sự sợ hãi phân đoạn sinh tử và biến dịch sinh tử nơi hành giả.

3. Pāragate: Hãy vượt qua mau bên kia bờ!

Thần chú khẩn thiết mời gọi hành giả hãy khẩn thiết vượt qua mau bên kia bờ là gì? Đó là xa lìa mọi điên đảo, mộng tưởng. Nghĩa là lời gọi mời khẩn thiết

rằng: “Xin đừng quay đầu ngược với Niết Bàn, với tự tánh thanh tịnh và giác ngộ. Vượt qua mau với trí đặc của hàng Bồ Tát”.

Như vậy, *Pāragate (ba la yết đế)* khi đọc lên được hiển thị như là “vô thượng chú” của Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm kinh, có tác dụng làm tiêu tan mọi điên đảo mộng tưởng, đẩy hành giả đi thẳng tới tự tánh thanh tịnh và giác ngộ.

4. Pārasamgate: Hãy vượt qua hẳn bên kia bờ!

Một lần nữa, thần chú lại khẩn thiết gọi mời hành giả hãy vượt qua hẳn các quả vị đã chứng được, để đi vào Niết Bàn tuyệt đối.

Như vậy, *Pārasamgate (ba la tăng yết đế)* khi đọc lên được hiển thị như là “vô đẳng đẳng chú” của Bát Nhã Tâm kinh, có tác dụng đưa hành giả đi vào Niết Bàn tuyệt đối.

5. Bodhisvāhā: Kính chào mừng Bậc giác ngộ thành công!

Và *Bodhisvāhā* khi đọc lên được hiển thị như là

Bậc “năng trừ nhất thể khổ ách”, nghĩa là Bậc không còn sự khổ đau nào nữa cả. Ấy là Bậc giải thoát và giác ngộ hoàn toàn.

Lại nữa:

6. Gate (yết đế): Hãy vượt qua mau!

Thần chú mời gọi hành giả hãy vượt qua sự hiểu biết và phước báo của phàm phu. Đó là sự hiểu biết và phước báo về “uân”, “xứ”, “giới”.

7. Gate (yết đế): Hãy vượt qua mau!

Thần chú tiếp tục khẩn thiết mời gọi hành giả hãy vượt qua mau đối với những sự hiểu biết và phước báo của các bậc Thánh giả Thanh văn và Duyên giác.

8. Pāragate: Hãy vượt qua mau bên kia bờ!

Thần chú tiếp tục khẩn thiết mời gọi hành giả hãy vượt qua mau đối với Trí và Đắc của hàng Bồ Tát.

9. Pārasamgate: Hãy vượt qua hẳn bên kia bờ!

Một lần nữa, thần chú lại tiếp tục khẩn thiết gọi mời hành giả hãy vượt qua hẳn các quả vị đã chứng

được, để đi vào Niết Bàn tuyệt đối.

10. Bodhisvāhā: Chúc mừng Bạc giác ngộ thành công!

Đến đây, thân chú không gọi mời khẩn thiết đối với hành giả nữa, mà chúc mừng hành giả đã thành công trên con đường giác ngộ như chư Phật ba đời, hành giả thường an trú nơi Bát Nhã Ba La Mật Đa.

Hiểu nghĩa và lý của kinh và chú là điều quan trọng, nhưng chưa quan trọng bằng sự hành trì cẩn mật. Nếu ta tụng kinh và chú mà thiếu chánh niệm, thiếu nhất tâm, thì dù có hiểu nghĩa lý của kinh và chú bao nhiêu đi nữa, sự hiệu nghiệm cũng không có kết quả mấy.

Như vậy, vấn đề có thành công hay không là ở nơi điểm nhất tâm của chúng ta.

Theo các Quảng bản Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh nói rằng:

“Sau khi Bồ Tát Quán Tự Tại nói thân chú Bát Nhã Ba La Mật Đa xong, liền gọi tôn giả Xá Lợi Phất và các vị Bồ Tát mà nói rằng: “Đối với Bát Nhã Ba La Mật

Đa thâm diệu, nên học như vậy, nên hành như vậy”.

Bấy giờ, đức Thế Tôn từ nơi hạnh phúc an lạc của thiên định mà xuất, gọi ngài Bồ Tát Quán Tự Tại mà ca ngợi rằng: “Hỡi thiện nam tử: Thật tuyệt vời thay! Thật tuyệt vời thay! Đúng như lời Ngài nói: Bát Nhã Ba La Mật Đa là rất thâm diệu, nếu hành thì nên hành như vậy, hành đúng như vậy. Khi ấy các đức Như Lai cũng đều tùy hỷ”.

Bấy giờ, đức Thế Tôn nói như vậy xong, Tôn giả Xá Lợi Phất, Bồ Tát Quán Tự Tại và hết thầy hội chúng trời người, A tu la... nghe đức Thế Tôn dạy như vậy, đều đại hoan hỷ, tín thị và phụng hành”.²⁸

²⁸ Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, Trí Tuệ Luân, Pháp Thành, tr 850; Phật Thuyết Thánh Phật Mẫu Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh, Thi Hộ, tr 852, Đại Chính 8.

Chương VIII

BÁT NHÃ VÀ TÌNH YÊU

Bằng tất cả trí tuệ, bạn mới có thể nhìn thấy cuộc đời là một dòng sông tương tác giữa cái này và cái kia, tạo ra một trường thiên diễn vô tận của ráng nắng, của bọt nước, của ánh chớp, của sương, của giấc mơ, của tâm thức giả huyễn - và bằng tất cả tình yêu, bạn có thể lắng nghe nụ cười và tiếng khóc trùng điệp đuổi bắt thay nhau của vạn loại chúng sanh trong thế giới phù hư giả ảo ấy.

Kinh nghiệm sống, chính là kinh nghiệm về cuộc tồn sinh giả ảo của cuộc đời, mà niềm tin và thất vọng, mà nụ cười và tiếng khóc luôn luôn chập chùng theo nhau và theo nhau hiện khởi trong từng sát-na ở nơi tâm thức cuồng loạn của con người và vạn loại.

Kinh nghiệm sống là kinh nghiệm đầu tiên và tối cùng của hy vọng và thất vọng, của hạnh phúc và khổ đau

- ta mơ ước quá nhiều, nên ta khổ đau càng lắm. Nhưng thất vọng và khổ đau của con người và vạn loại chúng sanh là ngàn sai muôn biệt. Vì tâm và tướng của mỗi người, mỗi loài đều dị biệt. Sự sai biệt về tâm và tướng đã tạo nên sự đa thù, vạn dạng của thế giới. Và chính cái đa thù và vạn dạng đó, lại là cái như thật của thế giới này.

Vì tâm và tướng vạn thù sai biệt, nên cây thông đứng trước sân chùa ngày hôm qua chỉ là củi và gỗ của bác tiểu phu, chỉ là bóng mát của những lữ khách qua đường, chỉ là những tàn cây cho chim muông làm tổ và bay nhảy đùa reo, nhưng nó là một Đấng Quân tử của Nguyễn Công Trứ, và là một thực tại toàn diện, sống động trước đôi mắt của một nhà Thiên quán.

Bằng tất cả trí tuệ, ta phải biết cây thông là gì và ta là ai trong vòng nhân duyên tương tác thiên diễn vô tận này, ta có phải là cây tùng, là ráng nắng, bọt nước, ánh chớp, làn sương, là tâm thức hư ảo cuồng loạn ấy chăng; và ta có phải là nụ cười, tiếng khóc, khi niềm vui và khổ đau chợt có, chợt không lồng quện vào nhau và chen nhau hiện khởi?

Nếu ta không phải là những cái đó thì ta là ai? Ai cười và ai khóc? Ai vui và ai khổ? Không có ai khóc sau tiếng khóc, chỉ có hành động và tiếng khóc khi nhân duyên của niềm đau hội đủ; không có ai cười sau tiếng cười, chỉ có hành động và nụ cười khi nhân duyên của niềm vui cùng nhau hội tụ. Nước và lửa đối ngại nhau, nên ta khóc; nước và lửa cọt đùa với nhau, nên ta cười. Gió xoáy bụi bay, đất lở, nên ta khóc; gió và đất cùng nhau tương hợp chuyển động, nên ta cười.

Bằng tất cả trí tuệ bạn sẽ mỉm cười và tự nhủ: Ta chưa bao giờ có một cái ta đích thực. Ta chỉ là gió, là mây, là nước, là trăng sao, là hơi ấm của mặt trời, là những cực vi của trái đất đã cùng nhau hội tụ và phân ly trong cùng tương sinh tương hủy để thay nhau và cùng nhau đuổi bắt vô tận.

Và ta trong vô số lần hội tụ và phân ly ấy, nước không còn là nước mà nước là gió, là mây, là mưa, là sương, là hơi ấm mặt trời, là bông hoa, là cây tùng, cây mai, là chú bé chăn trâu giữa ruộng đồng bát ngát, là em bé bán nước khắp mọi phương trời... Và mặt trời

không còn là mặt trời, mặt trăng không còn là mặt trăng, mây không còn là mây, nước không còn là nước, đất không còn là đất mà chúng đã đi vào trong nhau và đã trở thành một “hợp thể vô thể” của nhau.

Trong “hợp thể vô thể” ấy, “cái này có mặt trong cái kia, cái kia có mặt trong cái này” và chính “cái này đang trở thành cái kia và cái kia đang trở thành cái này”, chúng tạo ra sinh lực, trật tự và bình an cho cuộc sống.

Nhưng, trong “hợp thể vô thể” ấy, có một cá thể khởi lên tác ý rằng, ta chỉ thích làm mây hay ta chỉ thích làm mặt trời... thì hạnh phúc và nụ cười của ta tức khắc tan biến theo những ước muốn của các cá thể muốn làm mây hoặc làm mặt trời ấy.

Sinh hoạt và tồn tại trong một “hợp thể vô thể”, chỉ cần một cá thể khởi lên vọng tưởng, ta là cái này, ta là cái kia, thì tức khắc thế giới của “cái ta” trở nên tăm tối, cuộc sống của một cái ta trở nên chật hẹp.

Vọng tưởng về một cá thể tồn tại độc lập trong một “hợp thể”, đó là vọng tưởng lệ thuộc vô minh. Và cũng kể từ đó nó đưa ta đi vào cuộc trầm luân đau bể tử

sinh mà không biết đâu là bờ bên ngọn nguồn.

Bằng tất cả trí tuệ, bạn hãy nhìn thấy bất cứ cái gì là “hợp thể” thì cái ấy không còn là “cá thể”, nếu có một “cá thể” thì “hợp thể” không thành. Nhưng, trong ta là một “hợp thể”, ta đang tồn tại là tồn tại bằng “hợp thể” mà không phải bằng “cá thể”, do đó sự sống của ta là hết sức linh hoạt và sống động vô cùng. Trong hợp thể sống động, ta được tạo nên bởi những cái không phải là ta là của ta.

Bằng đôi mắt quán chiếu của Bát Nhã, bạn sẽ thấy - tự tính của hợp thể là “không” đã đành, mà mỗi cá thể để tạo thành hợp thể ấy, tự tánh của nó cũng là “không”. Do đó, trong một hợp thể không có tự tính thực hữu cho chính nó đã đành mà ngay trong mỗi cá thể tạo nên hợp thể ấy, cũng hoàn toàn không có tự thể thực hữu cho mỗi chính nó. Và chính cái không có tự thể thực hữu này, mới làm nền tảng cho mọi sự hiện hữu. “Vô tự thể” là cõi tuyệt đối bình an cho mọi hiện thể sinh diệt đi về.

Bằng tất cả trí tuệ thực nghiệm, bạn thấy ngay

tính vô thể ở nơi mọi sự hiện hữu là “không sinh, không diệt, không dơ, không sạch, không thêm, không bớt...” Và cũng bằng tất cả trí tuệ, bạn khởi lên tình yêu chân thực, thương hết thấy chúng sanh đang đắm chìm trong những hạnh phúc hư ảo do ngã tưởng vẽ bày, mà chối từ niềm vui tuyệt đối của Niết Bàn, nguyện ở lại với trần gian hư ảo, cùng đi, đứng, nằm, ngồi, cùng ăn uống, thở, cười, và cùng nghe tiếng khóc than của họ để cùng chia sẻ những niềm đau nỗi buồn của họ và để có cơ hội khơi mở tuệ giác nơi chính họ.

Với đại tâm và tình yêu chân thực, bạn có thể sử dụng bất cứ hình thức nào, dù là hình thức của một trẻ thơ để tạo cho mọi người niềm vui và giúp cho mọi người bớt khổ. Và dù ở đó, bạn hiện hữu như một trẻ thơ, nhưng là một trẻ thơ trong sáng của tình yêu. Bạn yêu tất cả, nhưng đối với tất cả, bạn chưa bao giờ khởi lên một ý niệm chiếm hữu.

