

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Tăng-già thời Đức Phật
Thích Chơn Thiện
Sài Gòn, 1991

[06]

Chương sáu

Tam học: Giới học - Định học - Tuệ học

-ooOoo-

Ý nghĩa khái quát

Mục đích tối hậu của Phật giáo là giải thoát, thực chứng Niết-bàn. Giải thoát là thoát khỏi sự trói buộc của khổ đau, luân hồi. Nhiều từ Phật học dùng để ta gây phứt thành tựu tối hậu của người tu, đồng thời được xem như đồng nghĩa với giải thoát là: giác ngộ, chứng ngộ, thể nhập Chân lý, đại ngộ, đại giác... đều là những từ chỉ về trí tuệ. Suốt bốn mươi năm hoằng hòa, đức Phật cũng chỉ nhằm mở ra đay cho người ta về chân lý ấy. Đức Phật thường được gọi là bậc Giác Ngộ, bậc Đại Trí, Tội Thắng Trí, Đại Giác, Thiên Nhân Sư, Thế Gian Giải, Chánh Biến Tri... cũng là do người ta muốn chỉ đến trí tuệ siêu việt của Ngài. Mười Như Lai lực hay mười khả năng thù thắng của đức Phật được người đời xưng tụng là mười khả năng trí tuệ.

Toàn bộ khối lượng khổng lồ của Kinh Luận Phật giáo chỉ nhằm đưa người ta đến cái biết, cái nhìn đúng thực tại, và nói cho cùng, mọi học thuật trên thế gian cũng chỉ nhằm trình bày cái sở kiến, cái biết. Thực tại được nói đến cũng không ngoài cái biết, toàn bộ thực tại là cái biết, toàn bộ học thuật thế gian đều khởi sự bằng cái biết và kết thúc bằng cái biết. Các vấn đề thường được nêu kèm theo cái biết là biết để làm gì, tri hành hợp nhất... tựu trung chỉ là những hệ luận của cái biết. Thực ra không có ai muốn, không có ai tự nhận rằng mình nghĩ một đàng mà làm một nẻo; chỉ có cái không biết, hay không biết trọn vẹn mới gây trở ngại cho hành động hoặc gây trở ngại cho mình, cho người... Và, một khi cái biết đã viên mãn trọn vẹn thì bấy giờ chẳng còn vấn đề gì cả đối với cá nhân đã thể nghiệm cái biết ấy. Cái biết trọn vẹn có công năng chiếu rọi, thấu nhập vào mọi sự là Trí tuệ tối thượng, cái trạng thái biết như thế gọi là Giác, Đại Giác, Chứng Ngộ, Giải Thoát vậy. Đây là cái biết của chư Phật. Đây là cả một khối nhất như của toàn bộ thực tại không phân chia. Khi ấy, cái biết về một đối tượng chính là đối tượng ấy và khi ấy không còn vấn đề gì để bàn và không thể nghĩa bàn được.

Các giáo lý, học thuyết để đưa một con người bình thường từ cái biết chưa trọn đến cái biết tối thượng, tức là cái tuệ giác tối thượng. Trong mục tiêu ấy, Phật học chia cái học về thực tại này đây vốn đồng nhất tròn đầy ra làm ba mặt: Giới, Định và Tuệ học.

Giới là Hán dịch từ chữ Sila, thường được hiểu là Giới hạnh, điều luật đạo đức. Sila nguyên nghĩa là sự tự nhiên, là thói quen. Vậy Giới vốn là thực tại với những quy luật vận hành rất tự nhiên và không mang một ý nghĩa đạo đức nào cả. Có điều ta muốn

vượt ra ngoài giới hạn của tự nhiên, nếu ta hành động trái với quy luật của tự nhiên (và của xã hội trong đời sống hàng ngày) thì ta sẽ gặp trở ngại. Nếu tôi ăn quá nhiều, vượt quá khả năng tiêu hóa của tôi thì tôi sẽ bị bệnh; nếu tôi cướp giết của người khác thì tôi sẽ bị trừng trị theo pháp luật của nhà nước. Vậy tôi không nên vượt khỏi quy luật. Tôi cần đánh giá hành động của tôi là đúng sai thế nào để tôi khỏi bị trở ngại trong cuộc sống: điều gì nên làm, điều gì không nên làm. Từ đây, ý nghĩa đạo đức của giới mới xuất hiện. Về sau, sự giữ mình, điều ngự mình để làm sao cho được an vui, để đừng bị trở ngại, khổ đau được gọi là sự trì giới.

Định, Hán dịch của từ Samàdhi, trong ý nghĩa chung là Thiền Định (Sanskrit: Dhyàna, Pàli: Jhàna). Samàdhi có nghĩa là sự tập trung cô đọng, sự nhất tâm, định tâm. Hán dịch là Định, có ý nhấn mạnh sự ngưng tụ, trái nghĩa với sự tán loạn. Samàdhi có một số từ bà con là: Samà, Samanà (giống nhau, như nhau), Samaneti (góp chung lại), Samàhati (góp lại, thấp sáng), Samàvaya (sự họp lại, nối lại), Samàdhibàla (định lực), Samàdhiyati (sự vắng lặng, định tâm)... Định là bản thể vắng lặng, nhất như, như thị của thực tại. Đối với một cá nhân, định là trạng thái thanh tịnh, nhất tâm, ôn cố, vững vàng, chuyên sâu. Cái tâm có định mới bình an, không lo lắng chao đảo, không nghi ngờ sợ hãi, không bị lôi kéo bởi những xu hướng xấu. Có định mới hiểu rõ được sự vật, thông hội được thực tại.

Tuệ, Hán dịch của từ Panmà. Như trên nói, Tuệ là cái biết trọn vẹn, chiếu rọi thông suốt vạn pháp. Tuệ là cái biết, đồng nhất với vạn pháp. Tuệ là cái biết, cái thấy đúng y như các pháp. Kinh dạy: "Chánh kiến là Tuệ". Nhưng đối với một người bình thường chưa giác ngộ thì Tuệ, dù là bản thể người ấy, vẫn chưa được tỏ hiện, hoặc chỉ hiện dưới hình thức phiến diện là cái biết của cảm giác, thông qua giác quan, có thể sai lầm, vụn vặt, nhưng lại có khả năng phát triển, thăng hoa. Đây là động cơ và lý do tồn tại của giáo dục và học tập vậy.

Vì Giới, Định, Tuệ là ba mặt của một thực tại, cho nên trong Giới có Định, có Tuệ; trong Định có Giới có Tuệ; trong Tuệ có Giới có Định. Mức độ thăng hoa của một trong ba chi phần này có liên quan đến hai chi phần kia. Có Tuệ mới biết đâu là Giới; có Tuệ mới ổn định được tâm; càng thực hiện Giới, tức là càng thực hiện các quy luật tự nhiên thì càng hiểu biết về thực tại, từ đó hiểu được tâm, ổn định tâm; có ổn định tâm, thì tâm mới thanh tịnh, cái biết từ đó sẽ sáng sủa hơn, v.v...

Trong một giai đoạn của quá trình phát triển tâm, ta xem Định là chuyển tiếp để đến Tuệ (cũng như Tuệ là chuyển tiếp để đến giải thoát, giải thoát tri kiến), ta thấy lời dạy sau đây của đức Phật nêu rõ mối liên hệ hữu cơ, biện chứng của Giới, Định, Tuệ khi Ngài được hỏi về Đức hạnh và Trí tuệ:

"Này Ba-la-môn, Trí tuệ được Giới hạnh làm cho thanh tịnh, Giới hạnh được Trí tuệ làm cho thanh tịnh. Ở đâu có Giới hạnh ở đó có Trí tuệ. Ở đâu có Trí tuệ ở đó có Giới hạnh. Người có Giới hạnh nhất định có Trí tuệ; người có Trí tuệ nhất định có Giới hạnh. Giới hạnh và Trí tuệ được xem là tối thắng trên đời" (Trường Bộ IV, Kinh Sonadanda)

Giới, Định, Tuệ là nội dung tu học của các Tỳ-kheo đệ tử đức Phật. Tam học này là bước đường mà một Tỳ-kheo phải kinh qua để tiến đến giải thoát. Tu học là tu học Giới, Định và Tuệ. Vào những ngày cuối cùng, trên đường từ Ràjagaha (Vương Xá) đến Kusinagara (Cầu-thi-na) để nhập Đại Niết-bàn, đức Phật giảng đi giảng lại về cõi Giới, Định, Tuệ qua những chặng Ngài cùng các Tỳ-kheo dừng chân: Ràjagaha, Ambalattika, Nalanda, Kotigàma, Nàdika, Vesali...

Phần trên đây chỉ bàn đại lược, nhằm để nhấn mạnh ba điều:

1. Sự học hành tu tập về Giới, Định, Tuệ là một việc rất đương nhiên, rất tự nhiên đối với ai muốn giảm bớt và loại trừ những trở ngại, những khổ đau trong cuộc sống. Và, bằng nhiều hình thức khác nhau, các ngành học đều nhằm triển khai ba cái học này.

2. Đối với hàng hữu học, không thể có cái học chuyên biệt về một chi phần nào mà không liên hệ đến hai chi phần kia.

3. Hình thức và nội dung hành trì Tam học Giới, Định, Tuệ là tương đối, linh động theo thời điểm, theo cá nhân, hoàn cảnh...

Với nhận định trên, ta có thể nêu ý nghĩa thù thắng của từng chi phần Giới, Định, Tuệ một cách vắn tắt như sau:

- Giới học là cái học về luật tắc trong sinh hoạt của cộng đồng các tu sĩ Phật giáo, về những điều thiện phải làm và những điều ác phải tránh, về sự giữ gìn thân, khẩu, ý, để khỏi tạo nghiệp xấu, khỏi ảnh hưởng xấu đến bước đường tu tập của một Tỳ-kheo. Giới học thường được hiểu là học tập, tu hành theo Giới bốn Tỳ-kheo (Pàtimokkha) là Bộ Giới Kinh gồm những giới luật do đức Phật chế.

- Định học là cái học về Thiền định để tâm được ổn cố, được thanh tịnh, từ đó Tuệ được phát triển.

- Tuệ học là cái học về giáo lý của đức Phật, để có chánh kiến, để thực chứng chân lý tối hậu là Giải thoát, Niết-bàn.

* * *

Gới học

Gới học là sự học hành, tu tập về Giới. Gới học ở đây, ngoài ý nghĩa tổng quát như đã trình bày trên, có ý nghĩa thù thắng về mặt đạo đức.

Các bộ luật được biên tập đầy đủ, hệ thống vào khoảng giữa thế kỷ thứ IV sau Tây lịch, ghi lại khá đầy đủ về những sinh hoạt của Tăng-già thời đức Phật qua những mẫu chuyện được xem là duyên khởi cho những lời dạy về Giới luật của đức Phật. Qua đó ta thấy được những lời dạy qua hình thức: "Này các Tỳ-kheo, hãy làm những điều này ..." hoặc "Này các Tỳ-kheo, không được làm những điều này..." Những điều khuyên dạy ấy được nêu lên trong nhiều hoàn cảnh khác nhau và được sao chép một cách thiếu hệ thống, có khi nội dung mâu thuẫn với nhau. Hiện nay chúng ta có được sáu bộ luật của sáu tông phái khác nhau, tuy vậy nội dung của các bộ đại thể không khác nhau bao nhiêu. Đó là các bộ Theravada Vinaya, Mahāsanghika Vinaya, Mula-Sarvastivāda, Mahāsāka-Sarvastivāda, Pharmaguptaka-Sarvastivāda, và Sarvastivāda

Trong sáu bộ luật trên, bộ Theravada Vinaya của Thượng tọa bộ là đầy đủ và hệ thống nhất. Bộ Theravada Vinaya có tên Pāli là Vinaya Pitaka mà ngày nay người ta vẫn gọi là Luật tạng.

Nhắc đến Luật tạng, ta phân biệt ba phần trong nội dung là:

1. Pàtimokkha (Ba-la-đề-mộc-xoa) tức bộ Giới Bốn Tỳ-kheo.

2. Mahavagga (Đại phẩm): ghi lại những quy định trong sinh hoạt của Tăng-già như thọ giới, nhập hạ, ăn mặc, thuốc men, các quyền hạn của Tỳ-kheo...

3. Cullavagga (Tiểu phẩm): ghi lại những qui định về cách cư xử, đối đãi giữa các Tỳ-kheo Tăng, Ni...

Như trên đã nói, Luật tạng ghi lại những trường hợp làm duyên khởi đưa đến lời dạy của đức Phật theo từng trường hợp riêng lẻ và không được sắp xếp một cách hệ thống. Sự hình thành các bộ Luật tương đối khá chậm đên gần cả chục thế kỷ sau thời đức Phật. Chỉ có toàn bộ Pàtimokkha là sắp xếp các lời dạy của Phật tương đối có hệ thống và lại còn qui định những tội vi phạm. Rải rác trong kinh điển, chính đức Phật đã nhiều lần nhắc nhở rằng Pàtimokkha là nội dung tu trì căn bản nhất để từ đó người Tỳ-kheo thăng tiến đến giải thoát tối hậu.

