

TÂM KINH BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA



HT. Trí Thủ

---o0o---

Nguồn

www.quangduc.com

Chuyển sang ebook 18-08-2009

Người thực hiện :

Nam Thiên - namthien@gmail.com

[Link Audio Tại Website http://www.phatphaponline.org](http://www.phatphaponline.org)

Mục Lục

LỜI GIỚI THIỆU
TÂM KINH BÁT NHÃ
PHIÊN ÂM
DỊCH NGHĨA
CHÚ GIẢI
GIẢI THÍCH ĐỀ KINH
GIẢI THÍCH NỘI DUNG
VĂN BẢN

---o0o---

TÂM KINH BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA

Chân thành tán thán ghi nhận công đức các vị: Trí Siêu, Nguyên Chứng, nguyên Giác và Nguyên Thanh, những vị đã đóng góp tích cực cho tập sách, bằng sự sưu tầm, sao chép, bổ túc các tư liệu văn bản, cùng là tham gia ý kiến về một số chi tiết khác nhau giữa các văn bản.

Nguyện hồi hướng công đức này đến khắp Pháp giới chúng sanh đồng triêm lợi lạc.

HT THÍCH TRÍ THỦ

---o0o---

LỜI GIỚI THIỆU

Tâm kinh Bát Nhã, kể từ ngày bản dịch của ngài Huyền Tráng ra đời, đã được các Phật tử Á đông chấp nhận và tụng niệm thường xuyên. Ai cũng thuộc lòng và ít nhiều thâm hiểu giá trị cùng vị trí của kinh này trong lịch sử tư tưởng Phật giáo. Đối với Việt Nam ta, cho đến nay, Tâm kinh Bát nhã vẫn là một bài nhật tụng được chuyên trì nhiều nhất.

Ngay từ những năm khói lửa của cuộc kháng chiến Nguyên Mông đầy gian khổ nhưng cũng vừa hào hùng, vị anh hùng dân tộc đồng thời là vị thành lập Thiền Phái Trúc Lâm thuần túy Việt Nam, vua Trần Nhân Tông đã viết xong Cư trần lạc đạo:

Dựng cầu đò xây chiến tháp

Ngoại trang nghiêm sự tướng hãy tu

Cứng hỷ xả, nhuyển từ bi

Nội tự tại Kinh Lòng hằng đọc

Ngài Minh Châu Hương Hải là người dịch và chú giải Tâm Kinh Bát nhã đầu tiên bằng tiếng dân tộc quốc âm hiện còn bảo tồn. Rồi ngài Chân Nguyên ca ngợi năng lực thâm diệu của kinh trong Nam Hải Quán Âm

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 của thành

Thiết tha giải tích tan lành

Nhất thiết từ rạc siêu sanh một giờ

Ngài Toàn Nhật, một nhà thơ, nhà văn, nhà tư tưởng lớn của dân tộc ta, đã viết trong Thiên Cơ Yêu Ngũ Văn:

Một nồi hương huệ đốt xông

Ba biển Kinh Lòng thường niệm hôm mai

Rồi trong Tham Thiên Văn, ngài cũng nói:

Chí dôi mài công phu lựa lọc

Kế tri âm giảng đọc Tâm Kinh

Cốc mình thức tử tri sinh

Sá gì để lỗ rành rành đặng mưa.

thì ta cũng đủ thấy kinh này đã được dân tộc ta qua lịch sử hâm mộ như thế nào. Điều này cũng không có gì lạ, vì Tâm Kinh Bát nhã đã cô kết lại một cách trọn vẹn tất cả giáo nghĩa siêu việt của Phật giáo Đại thừa. Mà muốn hiểu Phật giáo Đại thừa, cũng như muốn thực hành phương pháp tu trì của Phật giáo đó, ta không thể nào không biết, đọc, và hiểu nghĩa của Tâm Kinh. Vì thế hôm nay tôi phát nguyện dịch lại bản Tâm Kinh được ưa chuộng vừa nêu.

Mặc dù rằng nguyên bản Phạn văn của kinh này đã được tìm thấy, nhưng bản dịch của ngài Huyền Tráng cho đến nay vẫn còn được rất nhiều người hâm mộ. Cho nên, tôi đã dựa theo bản của ngài Huyền Tráng mà dịch ra Việt văn, đồng thời tham khảo bản Phạn văn cũng như các bản dịch khác, đặc biệt bản dịch và chú giải Tâm Kinh bằng quốc âm của thiền sư Minh Châu Hương Hải vừa được phát hiện.