Bạn hiện hữu trong trần thế, bằng tất cả sự hiểu biết và trái tim, để đưa mọi người và mọi loài vượt ra mọi cảm giác hư ảo, mọi tri giác sai lầm, mọi tác ý điên đảo

và mọi nhận thức thiên lệch. Bạn hiện hữu bằng tất cả những quan năng trong sáng và bằng trái tim vô nhiễm, bạn sẽ mỉm cười khi bị nhiều người nguyên rửa. Tình yêu của bạn như vậy là bạn không bao giờ để lại một dấu tích khổ đau cho ai, bạn là một nguồn cảm hứng vô tận của thi ca và vô biên của sáng tạo nghệ thuật.

Vậy, bằng tất cả trí tuệ và tình yêu, bạn có thể thông tay vào chợ đời bất cứ lúc nào và ở đâu, để tạo nên mọi huyền sử và huyền thoại cho cuộc đời.

Chương IX

VÀI NÉT LỊCH SỬ PHÁT TRIỂN

Đạo lý “Ngũ uẩn giai không”²⁹ của Bát nhã đã được đức Phật chuyển vận trong thời pháp thoại thứ hai, tại vườn Nai cho năm anh em Kiều Trần Như, sau thời pháp thoại Chuyển Tứ Thánh Đế Pháp Luân.

Và đạo lý này đã được đức Phật trình bày xuyên suốt trong các thời pháp thoại của Ngài, qua nhiều mức độ rộng hẹp, cao thấp khác nhau cho các thính chúng, khởi động từ vườn Nai cho đến khi Ngài nhập Niết bàn ở Kusinaga.

Ngũ uẩn giai không kinh, Pháp ấn kinh, Ngũ âm thí dụ kinh³⁰... là những kinh được đức Phật dạy sau thời kỳ chuyển Tứ Thánh Đế Pháp Luân là mang dấu ấn về nghĩa Không của Bát nhã.

²⁹ Tạp A hàm, Phật Thuyết Ngũ Uẩn Giai Không Kinh, Đường, Nghĩa Tịnh dịch, tr 499, Đại Chính 2.

³⁰ Tạp A Hàm, Đại Chính 2.

Dấu Ấn ấy được kinh Pháp Ấn ghi lại như sau: “Hỡi các Tỷ kheo! Tánh-không, không có sở hữu, không có vọng tưởng, không có khởi điểm, không có kết thúc, siêu việt mọi quan hệ nhận thức.

Vì sao? Vì Tánh-không, không lệ thuộc không gian, không lệ thuộc sắc tướng, vượt ra ngoài tướng uẩn, nó vốn không lệ thuộc vào điểm khởi sinh, vượt ra ngoài sự hiểu biết đối chiếu và siêu việt mọi vương mắc. Vì siêu việt mọi vương mắc, nên hết thầy pháp, nó đều dung nhiếp...”³¹

Đạo lý Bát-nhã hay Tánh-không, theo ngài Vasubandhu (Thế Thân), một vị Luận sư trứ danh của Phật giáo Ấn Độ ở thế kỷ thứ IV cho rằng, đức Phật đã giảng nó tại thành Vương-xá vào năm thứ năm sau khi thành đạo.³²

Đạo lý này đã được đại Luận sư Nāgārjuna (long Thọ) của Phật giáo Ấn Độ ở thế kỷ III và IV, khai triển

³¹ Tạp A hàm, Phật Thuyết Pháp Ấn Kinh, tr 500, Đại Chính 2.

³² Thế Thân, Kim Cang Tiên Luận 1, Bồ Đề Lưu Chi dịch, tr798, Đại Chính 25.

triệt để ở trong các tác phẩm Trung Luận³³, Đại Trí Độ Luận³⁴... Nhờ vậy mà đạo lý Tánh-không của Bát-nhã đã phát triển rộng lớn và đã có một ảnh hưởng nhất định ở Ấn Độ vào thời đại của Ngài với hệ luận “Bát bát Trung đạo”³⁵.

Khoảng 900 năm, sau Phật Niết-bàn, Luận sư Maitreya (Di-lặc) ra đời, và đã viết rất nhiều bộ luận để xiển dương giáo nghĩa Đại thừa, trong đó có Du-già-sư-địa luận, Đại-trang-nghiêm kinh luận, Kim-cang bát-nhã-ba-la-mật kinh luận, Biện-trung-biên-luận tụng...

Biện-trung-biên luận tụng (Madhyānta-vibhāga-kārikā)³⁶ là bộ luận, mà ngài Maitreya (Di-lặc) đã biện luận chánh hạnh trung đạo của Bát-nhã hay Đại thừa.

Luận này, ngài Thế Thân đã soạn lời chú thích với tên Trung Biên Phân Biệt Luận (Madhyānta-vibhāga-ṭīkā),³⁷ do ngài Chân Đế (Paramārtha 499-569)

³³ Trung Luận, Đại Chính 30.

³⁴ Đại Trí Độ Luận, Đại Chính 25.

³⁵ Long Thọ, Trung Luận, Đại Chính 30.

³⁶ Di Lặc, Biện Trung Biên Luận Tụng, Đại Chính 31.

³⁷ Thế Thân, Trung Biên Phân Biệt Luận, Trần, Chân Đế dịch, Đại Chính 31.

dịch hay Biện Trung Biên Luận,³⁸ do ngài Huyền Tráng (602-664) dịch và nó đã có một ảnh hưởng rất lớn đối với Phật giáo Ấn Độ thời Ngài cũng như nhiều thế hệ Phật giáo của Ấn Độ kế tiếp và Phật giáo của nhiều quốc gia trên thế giới.

Bát Nhã Tâm Kinh là kinh toát yếu về đạo lý *Không* của Bát nhã.

Bản kinh này, Phạn văn hiện có các bản như sau:

- Phạn bản Tất đàn 1 và 2.
- Quảng bản Phạn Devanagari.
- Lược bản Phạn Devanagari.
- Bản phiên âm Phạn Latinh theo L.Hurzviz và B.

Buclnall.

- Quảng bản Phạn Devanagari, phiên âm của E. Conze.

- Lược bản Phạn Devanagari phiên âm Latinh.

Từ nước Đại Nguyệt Chi ở Trung Á, ngài Chi-

³⁸ Thế Thân, Biện Trung Biên Luận, Đường, Huyền Tráng dịch, Đại Chính 31.

lâu-ca-sấm (147-? Lokasema), đến Lạc Dương, Trung Quốc, đời Hoàn đế nhà Hậu Hán dịch Đạo Hành Bát Nhã Kinh³⁹ vào năm 178 TL. Đây là bản kinh thuộc văn hệ Bát nhã được ngài Chi-lâu-ca-sấm dịch từ Phạn sang Hán sớm nhất và Ngài là Nhà sư truyền bá hệ tư tưởng Bát nhã đầu tiên ở Trung Quốc.

Vào thế kỷ thứ III Tây lịch, ngài Chi Khiêm người nước Đại Nguyệt Chi ở Trung Á, đã đến Trung Quốc thời Ngô dịch kinh, trong đó có Đại Minh Độ Kinh⁴⁰ vào khoảng năm 223 TL.

Vào thế kỷ thứ IV và V, ngài Cưu-ma-la-thập (Kumārajīva 344-413 hoặc 350-409), người nước Cưu-tu hay Qui-tu (Kucīna), xưa thuộc Ấn Độ, nay thuộc vùng Trung Á, xuất gia học Phật tại Ấn Độ, sau đó đến Trung Quốc, ở Trảng An năm 401, đời Đông Tấn, vua Diêu Hưng tôn ngài Cưu-ma-la-thập làm quốc sư và Ngài ở trong vườn Tiêu dao chuyên dịch rất nhiều kinh, trong đó

³⁹ Chi Lô Ca Sấm, Đạo Hành Bát Nhã Kinh, Đại Chính 8.

⁴⁰ Chi Khiêm, Đại Minh Độ Kinh, Đại Chính 8.

có Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đại Minh Chú Kinh.⁴¹ Ngài đã giảng dạy và hệ thống kinh luận thuộc văn hệ Tánh-không như: Trung Luận, Bách Luận, Thập Nhị Môn Luận, Đại Trí Độ Luận theo luận thuyết của Luận sư Long Thọ để xiển dương đạo lý Tánh-không của văn hệ Bát nhã tại Trung Quốc ở thời kỳ này, với sự hỗ trợ tích cực của các học trò như: Tăng Triệu (384-414), Đạo Sinh (355-434), Đạo Dung (?-?), Tăng Duệ (?-?), Đàm Ảnh (?-?), Tăng Đạo (362-457)..., khiến hệ tư tưởng Không của Bát nhã từ Ấn Độ được truyền bá và có ảnh hưởng sâu rộng đến đời sống tâm linh và tư duy triết học của Phật giáo và xã hội Trung Quốc bấy giờ. Và Ngài được xem là vị Tổ sư của Tam Luận Tông Trung Quốc.

Qua các tác phẩm phiên dịch của các ngài Chi-lâu-ca-sấm, Chi Khiêm, Cưu-ma-la-thập về hệ tư tưởng Bát Nhã từ Phạn sang Hán, đã giúp cho ta có một lượng thông tin về hệ tư tưởng này đã xuất hiện khá sớm ở các quốc gia thuộc Trung Á, vào những thời điểm trước và đồng thời với Chi-lâu-ca-sấm, nghĩa là nó phải xuất

⁴¹ Ma ha Bát Nhã Ba La Mật Đại Minh Chú Kinh, La Thập dịch, Đại Chính 8.

hiện trước thế kỷ thứ II Tây lịch, trước khi hệ tư tưởng Bát nhã này truyền đến Trung Quốc đầu tiên, bởi ngài Chi-lâu-ca-sấm (Lokaṣema).

Theo tư liệu hiện có, cho ta biết, ngài Chi-lâu-ca-sấm là người đầu tiên dịch Đạo Hành Bát Nhã từ Phạn sang Hán, và cũng là người đầu tiên đưa hệ tư tưởng Bát Nhã vào Trung Quốc ở thế kỷ thứ II Tây lịch. Tiếp theo là Chi Khiêm và La Thập.

Trước khi ngài Huyền Tráng (602-664) đi du học Ấn Độ, hệ tư tưởng Bát nhã đã được lưu hành rộng rãi ở Trung Quốc, nên ở Trung Quốc ngài Huyền Tráng đã học hệ tư tưởng này từ các phiên bản Phạn sang Hán, nhưng đã có thể không nắm hết những cấu trúc ngữ pháp tiếng Phạn, nên không thể giải mã được những điều ẩn áo ở kinh văn, khiến Ngài khởi tâm sang Ấn Độ học pháp. Trên đường cầu pháp, Ngài đã hành trì Bát Nhã Tâm Kinh theo dịch bản của ngài La Thập, nhờ vậy mà Ngài đã vượt qua những thử thách khó khăn hơn 138 nước, từ các vùng Tần, Lương, Cao Xương... đến các nước phía bắc Thiên Trúc (Ấn Độ),

rồi vượt qua các nước như Turkistan, Afghanistan, tiến sâu vào Ma-kiệt-đà đến Đại học Na-lan-đà cầu học với Luận sư Giới Hiền và thành tựu ước nguyện trên bước đường cầu pháp, sau 17 năm kể từ khi khởi điểm cho đến khi trở lại Trung Quốc.⁴²

Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, do Ngài Huyền Tráng dịch, đời Đường, năm 649 TL. Bản dịch này trở thành định bản chú giải của các nhà Phật học về sau và cũng là định bản được các nhà Phật học tuyển chọn đưa vào nhị thời khóa tụng và nhật tụng của các tự viện tại Á Châu như Trung Quốc, Việt Nam, Nhật Bản và Triều Tiên...

Ngoài ra, Bát Nhã Tâm Kinh cũng được ngài Pháp Nguyệt (Dharmacandra 653-743), vị Cao tăng ở Đông Ấn, đến Trung Quốc vào năm 732, trùng dịch là Phổ Biến Trí Tạng Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh,⁴³ năm 733.⁴⁴

⁴² Đại Đường Tây Vực Ký, Đại Đường Tây Vực Ký Cầu Pháp Cao Tăng Truyện, Đại Chính 51; Đại Đường Cổ Tam Tạng Huyền Tráng Pháp Sư Hành Trạng, Đại Chính 50.

⁴³ Phổ Biến Trí Tạng Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, Đại Chính 8.

⁴⁴ Trí Thăng, Khai Nguyên Thích Giáo Lục, Đại Chính 55.

Lại có, Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, do ngài Bát Nhã và Lợi Ngôn dịch, đời Đường, năm 790 TL.

Bát Nhã (734-?), người nước Kê-tân vùng Tây bắc Ấn Độ, nay là Kashmir đã đến Tràng An, Trung Quốc, năm 781 và bắt đầu dịch các kinh thuộc văn hệ Bát nhã vào năm 788. Ngài Lợi Ngôn người nước Cưu-tu hay Quy-tu thuộc Ấn Độ đến Trung Quốc năm 732, dịch nhiều kinh, trong đó có Bát Nhã Tâm Kinh.