Về từ nguyên, Pàtimokkha có nghĩa là sự liên kết, mối ràng buộc. Từ đó, Pàtimokkha được giải thích là sợi dây ràng buộc Tăng già, sự thống nhất chặt chẽ, của các Tỳ-kheo, sự nối kết mình vào giáo lý của đức Phật. Cũng từ nghĩa này, Pàtimokkha được hiểu là sự trói buộc các hành động, giữ gìn thức liễm thân, khẩu, ý để khỏi rơi vào sai lầm như buộc mồm trâu để trâu khỏi ăn lúa mạ.

Pàtimokkha gồm tiếp đầu ngữ là Pàti, có nghĩa là hướng về theo chiều hướng, và Mokkha có nghĩa là giải thoát. Theo đó, Pàtimokkha có nghĩa là sự đưa đến giải thoát. Từ Hán dịch Pàtimookha là Giải thoát, Biệt giải thoát, Biệt biệt giải thoát, Tùy thuận giải thoát... đều là lấy gốc từ Mokkha và diễn thêm nghĩa theo ý nghĩa toàn bộ nội dung của Pàtimokkha là những hành vi, giới hạnh, những học pháp đưa đến sự giải thoát.

Vào lúc khởi đầu, Tăng-già đang là một giáo đoàn Sa-môn, các Tỳ-kheo đều đạt Thánh quả nên giới luật không cần thiết. Đến khi Tăng-già đã lớn mạnh, các Tỳ-kheo được phép thọ nhận đệ tử thì những trường hợp sai trái bắt đầu xảy ra. Do đó đức Phật vốn không có ý định đặt ra những luật lệ, giáo điều cứng nhắc, đã phải đưa ra một số điều lệ tế "nên làm...", "không nên làm ..."

Chúng ta chưa tìm ra tài liệu về nội dung của bản Pàtimokkha vào thời kỳ đầu của Tăng-già và về những thời điểm mà những điều luật dần dần được thêm vào. Những chi tiết dưới đây phần lớn là dựa vào các sơ luận của luận sư Buddhaghosa (Phật Âm) được viết vào khoảng cả ngàn năm sau khi các sự việc xảy ra.

Sau khi Tôn giả Sàriputta đắc quả A-la-hán, và khi đức Phật cùng đoàn Tỳ-kheo đang ở Veluvana gần Rajagaha, đức Phật đã đọc bản Pàtimokkha lần đầu tiên trước Hội chúng gồm một ngàn hai trăm năm mươi vị Tỳ-kheo vào ngày trăng tròn thuộc chòm sao Mâgha (khoảng tháng 2, 3 dương lịch), vào năm thứ ba sau ngày đức Phật thành đạo. Đây là bản Ovāda Pàtimokkha (Ovāda: sự huấn dụ, lời khuyên bảo, nhắc nhở). Từ đó, thỉnh thoảng đức Phật vẫn tuyên đọc bản này trước các Tỳ-kheo đệ tử của Ngài.

Như vậy, lúc ban đầu, đức Phật đã tuyên đọc bản Pàtimokkha có nội dung ngắn gọn, sơ sài, là tập hợp những lời huấn dụ của đức Phật về một số điểm trong sinh hoạt tập thể Tăng-già và của cá nhân từng Tỳ-kheo. Chúng ta không biết được rõ các trú xứ của các Tăng già rải rác ở các nơi có đọc đều đặn bản Ovāda Pàtimokkha mà chính đức Phật đã tuyên đọc hay không. Cho đến khi theo lời thỉnh cầu của vua Bimbisara, đức Phật cho phép các Tỳ-kheo tổ chức ngày Uposatha và đọc giới bốn, thì về sau, việc tụng đọc giới bốn trở thành đều đặn và bắt buộc. Trước khi có sự kiện xảy ra tại Sāvātthi, có Tỳ-kheo không thanh tịnh trong hội chúng và đức Phật tuyên bố từ đây Ngài sẽ không đọc Pàtimokkha nữa, thì Pàtimokkha được tuyên đọc bấy giờ vẫn là bản Ovāda Pàtimokkha. Chúng ta còn phân biệt được một bản Pàtimokkha nữa được hình thành về sau, gồm nhiều giới hơn, được sắp xếp tương đối hệ thống hơn, cụ thể hơn với những ấn định về tội danh vi phạm, đây là bản Anapàtimokkha (Ana nghĩa là mệnh lệnh, bắt buộc phải theo). Có lẽ thời điểm hoàn thành bộ Pàtimokkha này - mà về sau ta gọi là Vināya Pàtimokkha vào sau khi có sự việc Trưởng lão Sudinna vi phạm trường hợp mà

đức Phật dạy là rất trầm trọng. Bảy giờ là khoảng năm thứ hai mươi sau khi Tăng-già được thành lập.

Trưởng lão Sudinna (Tu-đề-na) nhập tu đã được tám năm, nổi danh là một Tỳ-kheo tinh cần chánh hạnh, giữ hạnh đầu đà chuyên tâm. Bảy giờ theo lời yêu cầu khẩn thiết của gia đình, cần có con để nối dõi, giới luật bảy giờ chưa có văn bản ngăn cấm cụ thể nên Sudinna đã trở về gia đình, "sống" với người vợ cũ. Sau đó, Sudinna rất hối hận, ray rức trở nên "phờ phạc, đau đớn, bạc phước, vàng vọt, gân nổi khắp người, buồn rầu, khô sở, ê chề, ân hận, trĩu nặng sầu bi". Các Tỳ-kheo đồng tu đã trách cứ Sudinna gay gắt, và khi được nghe bạch lại sự việc, đức Phật đã nghiêm khắc quở trách Sudinna:

"Này kẻ rồ dại kia, sao ông lại có thể chạy theo dục lạc trong khi bằng nhiều cách ta đã giảng dạy để nhằm cho được vô dục; sao ông lại có thể để cho bị trói buộc, trong khi bằng nhiều cách, ta đã giảng dạy để nhằm cho được giải mở; sao ông lại có thể thủ chấp, trong khi bằng nhiều cách, ta đã giảng dạy để nhằm cho được vô thủ chấp? Này kẻ rồ dại kia há không phải bằng nhiều cách ta đã giảng dạy diệt dục, há không phải ta đã giảng dạy để thắng kiêu căng, để ngăn chặn tham ái, để phá bỏ thủ chấp, để sơ đặc vô dục?" Đức Phật còn nhấn mạnh: "Này kẻ rồ dại kia, ông là kẻ đầu tiên làm điều sai quấy!".

Sau đó, đức Phật nêu ra mười lý do thiết lập giới luật để các Tỳ-kheo đệ tử tu tập. Mười lý do này còn được nhắc lại trong Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttara Nikāya V, 70) khi đức Phật trả lời Trưởng lão Upāki (U-u-bà-ly) về mục đích tuyên dạy Pātimokkha của đức Phật:

"Này Upāli, đây là mười lý do khiến ta tuyên dạy Pātimokkha. Mười lý do này là gì ?

- "- Để Tăng-già được mỹ mãn.
- "- Để Tăng-già được ôn thuận.
- "- Để kiềm giữ các Tỳ-kheo khó kiềm giữ.
- "- Để thiện Tỳ-kheo được ôn thuận.
- "- Để chế ngự các lậu hoặc (Āsava) trong hiện tại.
- "- Để ngăn ngừa các lậu hoặc đời sau.
- "- Để tạo tín tưởng cho những người ít tín tưởng.
- "- Để xác tín cho những người có lòng tin.
- "- Để chánh pháp được bền vững.
- "- Để phù trợ cho luật.

"Này Upāli, đây là mười lý do nhằm dạy dỗ các đệ tử của Như Lai và là mục đích tuyên dạy Pātimokkha".

Việc ban hành một cách long trọng về Giới bốn Tỳ-kheo, tức bộ Anāpātimokkha đã được thực hiện từ đây, khoảng năm thứ 20 sau ngày Phật thành đạo. Tinh cách chặt chẽ nghiêm khắc đã thể hiện rõ ràng hơn, đây là mệnh lệnh, bắt buộc phải theo (Āna), nếu vi phạm thì bị định tội chứ không phải chỉ là những lời huấn dụ, khuyên nhủ như trước (Ovāda). Rải rác trong các Kinh, ta thấy có nhắc nhở đến bộ giới luật này, gồm hơn một trăm năm mươi điều. Ví dụ, Tăng Chi III, 9 có ghi lời Phật dạy:

"Này các Tỳ-kheo, việc tụng đọc hơn một trăm năm mươi điều phải được thực hiện mỗi tháng hai lần. Giờ đây tất cả các điều luật đều được tập hợp lại để tạo ra ba cấp độ giáo huấn. Ba cấp độ ấy là gì? Đây là đức hạnh được thăng tiến (Giới), tâm thức được thăng tiến (Định), và trí tuệ được thăng tiến (Tuệ). Mỗi cấp độ đều gồm hết mọi điều luật. Do đó, này các

Tỳ-kheo, ai tu tập được chừng nào thì chứng đạt được chừng ấy; ai tu tập trọn vẹn thì chứng đạt được trọn vẹn. Ta tuyên bố rằng những điều luật để tu tập này không thể không mang lại hiệu quả".

Hơn một trăm năm mươi điều nói trên tất nhiên đã hình thành dần dần trong suốt hai mươi năm, qua nhiều trường hợp, hoàn cảnh khác nhau, có sửa đổi thêm bớt mà phần nhiều là thêm vào. Cho đến nay, các bộ Pàtimokkha có khác nhau về tổng số các điều luật, nhưng trên đại thể vẫn rất giống nhau về nội dung. Hiện nay, ta phân biệt bản Pàtimokkha bằng tiếng Pàli và Sanskrit bên cạnh các bản dịch bằng tiếng Trung Hoa và Tây Tạng. Đó là các bản Pàtimokkha của Theravada (Thượng tọa bộ - Pàli), của Mùla-Sarvastivāda (Nhất thiết hữu bộ - Sanskrit) và của Mahasangha (Đại chúng bộ - Sanskrit), ngoài ra còn một bản không đầy đủ của Sarvastivāda, có tổng số giới lần lượt 227, 258, 218 và 263. Trong số các bộ này, bộ Pàtimokkha của Theravada có hệ thống nhất và lưu hành phổ biến nhất hiện nay và là bản cổ còn giữ được tại Māgadhā.

Sau đây là sơ lược nội dung 227 giới của Ba-la-đề-mộc-xoa thuộc Thượng tọa bộ (Theravāda-Pàtimokkha), được chia làm tám tụ, lần lượt là:

1. Bốn pháp Ba-la-di (Pārājika dhamma): Bốn pháp quan trọng nhất, người vi phạm bị xem là hoàn toàn mất phẩm chất Tỳ-kheo, bị xem như người đã chết, bị tẩn xuất, không được sống chung với Tăng chúng, phải hoàn tục.

Đó là: 1) Hành dâm; 2) Trộm cắp; 3) Giết người; 4) Đại vọng ngữ (nói dối rằng mình đã chứng ngộ).

2. Mười ba pháp Tăng-già-bà-thi-sa (Sanghaddidesā dhamma): tức Tăng-tân, ví như người ấy sắp chết cần được cứu sống gấp. Nếu Tỳ-kheo nào phạm tội này, liền được đưa ra Tăng-già Yết-ma để định tội, sau đó Tỳ-kheo ấy không được tham dự các sinh hoạt qui định trong Tăng chúng, bị tạm mất số quyền lợi, sau đó sống biệt trú trong sáu đêm để tự sám hối và cuối cùng được đưa ra Tăng-già Yết-ma gồm hai mươi vị để xuất tội.

Mười ba pháp này đại khái gồm có hành động biểu lộ sự dâm dục, nhưng chưa đến mức phải bị tội Ba-la-di (từ 1 đến 4); làm mai mối (5); tự ý xin làm phòng xá cho mình (6 và 7); vu khống Tỳ-kheo khác (8 và 9); phá hoại hợp Tăng (10 và 11); có hành vi xấu làm hoen ố nhà người khác (12); không nghe lời can gián đúng (13).

3. Hai pháp Bất định (Anivāka dhamma): Hai trường hợp vi phạm giới của một Tỳ-kheo do một cư sĩ thành tín báo cáo với Tăng-già. Bấy giờ Tăng-già họp và định tội Tỳ-kheo ấy. Do chưa định được ngay là tội gì vì còn phải đưa sự việc ra Tăng-già Yết-ma để định tội, nên gọi là pháp bất định.