Với mục đích cung ứng tài liệu cho việc học tập và nghiên cứu Tâm Kinh, tôi cũng tập thành tại đây các bản Phạn văn theo thư pháp Tất đàn và Devanagari, bản tiếng mãn Châu, Tây Tạng, Vu Điền, Mông Cổ, Pali, các

dịch bản và phiên bản Hán văn, bản chú giải bằng tiếng quốc âm xưa nhất của thiền sư Minh Châu Hương Hải, cùng các bản Anh, Pháp, Đức và Nhật.

Nguyện rằng , bản dịch này giúp các Phật tử hiểu sâu hơn nữa giáo nghĩa của Đại thừa mà Đức Phật đã lần lần trao phó. Và cũng vì mục đích giúp các Phật tử lĩnh hội ý nghĩa của bản Hán văn, tôi đã mạo muội viết thêm bản chú giải của mình. Bản chú giải này thuộc phần một. Phần hai của tập này chỉ gồm các bản văn vừa kể trên. Phần ba dành riêng để chú thích, chỉ dẫn và bản so sánh từ điển thuật ngữ Phạn, Hán, tây tạng, Anh, để các thiện tri thức tiện tra cứu.

Nguyện cầu Tam Bảo chứng minh gia hộ.

Già Lam, mùa An cư

H.T. THÍCH TRÍ THỦ

---o0o---

TÂM KINH BÁT NHÃ

PHIÊN ÂM

Quán-tự-tại Bồ-tát, hành thâm Bát-nhã Ba-la mật-đa thời chiếu kiến
ngũ-uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách.

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.

Xá-Lợi-Tử! Thị chư Pháp không tướng, bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm. Thị cố không trung, vô sắc, vô thọ, tưởng, hành, thức; vô nhãn, nhĩ, tỷ, 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.

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.

Cổ 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 nhứt thiết khổ, chơn thiệt bất hư.

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. Tát bà ha.

---o0o---

TÂM KINH BÁT NHÃ

DỊCH NGHĨA

Bồ tát Quán tự tại khi hành Bát nhã ba la mật đa sâu xa soi thấy năm uẩn đều không, vượt qua mọi khổ ách.

Xá Lợi Tử! Sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc; sắc tức là không, không tức là sắc; thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như vậy.

Xá Lợi Tử! Tướng không các pháp đây, chẳng sanh chẳng diệt, chẳng do chẳng sạch, chẳng thêm chẳng bớt. Cho nên, trong 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 vô minh hết; cho đến không già chết, cũng không già chết hết; không khổ, tập, diệt, đạo; không trí cũng không đắc.

Bởi không sở đắc, Bồ tát nương Bát nhã ba la mật đa, nên tâm không mắc ngại; vì không mắc ngại nên không sợ hãi, xa lìa mộng tưởng điên đảo, rốt ráo niết bàn. Chư Phật ba đời nương Bát nhã ba la mật đa nên chứng a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Nên biết Bát nhã ba la mật đa là chú thần lớn, là chú minh lớn, là chú vô thượng, là chú không gì sánh bằng, trừ hết mọi khổ ách, chắc thật vì không dối.

Nên nói chú Bát nhã ba la mật đa, nên nói chú rằng: Yết đế, Yết đế, Ba la Yết đế, Ba la tăng Yết đế, Bồ đề, Tát bà ha.

---o0o---

TÂM KINH
BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA

I

CHÚ GIẢI

DẪN NHẬP

Nói đến Phật giáo Đại thừa là nói đến Bát nhã. Vì, không có Bát nhã, là không có Phật giáo Đại thừa. Bát nhã là đầu mối, là mạch nguồn từ đó các trào lưu tư tưởng Đại thừa kể cả Mật giáo dậy khởi.

Như vậy trong thực chất, Bát nhã là gì mà có một nguồn sinh lực dồi dào bất tận đến thế?

Bát nhã do Phạn ngữ Prajnõa phiên âm. Tàu dịch nghĩa là Tuệ, Trí Tuệ, Không Trí. Nhưng dù dịch gì đi nữa cũng không một từ nào trong Hoa văn lột được hết ý nghĩa hàm ẩn trong phạn ngữ Prajnõa. Cho nên, văn học Phật giáo Trung Hoa cuối cùng cũng phải dùng từ ngữ phiên âm Bát nhã để chỉ cho loại trí tuệ đặc biệt này, mới có thể tránh mọi ngộ nhận sai lạc cho người học.