Ngoài ra, các bản dịch Bát Nhã Tâm Kinh còn có các Ngài dịch từ Phạn sang Hán, hiện có ở Đại Chính 8 như: Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, do ngài Trí Tuệ Luân dịch, đời Đường, năm 850 TL; Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, do ngài Pháp Thành dịch, đời Đường, năm 856 TL; Phật Thuyết Thánh Phật Mẫu Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, do ngài Thi Hộ dịch, đời Tống, năm 980 TL; và còn nhiều bản dịch khác nữa, nhưng ở phạm vi chương này, tôi chỉ nêu lên một số dịch phẩm tiêu biểu.

Ngoài các bản dịch của Bát Nhã Tâm Kinh, còn có các bản chú sớ của nhiều nhà Phật học Trung Quốc,

nhưng ở đây tôi, chỉ nêu lên một vài tác phẩm của một số vị tiêu biểu như:

Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh Lược Sớ của ngài Pháp Tạng soạn, hiện có ở Đại Chính 33. Nội dung tác phẩm này, ngài Pháp Tạng phân Bát Nhã Tâm Kinh thành bốn môn, gồm: Giáo môn, Tạng nhiếp, Tông thú, Thích đề.

Bát Nhã La Mật Đa Tâm Kinh U Tán của ngài Khuy Cơ soạn, hiện có ở Đại Chính 33. Nội dung tác phẩm này, ngài Khuy Cơ dựa vào giáo nghĩa của Duy thức để giải thích nội dung của kinh này. Và dựa vào sự phán giáo theo kinh Giải Thâm Mật và bài kệ trong phẩm Biện tướng của Biện Trung Biên Luận để tán dương nghĩa Trung đạo; tiếp theo là giải thích đề kinh, trình bày năm loại Bát nhã và bảy sự tối thắng; sau cùng là giải thích nghĩa của văn kinh.

Phật Thuyết Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh Tán của Viên Trắc đời Đường, hiện có ở Đại Chính 33. Bát Nhã Tâm Kinh Lược Sớ Liên Châu Ký của Sư Hội thuật, hiện có Đại Chính 33. Bát Nhã Ba La Mật Đa

Tâm Kinh Chú Giải của Tống Lặc và Như Tỳ đồng chú, hiện có ở Đại Chính 33.

Từ khi Chi-lâu-ca-sấm dịch Đạo Hành Bát Nhã Kinh,⁴⁵ tư tưởng Bát nhã đã bắt đầu có mặt ở Trung Quốc và tiếp theo các bản dịch về Phóng Quang Bát Nhã⁴⁶ của Vô-la-xoa dịch; Quang Tán Bát Nhã⁴⁷ của Trúc Pháp Hộ dịch; Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Kinh⁴⁸ của La Thập dịch, Đại Minh Độ⁴⁹ của Chi Khiêm dịch... Phật giáo Trung Quốc có một nền học phong Bát Nhã gọi là “Lục gia Thất tông”.⁵⁰

Lại nữa, những tác phẩm nói về điểm cao của

⁴⁵ Đạo hành Bát Nhã Kinh, Đại Chính 8.

⁴⁶ Đại Chính 8.

⁴⁷ Đại Chính 8.

⁴⁸ Đại Chính 8.

⁴⁹ Đại Chính 8.

⁵⁰ Lục gia thất tông: Gồm 6 nhà, bảy tông. Sách Lục gia Thất tông đã mất, theo Trung Luận sơ của Cát Tạng và Triệu Luận sơ của Nguyên Khang đời Đường giải thích Lục gia Thất tông gồm: Bản vô tông: Đây là học thuyết Bát nhã của các ngài Đạo An, Tăng Duệ, Tuệ Viễn... Tứ sắc tông: Đây là học thuyết Bát nhã của Quan Nội, Chi Đạo Lâm; Thức hàm tông: Học thuyết Bát nhã của Vu Pháp Khai, đệ tử của Vu Pháp Lan; Huyền hóa tông: Học thuyết Bát nhã của Đạo Nhất; Tâm vô tông: Học thuyết Bát nhã của các ngài Trúc pháp ôn, Đạo Hăng, Chi Mẫn Độ; Duyên hội tông: Học thuyết Bát nhã của Đạo Thúy; Bản vô dị tông: Học thuyết Bát nhã của Trúc Pháp Sâm, Trúc Pháp Thái. (Cát Tạng, Trung Quán Luận Sơ 2, Đại Chính 42)

Tánh-không học thuyết của Long Thọ và Đề Bà được ngài La Thập và Huyền Tráng dịch đã làm cho nền Phật học Bát nhã của Phật giáo Trung Quốc trở nên phong phú và đa dạng, ảnh hưởng đến những học phong của Thiên, như Ngũ Tổ Hoảng Nhẫn (602-675) đã kế thừa Tứ Tổ Đạo Tín (580-651), Ngài đã thành lập Pháp môn Đông Sơn và bắt đầu thay thế hệ tư tưởng Lăng-già bằng hệ tư tưởng Bát nhã lấy đạo lý “Ứng vô sở trú nhi sanh kỳ tâm”, của kinh “Kim Cang Bát Nhã” làm thiền phong mà chủ yếu là giữ gìn tâm tính rộng lặng không vướng mắc bởi bất cứ điều gì.⁵¹ Lục Tổ Huệ Năng (638-713), kế thừa Thiền phong của Ngũ Tổ Hoảng Nhẫn. Lục Tổ đã được Ngũ Tổ ấn chứng qua bài trình kệ:

“Bồ đề bản vô thọ

Minh cảnh diệt phi đài

Bản lai vô nhất vật

⁵¹ Tấn Ninh, Tổng Cao tăng Truyện 8, Đại Chính 50; Đạo Nguyên, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Đại Chính 51.

Hà xứ nhá trần ai”.⁵²

Nghĩa là:

“Bồ đề vốn không cây

Gương sáng cũng không đài

Xưa nay không một vật

Lấy gì quét bụi dơ?”.

Sau khi được truyền tâm ấn, Lục Tổ đến chùa Bảo Lâm ở Tào Khê hoằng truyền pháp môn Thiền đốn ngộ “Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật”.

Ở Pháp Bảo Đàn Kinh, chương hai, nói về Bát nhã, Lục Tổ dạy: “Tự tính tức là Bát nhã, giác ngộ điều này, ngay đó thấy tính thành Phật”.⁵³

Về sau, các học phải thiên tông Trung Quốc như Lâm Tế, Tào Động, Vân Môn, Quy Ngưỡng, Pháp Nhãn,⁵⁴ qua các thời kỳ tiếp nối học phong Bát nhã và truyền thừa cho đến cả ngày nay.

⁵² Đạo Nguyên, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Đại Chính 51.

⁵³ Lục Tổ Đại Sư, Pháp Bảo Đàn Kinh, Đại Chính 48.

⁵⁴ Đạo Nguyên, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Đại Chính 51.

Học phong Bát nhã của năm phái Thiền Trung Quốc này đã có ảnh hưởng nhất định đến các nước trong vùng như Việt Nam, Nhật Bản, Cao Lê (Triều Tiên)...

Ở Nhật Bản ta thấy có các bản Bát Nhã Tâm Kinh do các Cao tăng Nhật Bản soạn, chú, ký như sau:

- Bát Nhã Tâm Kinh Thuật Nghĩa của Trí Quang soạn, hiện có ở Đại Chính 57.

Ngài Trí Quang (?-?), Cao tăng Phật giáo Nhật Bản, theo ngài Trí Tạng học Tam luận tông và tu tập theo pháp môn Tịnh độ. Tịch khoảng năm 1570-1573. Ngài Ngưng Nhiên suy tôn là vị Sơ tổ trong sáu vị Tổ của Tịnh độ tông Phật giáo Nhật Bản.

Ngài Trí Quang đã biên soạn Bát Nhã Tâm Kinh Thuật Nghĩa, ở phần tựa hay phần mở đầu Ngài đã luận đến chỗ u vi thâm viển khó đo lường của đạo lớn là vô trí, vô tướng, phi sinh, phi diệt... và phân loại kinh này bốn môn để biên soạn: Một, nói về niên đại phiên dịch của kinh. Hai, nêu rõ tông chỉ của kinh. Ba, giải thích đề kinh. Bốn, giải thích văn kinh.

- Bát Nhã Tâm Kinh Bí Kiện của Không Hải (Biển Chiếu Kim Cang) soạn, Đại Chính 57.

Ngài Không Hải (774-835), Cao tăng Phật giáo Nhật Bản, Tổ khai sáng Chân ngôn tông Phật giáo Nhật Bản, xuất gia năm 793, thờ ngài Càn Thoa, ở chùa Điền Vĩ Sơn làm thầy. Ngài để tâm nghiên cứu Tam luận tông và các kinh điển Đại thừa. Năm 796, trong giấc mộng, cảm được kinh Đại Nhật, nhưng không hiểu hết ý nghĩa. Năm 804, Ngài đến Trường An, Trung Quốc, học pháp với ngài Huệ Quả và được truyền Pháp Quán Đỉnh với mật hiệu Biển Chiếu Kim Cương. Năm 806, Ngài trở về Nhật Bản, giảng kinh Đại Nhật ở chùa Cửu Mễ tại kinh đô.

Ngài đã dành nhiều thời gian để giảng dạy giáo pháp, chú thích kinh điển, trong đó có Bát Nhã Tâm Kinh Bí Kiện. Ngài mất năm 835, được truy tôn là vị Cao Tổ Chân Ngôn Tông Nhật Bản.

Kinh này, ngài Không Hải-Biển Chiếu Kim Cang với bài tựa mở đầu tám câu, mỗi câu bảy chữ. Phần văn xuôi bàn luận Phật pháp không có xa mà lại rất gần ở

ngay trong tâm; chân như không phải ngoài, vứt bỏ thân này, tìm nó ở đâu? Mê ngộ ở nơi ta, phát tâm liền đến... Tiếp theo là giải thích đề kinh; và phân chia tổng quát kinh này có năm phần, gồm: Một, Nhân pháp tổng thông phần, từ “Quán Tự Tại đến Độ nhất thiết khổ ách”. Hai, Phân biệt chư thừa phần, từ “Sắc bất dị không đến Vô sở đắc cố”. Ba, Hành nhân đắc ích phần, từ “Bồ đề tát đỏa đến Tam miệu tam bồ đề”. Bốn, Tổng quy trì minh phần, từ “Cố tri Bát nhã đến chân thật bất hư”. Năm, Bí mật tạng chơn ngôn phần, từ “Gate, gate đến Svaha”.

Ngài Không Hải đã biên soạn kinh này dưới góc nhìn của Chân ngôn tông.

- Bát Nhã Tâm Kinh Bí Kiện Lược Chú của Giác Tông, Ký, hiện có ở Đại Chính 57.

Ngài Giác Tông (1095-1143), Vị khai sáng Chân ngôn tông tân nghĩa của Phật giáo Nhật Bản, theo học với các ngài Khoan Trợ, Định Khoan, ở chùa Nhân Hòa, học Duy Thức với ngài Tuệ Hiểu ở Nam Đô và theo học Tam luận với ngài Giác Thụ ở Đông Nam, thọ

giới cụ túc ở chùa Đông Đại, rồi tham học với ngài Minh Tịch tại viện Tối Thiên ở núi Cao dã. Sau đó Ngài chuyên tu Mật quán ở viện Mật Nghiêm. Ngài mất năm 1143, thọ 49 tuổi. Ngài đã để lại nhiều tác phẩm trước thuật, trong đó có Bát Nhã Tâm Kinh Bí Kiện Lược Chú.

Tác phẩm này, mở đầu ngài Giác Tông lược chú hai chữ “Bí kiện”. Bí là bí mật hay bí áo. Kiện là chìa khóa chỉ bày mở kho tàng châu báu. Tiếp theo là giải thích bài kệ mở đầu của Bát Nhã Tâm Kinh Bí Kiện của Không Hải và tiếp theo là giải thích văn kinh theo tinh thần của Chân ngôn tông tân nghĩa.

- Bát Nhã Tâm Kinh Bí Kiện Khai Môn Quyết của Tế Xiêm soạn, có ba cuốn, Thượng, Trung, Hạ, hiện có ở Đại Chính 57.

Bản kinh này ngài Tế Xiêm phân làm ba phần. Một, Giáo khởi nhân duyên phần. Hai, Thích đề mục phần. Ba, Giải thích bản văn phần.

Ở Việt Nam, hệ tư tưởng Bát nhã xuất hiện từ khi nào? Không có bất cứ một tư liệu nào giúp ta hiểu

chính xác về vấn đề này.

Tuy nhiên, nếu ta đọc Lý Hoặc Luận, đây là một tác phẩm luận lý xuất hiện sớm nhất trên nền trời luận lý học Việt Nam do Mậu Tử viết vào năm 198 TL⁵⁵, ta thấy cả thấy 37 điều hỏi và trả lời, thì trong đó các điều 1, 5, 6, 18, 20, 24, 25, 26, 28 và 29 là những điều mà Mậu Tử đã trả lời cho người hỏi có liên quan đến kinh Phật.

Chẳng hạn, điều 1, Mậu Tử đã trả lời cho người hỏi là: "Kinh Phật có 12 bộ loại, tập hợp tám ức bốn ngàn vạn quyển. Quyển lớn vạn lời trở xuống, quyển nhỏ ngàn lời trở lên".