4. Ba mươi pháp Ni-tát-kỳ ba-dật-đề (Nissaggiyā Pācittya dhamma): Hán dịch âm là Ni-tát-kỳ ba-dật-đề, nghĩa là Xả đọa, chỉ các giới về việc sử dụng không đúng pháp một số vật dụng như y (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10); ngoại cụ (11, 12, 13, 14, 15); tọa cụ (23, 24, 25, 26, 27, 28, 29); bát (21, 22); tiền bạc (18, 19, 20)... về số lượng, tầm cỡ, chất liệu v.v..

Phạm vào giới này, người Tỳ-kheo phải ra trước Tăng-già để xả bỏ các vật dụng trên và sau đó phải thành tâm sám hối, nếu không, Tỳ-kheo bị cho là sẽ phải đọa địa ngục.

5. Chín mươi hai pháp Ba-dật-đề (Pācittya dhamma): Ba-dật-đề được dịch là Đọa. Tỳ-kheo vi phạm giới này phải sám hối trước Tăng-già, nếu không

thì bị xem là sẽ đọa địa ngục.

Đó là các giới về: cách nói năng, tiếp xúc, đối đãi với các Tỳ-kheo đồng tu (1, 2, 3, 4, 12, 13, 53, 54, 55, 58, 59, 63, 64, 66, 69, 70, 74, 75, 76, 78); đối với Tỳ-kheo ni (21, 22, 24, 25, 26); đối với phụ nữ (9, 30, 45); thái độ khi vào nhà gia chủ, các xử sự đối với người ngoài (7, 8, 42, 43, 44); những sinh hoạt thường nhật như ăn, uống, y phục, tọa cụ, ngọa cụ (31, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 62, 87, 88, 90, 91, 92); một số sinh hoạt lễ tế (10, 11, 51, 56) v.v...

6. Bốn pháp Ba-la-đề-xá-ni (Pàtiesaniya dhamma), dịch nghĩa là Hối quá, tức sám hối lỗi lầm tự nêu sự sai quấy của mình trước một Tỳ-kheo khác (có nhiều tài liệu giải thích rằng phải sám hối trước từng Tỳ-kheo một đối với cả tập thể Tỳ-kheo trong trú xứ).

Đó là các giới nói về: nhận thức ăn của Tỳ-kheo ni (1); nhận thức ăn tại nhà gia chủ do Tỳ-kheo ni có mặt ở đó sai người mang lại (2); thọ thực tại nhà cư sĩ có trình độ tu học cao mà không do lời thỉnh cầu trước của cư sĩ ấy (3); nhận thức ăn do thí chủ mang đến trú xứ A-lan-nhã (nơi xa xôi nguy hiểm).

7. Bảy mươi lăm pháp Chúng học (Sekhiya dhamma): Chúng học là Hán dịch từ Sekhiya, nguyên nghĩa là huấn luyện, học tập. Pháp Chúng học là những pháp mà Tỳ-kheo phải học tập và thực hành theo. Đây là những điều khoản về đi, đứng, nằm, ngồi, ăn, uống, thuyết pháp, những thể hiện tác phong đạo đức của người Tỳ-kheo, thái độ cư xử trong giao tiếp với thế tục. Các điều khoản này không phải là giới; mỗi điều khoản đều mở đầu bằng: "Tôi sẽ không...", tức là những điều tâm niệm cần phải học tập. Tuy vậy, nếu vi phạm, người Tỳ-kheo khác trong trú xứ (nếu có ý vi phạm).

Đó là các pháp về: việc may mặc y (từ 1 đến 4, và từ 9 đến 10); cử chỉ, động tác, công việc (5-8, 11-26, và từ 73-75); việc ăn uống thọ nhận thực phẩm (từ 27 đến 56); việc tôn pháp khi thuyết giảng cho người khác (từ 57-72).

8. Bảy pháp Diệt tránh (Adhikarana-samathà): Từ Adhikarana có nghĩa là tố tụng, tranh cãi, kiện thưa, từ Samathà có nghĩa là sự im lặng, ngưng bắt. Diệt tránh là làm ngưng, giải quyết, chấm dứt sự tranh cãi. Pháp diệt tránh là những nguyên tắc để giải quyết mọi sự bất đồng, tranh luận trong Tăng-già. Đó là:

a) Hiện tiền Tỳ-ni (Sammukhà Vinàya): giải quyết bằng nguyên tắc hiện diện. Việc định tội phải được thực hiện đúng pháp, đúng luật, đúng giới hiện hành. Tăng-già khi định tội phải có mặt Tỳ-kheo bị cáo.

b) Ưc niệm Tỳ-ni (Sati Vinàya): giải quyết bằng nguyên tắc Tăng-già họp với sự có mặt của Tỳ-kheo bị cáo để Tỳ-kheo này nhớ lại sự việc đã xảy ra, trình bày lại rõ ràng. Sau đó Tăng-già quyết định. Nếu đương sự có tội thì sẽ bị xử phạt theo luật định; nếu không thì thôi. Sau đó không ai được gọi lại sự việc hay hỏi han lỗi thời nữa.

c) Bất si Tỳ-ni (Amùlha Vinàya): giải quyết trong trường hợp một Tỳ-kheo bị cuồng si, mất trí, đã phạm nhiều lỗi lầm nhưng sau đó đã lành bệnh. Tăng-già họp Yết-ma (Bạch tứ) và tuyên bố Tỳ-kheo ấy đã lành bệnh, nhưng lỗi lầm mà Tỳ-kheo đã phạm trong thời gian mất trí là không kể từ đây, Tỳ-kheo ấy sinh hoạt bình thường trong Tăng chúng. Yết-ma thực hiện xong không ai được nhắc lại sự việc cũ nữa.

d) Tự ngôn trị (Patinna Karanàm): giải quyết theo nguyên tắc Tăng-già chỉ phân tích sự việc một cách vô tư chứ không kết tội một Tỳ-kheo nào nếu Tỳ-kheo ấy không nhận là mình có tội. Nếu tội trạng đã rõ ràng mà đương sự vẫn không nhận tội thì sự việc được giải quyết theo nguyên tắc khác là nguyên tắc "đa nhân ngữ".

e) Đa nhân ngữ (Yebhuyyasikà): giải quyết bằng cách quyết định theo ý kiến của đa số (theo biểu quyết công khai hoặc theo cách bỏ thăm phiếu).

f) Tội xử sở (Tassa-papiyasikà): giải quyết trong trường hợp có tội nhưng cứ tìm cách nói quanh co chứ không hẳn là nhận tội hay không nhận tội. Bấy giờ Tăng-già quyết định xử tội bằng cách tạm thời loại Tỳ-kheo ấy ra khỏi phần lớn sinh hoạt, quyền lợi theo luật định cho đến khi Tỳ-kheo ấy nhận tội, bấy giờ Tăng-già lại họp Yết-ma để xuất tội cho.

g) Như thảo phủ địa (Tina-Vattharaka): giải quyết bằng cách khóa lấp mọi sự tranh cãi (như lấy cỏ che phủ đất dơ). Khi cá trú xứ chia làm hai phe tranh cãi, gây mâu thuẫn trầm trọng, không thể giải quyết bằng cách nào khác được. Bấy giờ tất cả các Tỳ-kheo của cả hai nhóm đều bị xem là có tội. Tăng-già họp Yết-ma, quyết định tất cả đều phải sám hối và từ đó không ai được nhắc lại chuyện cũ nữa.

Trên đây là sơ lược nội dung của Ba-la-đề-mộc-xoa (Pàtimokkha), còn gọi là Tỳ-kheo Giới bốn, có thể xem là nội dung hành trì để giữ gìn thân, khẩu, ý cho được thanh tịnh. Giới là bước đi đầu tiên, rất căn bản để đạt Định và Tuệ. Đức Phật dạy:

"Này các Tỳ-kheo, hãy sống trong sự sở hữu giới hạnh, trong sự sở hữu Ba-la-đề-mộc-xoa. Hãy sống chế ngự với sự chế ngự của Ba-la-đề-mộc-xoa, trong sự sở hữu oai nghi chánh hạnh, thấy được sự nguy hiểm của những lỗi nhỏ nhất, xử lý chúng một cách đúng đắn. Hãy tu tập trong học giới" (Trung Bộ VI, Kinh Akankheya)

Đức Phật còn giải thích thế nào là vị Tỳ-kheo thiện xảo trong sự tu trì giới luật:

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo thiện xảo trong tu trì giới luật thì có bảy điều. Thế nào là bảy? - Vị ấy biết thế nào là phạm lỗi; vị ấy biết thế nào là lỗi nhẹ; vị ấy biết thế nào là lỗi nặng; vị ấy đầy đức hạnh và sống mà được chế ngự bởi Ba-la-đề-mộc-xoa, toàn hảo trong chánh hạnh và oai nghi và tu tập trong học giới; nếu muốn, vị ấy đắc tứ thiên định đưa đến an lạc trong hiện tại một cách dễ dàng, chẳng chút khó khăn nào; và do dứt lậu hoặc, vị ấy thể nhập tâm giải thoát, tuệ giải thoát vô lậu và vị ấy biết và thể nghiệm cho chính mình ngay cả trong đời này."

"Này các Tỷ-kheo, một vị thiện xảo trong giới luật thì có bày điều như thế." (Trường A-hàm, Kinh Du hành)

Việc tu trì giới luật là vô cùng quan trọng, vì "ai tập (giới luật) được chừng nào thì chứng đạt được chừng ấy, ai tu tập trọn vẹn thì chứng đạt được trọn vẹn." Nhưng, xét nội dung Giới bổn, ta thấy, các giới được đức Phật ban hành là tùy theo từng nhân duyên hoàn cảnh khác nhau, số giới điều trong các giới bổn lại không giống nhau, hệ thống sắp xếp cũng chưa chặt chẽ, nhiều giới xem ra quá vụn vặt, lẻ tẻ. Như thế đủ biết rằng nội dung giới không quan trọng bằng tinh thần giữ gìn giới luật. Luôn luôn ý thức đến mọi hành vi của mình, sự hộ trì các căn, giữ gìn thân, khẩu, ý mới là vấn đề chủ chốt nhất những hình thức gò bó, cứng nhắc vốn không hề có trong tinh thần Phật giáo. Khi sắp nhập Đại Niết-bàn, đức Phật có dạy Tôn giả Ananda: "Này Ananda, sau khi Ta nhập diệt, Tăng-già có thể bỏ bớt những học giới nhỏ nhặt" (Tăng Chi IV, 139).

Giới luật ấn định hình thức xử trị theo từng tội trạng. Tội và xử tội đây không hề có ý nghĩa đền tội hay phạt tội như ngoài xã hội. Phật giáo không quan niệm có một đấng xử tội hay khen thưởng hành vi của con người. Những hình thức "xử tội" trong Tăng-già lại càng làm nổi rõ quan niệm ấy. Ở đây, sám hối là chủ yếu. Có tội thì phải sám hối. Sám hối là tự mình xét tội mình, những rõ những sai trái của mình, tự đem mình ra mổ sẻ mà đánh giá mình. Ở một mức độ đứng đắn, người phạm lỗi thấy rõ tội của mình đã làm cho mình bị trở ngại trong tu học. Chung quy trong các cách hàng xử tội trong Tăng-già đều đưa đến sám hối của chính đương sự phạm tội. Sự việc người có tội bị tạm thời ngưng một số sinh hoạt Tăng sự hay có thể phải biệt trú trong một thời gian ngắn cũng chỉ cho đương sự thuận tiện trong việc sám hối. Trường hợp phạm các tội Ba-la-đi, bị tẩn xuất khỏi Tăng-già là một việc đứng đắn, đương nhiên, vì đương sự phạm lỗi nặng như thế thì không còn phẩm chất của Tỷ-kheo. Đương sự nếu không bị pháp luật xã hội trừng trị (như trường hợp đại vọng ngữ, hành dâm...) thì vẫn có thể trở thành một Phật tử tại gia thuần thành và vẫn có nhiều cơ hội đạt Thánh quả.

Người tu sĩ Phật giáo hành trì giới hạnh không phải chỉ là để tránh đừng bị tội mà còn lý do chính đáng hơn, thiết thực hơn là để mình khỏi bị trở ngại trong việc tu tập. Nội dung bộ giới luật, tuy đôi chỗ có phần chi tiết, câu nệ hình thức, nhưng vì không phải những điều luật nêu ra có tính chất áp đặt, nên không đủ để áp dụng cho mọi thời, mọi nơi. Đó là lý do khiến các giới bổn có khác nhau về số giới điều. Tinh thần giữ giới, do đó, được xác định rõ theo Tam tụ giới là ba ý nghĩa của việc tu trì giới hạnh:

- Nhiếp luật nghi giới là việc giữ giới đúng theo giới bổn;
- Nhiếp thiện pháp giới là lấy điều thiện là giới căn bản để thực hành;
- Nhiếp chúng sinh giới là xem việc làm lợi cho chúng sinh là giới cần thực hiện.