Thông thường, cứ nói đến trí hay tuệ hay trí tuệ, người nghe lập tức liên tưởng đến trí năng, một trong ba năng lực (cảm năng, trí năng và ý chí) của con người mà các sinh vật không có, hoặc có nhưng ở một mức độ thấp kém. Trí hay trí tuệ thường được hiểu như trí khôn hay óc thông minh xán lạn, lãnh hội dễ dàng các kiến thức đã có, hoặc hội ý những kiến thức mới mà loài người sắp phát hiện ra. Cái bộ óc thông minh ấy đối với Phật giáo được mệnh danh là thế trí biện thông, bao gồm cả tốt lẫn xấu ngay trong bản chất, và tác dụng nó thì thường là lành ít dữ nhiều, bởi lẽ trí ấy gắn liền với phiền não khổ đau, hay tệ hơn nữa, nó chính là sản phẩm của chính phiền não khổ đau.

Khác với thế trí biện thông, Bát nhã là loại trí tuệ siêu thiện ác, trí tuệ vô phân biệt đã rửa sạch phiền não. Cho nên, từ trong bản chất, nó là loại trí tuệ thanh tịnh rỗng lặng, không chút bợn nhơ, trong suốt như hư không, nên

cũng được gọi là không trí. Do đó, nó thường xuất hiện như một thứ trí tuệ sâu xa vi diệu, mà Tâm kinh Bát nhã gọi là thâm Bát nhã, trí tuệ sâu xa. Vì tính chất nó như thế nên nó hoàn toàn tự tại trước mọi đối tượng nhận thức, trong mọi hoàn cảnh, nó không bị đối tượng hay hoàn cảnh chi phối buộc ràng. Từ đây, nó soi suốt thật thể các pháp tức các hiện tượng trên cõi đời, thấy rõ bản chất của chúng. Trí tuệ ấy tự bản chất nó được mệnh danh là Thật tướng Bát nhã. Lại cũng trí tuệ đó, trên phương diện tác dụng soi suốt các hiện tượng, thì mang tên Quán chiếu Bát nhã. Thật tướng trong suốt vắng lặng, quán chiếu cũng trong suốt vắng lặng, tuy hai mà một, tuy một mà hai. Và có trong suốt vắng lặng như thế thì mới thấy được cái thực chất nhân duyên sanh của tất cả các pháp. Vì đã do nhân duyên sanh, các pháp thấy đều không có tự thể, thấy đều giả hữu, hết thấy đều không. Không ở đây phải hiểu là không có thật thể. Thuật ngữ Phật giáo gọi cái không ấy là Thuận nhĩ đa, tức phiên âm chữ ÚtīyatĪ, thường dịch là tánh không.

Giáo nghĩa tánh không bắt nguồn từ đâu? Vị trí nó trong giáo lý Phật như thế nào? Chính thống chăng? Bàn thống chăng? Đó là những câu hỏi cần có giải đáp thì may ra mới tạm có một khái niệm tương đối rõ ràng về Bát nhã. Chỉ khái niệm mà thôi, Còn thực chất ra sao, thì phải tu mới chứng được.

Ai có nghiên cứu Phật giáo cũng đều biết rằng tinh hoa của Pháp mà Phật dạy chỉ tụ tại một điểm và chỉ một điểm mà thôi. Đó là duyên khởi, cũng gọi là duyên sanh. Phật giáo sở dĩ khác với các thần giáo chỉ một điểm này và ở một điểm này. Và ai đã thừa nhận luật duyên khởi thì không thể nào thừa nhận một đấng tạo hóa sáng thế nữa. Người đó trên hình thức, dù có theo đạo Phật hay không theo đạo Phật, cũng đã là Phật tử trên bình diện tư tưởng rồi. Ngược lại, dù là tăng sĩ, nhưng không thông suốt duyên khởi, thì đó cũng chỉ là ngoại đạo trá hình. Nói thế, cốt để nhấn mạnh vai trò chỉ đạo, vai trò tiên quyết của luật duyên khởi trong toàn bộ giáo pháp Phật. Không có duyên khởi, không có Phật giáo, cũng như không có Bát nhã thì không có Đại thừa, như đã khẳng định ngay trong câu mở đầu.

Khi đã thừa nhận duyên khởi thì đương nhiên phải thừa nhận hai hệ luận gắn liền với duyên khởi, đó là vô ngã và vô thường. Đã là vô thường thì tác dụng do nó gây ra là khổ. Còn vô ngã thì đương nhiên các sự kiện tự nó là không. Không, đây cần nhắc lại, là không có tự thể. Từ những cái mắt thấy tai nghe, cho đến những cái ý thức suy nghĩ, hết thấy đều không có tự thể dù chúng đang hiện hữu trước mặt. Sự hiện hữu ấy do các duyên (pratītyasamutpāda) tức các điều kiện giả hợp mà thành, không có ngã thể, dù bất cứ là ngã thể của hữu tình hay ngã thể của vô tình. Vô ngã của hữu tình thì gọi là nhân vô

ngã; vô ngã của vô tình thì gọi là pháp vô ngã. Nói rõ ra, tất cả mọi sự vật trong đó gồm cả con người, đều là vô ngã. Trường phái Bát nhã triển khai lý luận về hai thứ vô ngã ấy, tức vô ngã về con người, vô ngã về sự vật, mà thành lập thuyết tánh không, chứng minh cho triết học luận lý bát bất là thành tựu bằng đạo học của phương pháp hành trì thực tế để giải quyết khổ đau.