Điều 5 hỏi: "Kìa thật lắm thì không hoa mỹ, văn hay thì không điềm tô, lời gọn mà đạt ý là đẹp, việc ít mà hiểu được là sáng. Cho nên, châu ngọc ít mà quý, ngói gạch nhiều mà khinh. Thánh nhân chế ra bảy bộ kinh, chẳng quá ba vạn lời mà mọi việc đầy đủ. Nay, kinh Phật, quyển số kể đến vạn, lời tới triệu, không phải sức một người có thể kham nổi. Tôi cho là phiền phức mà không thiết yếu".

⁵⁵Tăng Hựu, Hoàng Minh Tập, Đại Chính 52

Mâu Tử đáp: "Sông biển sữ dĩ khác với kênh rạch là vì chúng sâu rộng. Ngũ Nhạc sữ dĩ khác với gò đồng là vì chúng cao. Nếu cao không quá núi đồi thì dê què dày xéo ngọn đỉnh, sâu không hơn ngòi rạch thì trẻ con bơi tắm giữa dòng. Kỳ Lân không ở vườn cảnh, cá Kinh nuốt thuyền không bơi ở khe nước vài tầm sâu. Mổ con trai ba tát, tìm hạt châu minh nguyệt, dò cái tổ gai bưởi, tìm chim non Phượng hoàng, ất khó mà được. Tại sao ? Vì nhỏ không chứa được lớn.

Kinh Phật trước nói sự việc hàng ức năm, lại dạy yếu lý của muôn đời. Thái Tổ chưa nổi, Thái Thỉ chưa sinh, trời đất mới dựng, nhỏ không thể nắm, bé không thể vào, thì Phật đã bao trùm bên ngoài sự rộng lớn đã chia chẻ sự bé nhỏ ở bên trong, chẳng chi là không chếp.

Cho nên, kinh quyền kể vạn, lời đến hàng ức, càng nhiều càng đủ, càng lắm càng giàu. Có chi là không thiết yếu? Tuy, một người không kham nổi, ví như đến sông uống nước, uống no tự đủ, đâu còn biết chỗ thừa ư ?".

Điều 6 - Hỏi : "Kinh Phật nhiều quá muốn được

chỗ thiết yếu mà có điều thừa, nói thẳng vào chỗ thiết thực mà trừ bỏ điều hoa mỹ".

- Mâu tử đáp: "Không được! Kia trời trăng đều sáng, mỗi có chỗ chiếu, hai mươi tám vị sao, mỗi ngôi có chỗ chủ của nó. Trăm vị thuốc đều sinh ra, mỗi vị có chỗ chữa của nó. Lông chồn chống lạnh, vải thưa ngăn nóng, xe thuyền khác đường đều để người đi. Khổng Tử không cho năm kinh là đủ, lại viết Xuân Thu, viết Hiếu Kinh là muốn mở rộng đạo thuật, thỏa mãn lòng người vậy. Kinh Phật tuy nhiều đều quy về một mối, cũng như bảy kinh tuy khác, việc quý đạo đức nhân nghĩa cũng chỉ là một. Đạo hiếu sở dĩ nói nhiều là tùy người làm mà dạy bảo. Như Tử Trương, Tử Du đều hỏi về chữ hiếu, mà Trọng Ni đáp mỗi người mỗi khác, ấy là đánh vào sở đoản của họ, có chi phải bỏ đi đâu?".

Ta có thể dẫn thêm điều 25 và điều 26 của Lý Hoặc Luận để có thể hình dung ra được số lượng kinh Phật xuất hiện và ảnh hưởng ở Việt Nam vào thời Mâu Tử.

Điều 25 Hỏi: "Ông lấy kinh, truyện để lý giải thuyết Phật, lời nói phong phú mà ý nghĩa rõ ràng, văn

chương sáng mà lý tuyệt đẹp, há không phải là ông biện luận ư!".

Mâu Tử đáp: "Không phải tôi biện luận, thấy rộng cho nên không làm vậy". Hỏi: "Thấy rộng có thuật gì?".

Mâu Tử đáp: "Do kinh Phật đấy! Khi tôi chưa hiểu kinh Phật, tôi làm còn hơn ông. Tuy đọc Ngũ kinh, hợp lấy làm hoa, chưa nên quả vậy. Đến khi tôi xem kinh Phật, ngẫm yếu lý của Lão Tử, giữ tính điềm đạm, xét hạnh vô vi rồi quay về trông sự đời, như lên trời cao mà nhìn xuống hang sâu, lên Tung Đại mà thấy gò đồng vậy. Ngũ kinh là năm vị, còn Đạo Phật là năm thứ thóc đấy. Tôi từ nghe Đạo đến nay, thật như vén mây thấy mặt trời, soi đuốc vào trong nhà tối vậy".

Điều 26 -Hỏi: "Ông nói kinh Phật như biển, văn nó như gắm thêu, sao ông không lấy kinh Phật đáp lời tôi hỏi, mà lại dẫn Thi, Thư hợp khác giống vậy?".

Mâu Tử đáp: "Kẻ khát tức không đợi sông bể mới uống; Kẻ đói tức không chờ kho gạo mới no. Đạo đặt ra vì người trí, luận để cho người thông, sách để cho người sáng truyền, việc để cho người thấy rõ. Tôi để cho

ông biết ý, nên dẫn các sự việc. Nếu nói bằng lời dạy của kinh Phật, bàn bằng yếu lý của vô vi thì như đối với người mù mà nói năm màu, người điếc mà tấu năm âm. Sư Khoáng dù giỏi không thể gảy đàn không dây. Lông chồn tuy ấm, không thể làm ấm người hết sinh khí. Công Minh Nghi vì trâu, đàn điệu dộc trong, trâu vẫn ăn như cũ, không phải trâu không nghe, nhưng không hợp tai nó. Trái lại, tiếng ruồi muỗi, tiếng ghé mồ côi, tức thì trâu vẫy đuôi vênh tai, lững thững bước đi mà nghe. Thế nên, đem Thi, Thư mà lý giải cho ông”.

Như vậy, ta thấy trong tác phẩm Lý Hoặc Luận có 37 điều thuộc về hỏi và đáp mà trong đó có 10 điều hỏi và đáp liên hệ đến vấn đề kinh Phật. Điều đó, chứng tỏ rằng, kinh Phật đã xuất hiện rất sớm ở Việt Nam vào thế kỷ I và II, sau Tây Lịch, và đã có tác động vào thành phần trí thức của xã hội Việt Nam bấy giờ, khiến cho họ đã quan tâm học hỏi và nghiên cứu.

Nếu không phải vậy, thì người hỏi không đủ khả năng để đặt ra những câu hỏi như đã nêu dẫn ở trên, và người trả lời cũng không thể trả lời được những câu trả

lời như đã dẫn.

Tuy nhiên, ai đã đưa kinh điển Phật giáo đến nước ta đầu tiên, bằng truyền dịch hay bằng văn bản tiếng gì? Đó là một câu hỏi mà chưa có nhà Sử học nào đã trả lời thỏa đáng.

Ở trong Đạo Giáo Nguyên Lưu của An Thiên viết vào năm 1845, quyển thượng, tờ 9a11b5, dưới mục Đại Nam Thiên Học Sơ Khởi cũng có đề ra mục Hùng Vương Phạn Tăng, tức là các nhà Sư Ấn Độ thời Hùng Vương và kể tên nhà Sư Khâu Đà La đến thành Luy Lâu của Sĩ Nhiếp vào cuối thời của Hán Linh Đế (168 - 189 TL).

Như vậy, theo Đạo Giáo Nguyên Lưu của An Thiên, vào thời Hùng Vương các nhà Sư Ấn Độ có thể đã đưa kinh Phật bằng Phạn văn hoặc là bằng văn bản hoặc bằng khẩu truyền vào Việt Nam lúc bấy giờ.

Bởi vậy, mà đến năm 197 TL, Mâu Tử viết Lý Hoặc Luận đã đề cập đến kinh điển Phật giáo có đến 12 bộ loại, tập hợp tám ức bốn ngàn vạn quyển, quyển lớn vạn lời trở xuống, quyển nhỏ ngàn lời trở lên.

Và cũng có thể, trong các bộ loại kinh Phật mà Mâu Tử đã đề cập đó, có cả các kinh Bát Nhã Phạm văn, chưa được dịch ra Việt hoặc Hán hoặc đã được dịch ra bằng Việt Hán, nhưng đã bị thất lạc. Và lại cũng có thể vào thời Mâu Tử ở Giao Châu, ngoài bản kinh Tứ Thập Nhị Chương, Lục độ Tập Kinh với câu chuyện bố thí của Thái Tử Tu Đại Noa và Tạt Thí Dụ Kinh, còn có Đạo Hành Bát Nhã Kinh, do ngài Chi Lô Ca Sấm dịch, hoàn thành năm 179 TL, bằng Hán văn và đã có thể được lưu hành tại Giao Châu, đồng thời nhiều bản kinh Phật khác bằng truyền dịch cũng có thể đã được lưu hành.

Không những vậy, mà vào năm 251 TL, ngài Khương Tăng Hội dịch Lục Độ Tập Kinh tại Giao Châu tức là Việt Nam ngày nay, thì ngài Chi Khiêm đã đến Kiến Nghiệp, khoảng từ năm 222 TL, đến năm 253 TL, đã liên tiếp dịch 49 bộ kinh, trong đó có soạn dịch tập Bách Duyên Kinh và Đại Minh Độ Kinh. Các bản kinh của ngài Chi Khiêm dịch chắc chắn không những được lưu truyền tại đất Hán mà còn được lưu truyền tại

đất Việt lúc bấy giờ, để cho Tăng Ni Phật tử nghiên cứu học tập.

Những giả thiết này ta có thể chấp nhận được, khi biến cố chính trị 43 TL, xảy ra cho đất nước Việt Nam, sau khi Mã Viện đánh bại hai bà Trưng và đặt nền đô hộ Hán vào Việt Nam từ đó, và dài suốt gần cả ngàn năm, thì việc lưu truyền các kinh Phật bằng Hán bản, như Đạo Hành Bát Nhã, do ngài Chi Lôu Ca Sấm dịch, vào năm 179 TL, và Đại Minh Độ Kinh, do ngài Chi Khiêm dịch, khoảng từ năm 222 TL, đến năm 252 TL, cũng có thể đã lưu truyền tại Việt Nam lúc bấy giờ là điều không làm cho chúng ta đáng ngạc nhiên.

Không những vậy, mà các dịch bản Quang Tán Bát Nhã Ba La Mật Kinh của Pháp Hộ khoảng năm 286 TL; Phóng Quang Bát Nhã Kinh, do Mộc Xoa dịch, khoảng năm 286 TL; Ma Ha Bát Nhã Sao Kinh, do Đàm Ma Ti và Trúc Phật Niệm dịch, khoảng năm 382 TL, Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa và Bát Nhã Tâm Kinh, do ngài Cưu Ma La Thập dịch, khoảng năm 402 - 412 TL, cũng đã có thể được lưu truyền tại Giao

Châu cùng thời với những dịch phẩm ấy ra đời.

Theo Thiền Uyển Tập Anh, ngài Tỳ Ni Đa Lưu Chi đã đến Việt Nam vào tháng ba năm Canh Tý, đời Chu Đại Tường thứ 2, tức năm 580 TL, và đã dịch kinh Đại Thừa Phương Đẳng Tổng Trì, kinh này hiện có ở Đại Chính 9. Ở kinh này có đoạn đã đề cao sự thực hành trọn vẹn cả Lục Ba La Mật, chứ không phải chỉ thực hành Bát Nhã Ba La Mật không mà thôi. Bát Nhã Ba La Mật là một trong sáu hạnh mà bỏ tất phải thực tập.⁵⁶

Như vậy, có thể trước và trong thời kỳ ngài Tỳ Ni Đa Lưu Chi có mặt tại Việt Nam, thì Bát Nhã Ba La Mật đã được Tăng Ni Phật tử bấy giờ đề cao đến nỗi đã đưa tới cực đoan và có nhiều tranh cãi trong sự hành trì, nên ngài Tỳ Ni Đa Lưu Chi đã dịch kinh này và công bố là phải thực hành bình đẳng cả Sáu Ba La Mật, chứ không nên thiên vào một ba la mật nào.

Ở thế kỷ VIII, Thiền Sư Thanh Biện (? - 686 TL), học trò của Thiền Sư Pháp Đăng thuộc thế hệ thứ ba

⁵⁶ Đại Thừa Phương Đẳng Tổng Trì Kinh, Tỳ Ni Đa Lưu Chi dịch, Đại Chính 9

trong dòng thiền Pháp Vân, đã trì tụng kinh Kim Cang Bát Nhã đến chỗ thâm diệu và đã đạt ngộ lý Không của hệ tư tưởng này.