Đó là tinh thần tự lợi và lợi tha vậy.

* * *

Định học

Định học là cái học đưa đến ổn định tâm, thanh tịnh tâm. Tâm ở trạng thái tịnh thì vắng lặng, trong suốt, từ đó sức tập trung về một đối tượng trở nên mạnh mẽ, sáng rõ. Tuệ giác hoàn hảo, Niết-bàn, không thể được chứng nghiệm nếu cái tâm không định. Nói khác đi, nếu không có định, không thông qua thiền định thì không có Tuệ giác, không có Chứng ngộ. Định (Samādhi) thường được dùng cùng nghĩa với Thiền định (Jhàna, Thiên-na), có nghĩa là sự vắng lặng, sự trầm tư. Từ ghép Thiền-Định (Jhàna-Samādhi) thường dùng để chỉ cái phương pháp làm cho tâm vắng lặng, đưa tâm đến trạng thái tập

trung cao độ, thành cái nhất điểm của tâm. Cũng có thể nói một cách đơn giản, Thiền định là sự tu tâm. Thiền định lấy gốc nghĩa ở từ Bhàvana, nghĩa là sự tu tập, sự phát triển tâm linh.

Định thường được hiểu là sự dừng đứng, sự ổn cố, dứt bật mọi động loạn nên còn được dịch là "Chí". Theo nghĩa này, các học giả về Định, tức là "Hành giả", tu theo ba nội dung: Bát định (tám định), Tứ Vô lượng tâm (Tù, Bi, Hi, Xả) và phát triển năng lực thần thông.

- **Bát định (Jhàna):** hay các Thiền-na, tám cấp độ thăng tiến của tâm linh nhờ sự tập trung chú ý, cô đọng tâm thức thành nhất điểm, loại dần những khuynh hướng xấu, tiến đến cảm giác hi, lạc và tiếp tục tiến lên mãi cho đến khi ngưng cả tưởng và cả thọ, gần như đụng chạm với hư không. Đây là sự kinh qua ba cõi Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới bằng công phu thiền định gồm tám cấp độ: 1. Sơ thiền; 2. Nhị thiền; 3. Tam thiền; 4. Tứ thiền; 5. Không vô biên xứ; 6. Thức vô biên xứ; 7. Vô sở hữu xứ; 8. Phi tướng phi phi tướng xứ.

- **Thần thông (Abhinna):** phát triển những khả năng siêu việt vốn có trong mỗi người, chế ngự những quy luật của thế giới hiện tượng và trong chiều hướng này, hành giả tỏ ra thông dong tự tại.

- **Tứ vô lượng tâm (Brahma-Vihàra):** rèn luyện cảm xúc theo xu hướng tốt, phát triển cái tâm đến vô lượng về bốn phương diện: 1) Từ (lòng muốn cho chúng sinh được vui sướng); 2.) Bi (lòng thương chúng sinh đau khổ); 3) Hi (lòng vui khi thấy chúng sinh vui); 4) Xả (sự xả bỏ, tha thứ về tất cả).

Bát thiền và thần thông là phép tu đã có từ trước đức Phật và rất nhiều đạo sĩ đã chứng đắc những cảnh giới cao vời, đức Phật cũng công nhận hiệu quả của chúng. Bằng chính tự thân Ngài, Ngài đã đạt tới cảnh giới của phép tu này là Phi tướng phi phi tướng xứ định, khi Ngài chưa thành đạo (học với Uddaka Ràmaputta - Ưu-đà-già La ma-tử). Đức Phật một mặt xác nhận nguồn hạnh phúc đạt được nhờ phép tu Định nói trên, một mặt ngài cũng lưu ý Phi tướng phi phi tướng không phải là giải thoát, Niết bàn, nghĩa là vẫn còn sinh tử luân hồi, và hành giả thường an trú trong cõi hạnh phúc này mà không tiến xa hơn nữa để đi đến giải thoát tối hậu. Ngài cũng xác nhận rằng thần thông không đem lại giải thoát, có khi chỉ là vô ích, và thậm chí còn có hại nữa, nên Ngài thường ngăn cấm các đệ tử thi triển thần thông và chính Ngài, Ngài cũng rất hiếm khi sử dụng.

Đức Phật đã dạy Pháp môn Thiền định mà do tự Ngài thực hành và chứng ngộ là Tuệ định, là Trí tuệ minh sát (Vipassana). Như trước đã nói, tính chất thù thắng trong Phật học là Trí tuệ. Cho nên Giới học, Định học cũng đều là Tuệ học. Các luận sư thường phân biệt trong Thiền định có Định và Tuệ, coi đó là hai con đường. Hành giả thực hành theo con đường Định để có tâm ổn cố, rồi kể đó đi vào con đường Tuệ; có vị cho rằng có thể đi thẳng vào Tuệ mà không cần thông qua Định. Từ Định ở đây được dùng để chỉ riêng Bát định đã nói trên, ý nghĩa hẹp hơn ý nghĩa chung của Định. Định (Samathà) để chỉ riêng cho Thiền chi (dứt bật, vắng lặng) phân biệt với Thiền quán (Vipassana) chi riêng cho trí tuệ. Nhưng chúng ta đã lưu ý từ đầu chương rằng Giới, Định, Tuệ là ba mặt của một thực tại này đây, cho nên không thể có Tuệ nào mà không có Giới và Định. Do đó, Pháp môn Thiền học của đức Phật đưa thẳng đến Tuệ, đến giải thoát tất nhiên phải đi qua Định. Có điều với phương pháp này, hành giả đã đi trọn vẹn con đường thì hẳn nhiên đến giác ngộ, đạt Tuệ tối thượng, khác với phương pháp Định có từ trước đức Phật, chỉ đưa cảnh giới cao nhất là Phi tướng phi phi tướng xứ.

Hẳn nhiên, tùy căn cơ của từng người, người ta có thể đến với chân lý bằng nhiều ngõ, bằng vô lượng pháp môn. Lịch sử Phật giáo đã cho thấy rất nhiều những trường chứng ngộ khác nhau, được miêu tả trong Trường lão Tăng Kê (Theragathà) và Trường lão Ni

Kệ (Therigàthà) v.v... Ở đây, chúng ta xét đến một pháp môn thiền định mà Kinh điển Nguyên thủy nhắc nhở đến nhiều nhất. Đó là pháp môn Niệm tâm (Satipatthàna) - hay còn gọi là Niệm xứ - với kinh Satipatthàna (số 22 của Digha Nikàya và số 10 của Majjhima Nikàya) và rải rác ở nhiều nơi khác nữa. Đây là bản nêu rõ bốn nội dung lớn của các đề tài quán niệm, cho nên còn gọi là Kinh Tứ Niệm Xứ. Tứ Niệm Xứ còn được đề cập đến trong nhiều kinh khác như: Kinh Nhập Tức Xuất Tức Niệm (Ānāpānasattam), Kinh Song Tâm (Dvedhāvittakka), Kinh An Trú Tâm (Vitakkasanthāba)...

Satipatthàna là bản kinh quan trọng nhất, tiêu biểu nhất trong Thiền Nguyên thủy do chính đức Phật giảng dạy cho các Tỷ-kheo đệ tử Ngài. Trong phần mở đầu Kinh, Phật dạy: "Này các Tỷ-kheo, đây là con đường độc nhất (ekāyano maggo) đưa chúng sinh đến thanh tịnh, thắng vượt phiền muộn bi thương, diệt trừ khổ đau sâu nặng, đạt đến Chánh đạo, chứng đắc Niết-bàn".

Vì tầm quan trọng của Satipatthàna, chúng ta cần bàn thêm về ý nghĩa và nội dung của bản Kinh này.

Satipatthàna được dịch là Niệm xứ, Niệm tâm, Chánh niệm, Tỉnh giác. Sati (Sanskrit: Smṛti) nguyên nghĩa là ký ức, sự nhớ lại, thường được hiểu là sự chú tâm, chú ý. Patthàna nguyên nghĩa là đặt vào, giữ cho có mặt. Satipatthàna do đó có nghĩa là sự chú tâm vào, là chánh niệm tỉnh giác vậy. Ý nghĩa suy động toàn bộ nội dung của Kinh là sự chú tâm, định tâm và quán niệm.

Satipatthàna được dịch là Tứ niệm xứ, như đã nói, vì nó bàn đến bốn nội dung lớn của các đề tài quán niệm. Đó là: 1) Thân (thân thể, đường hơi thở); 2) Thọ (sự cảm thọ); 3) Tâm (các trạng thái của tâm thức); 4) Pháp (các nội dung của tâm thức).

Trong phần quán thân thể, đề tài quán hơi thở, quán các tư thế của thân thể là phần có nét thù thắng đưa tâm vào Định. Các phần khác như quán Thọ, quán Tâm, quán Pháp... là những phần dẫn đến Tuệ nhưng ý nghĩa Định vẫn luôn luôn xuyên suốt. Toàn bộ bản Kinh dẫn dắt hành giả thâm nhập giáo lý của đức Phật bằng kinh nghiệm của chính hành giả, nổi bật cụ thể là Tứ đế, là Duyên khởi, Tam Pháp ấn (khổ, vô thường, vô ngã)...

Đây là con đường tự tập tự nhiên, đơn giản, hợp lý, hiền hòa, hoàn toàn không có chút gì là xa vời với thực tế.

1. Quán thân thể (Kāya)

Quán thân thể để nhận ra thân thể này là giả tạm, là sự nối kết của nhiều hình thái vật chất, không có gì là thiêng liêng, là đáng quý, không đáng để gọi là tôi, là của tôi, không có gì để gọi được là Ngã, là linh hồn thường hằng, bất diệt cả.

a) Quán hơi thở (Ānāpānasati): để ý đến hơi thở hít vô ra, dài ngắn thế nào để ổn định tâm, đi dần vào sự tập trung chú ý, đồng thời hành giả, bằng kinh nghiệm cụ thể, hiểu được tính chất vô thường, duyên sinh trong chuỗi quá trình vận động của hơi thở ra và vô.

- "Chú tâm, vị ấy hít vô, và chú tâm, vị ấy thở ra. Hít vô dài, vị ấy biết "Tôi hít vô dài". Thở ra dài, vị ấy biết "Tôi thở ra dài". Hít vô ngắn, vị ấy biết "Tôi hít vô ngắn". Thở ra ngắn, vị ấy biết "Tôi thở ra ngắn".

- "Cảm nghiệm cả toàn thân, tôi sẽ hít vô", vị ấy tập như thế. "An tịnh sự hoạt động của thân thể, tôi sẽ thở ra", vị ấy tập như thế.

b) *Quán các tư thế của thân thể*: Chú tâm đến mọi tư thế của thân thể như đi, đứng, ngồi, nằm, co, duỗi... từ đó hàng giả làm chủ được cái thân và do đó cái tâm hay nói cách khác, có được cái tâm tự chủ. Chú ý đến cái tư thế của thân thể còn khiến hành giả nhàm chán cái thân thể, vì theo Ngài Nyanaponika, chú ý đến các tư thế của thân thể quá nhiều lần, khiến ta có cảm giác nhàm chán như cứ xem mãi các tư thế của một hình nhân múa rối. (*Nyanaponika, "The Heart of Buddhist Meditation"*)

"Lại nữa, này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo đang đi, biết rằng "Tôi đang đi"; khi đang đứng biết rằng "Tôi đang đứng"; khi đang ngồi, biết rằng "Tôi đang ngồi", khi đang nằm, biết rằng "Tôi đang nằm"; hoặc thân thể của vị ấy được đặt trong tư thế nào, vị ấy biết thân thể đứng như tư thế ấy".

c) *Liễu hội về các chức năng vận hành của thân thể*: Sự hiểu biết đúng đắn (nàna), bằng trí tuệ (pañña) do chánh niệm (sati) về các chức năng vận hành của cơ thể. Đây không phải là sự chú ý suông về các tư thế của thân thể mà có sự tham gia điều động vào các hoạt động của thân thể, nhờ đó hiểu biết rõ hơn về tính chất vô ngã, vô thường của thân thể.