Hệ tư tưởng Bát Nhã ở Việt nam thời Lý, theo Thiền Uyển Tập Anh, ta thấy như sau: "Bấy giờ Hoàng đế Lý Thái Tông thường đến tham vấn thiền chỉ với Thiền lão ở núi Thiên Phúc. Vua nói: “Trẫm nghĩ đến nguồn tâm của Phật Tổ, từ xưa Thánh hiền chưa bị chê bai, hưởng gì người hậu học! Nay, Trẫm cùng muốn với các Đại đức, sơ tỏ ý mình, mỗi vị thuật bài kệ, để xem chỗ dụng tâm ra sao”. Tất cả đều tùy hỷ nhận lời. Trong lúc mọi người đang tìm ý, Vua đã làm xong bài kệ:

“Bát nhã chơn vô tông,
nhân không, ngã diệt không,
quá, hiện, vị lai Phật
Pháp tánh bản lai đồng”.⁵⁷

⁵⁷ Lý Thái Tông, Thiền Uyển Tập Anh.

Nghĩa là:

“Bát nhã vốn không Tông,
Nhân không, ngã cũng không
Ba đời hết thấy Phật
Pháp tánh xưa nay đồng”.

Nghe Vua đọc xong, mọi người đều kính phục
Vua có tài ứng đối lanh lẹ.

Bát nhã đối với Lý Thái Tông, Tôn chỉ chân thật
là không có Tôn chỉ gì hết. Về mặt nhân duyên hay
không gian, thì Bát nhã thấy ngã pháp đều không có
thật thể. Và về mặt thời gian, thì Bát nhã thấy chư Phật
ba đời pháp tánh hay tự tánh-không đều bình đẳng, đều
là Như, đều là không sinh, không diệt.

Và đọc Thiên Uyển Tập Anh, ta cũng thấy tư
tưởng Không của Bát Nhã cũng đã ảnh hưởng sâu sắc
với Thiên sư Định Hương, qua bài kệ thị tịch.

"Bản lai vô xứ sở,
Xứ sở thị chân tông.

Chân tông như thị huyễn,
Huyễn hữu tức Không Không".

Nghĩa là:

“Xưa nay không xứ sở,
Xứ sở là chân tông.
Chân tông huyễn như vậy,
Huyễn hữu là Không Không”.

Trong bài kệ Thị Tịch, Thiền sư Định Hương đã nói đến Không-Không, như là sự giác ngộ tối hậu của mình, khi chiêm nghiệm về các pháp hữu vi hư huyễn. Không-Không là một trong hai mươi nghĩa không của bộ Đại Bát Nhã do ngài Huyền Tráng dịch và đời Đường.⁵⁸

Không-Không, nghĩa là tánh-không ở nơi cái Không. Tự tánh các pháp là Không đã đành mà tự tánh của cái Không cũng là không và cái ý niệm về không, cái ý niệm ấy cũng không có tự thể thực hữu, chúng chỉ

⁵⁸ Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh 5, Huyền Tráng dịch, tr 23, Đại Chính 5.

là huyền hữu, nên gọi là Không-Không.

Lại nữa, tất cả các pháp đều là Không, ý niệm về cái Không ấy cũng không nốt, vì thế mà gọi là Không-Không.

Lại nữa, hữu cũng Không, vô cũng Không, thị cũng Không, phi cũng Không, phi thị cũng đều Không, vì thế mà gọi là Không-Không.

Kinh Đại Bát Nhã Niết Bàn nói rằng: “Không-Không, nó không đồng với sự chứng đắc về Không Không Tam muội của các hàng thánh giả Thanh Văn. Bồ Tát tu tập về ý nghĩa của Không là như vậy, nên gọi là Không-Không”.⁵⁹

Lại nữa, Trí Độ Luận giải thích, thế nào là Không-Không. “Tất cả mọi vật đều không, cái không ấy cũng Không, nên gọi là Không-Không. Lại nữa, đem Không mà phá vỡ nội Không, ngoại Không, nội ngoại Không, phá vỡ cả ba Không đó, gọi là Không-Không”.⁶⁰

⁵⁹ Đại Bát Niết Bàn Kinh 15, Đàm Vô Sấm dịch, tr 461, Đại Chính 12.

⁶⁰ Đại Trí Độ Luận 31, Huyền Trng dịch, tr 287, Đại Chính 25.

Lại nữa, đọc Thiên Uyển Tập Anh, ta lại thấy, Tăng thống Huệ Sinh (?-1064), đã đáp ứng lời mời của vua Lý Thái Tông vào trại Tăng ở Đại Nội. Trong dịp này Vua nói với Tăng thống Huệ Sinh rằng:

Trẫm nghĩ nguồn tâm của Phật Tổ, người học chớ nên chỉ trích nhau, xin cùng thạc đức các phương, mỗi vị bày tỏ điều hiểu biết của mình, để xem chỗ dụng tâm của quý vị ra sao? Tăng thống Huệ Sinh liền đáp ứng bằng bài kệ:

"Pháp bản vô như pháp
Phi hữu diệc phi không
Nhược nhơn tri thử pháp,
Chúng sanh dự Phật đồng.
Tịch tịch lãng già nguyệt,
Không không độ hải chu.
Tri không không giác hữu,
Tam muội nhậm thông chu".⁶¹

⁶¹ Thiên Uyển Tập Anh, tr 57, Bản trùng khắc Triều Lê, tháng 4 năm Vĩnh Thạnh thứ 11, khắc chữ “địch”, nghĩa là tiến lên, mở đường, đạo phải, lầy dưng... Nhưng thầy Lê Mạnh Thát trong LSPGVN III, tr 247,

Nghĩa là:

“Pháp vốn như không pháp,
 Không có cũng không không.
 Nếu người biết pháp này,
 Chúng sanh cùng Phật đồng.
 Trăng Lãng già lạng lạng,
 Thuyền vượt biển không không.
 Biết không không, biết có
 Thiên định tự viên dung”.

Tư tưởng Không-Không mà Tăng thống Huệ Sinh nói cho vua Lý Thái Tông, đó là Tánh-không mà Bát Nhã Tâm Kinh hiển thị rằng: "Trong Tánh-không ấy, không có Sắc, thọ, tưởng, hành, thức; không có Nhân, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý; không có Sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; không có Nhân giới cho đến không có Ý thức giới; không có Vô minh cho đến không có cái hết

nxb T.P Hồ Chí Minh 2002 đã phiên âm là “chu”. Chữ “chu” mới đúng phiên âm của bài kệ này. Nên, tôi sử dụng phiên âm của thầy Lê Mạnh Thát và dịch “thông chu” là viên dung.

Vô minh; không có Lão tử và không có cái hết Lão tử; không có Khổ, Tập, Diệt, Đạo; không có trí, không có đắc, vì không có cái để đắc".

Hay là nói theo cách của Đại Trí Độ Luận: “Không-Không, nghĩa là hữu cũng không, vô cũng không, thị cũng không, phi cũng không, phi thị cũng đều không”.⁶²

Từ Không-Không của Tăng thống Huệ Sinh, ta đi tới tư tưởng Sắc không của Thái hậu Ý Lan.

Thái hậu Ý Lan là hoàng hậu của vua Lý Thánh Tông đã từng Nhiếp chính trong thời gian vua Lý Thánh Tông đi đánh Chiêm Thành năm 1069 và là Thái Hậu của vua Lý Nhân Tông.

Thái Hậu đã từng hỏi thiền sư Thông Biện về ý nghĩa Phật, Tổ và lịch sử phát triển Phật giáo. Thái hậu Ý Lan rất nhân từ đức hạnh, người đời bấy giờ xưng tụng là Quan Âm nữ, nghĩa là người con gái của Bồ tát Quán Thế Âm.

⁶² Đại Trí Độ Luận 33, tr 287, Đại Chính 25.

Thái hậu Ý Lan thường mời Quốc sư Thông Biện vào cung để tham vấn yếu chỉ của thiền và đã hiểu sâu được yếu chỉ, nên Thái hậu có làm bài kệ ngộ đạo có ghi lại trong Thiền Uyển Tập Anh, như sau:

"Sắc thị không, không tức sắc,
Không thị sắc, sắc tức không.
Sắc không câu bất quản,
Phương đắc khế chơn tông".

Nghĩa là:

“Sắc là không, không tức sắc,
Không là sắc, sắc tức không.
Sắc không đều chẳng quản,
Mới được hợp chơn tông”.

Tư tưởng Sắc không là một trong những tư tưởng chủ yếu của Bát Nhã Tâm Kinh.

Và như vậy, qua thi kệ ngộ đạo của vua Lý Thái Tông, Thiền sư Định Hương, Tăng thống Huệ Sinh và Thái hậu Ý Lan, ta cũng có Thiền sư Viên Chiếu

(999-1090) với thi kệ:

"Thân như tường bích bĩ đôi thời
Cử thể hốt hốt thực bất bi
Nhược đạt tâm không vô sắc tướng
Sắc không ẩn hiện nhậm thôi đi".⁶³

Nghĩa là:

“Thân như tường vách khi xiêu đổ,
Vũ trụ thoáng chốc quen chẳng buồn.
Nếu đạt tâm Không, vô tướng sắc,
Sắc Không ẩn hiện tự chuyển luân”.

Với bài kệ này, ta thấy Thiền sư Viên Chiếu đã có một ảnh hưởng nhất định đối với đạo lý Sắc không của Bát nhã.

Thiền sư Đạo Huệ (?- 1172), thời vua Lý Anh Tông, có thi kệ Thị Tịch nói về sắc thân và diệu thể (tánh-không) như sau:

⁶³ Thiền Uyển Tập Anh, tr11, Bản Khắc Triều Lê, Vĩnh Thạnh 11.

"Địa thủy hỏa phong thức,
Nguyên lai nhất thiết không.
Như vân hoàn tụ tán,
Phật nhật chiếu vô cùng".
Hựu vân:
"Sắc thân dự diệu thể,
Bất hiệp bất phân ly.
Nhược nhân yếu chân biệt,
Lô trung hoa nhất chi".⁶⁴

Nghĩa là:

“Đất, nước, gió, lửa, thức,
Nguyên lai hết thấy Không.
Như mây tan rồi tụ,
Trời Phật chiếu vô cùng”.

⁶⁴ Thiên Uyển Tập Anh, tr24, Bản Khắc Triều Lê, Vĩnh Thạnh 11.

Lại nói:

“Sắc thân cùng diệu thể,

Chẳng hợp, chẳng lìa xa.

Nếu ai cần biết rõ,

Trong lò một cành hoa”.

Bài kệ thị tịch của Thiền sư Đạo Huệ đã có ảnh hưởng từ đạo lý tức sắc tức không, như huyền như chân của Bát nhã.

Tuy nhiên, vào thời Lý, đất nước ta đã có ít nhất là đến sáu bản Đại Tạng Kinh được lưu hành, chắc chắn trong đó, các dịch bản kinh Bát Nhã như: Phóng Quang Bát Nhã, do ngài Vô La Xoa dịch, vào thời Tây Tấn; Quang Tán Bát Nhã, do ngài Trúc Pháp Hộ dịch, vào thời Tây Tấn; Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật, Tiểu Phẩm Bát Nhã Ba La Mật, Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật, Bát Nhã Tâm Kinh, do ngài Cưu Ma La Thập dịch, vào thời Diêu Tân; Đạo Hành Bát Nhã, do ngài Chi Lô Ca Sám dịch, vào thời Hậu Hán; Đại Minh Độ Kinh, do ngài Chi Khiêm dịch, vào thời Ngô; Ma Ha

Bát Nhã Sao Kinh, do Đàm Ma Ty cộng Trúc Phật Niệm dịch, vào thời Tiền Tần; Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh, 600 cuốn, Tâm Kinh Bát Nhã do ngài Huyền Tráng dịch, vào đời Đường và rất nhiều kinh thuộc văn hệ Bát Nhã đã được các vị Pháp Sư khác, dịch từ Phạn sang Hán vào thời Tống và trước Tống, chắc chắn các dịch bản này cũng đã được lưu hành tại Việt Nam vào thời Lý, làm nền tảng cho sự học tập, nghiên cứu, ứng xử và chứng ngộ cho Tăng Ni Phật tử bấy giờ, và nó là chất xúc tác, tạo nên sinh lực làm hưng vượng nền văn minh, văn hóa vàng son của dân tộc Việt Nam vào thời đại Nhà Lý.

Đời Trần, Lê, Nguyễn, Cận đại và hiện đại, hệ tư tưởng Bát Nhã cũng đã ảnh hưởng rất nhiều không những mặt văn học mà còn ở mặt triết lý sống và con đường hành động của Tăng Ni Phật tử Việt Nam nữa.

Trong bài tựa Thiên Tông Chỉ Nam, vua Trần Thái Tông đã viết Tông chỉ của Thiên Tông, chính là do ngộ câu “Ứng vô sở trú, nhi sanh kỳ tâm” của kinh Kim Cang Bát Nhã. Vua nói: “Trẫm thường đọc tụng

kinh Kim Cang mỗi khi đọc kinh Kim Cang Bát Nhã đến câu này, liền buông kinh xuống ngâm nga, bỗng nhiên tỉnh ngộ, liền đem những điều giác ngộ làm bài ca này, đặt tên là Thiên Tông Chỉ Nam”.⁶⁵

Trần Thánh Tông, con của vua Trần Thái Tông, phụ thân của Trần Nhân Tông. Vua lên ngôi ngày 15 tháng 02 năm Mậu ngọc (1258), đổi niên hiệu Thiệu Long. Vua là vị minh quân, đọc nhiều sách sử, dùng đức an dân, thông hiểu nội điển, uyên áo thiên tông, nhường ngôi cho Trần Nhân Tông, xuất gia tu học ở chùa Tư Phúc, tự là Vô Nhị Thượng Nhân, thờ Quốc sư Đại Đăng làm thầy. Đối với đạo lý tánh-không của Bát nhã, Vô Nhị Thượng Nhân nói: “Cá trung vô khuyết diệc vô dư, Phật dã vô hề, nhân diệc vô”.⁶⁶ Nghĩa là: “Trong kia không thiếu cũng không dư; chừ Phật cũng không mà người cũng không”.

Như vậy, Vô Nhị Thượng Nhân đã diễn tả tánh-không của Sắc không Bát nhã một cách tài tình.

⁶⁵ Trần Thái Tông, Thiên Tông Chỉ Nam, Khóa Hư Lục.

⁶⁶ Trần Thánh Tông, Thánh Đăng Lục. Lê, Cảnh Hưng 11. (1750).

Ở Cư Trần Lạc Đạo Phú, vua Trần Nhân Tông cũng đã viết về Bát Nhã Tâm Kinh là “Kinh Lòng”. Vua viết: “Săn hỷ xả, nhuỷễn từ bi, nội tự tại Kinh Lòng hằng đọc”.⁶⁷

Như vậy, Phật giáo đời Trần, Bát Nhã Tâm Kinh là “Kinh Lòng” luôn trì tụng ở bên trong, tức là chánh niệm, tỉnh giác ở nội tâm.

Nên, đạo lý Sắc Không của Bát nhã, được vua Trần Nhân Tông sử dụng để trả lời cho một vị Tăng hỏi ở chùa Sùng Nghiêm bấy giờ như sau:

Tăng đưa năm tay lên, hỏi: “Đã có thể biết hết, thấy hết, thì có biết cái này có vật gì không?”.

Vua đáp: “Như có, như không; chẳng không, chẳng sắc”.

Nghĩa là thực tại luôn luôn hoạt dụng hiện tiền, nên muôn vật không có cái gì là không Như, Sắc là Như mà Không cũng là Như; nhưng, Như không những không vướng gì nơi Sắc mà cũng không vướng gì nơi

⁶⁷ Trần Nhân Tông, Cư Trần Lạc Đạo Phú, Hội Thứ Tám.

Không. Như vậy, vua Trần Nhân Tông đã diễn tả đạo lý “Tánh-không Vô sở đắc” của Bát Nhã Tâm Kinh một cách tài tình, thâm diệu qua diệu nghĩa Sắc Không cho đương cơ của người hỏi vậy.

Trần Anh Tông, Trần Minh Tông, Pháp Loa Tổ sư, Huyền Quang Tổ sư, và nhiều vị Thiền sư khác đã diễn đạt lý Sắc không của Bát nhã trong cuộc đời tu tập và hành hoạt độ đời của mình dưới nhiều hình thức cảm nghiệm khác nhau, khiến Phật giáo đời Trần đã có một sắc thái nhập thế tích cực và rất đa dạng, làm nền tảng phát triển Phật giáo đời Lê.

Đời Lê, Minh Châu-Hương Hải (1628-1715) đã viết Giải Tâm Kinh Ngũ Chỉ hay Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh Thích Giải. Trong bản kinh chú giải này, ngài Minh Châu-Hương Hải đã phân chia kinh này ra năm phần, để chỉ bày Bát Nhã Tâm Kinh gồm có: Danh, thể, tôn, dụng, tướng. Nghĩa là kinh này lấy đơn pháp làm danh; lấy thật tướng làm thể; làm quán chiếu làm tôn; lấy độ khổ làm dụng và lấy Đại thừa làm giáo tướng. Đơn pháp là Bát-nhã-ba-la-mật-đa; Chư pháp

Không-tướng là thể tính; Quán chiếu ngũ uẩn giai không là tôn chỉ; Độ nhất thiết khổ ách là tác dụng và Bồ tát hành thâm Bát nhã là giáo tướng Đại thừa.⁶⁸

Minh Châu-Hương Hải đời Lê giải thích Bát Nhã Tâm Kinh, chỉ ra năm điều Danh, thể, tôn, dụng tướng, là một trong những điểm nhận thức mới về Bát Nhã Tâm Kinh, đóng góp sự nghiệp chú giải kinh điển của mình vào sự nghiệp hoằng pháp không phải chỉ có những ảnh vào thời kỳ hiện hữu của ông mà còn có những ảnh hưởng nhất định vào những thế hệ nghiên cứu và học Phật về sau mà cụ thể vào thời Minh Mạng năm thứ 14, Tỳ Khuru Từ Tường trùng khắc kinh này, để đáp ứng nhu cầu tu học và nghiên cứu Phật giáo Triều Nguyễn.

Ngài Chân Nguyên-Tuệ Đăng (1647-1726), xuất hiện vào thời Lê, Bát Nhã Tâm Kinh đối với Ngài không phải chỉ là thiên quán về Không mà còn là niềm tin màu nhiệm của tâm linh, nên trong truyện Nam Hải Quan

⁶⁸ Minh Châu-Hương Hải, Bát Nhã ba La Mật Đa Tâm Kinh, Bản Trùng Khắc In Hoàng Triều Minh Mạng 14.

Âm, Ngài ghi rằng, công chúa Diệu Thiện xuống địa ngục, thấy cảnh tội nhân bị khổ đau, liền thốt lời van xin, ta thấy Chân Nguyên-Tuệ Đăng ghi lại như sau:

“Công chúa thấy, thốt thương song
Bèn chuyển Kinh Lòng động đến hoàng thiên;
Bảo hoa bay khắp bốn bên
Hào quang thấu lọt, dưới trên cửa thành;
Thiết già giải tích tan tành
Nhất thiết tù rạc, siêu sanh một giờ”.

Tổ sư Thiệt Diệu-Liễu Quán (1668-1742) đời Lê, đã nói lý tính Sắc không của Bát Nhã trong bài kệ thị tịch của mình:

“Thất thập dư niên thế giới trung
Không không sắc sắc diệt dung thông;
Kim triều nguyện mãn hoàn gia lý,
Hà tất bồn mang vấn tổ tông”.

Nghĩa là:

“Hơn bảy mươi năm giữa trần hồng
 Không không sắc sắc thủy dung thông;
 Sáng nay nguyện mãn về quê cũ
 Chẳng bận tâm gì kiếm Tô Tông?!”.

Theo Tổ sư Liễu Quán, tự tánh không nơi năm uẩn và mỗi uẩn đều đã thông và chính tánh ấy là chỗ đạt ngộ của Tổ tông. Tự-tánh-không làm gốc rễ cho năm uẩn biểu hiện. Nên, giác ngộ được lý sắc không thì Tổ tông hiện tiền mà không cần dong ruổi tìm cầu Tổ tông bất cứ nơi nào khác.

Toàn Nhật-Quang Đài (1757-1834), vào thời Lê, Nguyễn đã xem Bát Nhã Tâm Kinh là tri kỷ, tri âm, nên ở trong Tham Thiền Văn, Ông viết:

“Chí dồi mài công phu lựa lọc,
 Kết tri âm giảng đọc Tâm Kinh;
 Cốt mình thức tử tri sinh,
 Sá chi dế lỗ rành rành đặng mưa”.

Và Toàn Nhật cũng đã xem Bát Nhã Tâm Kinh là Kinh mà chính mỗi ngày sáng tối đều hành trì, ở trong thiền tập, nên ở trong Thiền Cơ Yêu Ngữ, Ông viết:

“Một nồi hương huệ đốt xông
Ba biển Kinh Lòng thường tụng hôm mai”.

Ngài Tánh Thiên-Nhất Định (1784-1847), Tổ khai sơn Tổ đình Từ Hiếu-Huế, vị quốc sư Thời Minh Mạng và Thiệu Trị đã trao truyền đạo lý Tánh-không của Bát Nhã cho đệ tử Hải Ngộ-Tâm Thành qua bài kệ phú pháp như sau:

“Vạn linh chỉ tại nhất tâm thành
Giải thoát căn trần pháp tánh không
Tảo giác mê vân lung kiêu nguyệt
Tuệ phong xuy tán kiến quang minh”⁶⁹.

Nghĩa là:

“Vạn linh chỉ tại một lòng thành

⁶⁹ Hàm Long Sơn Chí, Đìem Tịnh Cư Sĩ Khởi Biên, Như Như Tục Biên, Báo Quốc Tự Tạng Bản.

Pháp tánh rỗng không thoát căn trần

Sáng sớm mây mờ che trăng tỏ

Tuệ phong quét sạch thấy quang minh”.

Qua bài kệ, ta thấy ngài Tánh Thiên-Nhất Định đã khai thị cho học trò bằng đạo lý tánh-không của Bát Nhã, tánh-không ấy không những rỗng lặng ngay ở nơi sáu căn mà cũng còn rỗng lặng ngay ở nơi sáu trần mà Bát Nhã Tâm Kinh nói: “Trong tánh-không, không có sắc, thọ, tưởng, hành, thức; không có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, sáu căn; không có sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, sáu trần...”.

Ngài Hải Thiệu-Cương Kỳ (1810-1899), trú trì Tổ đình Từ Hiếu-Huê, vào tháng giêng, năm Thành Thái thứ 10, đã cho khắc in hai thời khóa tụng sáng chiều hành trì của các tự viện, gọi là Triều Mộ Nhật Tụng Khóa. Trong Triều Mộ Nhật Tụng Khóa này đều có Bát Nhã Tâm Kinh.

Với đạo lý Tánh-không vô sở đắc của Bát Nhã Tâm Kinh, trong nội dung bài kệ phú pháp của thầy

mình trao cho pháp huynh của mình là Hải Ngộ-Tâm Thành, ngài Hải Thiệu-Cương Kỹ lại sử dụng bài kệ phú pháp này trao cho đệ tử của mình là Thanh Chiếu-Nguyên Cát, điều ấy chứng tỏ rằng, ngài Hải Thiệu-Cương Kỹ rất tâm đắc về căn trần hiện tiền rộng lạng của Bát Nhã Tâm Kinh và muốn học trò mình là Thanh Chiếu-Nguyên Cát tu tập đạt tới sở ngộ như pháp huynh của mình mà thầy của mình đã từng phú pháp.

Hệ tư tưởng Bát nhã trong thời kỳ cận đại, ấy là thời kỳ chấn hưng Phật giáo vào những thập niên 1930, tại miền Bắc, chư Tôn đức đã có chương trình Phật học đào tạo Tăng Ni tài để hoằng pháp lợi sinh qua các cấp Tiểu học, Trung học và Đại học, Tâm Kinh chú giải đã được chư Tôn đức đưa vào chương trình giáo dục cấp Trung học năm thứ nhất và Bát Nhã Phóng Quang Kinh vào chương trình Đại học năm thứ nhất. Đại Bát Nhã Kinh cho chương trình Bác học Cao đẳng hay chương trình hậu Đại học.

Ở miền Trung trong thời kỳ chấn hưng Phật giáo này, ba trường Phật học được chư Tôn đức mở ra để

đào tạo Tăng tài tuyên dương Phật pháp. Trường Tiểu học và Đại học Phật giáo được mở ra tại chùa Trúc Lâm Huế, do Hòa thượng Giác Tiên làm Giám đốc; trường Trung học Phật giáo ở chùa Tường Vân Huế, do Hòa thượng Tịnh Khiết làm Giám đốc. Tâm Kinh chú giải đã được chư Tôn đức đưa vào chương trình Phật học Đại học Phật giáo năm thứ nhất.

Vào thời cận đại và hiện đại, Bát Nhã Tâm Kinh ta có những nhà dịch và chú giải như: Hòa thượng Thích Trí Thủ; Hòa thượng Thích Trí Quang; Hòa thượng Thích Nhất Hạnh; Hòa thượng Thích Thanh Từ và có nhiều Hòa thượng, Thượng tọa khác nữa, nhờ vậy mà đạo lý Không của Bát Nhã đã được nhiều giới Tăng Ni, Phật tử, cũng như các Nhà nghiên cứu Phật học tiếp cận và học hỏi.

Bản Bát Nhã Tâm Kinh do ngài Huyền Tráng dịch đã được các giới Phật học, Thiên sư, Cư sĩ, Phật tử qua các thời kỳ đọc tụng, nghiên cứu, diễn giải và hành trì một cách có hiệu quả, trong đời sống đạo của chính họ và đã ảnh hưởng đến những sinh hoạt nhất định của xã hội.

Đối với bản thân, tư tưởng Sắc Không của Bát Nhã Tâm Kinh đã giúp cho họ thấy rõ Sắc là Không, Không là Sắc, như vậy họ nhận ra được sự thật đó, là họ không còn sợ hãi trước cái lẽ sống chết, còn mất, thăng trầm, hội ngộ và phân ly của con người hay của xã hội và cuộc đời.