"Lại nữa, này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo khi đang đi tới và khi đang đi lui, vị ấy vận dụng sự liễu hội về điều mình đang làm; khi đang quay nhìn vào và khi đang ngoảnh đi, vị ấy vận dụng sự liễu hội về điều mình đang làm; khi đang co cúi và khi đang vươn duỗi, vị ấy vận dụng sự liễu hội về điều mình đang làm; khi đang ăn, uống, nhai, nếm, vị ấy vận dụng sự liễu hội về điều mình đang làm; khi đang đi, đang đứng, đang nằm, đang ngồi, đang thức, đang nói, đang im, vị ấy vận dụng sự liễu hội về điều mình đang làm".

d) *Quán sự ghê tởm của thân thể*: Nhận biết thân thể chỉ là một tổng hợp những thứ dơ dáy, đáng ghê tởm, không có gì đáng gọi là tôi, là của tôi, từ đó thấy rằng cái thân thể này là Vô ngã, Vô thường, Khó đau.

"Lại nữa, này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo quán tưởng, về chính cái thân thể này được bao bọc bằng da và đầy những thứ dơ dáy, từ gót chân trở lên và từ đỉnh đầu trở xuống mà suy nghĩ rằng: "Trong thân thể này đây có tóc, lông, móng, răng, da thịt, gân xương, tủy, thân, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột non, ruột già, màng ruột, phân, mật, đờm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ đặc, mỡ ướt, nước miếng, nước nhòe, nước khớp xương, nước tiểu."

e) *Quán tứ đại*: Quán bốn thành tố cơ bản cấu tạo nên mọi vật chất, hình thành cái thân thể con người, được gọi tượng trưng là đất (chất rắn), nước (chất lỏng), gió (chất khí, sự vận động), lửa (hơi nóng), từ đó hiểu rõ về vô ngã, về lý nhân duyên.

"Lại nữa, này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo quán tưởng về chính cái thân thể này theo như các tư thế mà nó được đặt để, sắp xếp về mặt tứ đại: "Trong thân thể này có địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại."

f) *Quán nghĩa địa*: Quán một xác chết ở nghĩa địa để nhìn thấy sự tan rã, hư nát dần dần của nó, từ đó hiểu rõ tính chất vô thường, vô ngã của thân thể, của mọi chúng sinh... (Vào thời đức Phật, tại Ấn Độ, các thi hài của những người nghèo, các tội phạm... thiếu phương tiện để thiêu, thường bị vứt bỏ trong các khoảnh rừng dành riêng cho chúng tự tan rã...)

"Lại nữa, này các Tỳ-kheo, khi một Tỳ-kheo nhìn thấy một xác chết đã một, hai hay ba ngày, trương sinh, xanh thâm, thối rã bị vứt bỏ trong bãi tha ma..."

- "Khi một Tỳ-kheo nhìn thấy một xác chết bị vứt bỏ trong bãi tha ma đang bị quạ, điều hâu, chó, giả can hay các loài dòi bọ khác nhau ăn...
- "...chỉ còn là một bộ xương với thịt và máu được nối lại bằng gân...
- "...chỉ còn là những cái xương rời, rải rác khắp mọi phía...
- "...chỉ còn lại những cái xương trắng bệch, màu như vỏ ốc...
- "...chỉ còn là những cái xương đã hơn một năm, nằm một đống...
- "...chỉ còn lại những cái xương mục rã hết và trở thành bụi...
- "... Rồi vì ấy liên hệ chính cái thân thể của mình như thế này: "Thật vậy, thân thể của ta đây cũng cùng một bản chất như thế, rồi sẽ trở thành như thế và sẽ không thoát khỏi điều ấy".

2. Quán cảm thọ (Vedana)

Quán sự thọ nhận và biểu hiện phản ứng của giác quan trước sự kích thích của sự vật, từ đó nhận điều kiện nguyên nhân của tham ái, chấp thủ và hiểu ra cái duyên sinh của khổ.

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo khi thể nghiệm một cảm thọ vui thích, biết là, "Tôi thể nghiệm một cảm thọ vui thích". Khi thể nghiệm một cảm thọ phiền khổ thì biết là, "Tôi đang thể nghiệm một cảm thọ phiền khổ"; khi thể nghiệm một cảm thọ không vui thích, không phiền khổ, vậy ấy biết, "Tôi thể nghiệm một cảm thọ không vui thích, không phiền khổ"; khi thể nghiệm một cảm thọ vui thích thuộc vật chất, vị ấy biết, "Tôi thể nghiệm một cảm thọ vui thích thuộc vật chất; khi thể nghiệm một cảm thọ thuộc tinh thần, vị ấy biết, "Tôi thể nghiệm một cảm thọ vui thích thuộc tinh thần"; khi thể nghiệm một cảm thọ phiền khổ thuộc vật chất... thuộc tinh thần... không vui thích, không phiền khổ thuộc vật chất,... thuộc tinh thần..."

3. Quán tâm thức (Citta)

Quán những trạng thái của tâm để từ đó phát triển tâm theo chiều hướng tốt .

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo khi có tâm tham dục, biết rằng tâm có tham dục; khi có tâm không tham dục, biết tâm không tham dục; khi có tâm sân hận, biết có tâm sân hận; khi có tâm không sân hận..., khi có tâm si muội..., khi có tâm không si muội..., khi tâm ở trạng thái thu nhiếp..., khi tâm ở trạng thái toán loạn..., khi ở tâm trạng phát triển..., khi tâm ở trạng thái cao hơn... khi tâm ở trạng thái định..., ở trạng thái giải thoát..., ở trạng thái chưa giải thoát, biết tâm ở trạng thái chưa giải thoát."

4. Quán Pháp (Dhamma)

Quán đối tượng của tâm thức, lấy đó làm nội dung tư duy, dần dần đưa tư duy chánh pháp để có chánh liến, từ đó hành giải vượt qua phiền não, trở ngại và phát triển khả năng chứng ngộ.

a) *Quán năm triền cái (Nivarana)*: Quán năm sự ngăn che trở ngại cho việc giải thoát: ái dục, sân hận, hôn trầm thuy miên (trầm trệ, buồn ngủ), trạo hoi (dao động, rối loạn), nghi (nghi ngờ). Hành giả quán từng triền cái để nhận mặt nó, để biết chúng sinh khởi, hoại diệt ra sao, làm sao để biết chúng không còn sinh khởi nữa...

"Này các Tỳ-kheo, khi có ái dục, một Tỳ-kheo biết, "Trong tôi có ái dục"; hoặc khi không có ái dục, vị ấy biết "Trong tôi không có ái dục". Vị ấy biết ái dục chưa sinh khởi nay khởi như thế nào; vị ấy biết ái dục đã sinh khởi, nay bị khừ diệt như thế nào; và vị ấy biết ái dục đã bị khừ diệt sẽ không sinh khởi trong tương lai như thế nào."

(Đối với bốn triền cái còn lại, hành giả cũng quán niệm như thế)

b) *Quán Năm uẩn (Skhanda)*: Quán năm yếu tố tạo nên ý nghĩa hiện hữu của con người, từ đó hành giả nhận ra rằng sự hiện hữu của con người là do nhân duyên, không tìm thấy cái gì có thể gọi là ngã, tất cả chỉ là quá trình vận hành tương tục của nhân duyên.

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo nghĩ "Đây là sắc; đây là sự sinh khởi của sắc, còn đây là sự hoại diệt của sắc. Đây là thọ..., đây là tưởng..., đây là hành..., đây là thức..."

c) *Quán Sáu nội xứ và Sáu ngoại xứ (Āyatana)*: Quán sáu quan năng của con người (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý) và sáu đối tượng của chúng (hình sắc, âm thanh, mùi, vị, sự xúc phạm, sự vật) tác dụng qua lại mà tạo nên cái biết; từ đó hành giả nhận ra rằng tất cả đều do duyên sinh, vô thường, vô ngã, và những trói buộc khổ đau đều từ đó mà sinh khởi.

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo biết mắt và các hình sắc và kiết sử (sự ràng buộc; samyojana) sinh ra do hai thứ này; vị ấy biết kiết sử chưa sinh khởi nay sinh khởi như thế nào; vị ấy biết kiết sử đã sinh khởi nay bị khừ diệt như thế nào; và vị ấy biết kiết sử đã bị khừ diệt sẽ không sinh khởi trong tương lai như thế nào..."

"Vị ấy biết tai và các âm thanh, và các kiết sử sinh ra do hai thứ này;..."

"Vị ấy biết mũi ..., lưỡi..., ý và các đối tượng của ý, và biết kiết sử sinh ra do hai thứ này; vị ấy biết kiết sử chưa sinh khởi, nay sinh khởi như thế nào; vị ấy biết kiết sử đã sinh khởi nay bị khừ diệt như thế nào; và vị ấy biết kiết sử đã bị khừ diệt sẽ không sinh khởi trong tương lai như thế nào."

d) *Quán Bảy Giác chi (Bojjhanga)*: Quán bảy yếu tố đưa đến giác ngộ, từ đó hành giả nhận biết tâm mình đã phát triển đến mức độ nào để rồi nỗ lực đạt đến mức tối đa của bảy yếu tố này. Bảy yếu tố ấy là: 1) Niệm giác chi (yếu tố về chánh niệm); 2) Trạch pháp giác chi (yếu tố về sự thật duyên sinh của các đối tượng tâm thức); 3) Tinh tấn giác chi (yếu tố về năng lực tiến bộ, tinh cần), 4) Hỷ giác chi (yếu tố về sự an vui); 5) Khinh an giác chi (yếu tố về sự thanh thản, nhẹ nhàng); 6) Định giác chi (yếu tố định, tập trung tâm thức); 7) Xả giác chi (yếu tố về sự buông xả).

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo sống mà quán đối tượng tâm thức trong đối tượng tâm thức (tức quán pháp) về bảy giác chi là như thế nào?"

"Này các Tỳ-kheo, khi có niệm giác chi, vị ấy biết, "Trong tôi có niệm giác chi" hoặc khi không có niệm giác chi, vị ấy biết, "Trong tôi không có niệm giác chi", và vị ấy biết niệm giác chi nay sinh khởi như thế nào, và niệm giác chi đã sinh khởi nay phát triển viên mãn như thế nào."

(Đối với sáu giác chi còn lại, hành giả cũng quán niệm như thế).

e) *Quán Tứ đế (Sacca)*: Quán bốn chân lý cao cả (bốn sự thật của bậc Thánh), vô cùng quan trọng trong Phật giáo mà trong lần chuyển pháp luân đầu tiên, đức Phật đã giảng dạy; từ đó, hành giả bằng kinh nghiệm của chính mình, có chánh kiến về cuộc đời, hiểu chánh đạo đưa đến giải thoát.

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo biết đúng theo thực tại, "Đây là khổ"; vị ấy biết đúng theo thực tại, "Đây là nguyên nhân của khổ" (Tập); vị ấy biết đúng theo thực tại, "Đây là sự chấm dứt khổ" (Diệt); vị ấy biết đúng theo thực tại, "Đây là con đường đưa đến sự chấm dứt khổ" (Đạo)".

Trên đây là Bốn Niệm xứ mà kinh Satipatthàna nêu ra. Quán thân, quán thọ, quán tâm, quán pháp là nội dung rất rõ ràng, cụ thể của kinh, làm căn bản và định hình cho Thiền định, từ thời đức Phật. Thiền định nguyên thủy theo đó, rất đơn giản, hiền hòa, tự nhiên; việc thực hành cũng dễ dàng, nhẹ nhàng:

"Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo sau khi đã đến một khu rừng, đến một gốc cây, hay đến một căn nhà trống, một nơi trống trải, ngồi xuống theo thể kiết-già, giữ thân thể ngay thẳng và đặt niệm tâm trước mặt (sẵn sàng với sự chú tâm).

"Chú tâm, vị ấy hít vô. Chú tâm, vị ấy thở ra..."

Như trước đây đã nói, các Tỳ-kheo hằng ngày dành rất nhiều thì giờ để thiền định chuyên tâm: từng canh cách nhau trong đêm, các vị nghỉ rồi thức dậy tản bộ và thiền định; sau bữa trưa lại thiền định chuyên tâm. Các vị sống tại các trú xứ xa xôi, hẻo lánh; có khi dùng suốt ngày để thiền định, hoặc nhập định trong nhiều ngày. Nhưng như nội dung bản kinh có nêu, Thiền định không phải chỉ trong tư thế ngồi kiết-già, mà còn được thực hiện ở mọi tư thế: đi, đứng, nằm... qua mọi động tác của thân thể trong đời sống hằng ngày. Các đề tài quán niệm được nhằm vào chính bản thân, thông qua cảm nhận, chứng nghiệm của hành giả, và các đề tài này còn được mở rộng sang phía người khác, nghĩa là quán bên trong và bên ngoài. Ví dụ: ở phần quán thân thể, bản kinh ghi: "...Theo như thế, vị ấy sống mà quán thân thể trong thân thể bằng cách hướng vào bên trong và hướng ra bên ngoài."