Và đối với xã hội, thì tư tưởng Sắc-Không, của Bát Nhã đã giúp cho họ thấy được sự liên hệ giữa mình và người, giữa mình và mọi vật, do đó họ không còn cảm giác cô đơn trong cuộc sống, hay quá tham đắm vào cuộc sống, đồng thời cũng giúp cho họ thấy rằng, mình gây thiệt hại cho kẻ khác, cho xã hội cũng chính là mình đang gây thiệt hại cho chính mình. Bởi vì, Bát Nhã Tâm Kinh đã dạy: "Sắc chẳng khác gì Không, Không chẳng khác gì Sắc. Sắc chính là Không, Không chính là Sắc".

Đối với truyền thống Phật giáo Việt Nam, Từ bi và Trí tuệ trở thành hai chất liệu nuôi dưỡng sự sống của Tăng Ni Phật tử hàng ngày không thể phân ly. Thần chú Đại bi là tiêu biểu cho tâm Từ bi của Tăng Ni

Phật tử Việt Nam trong mọi ứng xử hành hoạt và Bát Nhã Tâm Kinh là tiêu biểu cho trí tuệ của họ trong mọi sự soi chiếu, quán sát trước khi hành động, trong khi hành động và sau khi đã hành động.

Vì vậy, mở đầu cho mọi thời kinh tụng niệm của Tăng Ni Phật tử Việt Nam đều trì tụng chú Đại bi và kết thúc các thời kinh là kết thúc bằng Bát Nhã Tâm Kinh. Nghĩa là mở đầu cho mọi hành hoạt của Phật giáo là Từ bi và kết thúc mọi sự hành hoạt ấy là bằng Trí tuệ.

Nhờ có chất liệu Từ bi, hay năng lực của thần chú Đại bi, khiến Tăng Ni Phật tử Việt Nam sống không tách rời quần chúng mà cùng lao cộng khổ với quần chúng, với chúng sinh, để cùng với quần chúng, cùng với chúng sinh vươn lên từ bùn lầy sinh tử; và nhờ có chất liệu trí tuệ toàn hảo hay Bát Nhã Tâm Kinh, mà mọi hành hoạt của Tăng Ni Phật tử Việt Nam sống ngay giữa cuộc đời mà không bị ô nhiễm và tha hóa, không bị đánh mất phương hướng trong mọi hành động.

Ấy là một trong những nét đặc thù trong kinh

tụng hằng ngày của Tăng Ni Phật Tử Việt Nam mà các bậc tiền nhân của Phật giáo Việt Nam đã tuyển chọn.

Thần chú Đại bi và Bát Nhã Tâm Kinh đã trở thành kinh tụng hàng ngày của Tăng Ni Phật Tử Việt Nam, tạo thành chất liệu Từ Bi và Trí Tuệ của Phật Việt. Chính chất liệu này, Phật giáo Việt Nam khẳng định truyền thống của mình, giữa mọi truyền thống của Phật giáo quốc tế và đủ thẩm quyền để đóng góp vào sự giữ gìn môi sinh và hòa bình cho nhân loại.

Bản Bát Nhã Tâm Kinh phiên âm tiếng Phạn bằng
La Tinh.

Prajñāpāramitāhṛdayasūtram

(Saṃkṣiptamātrkā)

Namaḥ sarvajñāya

Āryāvalokiteśvarobodhisattvogambhīrāṃprajñā
pāramitā caryāṃ caramāṇo vyavalokayati sma:
pañca-skandhās tāṃś ca svābhava śūnyān paśyati sma.
Iha śāriputra rūpaṃ śūnyatā śūnyataivarūpaṃ,
rūpān na pṛthak śūnyatā śūnyatāyā na pṛthag
rūpaṃ, yad rūpaṃ sā śūnyatā ya śūnyatā tad rūpaṃ;
evam eva vedanā saṃjñā saṃskāra vijñānaṃ. Iha
śāriputra sarva-dharmāḥ śūnyatā-lakṣaṇā,
anutpannā aniruddhā, amalā avimalā, anūnā
aparipūrṇāḥ. Tasmāc chāriputra śūnyatayāṃna
rūpaṃ na vedanā na saṃjñā na saṃskārāḥ na
vijñānam. Na cakṣuḥ-śrotra-ghrāna-jihvā-kāya-
manāṃsi. Na rūpa-śabda-gandha-rasa-spraṣṭavaya
dharmāḥ. Na cakṣūr dhāturyāvan na manovijñāna

dhātuḥ. Na avidyā na avidyā-kṣayoyāvan na jarā-
maraṇam na jarā-maraṇa-kṣayo. Na duḥkha-
samudaya-nirodha-margā. Na jñānam, na prāptir na
aprāptiḥ. Tasmāc chāriputra aprāptitvād
bodhisattvasyaprajñāpāramitāmāśrityaviharatyacittāv
araṇaḥ. Cittāvaraṇanāstitvādatrastro viparyāsa-
atīkrānto niṣṭhā nirvāṇa prāptaḥ. tryadhva-
vyavasthitāḥ sarva-buddhāḥ prajñāpāramitāmāśrityā-
anuttarāṃ samyaksambodhim abhisambuddhāḥ.
Tasmāj jñātavyam:prajñāpāramitā mahā-mantro
mahā-vidyā mantrō"nuttara-mantro" samasama-
mantraḥ, sarva duḥkha praśamaṇaḥ, satyam
amithyatāt. Prajñāpāramitāyām ukto mantraḥ.
Tadyathā: gate gate pāragate pārasaṃgate bodhi
svāhā iti prajñāpāramitā-hṛdayam samāptam.

Bản Việt dịch từ Phạn văn

Thích Thái Hòa dịch

Kinh Tinh Yếu Tuệ Giác Siêu Việt (Lược bản)

Kính lễ bậc Nhất thiết trí

“Thánh Bồ Tát Quán Tự Tại thực hành quán chiếu Bát Nhã Ba La Mật Đa sâu xa, ngay khi ấy Ngài soi thấy năm uẩn tự tánh rỗng lặng”.

“Này Xá Lợi Tử! Sắc là Tánh Không, chính Tánh Không là Sắc. Sắc chẳng khác Tánh Không, Tánh Không chẳng khác Sắc. Sắc ấy chính là Tánh Không, Tánh Không ấy chính là Sắc. Thọ, Tưởng, Hành, Thức cũng đều như vậy”.

Này Xá Lợi Tử! Tướng Không tất cả pháp, không sanh, không diệt, không dơ, không sạch, không thêm, không bớt”.

Cho nên, này Xá Lợi Phất! Tánh Không, không sắc, không thọ, không tưởng, không hành, không thức; không mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; không sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; không nhãn giới cho đến không ý thức giới; không vô minh, không không vô minh; không có sự diệt tận vô minh, không không có sự diệt tận vô minh; cho đến không lão tử, không có sự diệt tận lão tử; không khổ, tập, diệt, đạo; không trí, không đắc”.

“Bồ tát sống theo Bát Nhã Ba La Mật Đa, tâm không chướng ngại; do tâm không có chướng ngại, vì không có chướng ngại ấy, nên không có sợ hãi, xa lìa mọi điên đảo, đạt Niết Bàn tuyệt đối.

Chư Phật trong ba đời, sống đúng như Bát Nhã Ba La Mật Đa, nên là bậc Vô Thượng Chánh Đẳng Giác”.

Nên biết, Bát Nhã Ba La Mật Đa là thần chú vĩ đại, là minh chú vĩ đại, là thần chú tối thượng, là thần chú không thể so sánh bằng, chấm dứt mọi khổ đau, chân thật, không hư vọng. Nên nói thần chú Bát Nhã Ba La Mật Đa, liền nói như vậy:

Hãy vượt qua mau, hãy vượt qua mau, hãy vượt qua mau bờ bên kia, hãy vượt qua hẳn bờ bên kia, kính chào mừng Bạc Giác Ngộ thành công!”

Kết thúc Kinh tinh yếu tuệ giác siêu việt.

Thư Mục Tham Khảo

- Phật Thuyết Ngũ Uẩn Giai Không Kinh, Đường, Nghĩa Tịnh dịch, Tạp A Hàm, Đại Chính 2.

- Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa Đại Minh Chú Kinh, Diêu Tân, Cưu Ma La Thập dịch, Đại chính 8.

- Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh 5, Huyền Tráng dịch, tr 23, Đại Chính 5.

- Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, Đường, Huyền Tráng dịch, Đại Chính 8.

- Phổ Biến Trí Tạng Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, Đường, Pháp Nguyệt, trùng dịch, Đại Chính 8.

- Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, Đường, Bát Nhã Cộng Lợi Ngôn đẳng dịch, Đại Chính 8.

- Phật Thuyết Đế Thích Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, Tống, Thi Hộ dịch, Đại Chính 8.

- Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, Đường, Trí Tuệ Luân dịch, Đại Chính 8.

- Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, Đường, Pháp Thành dịch, Đại Chính 8.

- Thật Tướng Bát Nhã Ba La Mật Kinh, Đường, Bồ Đề Lưu Chí dịch, Đại Chính 8.

- Phật Thuyết Biến Chiếu Bát Nhã Ba La Mật Kinh, Tống, Thi Hộ dịch, Đại Chính 8.

- Phật Thuyết Năng Đoạn Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh, Đường, Nghĩa Tịnh dịch, Đại Chính 8.

- Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh, Diêu Tần, Cưu Ma La Thập dịch, Đại Chính 8.

- Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh U Tán, Đường, Khuy Cơ soạn, Đại Chính 33.

- Phật Thuyết Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh Tán, Đường, Viên Trắc soạn, Đại Chính 33.

- Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh Lược Sớ, Đường, Pháp Tạng thuật, Đại Chính 33.

- Bát Nhã Tâm Kinh Lược Sớ Liên Châu Ký, Tổng, Sư Hàm thuật, Đại Chính 33.

- Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh Chú Giải, Minh, Tổng Lạc, Như Tỳ đồng chú, Đại Chính 33.

- Kim Cang Tiên Luận, Thê Thân Bồ Tát tạo; Kim Cang Tiên Luận Sư Thích, Nguyên Ngụy, Bồ Đề Lưu Chi dịch, Đại Chính 25.

- Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Kinh Luận, Vô Trước Bồ Tát tạo, Tùy, Đạt Ma Cấp Đa dịch, Đại Chính 25.

- Bát Nhã Tâm Kinh Thuật Nghĩa, Nhật, Trí Quang soạn, Đại Chính 57.

- Bát Nhã Tâm Kinh Bí Kiện, Nhật, Không Hải (Biển Chiếu Kim Cang) soạn, Đại Chính 57.

- Bát Nhã Tâm Kinh Bí Kiện Lược Chú, Nhật, Giác Tông, Ký, hiện có ở Đại Chính 57.

- Bát Nhã Tâm Kinh Bí Kiện Khai Môn Quyết, Nhật, Tế Xiêm soạn, Đại Chính 57.

- Đại Thừa Phương Đẳng Tổng Trì Kinh, Tỳ Ni Đa Lưu Chi dịch, Đại Chính 9.

- Đại Bát Niết Bàn Kinh 15, Đàm Vô Sấm dịch, Đại Chính 12.

- Trung Luận, Long Thọ, Đại Chính 30.

- Đại Trí Độ Luận 31, Huyền Trang dịch, Đại Chính 25.

- Tăng Hựu, Hoàng Minh Tập, Đại Chính 52.

- Thiền Uyển Tập Anh, Bản trùng khắc Triều Lê, tháng 4 năm Vĩnh Thạnh thứ 11.

- Thánh Đẳng Lục, Lê, Cảnh Hưng 11. (1750).

- Nhị Thời Khóa tụng, Thành Thái 14. Tặng Bản Chùa Từ Hiếu-Huế.

- Hàm Long Sơn Chí, Diêm Tịnh Cư Sĩ Khởi Biên, Như Như Tục Biên, Báo Quốc Tự Tặng Bản.

- Trần Thái Tông, Thiền Tông Chỉ Nam, Khóa Hư Lục, Bản Minh Mạng, Cuối Thu Canh Tý.

- Khóa Hư Lục, Thích Than Kiểm dịch, Nhà Xuất

Bản Tôn Giáo, 2003.

- Tam Tổ Thực Lục, Thích Phước Sơn dịch, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, Ấn hành, 1995.

- Toàn Tập Toàn Nhật Quang Đài, Lê Mạnh Thát, Nhà Xuất Bản Tổng Hợp Thành Phố Hồ Chí Minh, 2005.

- Toàn Tập Trần Thái Tông, Lê Mạnh Thát, Nhà Xuất Bản Tổng Hợp Thành Phố Hồ Chí Minh.2004.

- Toàn Tập Trần Nhân Tông, Lê Mạnh Thát, Nhà Xuất Bản Tổng Hợp Thành Phố Hồ Chí Minh, 2006.

- Nghiên Cứu Về Thiền Uyển Tập Anh, Lê Mạnh Thát, Nhà Xuất Bản Thành Phố Hồ Chí Minh, 1999.

- Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nguyễn Lang, Nhà Xuất Bản Văn Học Hà Nội, 1992.

- Đạo Phật Và Dòng Sứ Việt, Đức Nhuận, Viện Triết Lý Việt Nam Và Triết Học Thế Giới, California, USA, Xuất Bản 1996.

- Toàn Tập Minh Châu-Hương Hải, Lê Mạnh Thát, Nhà Xuất Bản TP. Hồ Chí Minh, 2000.

- Việt Nam Văn Hóa Sử Cương, Đào Duy Anh,
Xuất Bản Bốn Phương, 1938.

- Thơ Văn Lý Trần I, Nhà Xuất Bản KHXH 1977.

- Thơ Văn Lý Trần II, Nhà Xuất Bản KHXH 1978.

- Thơ Văn Lý Trần III, Nhà Xuất Bản KHXH 1989.

- Lịch Sử Phật Giáo Đàng Trong, Nguyễn Hiền
Đức, Nhà Xuất Bản Thành phố, 1995.

Ngũ Vụng

Asvabhava: vô thể, không có tự thể

Amala: bất cầu, không do

Amithyatva: hư vọng, giả dối

Anutpanna: bất sinh, không sinh

Aniruddhā: bất diệt, không diệt

Aparipūrṇa: bất giảm, không giảm

Apratihata: vô chướng ngại, không bị chướng ngại

Arūpin: vô sắc, không sắc

Asama: vô đẳng, tuyệt bực

Asamasama: vô đẳng đẳng, tuyệt bực mà đồng bực

Asamjñā: vô tướng, không có tướng, không có ý niệm

Asat: bất thật, không hiện hữu

Atikramya: viễn ly, vượt qua

Atikrānta: viễn ly, vượt qua

Atīta: quá khứ, đã qua

Atrasta: vô hữu khủng bố, không có sợ hãi

Avalokita: sở quan, được nhìn thấy, được quan sát

Avaloliteśvaro: quán tụ tại

Avaraṇa: vô chướng ngại, không có chướng ngại

Avidyā: vô minh, không sáng suốt

Aviparyasta: bất điên đảo, không điên đảo

Avimāla: bất tịnh, không sạch

Anūnā: bất tăng, không tăng aparipūrṇaḥ

Āśritya: y, nương tựa, dựa vào

Bodhi: bồ đề, tuệ giác

Bodhisattva: bồ tát, giác hữu tình, chúng sinh có
tuệ giác

Cakṣu, cakṣu: nhãn, con mắt

Cakṣurdhātu: nhãn giới, giới hạn của mắt, thể giới
của mắt

Car: hành, đi

Caryā: sự thực hành, sự tu tập

Citta: tâm

Dharma: pháp

Dharmacakṣu: pháp nhãn, con mắt pháp

Dharmadhātu: nhãn giới, giới hạn của mắt, thế giới của mắt

Dharmatā: pháp tính, tính chất của pháp

Dhātu: giới, lớp, thành tố

Dṛṣṭa: kiến, thấy

Draṣṭavya: phải được xem là

Dṛṣṭa: được thấy

Duḥkha: đau khổ

Eva (bbt): chỉ, duy chỉ

Evam (bbt): như thị, chỉ vậy

Gam: đi

Gaṃbhīra: thâm, sâu xa

Gandha: hương, hương thơm

Ghrāṇa: nhĩ, lỗ tai

Grahītavya: chấp trước, nắm giữ

Hṛdaya: tâm, trái tim, tinh túy, tinh yếu, tinh hoa

Iha (bbt): ở đây

Iti: ở đây

Iva: hầu như, thật sự

Ja: sanh

Jarā: già

Jihva: lưỡi

Jñāna: trí tuệ

Jñātavya: nên biết

Jñāta: tri, hiểu biết

Kāya: thân

kṣaya: sự hủy diệt

Mahā, mahanta: lớn

Manas: ý

Manasikāra: niệm

Mantra: thần chú

Maraṇa: chết

Matṛkā: bản văn

Mārga: đạo

Māṛkā: bản văn

Mithya: giả dối

Mṛsā: hư dối

Mūla: căn, gốc rễ

Na (bbt): không

Nama: kính lễ

Nimitta: tướng

Nirdiṣṭa: thuyết, nói

Nirodha: diệt

Niṣṭha: ở trong, sống, an trú, hoàn hảo, cực điểm,
cứu cánh

Niṣṭhanirvāna: cứu cánh niết bàn. Niết bàn tuyệt
đôi, niết bàn hoàn hảo

Nona: giảm, bớt

Pañca: số năm

Parama: bậc nhất, tối thượng

Paramārtha: đệ nhất nghĩa

Tasmāt: vì vậy

Pāragata: qua bờ bên kia

Pāramitā: ba-la-mật, sự toàn hảo

Pārasaṃgata: qua hẳn bờ bên kia

Prajñāpāramitā: bát-nhã-ba-la-mật-đa, tuệ giác
toàn hảo, tuệ giác siêu việt

Prati-labdh: đạt được

Prāpta: đắc

Pṛthak: khác nhau

Rūpa: sắc

Sa: cái ấy

Sacet (bbt): nếu

Sahā: ta bà

Sama: đấng, bằng, đồng bậc

Saṃskārā: hành, chủng tử tâm hành

Saṃskṛta, saṃskāra: hữu vi

Samtrāsa: sự sợ hãi

Samyaksaṃbodhi: chánh đấng chánh giác, tuệ giác của Phật.

Samyaksaṃbudha: chánh biến giác, Phật, bậc giác ngộ hoàn toàn

Sarva: nhất thiết, hết thảy, tất cả

Sarvajñā: nhất thiết trí, trí tuệ của Phật

Satya: thật

Sā: cái ấy

Skandha: uẩn, thành tố, vai, thân cây, lượng, phần, chương.

Sma: bấy giờ

Sparśa, Spaṣṭavya: sự xúc chạm

Śrotra: nhĩ, lỗ tai

Sūtra: kinh

Svabhāva: tự thể, tự tính

Svāhā (bbt): hoan hô, kính chào, kính mừng

Śabda: thanh, âm thanh, tiếng

Śūnya: không, rỗng không

Śūnyatā: tánh không

Śru: thính, nghe

Tad (đdt): cái ấy

Tadyathā (bbt): như là, thế này

Tadyathā api nāma: thí như

Tam (đdt ngôi 3, cách 2, số ít): cái ấy

Tarhi (bbt): ở đây

Tatas (bbt): vì đó

Tathā: sự thật

Tathāgata: Như lai

Tato nidānam (bbt): do đó

Tatra (bbt): ở đó

Tri: số ba

Tryadhvan: tam thế, ba đời

Udgrah: thọ trì, nắm được, hiểu

Udgrahītavya: thủ trước, nắm giữ

Udgrhīta: hiểu

Udgrhya: thọ trì

Ukta (phân từ quá khứ bị động): thuyết

Upalabh: đắc, nắm được

Utpad: phát sinh, khởi lên

Utpanna: phát sinh

Ut-sthā: khởi, khởi dậy

Ut-tras: kinh hãi

Vad: nói

Vandanīya: kính trọng

Varaṇa: sự chướng ngại, thành lũy

Vā (bbt): hoặc là

Vedanā: thọ, cảm giác

Vega: sự xúc động, nước mắt, dòng chảy

Vidyā: minh, sáng suốt

Vidyāmantra: minh chú, thần chú sáng chói

Vihṛ: ở

Vijñāna: thức, nhận biết, phân biệt

Vijña: thánh hiền, người có trí tuệ

Vijñā: biết

Vimalā: bất cấu, không dơ

Viparyāsa: sự điên đảo, sự đối nghịch

Vṛt: chuyển động, ở

Vyākṛ (ptqkḃḍ): được thọ ký

Vyava-luk: nhìn thấy

Ya (đdtlh): cái mà

Yad: cái ấy

Yadā (bbt): khi nào, bất cứ khi nào

Yathā (bbt): như thị, đúng như vậy

Yāvat: cho đến

Yāvat... tāvat: bao nhiêu... bấy nhiêu

Các Tác Phẩm Của Tác Giả Đã Xuất Bản

**1- Tay Buông Ráng Hồng – NXB – Thời Đại –
2011**

**2/ Thanh Thoi Mọi Nẻo Đường Về -NXB –
Hồng Đức - 2012**

**3/ Nhân Duyên Học – NXB – Văn Hóa Văn
Nghệ - 2013**

**4/ Miến Điện Mặt Trời Lên – NXB – Phương
Đông – 2013**

**5/ Đi Vào Bản Nguyên Tịnh Độ - NXB – Văn
Hóa Văn Nghệ- 2013**

**6/ Kinh Kim Cang Tam Muội- NXB –Hồng
Đức 2013**

**7/ Trường Ca Cho Em (Thơ) – NXB – Văn
Hóa Văn Nghệ - 2014**

**8/ Như Dấu Chim Bay (Thơ) – NXB – Văn
Hóa Văn Nghệ - 2014**

**9/ Tiếng Vọng Hải Triều – NXB – Hồng Đức –
2014**

**10/ Phật Học Ứng Dụng – NXB – Văn Hóa Văn
Nghệ – 2014**

**11/ Giác Mơ Tây Tạng – NXB – Phương Đông
– 2014**

**12/ Nguồn Sáng Vô Tận – NXB – Hồng Đức –
2014**

**13/ Sương Động Ven Trời (Thơ) – NXB – Văn
Hóa Văn Nghệ - 2015**

**14/ Yếu Chỉ Tu Tập Và Hành Đạo – NXB –
Phương Đông – 2015**

**15/ Trong Con Mắt Thiền Quán – NXB – Văn
Hóa Văn Nghệ - 2015**

**16/ Trong Con Mắt Thiền Quán - NXB – Hồng
Đức – 2015 (tái bản).**

**17/ Khung Trời Vàng – NXB – Văn Hóa Văn
Nghệ - 2015**

**18/ Kim Cang Bát Nhã – Giới Thiệu – Dịch –
Chú Giải – NXB – Hồng Đức – 2016**

**19/ Kim Cang Bát Nhã Trong Dòng Lịch Sử -
NXB – Hồng Đức – 2016**

**20/ Lời Ru Chạm Mặt Trời – NXB – Hồng Đức
– 2016**

**21/ Gió Đùa Reo Nắng Mới – NXB – Hồng Đức
– 2016**

**22/ Joyful Wind In New Sunlight – NXB –
Hồng Đức – 2016**

**23/ Lời Pháp Tinh Lòng Mê – NXB – Hồng
Đức – 2016**

24/ Tình Như Cánh Hạc – NXB – Hồng Đức – 2017

**25/ Đường Mây (Thơ) – NXB – Văn Hóa Văn
Nghệ - 2017**

**26/ Niềm Tin Bất Hoại Đối Với Đức Phật –
NXB – Hồng Đức – 2017**

27/ Niềm Tin Bất Hoại Đối với Chánh Pháp –

NXB – Hồng Đức 2017

**28/ Niềm Tin Bất Hoại Đối Với Tăng – NXB –
Hồng Đức – 2017**

**29/ Niềm Tin Bất Hoại Đối Với Thánh Giới –
NXB – Hồng Đức – 2017**

**30/ A Hàm Tuyển Chú (Giới thiệu – Dịch –
Chú giải) NXB – Hồng Đức – 2017**

**31/ Ứng Dụng Tứ Tất Đàn - NXB – Hồng Đức
– 2017**

**32/ Tay Buông Ráng Hồng Tiếng Anh (Letting
Go)- NXB – Hồng Đức – 2017**

33/ Nói Với Cõi Người Ta - NXB – Hồng Đức – 2017

34/ Pháp Hoa Tinh Yếu - NXB – Hồng Đức – 2017

35/ Phổ Môn Chú Giảng- NXB – Hồng Đức – 2018

36/ Hương Giữa Gió Ngàn - NXB – Hồng Đức – 2018

37/ Mở Lớn Con Đường - NXB – Hồng Đức – 2018

38/ Đường Mây – Văn Hóa Văn Nghệ – 2018

**39/ Giọt Nắng Ngàn Khơi – Văn Hóa Văn
Nghệ – 2018**

**40/ Mây Trắng Hối Đường Qua - NXB – Hồng
Đức – 2018**

**41/ Tình Phơi Trên Đá Trắng - NXB – Hồng
Đức – 2018**

**42/ Đôi Mắt Tình Xanh Biếc - NXB – Văn Hóa
Văn Nghệ – 2018**

**43/ Tư Tưởng Duy Ma Cật Từ Một Góc Nhìn –
NXB – Hồng Đức – 2018**

**44/ Thanh Thoi Giữa Đôi Dòng – NXB – Hồng
Đức – 2018**

**45/ Hướng Đi Của Chúng Ta – NXB – Hồng
Đức – 2019**

**46/ Mây Gió Thong Dong – NXB – Văn Hóa
Văn Nghệ - 2019**

**47/ Bát Nhã Tâm Kinh Chú Giải – NXB –
Hồng Đức - 2019**

Vi tính: Nhuận Bảo Nguyên

Chính tả: Quảng Huệ - Lan Anh

Bìa: Bảo An

Công ản: Gia đình Thầy Thái Tịnh

Nhuận Pháp Nguyên

Lê Thị Anh Thư