Do cứ mãi quán niệm, chú tâm càng cao độ, hành giả cứ đối đãi qua lại với đề tài quán niệm, sự thể nghiệm đề tài cứ được lập đi lập lại mãi đến một lúc nào đó, thực tại hiện ra với hành giả trung thực, trọn vẹn mà không cần có sự tham gia của hành giả. Có thân thể đầy, có khổ, có vui, có chứng đạt... mà không hề có người khổ, người vui, người chứng... Vô thường, vô ngã được thể nghiệm đến tối đa, đưa đến thái độ thông dong, tự tại, an tịnh viên mãn, giải thoát vậy.

Sau mỗi đề tài quán niệm, kinh luôn luôn nhấn mạnh đến sự tự thân thể nghiệm đề tài - bấy giờ đã trở thành một thực tại rất cụ thể - với sự chú tâm cao độ. Ví dụ, về quán thân thể, Kinh dạy:

"... Vị ấy sống mà quán các yếu tố sinh khởi trong thân thể, khoặc vị ấy sống mà quán các yếu tố hoại diệt trong thân thể. Hoặc niệm tâm của vị ấy được xác lập với ý nghĩ: "Có thân thể tôi đây" đến mực cần thiết cho sự hiểu biết và chú tâm như thế, và vị ấy sống, tự tại và không chấp trước vào một thứ gì trong đời. Này các Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo sống mà quán thân thể trong thân thể là như thế đây"

Như vậy, Thiền định thời đức Phật là Satipatthàna, Niệm Tâm, là Bốn Niệm xứ. Đây là Pháp môn đưa thẳng đến Tuệ giác, Giải thoát. Ở phần cuối Kinh, đức Phật dạy:

"Này các Tỳ-kheo, vị nào tu tập Bốn Niệm xứ này, theo cách này, trong bảy năm, vị ấy có thể chứng đạt một trong hai vị sau: Quả vị Chánh trí (A-la-hán) ngay trong đời này, hoặc quả vị Bất hoàn (A-na-hàm) nếu còn đôi chút dư báo trong hiện tại.

"...Này các Tỳ-kheo, đừng nói chỉ đến bảy năm, vị nào tu tập Bốn Niệm xứ này, theo cách này trong sáu năm..., trong năm năm, trong bốn năm..., trong bảy tháng, trong sáu tháng..., trong một tuần, vị ấy có thể đạt một trong hai quả vị sau: quả Chánh trí (A-la-

hán) ngay trong đời này, hoặc quả vị Bất hoàn (A-na-nàm) nếu còn chút dư báo trong hiện tại"

"Vi như thế nên Ta nói, này các Tỳ-kheo, đây là con đường độc nhất đưa đến thanh tịnh cho chúng sinh, thắng vượt phiền muộn bị thương, diệt trừ khổ đau sâu não, đạt đến Thánh đạo, chứng đắc Niết-bàn, đó là Bốn Niệm xứ."

Bốn niệm xứ là đề tài tu tập Thiền định của các đệ tử đức Phật. Đức Phật đã nhắc nhở về Bốn Niệm xứ rất nhiều lần trong những lần thuyết giảng, khuyến khích các đệ tử tu tập. Và chính cũng với đề tài này, các Tôn giả Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, La-hầu-la... đã quán niệm và đã chứng quả.

Đoạn kinh sau đây, Kinh Chánh Niệm (Trung Bộ) cũng bao gồm nội dung Tứ Niệm xứ và còn được triển khai ra, mở ngõ cho sự phát triển Thiền định về sau:

"Thế Tôn trú tại Sāvattthi (Xá-vệ), nơi tinh xá Cấp Cô Độc (Ānathapindika), vườn Kỳ-đà (Jetavana). Một buổi sáng, Ngài thức dậy, đắp y, mang bát vào thành Sāvattthi khất thực. Tôn giả Rāhula theo sát Ngài. Khi đang đi, Thế Tôn vẫn nhìn thẳng và nói cùng Tôn giả rằng: "Cái gì thuộc sắc quá khứ, hiện tại hay vị lai, ở trong hay ở ngoài, xa hay gần, cần phải được nhìn một cách liễu hội với ý nghĩ rằng: "Đây không phải là của tôi, đây không phải là tôi, đây không phải là tự ngã của tôi."

"Bạch Thế Tôn, chi quán riêng sắc mà thôi sao?"

"Này Rāhula, cả thọ, tưởng, hành và thức nữa.

"Tôn giả Rāhula tự bảo: "Ai lại đi khất thực hôm nay khi đã được Thế Tôn khuyến dạy như thế!" Rồi Tôn giả quay trở về, ngồi kiết-già, giữ thân thể ngay thẳng và tập trung tư tưởng.

"Tôn giả Sāriputta trông thấy Tôn giả Rāhula như thế liền bảo: "Hãy tập định vào hơi thở vô và hơi thở ra, vì tu tập như thế rất có lợi lạc."

"Đến chiều, Tôn giả Rāhula đứng dậy và đi đến Thế Tôn, hỏi Ngài làm sao để tu tập Thiền định về quán hơi thở vô và hơi thở ra. Thế Tôn dạy:

"Này Rāhula, hễ cái gì cứng và chắc trong thân người như tóc, móng, răng, da, thịt, v.v... thì gọi là thành tố Đất, thành tố Nước gồm mật, đờm, dãi, mủ, máu, mồ hôi v.v... Thành tố Lửa gồm những thứ làm cho ấm, nung nấu, đốt cháy tạo nên sự tiêu hóa đồ ăn, thức uống. Thành tố Gió là hơi trong thân thể vận động lên xuống, hơi trong bụng dưới và bao tử, hơi vận động từ bộ phận này sang bộ phận khác, hơi hít vô và hơi thở ra của phổi. Và cuối cùng, thành tố Rỗng Không gồm những đường ống của tai, mũi, cửa miệng và thực quản mà đồ ăn, thức uống đi vào đó rồi ra khỏi thân thể. Năm thành tố này hợp với năm thành tố bên ngoài thành ra năm đại (ngũ đại). Tất cả phải được nhìn một cách khách quan với sự liễu hội, với ý nghĩ rằng: "Đây không phải của tôi, đây không phải là tôi, đây không phải là tự ngã của tôi" - Với thái độ liễu hội như thế, người ta chối bỏ năm đại, và tâm chẳng ham thích năm đại.

"Này Rāhula, hãy tu tập như Đất - vì người ta ném những đồ sạch và đồ dơ, phân và nước tiểu, đờm, dãi, máu, mủ trên đất, nhưng đất cũng không bực bội, không ghê tởm. Và vì Người cứ giữ tâm như đất nên không có sự vui buồn nào xâm chiếm hay bám lấy Người.

"Cũng thế, Người cần tu tập tâm như Nước, vì người ta ném những đồ sạch, đồ dơ vào nước, nhưng Nước cũng không bực bội, không ghê tởm... Cũng thế, như Lửa..., như

Gió... như Khoảng trống...

"Này Ràhula, hãy tu tập tâm Từ, vì nếu tu như thế ác ý sẽ giảm đi; hãy tu tập tâm Bi, vì tu như thế động loạn sẽ giảm đi; hãy tu tập tâm Hỷ, vì tu như thế sân hận sẽ giảm đi; hãy tu tập tâm Xả, vì tu như thế xung khắc sẽ giảm đi...

"... Hãy tu tập quán niệm hơi thở... Một Tỳ-kheo đi đến một khu rừng, hay một gốc cây, hay một căn nhà trống, ngồi kiết-già, định tâm... Chánh niệm, vì ấy hít vào và thở ra. Khi hít vô hay thở ra dài, vị ấy biết rõ mình đang hít vô và thở ra dài... Cũng thế, khi hít vô và thở ra ngắn, vị ấy biết mình hít vào và thở ra ngắn..."

Nội dung đoạn Kinh trên vẫn là nội dung của Kinh Satipatthàna như đã bàn, nhưng ở đây còn thêm vào phần tu tập Tứ Vô lượng tâm để gia lực cho việc định tâm. Và đặc biệt, đoạn Kinh còn triển khai việc phát triển cái tâm tiến đến sự bình thường, dùng dung, vô ngã, bình đẳng, không thiên chấp. Chiều hướng tu tập này về sau được phát triển mạnh mẽ, rục rờ trong Đại thừa, đặc biệt trong Thiền tông Trung Hoa, Nhật Bản, Việt Nam. Cho nên, báo Satipatthàna là "Con đường độc nhất" là bảo trong ý nghĩa rằng nó bao gồm mọi con đường, mọi phương pháp thiền định đúng đắn vậy.

* * *

Tuệ Học

Toàn bộ Giáo lý mà đức Phật hoàng hóa trong bốn mươi lăm năm đều nhằm đưa người ta đến Tuệ giác giải thoát. Nội dung Tuệ học hình là toàn bộ giáo lý ấy, bao gồm đủ Giới học và Định học. Nội dung giáo lý đức Phật là cả một hệ thống chặt chẽ, đến nỗi ta có thể bắt đầu cái học từ bất cứ chỗ nào của hệ thống ấy để rồi phải kinh qua toàn bộ hệ thống.

Nội dung trình bày ở đây không phải là bản tóm lược của Giáo lý Phật giáo căn bản, cũng không phải là bản liệt kê từng chủ đề nội dung giáo lý, mà chỉ nhằm nhắc lại những nét khái quát về những vấn đề nổi bật, có tính cách đặc thù của Phật giáo thời đức Phật. Trong tinh thần ấy, chúng tôi sẽ trình bày sơ lược về Tứ Thánh Đế, gồm cả Ngũ uẩn, Thập nhị nhân duyên.

Tứ Thánh Đế (Cattari Ariyasaccani)

Tứ Thánh đế là bốn chân lý được đức Phật đem thuyết giảng cho năm vị Tỳ-kheo, nhóm Tôn giả Kiều-trần-như (Kodanna) trong lần chuyển Pháp luân đầu tiên tại Isipatana, Baranasi (Bà-la-nại). Bốn chân lý ấy là Khổ đế (Dukkha), Tập đế (Samudaya), Diệt đế (Nirodha) và Đạo đế (Magga). Tứ đế là giáo lý vô cùng quan trọng. Nói đến Giáo lý Phật giáo là nói đến Tứ đế. Ta tìm thấy Giáo lý Tứ đế được đức Phật nhắc đến rất nhiều nơi trong Kinh tạng : Trung Bộ Kinh III, Trung A-hàm 31, Kinh Tiểu Bộ, Trường Lão Tăng kệ, Tương Ưng Bộ Kinh V, v.v... Tôn giả Sàriputta đã ca ngợi giáo lý Tứ đế như sau:

"Này chư Hiền giả, ví như tất cả dấu chân của mọi loài động vật đều nhiếp trong dấu chân voi, vì dấu chân này lớn nhất trong tất cả dấu chân về mặt to lớn. Cũng vậy này chư Hiền giả, tất cả các thiện pháp đều tập trung trong Tứ Thánh đế".

Tứ Thánh đế bao gồm tất cả quan điểm vũ trụ, nhân sinh, triết học và đạo học của Phật giáo:

- *Khổ đế*: Nhận chân đời là khổ. Khổ là một thực tế của cuộc đời. Đây là một nhận thức khách quan, không mang ý nghĩa bi quan, chán nản, không phải là một sự đánh giá, không mang tính chất đạo đức hay phê phán.

"Sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, sầu muộn bi thương, đốn đau, ưu phiền, tuyệt vọng là khổ; tóm lại, năm thù uẩn là khổ".

- *Tập đế*: Tập đế là sự thật về nguyên nhân của khổ, đó là sự khát ái (Tanhà). "Chính sự khát ái này đưa đến sự tái hiện hữu (ponobhāvika) nối kết với tham dục, cầu tìm hỷ lạc chỗ này chỗ kia, nghĩa là ái sự dục lạc (dục ái), khát ái sự hiện hữu (hữu ái), khát ái sự vô hiện hữu (vô hữu ái)"

Nhưng tham ái lại khởi sinh từ dục lạc. Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý (sáu căn) với các đối tượng của chúng (sáu trần) hiện hữu và tác động vào nhau thì dục lạc hiện hữu, từ đó tham ái khởi lên.

- *Diệt đế*: Sự chấm dứt khổ là Diệt đế, đó là Niết-bàn. Chấm dứt khổ là sự chấm dứt sinh tử luân hồi, không còn có duyên sinh. Niết-bàn là thực tính vô vi viên mãn không diễn tả được bằng ngôn từ, chỉ được đề cập bằng những miêu tả tiêu cực phủ định mọi hữu vi.

Niết-bàn là sự giải thoát tối hậu, là cứu cánh của sự tu tập.

- *Đạo đế*: là con đường đưa đến sự diệt khổ, đến cứu cánh Niết-bàn. Đây là Bát Thánh đạo (Ariya Atthangika-Magga): 1) Chánh kiến (thấy, hiểu đúng đắn, đúng pháp); 2) Chánh tư duy (suy nghĩ đúng đắn, đúng pháp); 3) Chánh ngữ (lời nói đúng đắn, đúng pháp); 4) Chánh nghiệp (việc làm đúng đắn, đúng pháp); 5) Chánh mạng (cách sống, nghề nghiệp đúng đắn, đúng pháp); 6) Chánh tinh tấn (nỗ lực tu tập đúng đắn, đúng pháp); 7) Chánh niệm (niệm tưởng đúng đắn, đúng pháp); 8) Chánh định (thiền định đúng đắn, đúng pháp).

Bát Thánh đạo là một bộ phận tám phẩm của Ba mươi bảy phẩm trợ đạo (Bốn Niệm xứ, Bốn Chánh cần, Bốn Như ý túc, Năm Căn, Năm Lực, Bảy Giác chi và Tám Thánh đạo) là những nội dung tu tập Thiền định. Bát Thánh đạo thuộc phần Định học, và tất nhiên cũng thuộc về Tuệ học tùy theo ta quan niệm Bát Thánh đạo theo mặt thực tế hay lý thuyết, trong ý nghĩa thù thắng tương đối. Và, cũng một cách tương đối, có thể nói: Chánh kiến và Chánh tư duy thuộc Tuệ uẩn (nhóm Tuệ: Panna-khandha); Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng thuộc Giới (Sila); Chánh tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định thuộc Định (Jhàna). Bát Thánh đạo, cũng như Ba mươi bảy phẩm trợ đạo, được liệt kê ở đây là nhằm nói lên cái học để có Tuệ giác, và Tuệ giác sẽ được thăng tiến bằng Thiền định, bằng thực hành vậy.

Duyên khởi (Paticca-Samuppāda):

Duyên khởi là chân lý mà đức Phật trong lúc Thiền định dưới cội Bồ-đề đã phát hiện và trở Bạc Giác ngộ vĩ đại. Duyên khởi là lý vận hành của vạn pháp. Đây là cái vòng mắt xích chặt chẽ nối tiếp liên tục tạo nên sự hiện hữu của vũ trụ, tạo nên luân hồi trong ba đời quá khứ, hiện tại, vị lai. Đây là sự vận hành nhân quả của mười hai chi phần mà chi phần này là kết quả của chi phần trước nó và là nguyên nhân của chi phần sau đó: "Do Vô minh, có Hành sinh; do Hành, có Thức sinh; do Thức, có Danh sắc sinh; do Danh sắc, có Lục nhập sinh; do Lục nhập, có Xúc sinh; do Xúc, có Thọ sinh; do Thọ, có Ái sinh; do Ái, có Thủ sinh; do Thủ, có Hữu sinh; do Hữu có Sinh sinh; do Sinh, có Lão, Tử, Sầu, Bi, Khổ, Ưu, Não sinh, hay toàn bộ Khổ Uẩn sinh. Đây gọi là Duyên khởi." (Tuương Ưng Bộ II)

Vô minh được nêu dẫn khởi đầu cho mười hai nhân duyên. Vô minh là sự tối tăm, chấp ngã, si muội từ vô lượng kiếp trước. Vì mười hai nhân duyên nối kết nhau theo ý nghĩa vòng tròn nhân quả, nên muốn đoạn diệt luân hồi khổ đau thì chỉ cả đoạn diệt một trong mười hai chi phần ấy, các chi phần còn lại không còn lý do hiện hữu. Nay vô minh được kể làm đầu là vì muốn nhấn mạnh ở ý nghĩa về mặt Trí tuệ, bao hàm yêu cầu học tập để đạt Tuệ.

Lý Duyên khởi được đức Phật tóm tắt trong kinh Phật Tỳ Thuyết:

"Do cái này có mặt, cái kia có mặt. Do cái này không có mặt, cái kia không có mặt. Do cái này sinh, cái kia sinh. Do cái này diệt, cái kia diệt"
(Trường Bộ III, Tương Ưng II)

Rõ ràng lý Duyên khởi là một xác định hùng hồn nhất rằng: "Các pháp đều do Duyên sinh," và do đó, không thể có một cái ngã tính nào, không có sự sáng tạo của đấng Tối cao nào cả. Khi Tôn giả Ananda ca ngợi giáo lý Duyên khởi, đức Phật còn dạy:

"Này Ananda, chính vì không giác ngộ, không thâm hiểu giáo lý Duyên khởi, nên chúng sinh hiện tại rối loạn như một tổ kén, rối ren như một ống chi, giống như cỏ Munja và lau sậy Babaja, không thể nào ra khỏi khổ xứ, ác thú, đọa xứ, sinh tử". (Kinh Đại duyên, Trường Bộ)

Năm thủ uẩn (Panca Kkhandha)

Năm Thủ Uẩn là năm thành tố tạo nên sự hiện hữu tâm lý, vật lý của con người. Đó là: Sắc (hình Sắc), Thọ (thọ nhận), Tưởng (khả năng, kinh nghiệm, hồi tưởng, nhớ nghĩ...), Hành (sự vận hành của thân, lời và ý), Thức (sự ý thức, hiểu biết, ghi nhận sự hiện hữu của các pháp). Năm thành tố này hình thành là do sự tiếp xúc sáu quan năng (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý) với đối tượng của chúng (hình sắc, âm thanh, mùi, vị, vật thể được xúc chạm, sự vật hiện tượng tác động). Sự tiếp xúc này khiến người ta chấp thủ từng thành tố, tạo thành năm thủ uẩn, từ đó ý niệm về một cái Ngã khởi lên. Sở dĩ có sự chấp thủ là do tham dục, khát ái, tức là do một chi phần trong mười hai chi phần nhân duyên được trình bày trong lý Duyên khởi. Thế là nhân duyên sinh khởi, thế giới hiện tượng hữu vi sinh khởi, và toàn bộ khổ sinh khởi. Đức Phật dạy: "Tóm lại, năm thủ uẩn là khổ " và, "Này các Tỳ-kheo, Khổ là gì? Chính là năm thủ uẩn vậy."

Tam pháp ấn (Tri Lakkhana)

Tam Pháp Ấn là ba đặc điểm nổi bật của Phật giáo. Đây là bản chất của thế giới hiện tượng: Khổ (Dukkha, Vô thường (Anicca), Vô ngã (Anattà).

Khổ là đệ nhất đế trong Tứ đế, là một thực tế của cuộc đời. "Đời là khổ" là một nhân định đúng đắn, khách quan, chân thật.

Vô thường là sự không bền vững, sự thay đổi, sinh khởi, hóa thành, hoại diệt, là sự xoay chuyển không ngừng của sự vật. Trong thế giới hiện tượng, sự vận hành chuyển đổi luôn luôn xảy ra, không thể tìm đâu ra cái gì gọi là vĩnh cửu, bất biến, tuyệt đối, ổn cố cả. Sự hiện hữu của vạn vật, của chúng sinh là một quá trình vận hành, trôi chảy liên tục.

Vô ngã là không có một bản chất bất diệt, không có một chủ thể tuyệt đối, không có linh hồn bất diệt, không có đấng sáng tạo vĩnh cửu. Vì sự vật đều do nhân duyên sinh, sự hiện hữu của một sự vật, mỗi chúng sinh là một sự hiện hữu trong tương quan, do tác động của nhân duyên mà tạo thành. Vì thân thể này gồm tứ đại kết hợp, do ngũ uẩn

định hình sự hiện hữu trong cơ chế nhân duyên, nên sự hiện hữu của con người là Vô ngã.

Khổ và Vô thường là hai đặc điểm tương đối dễ được người ta chấp nhận. Không ai trên thế gian mà không từng ném qua cái khổ; những đổi thay, những chuyển biến của sự vật, của bản thân mỗi người tương đối là dễ nhận thấy. Tính chất thay đổi, vô thường của vạn vật được khoa học chứng minh rõ ràng. Nhưng tính chất vô ngã thường khó được người ta chấp nhận. Do vô minh, tham ái, người ta chấp ngã đã từ bao đời; do ước vọng được sinh tồn, hiện hữu, do sợ hãi hư vô, do sợ mất những sở hữu, mất bản thân..., con người cố sáng tạo ra một thứ gì đó vĩnh cửu của mình, có liên hệ với mình như Thượng đế, như Ngã hay Linh hồn bất tử.

Kinh Pháp Cú (Dhammapada) có ba câu rất quan trọng nói về Tam Pháp ấn. Đó là câu 5, 6, 7 ở chương 20 (tức câu 277, 278 và 279):

"Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường."

"Tất cả các pháp hữu vi đều là khổ."

"Tất cả các pháp đều vô ngã."

Tăng Chi Bộ Kinh (III, 134) cũng có ghi:

"Các hành đều Vô thường, các hành là Khổ, các pháp là Vô ngã."

Trong lần thuyết pháp đầu tiên cho năm vị Tỳ-kheo nhóm Tôn giả Kiều-trần-như tại rừng Isipatana, Baranasi, sau phân thuyết giảng về Tứ đế, đức Phật liền giảng về Vô ngã bằng một phân tích rất cụ thể, chặt chẽ về ngũ uẩn, liên hệ đến tính chất vô thường, khổ của sự hiện hữu con người. Tóm lại, đây là một bài thuyết pháp mẫu mực về Tam Pháp ấn:

Và Thế Tôn nói với năm vị Tỳ-kheo như sau:

"Này các Tỳ-kheo, thể xác này (tức là Sắc) không phải là Ngã. Này các Tỳ-kheo, nếu thể xác là Ngã thì thể xác không bị bệnh tật, và người ta có thể bảo: "Thân thể của ta phải thể này, thân thể của ta đừng như thể kia". Nhưng này các Tỳ-kheo, vì thể xác không thể là Ngã, do đó thân thể bị bệnh tật, và người ta không thể nói rằng: "Thân thể của ta phải như thể này, thân thể của ta đừng như thể kia."

"Này các Tỳ-kheo, cảm thọ (Thọ) không phải là Ngã. Này các Tỳ-kheo, nếu cảm thọ là Ngã thì cảm thọ không bị khổ đau, và người ta có thể bảo: "Cảm thọ của ta như thể này, cảm thọ của ta đừng như thể kia". Nhưng này các Tỳ-kheo, vì cảm thọ không phải là Ngã, do đó cảm thọ bị khổ đau, và người ta không thể nói rằng: "Cảm thọ của ta phải như thể này, cảm thọ của ta đừng như thể kia."

"Này các Tỳ-kheo, Tưởng không phải là Ngã. Này các Tỳ-kheo, nếu Tưởng là Ngã thì Tưởng không bị khổ đau, và người ta có thể bảo: "Tưởng của ta phải như thể này, Tưởng của ta đừng như thể kia". Nhưng, này các Tỳ-kheo, vì Tưởng không phải là Ngã, do đó bị Tưởng bị khổ đau, và người ta không thể bảo rằng: "Tưởng của ta phải như thể này, Tưởng của ta đừng như thể kia."

"Này các Tỳ-kheo, Hành không phải là Ngã. Này các Tỳ-kheo, nếu Hành là Ngã thì Hành không bị khổ đau, và người ta có thể nói được rằng: "Hành của ta phải như thể này, Hành của ta đừng như thể kia". "Nhưng,

này các Tỳ-kheo, vì Hành không phải là Ngã, do đó Hành bị khổ đau, và người ta không thể bảo: "Hành của ta phải như thế này, Hành của ta đừng như thế kia."

"Này các Tỳ-kheo, Thức không phải là Ngã. Này các Tỳ-kheo, nếu Thức là Ngã thì Thức không bị sai lầm, và người ta có thể bảo: "Thức của ta phải như thế này, Thức của ta đừng như thế kia. Nhưng này các Tỳ-kheo, vì Thức không phải là Ngã, do đó Thức bị sai lầm, và người ta không thể nói được rằng: "Thức của ta phải như thế này, Thức của ta đừng như thế kia."

"Này các Tỳ-kheo, các Ông nghĩ thế nào về Sắc, Sắc là thường hay Vô thường?"

- "Bạch Thế Tôn, Sắc là vô thường."

- "Cái gì Vô thường là Khổ hay Lạc?"

- "Bạch Thế Tôn, cái gì Vô thường là Khổ."

- "Đúng thế, cái gì Vô thường, đầy khổ đau, bị thay đổi, thì người ta có thể bảo: "Đây là của tôi, tôi là cái ấy, cái ấy là ngã của tôi" không?"

- "Bạch Thế Tôn, không thể bảo như thế được".

- "Này các Tỳ-kheo, các ông nghĩ thế nào về Thọ (và về Tưởng, Hành, Thức)? Thọ là thường hằng hay Vô thường?"

(Tương tự như lời dạy về Sắc ...).

"Lại nữa, này các Tỳ-kheo, những gì thuộc Sắc (Thọ, Tưởng, Hành, Thức) trong quá khứ, hiện tại, vị lai, trong hay ngoài, thô hay tế, mạnh hay yếu, thấp hay cao, xa hay gần đều là Vô ngã. Ta không phải là cái ấy, cái ấy không phải là Ngã của ta. Đây là điều mà kẻ có trí tuệ phải biết một cách thực sự. Này, các Tỳ-kheo, kẻ nào thấy được mọi sự như thế, kẻ ấy là bậc trí tuệ, bậc nghe pháp cao quý. Vị ấy xa lìa Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức. Khi xa lìa như thế, vị ấy vượt khỏi tham dục, và nhờ tận diệt tham dục, vị ấy giải thoát. Trong giải thoát, vị ấy biết mình giải thoát, không còn tái sinh nữa, thánh tính đã đạt, công hạnh đã thành tựu. Vị ấy không còn quay trở lại đời này nữa; đây là sự thật mà vị ấy biết."

Về mặt Tâm lý, chấp nhận vô ngã là một sự can đảm, nhưng vô ngã là thực tính của vạn pháp, dù con người có chấp nhận hay không chấp nhận, vô ngã vẫn là thực tại. Một lần nọ, một Tỳ-kheo hỏi đức Phật rằng có trường hợp nào người ta lo sợ vì không tìm thấy cái gì thường hằng trong chính mình không, đức Phật dạy:

"Phải, này các Tỳ-kheo, quả có trường hợp ấy. Một người có ý nghĩ sau: "Vũ trụ này là cái ngã này, sau khi chết ta sẽ là cái ấy, thường hằng, hiện hữu, trường tồn, bất biến và ta sẽ hiện hữu mãi như thế." Thế rồi người ấy lại nghe Như Lai hay một trong những đệ tử của Như Lai giảng về sự tận diệt mọi suy luận, về sự đập tắt khát ái, về sự tách ly, ngưng bật, Niết-bàn, bấy giờ người ấy nghĩ: "Như thế thì ta sẽ trở thành hư vô, sẽ bị hủy diệt, sẽ không hiện hữu nữa". Thế rồi người ấy rên rỉ, lo lắng, ưu sầu, đập ngực mà than khóc và trở thành cuồng dại. Thế đấy, này các Tỳ-kheo, có trường hợp người ta lo lắng vì không tìm thấy cái gì thường hằng trong chính mình. (Trung Bộ I)

...Sau đó, đức Phật dạy:

"Này các Tỳ-kheo, hãy chấp nhận một lý thuyết về linh hồn nào không gây khổ sở, sầu muộn, đau thương, thâm não cho người chấp nhận nó. Nhưng, này các Tỳ-kheo, các Ông có tìm thấy đâu được một lý thuyết về linh hồn như thế, tức là một lý thuyết không gây khổ sở, sầu muộn, đau thương, thâm não cho người chấp nhận nó không?"

- "Bạch Thế Tôn, chắc chắn không thể tìm thấy được."

- "Ta cũng thế, này các Tỳ-kheo, Ta không thể tìm thấy đâu được một lý thuyết về linh hồn mà không gây khổ sở, sầu muộn, đau thương, thâm não cho người chấp nhận nó".

Cảm nhận một cái ngã thường là kết quả của một quá trình kinh nghiệm cảm thọ, gây ảo tưởng rằng có một cái ngã chịu nhận cảm thọ, hoặc ảo tưởng rằng ngã chịu nhận cảm thọ, hoặc ảo tưởng rằng ngã là cảm thọ. Thực ra chỉ có sự cảm thọ mà không có người cảm thọ. Vấn đề rốt ráo là: Cảm thọ không phải là ngã, và không có cái ngã nào sở hữu cảm thọ cả. Đức Phật đã phân tích điều này rất rõ ràng:

"... Lại nữa, người ta có thể nghĩ rằng linh hồn là sự cảm thọ, là sự không cảm thọ, hoặc không phải là cảm thọ cũng không phải là không cảm thọ, mà linh hồn sở hữu cảm thọ. Nếu có ai xác nhận như thế thì các ông nên hỏi rằng: - Cảm thọ có ba loại: Lạc, Khổ, Không lạc không khổ; linh hồn của ông thuộc loại cảm thọ nào? Khi ta có cảm thọ này thì ta không có cảm thọ kia. Hơn nữa, các cảm thọ đều vô thường, tùy thuộc vào nhân duyên mà có, do từ một hay nhiều nguyên nhân, bị suy tàn, tạm bợ, tan rã, chấm dứt. Nếu kẻ nào có một lạc thọ và nghĩ rằng: "Đây là linh hồn của ta", thì khi lạc thọ ấy chấm dứt, kẻ ấy sẽ nghĩ: "Linh hồn của ta đã ra đi". Kẻ suy nghĩ như thế là xem linh hồn của mình như là một cái gì vô thường ở trên đời này, một sự hỗn hợp lạc và khổ, có khởi đầu, có chấm dứt, và một xác nhận như thế thì không thể chấp nhận được."

"Nếu có ai xác nhận rằng linh hồn không phải là cảm thọ, thì các Ông nên hỏi: "Nếu Ông không cảm thọ, thì các Ông có thể bảo rằng Ông hiện hữu không?". Người ấy sẽ không bảo như vậy được, và do đó xác nhận như thế thì không thể chấp nhận được"

"Và, nếu có ai xác nhận rằng linh hồn sở hữu sự cảm thọ, thì các Ông nên hỏi: "Nếu tất cả các loại cảm thọ hoàn toàn ngưng bật thì sẽ không có sự thể nghiệm cảm thọ nào cả; bây giờ Ông có thể bảo rằng Ông hiện hữu được không?". Người ấy sẽ không thể chấp nhận được."

Đoạn Kinh trên nhấn mạnh đến sự dứt khoát bác bỏ mọi ý niệm về Ngã. Cố tìm cho được một cái Ngã thì chỉ hoài công, vì thực tại thì Vô ngã. Con đường diệt khổ là con đường Vô ngã. Vô ngã là bản chất của thực tại, của sự diệt khổ. Đức Phật đã tùy theo hoàn cảnh, căn cơ của chúng sinh, của đệ tử mà mở rất nhiều ngõ vào con đường Tuệ giác qua một hệ thống giáo lý vô cùng chặt chẽ và phong phú. Nhưng do hạn chế về trình độ của người học, do hạn chế ngôn ngữ, tư duy thế gian, nhiều vấn đề (những vấn đề tư duy của thế gian) đã không được khai mở. Đây là một thực tế khách quan. Chỉ cần chúng sinh tu tập theo giáo lý, Tuệ giác sẽ tỏa rạng, và mọi tư duy thế gian sẽ tan rã, rời rạc, vì đây chỉ là những "giả vấn đề" của một toàn bộ giả cảnh chung quanh mọi chúng sinh chưa giác ngộ.

Thông điệp cứu độ của đức Phật đến với loài người, được chính Ngài khai triển trong vòng nửa thế kỷ. Với ngôn ngữ, phương pháp hạn chế của con người, Ngài đã khai thị chân lý. Và, rất quan tâm, từ bi, Ngài đã lưu ý rằng những điều ngài biết như lá cây trong rừng, những điều Ngài giảng chỉ như nắm lá trong tay. Đây là lời ân cần khuyến nhủ, khuyến khích các đệ tử hãy tinh cần tu tập tự thể nghiệm chân lý. Như thế đủ cho biết rằng Phật học không gói gọn trong Kinh điển, trong mọi lời dạy của đức Phật. Cái học đưa đến Tuệ Giác đặt trọng tâm trong sự thực hành, tu tập; Tuệ học là cái học thực hành vậy.

Đoạn sau đây trong Tương Ưng Bộ Kinh, kể lại việc một số Tỳ-kheo xin phép đức Phật đi hoàng hóa ở phương xa, nơi có nhiều vị hiền triết thông tuệ. Đức Phật dạy các vị Tỳ-kheo ấy đến với Tôn giả Sàriputta trước khi ra đi. Tôn giả Sàriputta chuẩn bị cho các Tỳ-kheo ấy một số câu hỏi và đáp được xem là vấn tất, cụ thể nhất về Phật học.

"Này chư Hiền giả, khi các bậc Hiền trí hỏi: "Bậc Đạo sư của Tôn giả nói gì? Tuyên bố gì? thì các Hiền giả phải trả lời như thế nào để không xuyên tạc lời dạy của Thế Tôn?"

"Được hỏi như vậy, chư Hiền giả phải trả lời: "Bậc Đạo sư của chúng tôi nói đến sự điều phục dục và tham."

"... Điều phục dục và tham đối với cái gì?"

"... Điều phục dục và tham đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức."

"- Nhưng do thấy những nguy hiểm gì, bậc Đạo Sư của Tôn giả nói đến sự điều phục dục và tham đối với Ngũ uẩn?"

"- Đối với Ngũ uẩn, ai chưa viễn ly tham dục, đắm mê, khát ái, thì khi Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức biến hoại, đổi khác, sẽ khởi lên sầu, bi, khổ, ưu, não. Này chư Hiền giả, do thấy sự nguy hiểm này đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức, bậc Đạo Sư của chúng tôi nói lên sự điều phục dục và tham."

"- Nhưng do thấy có những lợi ích gì, bậc Đạo sư của Tôn giả nói đến sự điều phục dục và tham đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức?"

"- Đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức, ai đã viễn ly ái..., thì khi Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức biến hoại, sẽ không khởi lên sầu, bi, khổ, ưu, não. Do thấy lợi ích này, bậc Đạo Sư của chúng tôi nói lên sự điều phục dục, tham đối với Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức". (Tương Ưng Bộ III)

Cả nội dung Tứ Thánh đế được thu gọn lại, nhấn mạnh vào tính cách thực tiễn, thực hành của Phật học, được Tôn giả Sàriputta (Xá-lợi-phất), vị đại đệ tử của đức Phật được xem là Trí tuệ bậc nhất trong hàng đệ tử Ngài, nêu lên: *Điều phục dục và tham đối với Ngũ uẩn để diệt khổ, từ đó tiến đến Giải thoát, Niết-bàn*. Đây là điểm ách yếu đối với đạo Phật.

Nhiều ý kiến cho rằng Phật học mang tính tiêu cực vì gồm quá nhiều những phủ nhận, những đối trị từ lý thuyết đến thực hành, do đó, con đường đi đến Tuệ giác là con đường tiêu cực. Từ "tiêu cực" thường mang ý nghĩa xấu cho nên một nhận định như thế không làm vừa lòng các Phật tử. Ta hãy bình tĩnh mà nhận ra rằng, đệ nhất để được đức Phật tuyên bố là Khổ. Chúng sinh đang bị khổ như người đang bị bệnh. Chữa bệnh là một sự tiêu cực theo nghĩa thông thường, và cũng trong ý nghĩa này, đối trị, chữa trị thì có thể mang ý nghĩa tiêu cực mà thôi. Thứ nữa, hiện tượng giới, đều là không thực vì

do duyên sinh, thì sự loại trừ những sai lầm khổ đau trong hình thức là tiêu cực vì mang tính phủ định. Nhưng, tinh thần tu tập, phê phán của Phật giáo là gồm một chuỗi dài những phủ định, phủ định của phủ định, do đó không thể nêu cái nhận định chung qua sự đánh giá suông ở từng nhân tố riêng lẻ mang về tiêu cực được. Cuối cùng, ý nghĩa tích cực thực sự lại nằm ở những chỗ khó có thể nói ra bằng ngôn ngữ, ngôn từ, ví dụ trong Thiên định có xả, có quán, có sự thăng tiến Tuệ giác..., và Tuệ giác toàn hảo tối hậu, chứng ngộ Niết-bàn chỉ có thể đạt được trong Thiên định với chiều hướng tích cực thực sự.

Tất cả những lập luận để phủ nhận cái Ngã, tất cả những từ ngữ phủ định để miêu tả Niết-bàn... đều là những sự việc "chẳng đáng dừng" một khi phải sử dụng ngôn ngữ hạn chế của con người. Trong chương kế tiếp, khi nói đến các quả vị tu chứng, chúng ta phải trở lại vấn đề này, ở một cấp độ cao hơn.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | [02](#) | [03](#) | [04](#) | [05](#) | [06](#) | [07](#) | [08](#) | [09](#) | [10](#) | [Mục lục](#)

Chân thành cảm ơn anh HDC đã giúp tổ chức đánh máy vi tính (Bình Anson, tháng 07-2001)

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

updated: 07-07-2001