Tính chất nhất trí và liên tục từ Phật giáo Nguyên thủy đến Phật giáo Đại thừa như thế thật quá rõ ràng, trước khi Đại thừa hưng thịnh, các trường phái A tỳ đàm chỉ chú trọng đến nhân vô ngã, và ít lưu tâm đến pháp vô ngã. Thậm chí có trường phái như nhất thiết hữu bộ chẳng hạn, lại còn chủ trương cực đoan rằng nhất thiết pháp giai hữu với cách ngôn là tam thể thật hữu, pháp thể hằng hữu. Để đối kháng với chủ trương cực đoan đó, các trường phái A tỳ đàm thuộc Đại chúng bộ đưa ra chủ trương đối nghịch và cực đoan không kém là nhất thiết pháp giai không. Bằng phương tiện triết học phân tích tinh vi, nghĩa là bằng thuần túy luận lý các trường phái sau đưa giáo nghĩa của họ đến một cái ngoạn không rùng rợn thâm. Và Niết bàn theo quan điểm này là một trạng thái chết, trong đó xác thân phải biến ra tro bụi, còn ý thức và trí tuệ thì không còn một chút dấu vết lưu lại (khô thân diệt trí).

Vô ngã, nếu chỉ hiểu được theo nghĩa nhân vô ngã mà thôi, thì không sao tránh khỏi pháp chấp. Còn vô ngã, dù bao trùm cả pháp vô ngã, nếu chỉ loanh quanh trong khái niệm triết học do thuần túy lý luận tạo dựng nên, thì xa rời thực tế, trở thành khô cứng và đưa đạo Phật vào cõi chết. Nguy hiểm của triết học dù cho đó là triết học tinh vi u huyền cùng cực đi nữa, chính là ở đó.

Thừa hưởng truyền thống không cả nhân lẫn pháp của Đại chúng bộ, trường phái Bát nhã chủ trương thực hiện cái không bằng trực quán tổng hợp, nghĩa là bằng hành trì thực tế theo con đường đạo học, để tự mình trực tiếp thể nghiệm cái không ấy trong khi các pháp đương giả hữu. Cái không hiện ra qua công phu tu chứng đó gọi là đương thể tức không, nghĩa là trong khi các pháp đương hiện hữu sờ sờ trước mặt, tự thể của chúng vẫn chỉ là không. Vì do nhân duyên giả hợp chúng không có ngã thể riêng. Sự hiện hữu của chúng chẳng qua chỉ là giả hữu mà thôi. Như vậy, cái sở quán (các pháp) vốn dĩ không, thì cái năng quán (trí) cũng phải là không, như vậy mới không bị chướng ngại và đạt tiêu đích là soi suốt thực tế các pháp. Trí ấy mệnh danh là Bát nhã (Prajnà).

Dứt khoát Bát nhã phải do tu chứng mà tự thành, không do cái học mà un đúc nên. Trong địa hạt này, cái học hoàn toàn bất lực. Cái học chỉ giỏi tạo ra một mớ bong bong khái niệm. Hiện thực hóa các khái niệm ấy, phải do công phu hành trì thực tế của đạo học. Bởi vì Bát nhã Ba La Mật Đa là một thứ gì sâu xa vi diệu, không dễ gì thể nhập nếu không có sự hành trì. Có thể hiểu được như thế thì mới xác định được ba chữ hành và chiếu kiến trong câu mở đầu của Tâm kinh Bát nhã.

Hành nghĩa là hành trì. Phương pháp hành trì ở đây là pháp quán Bát nhã, tức là một pháp hành thiền riêng của trường phái này, nhờ đó mà hành giả tự mình trực tiếp thấy được cái không của đương thể bị quán. Thấy được cái không ấy là quán chiếu. Quán chiếu không lìa thực tướng. Tuy hai mà một, như đã nói trên. Bên dụng bên thể. Ngay ở nơi dụng mà bắt được thể. Thể hay dụng cũng chỉ một Bát nhã mà thôi. Rõ ràng cái học từ chương không có giá trị gì ở đây cả. Cũng không có giá trị gì kể cả đến các khái niệm triết học duy lý được tạo dựng trên nền tảng luận lý học hữu danh vô thực.

Tuy nhiên, nếu phải do tu đắc mới biết có trí Bát nhã, thì những kẻ chưa tu hay không tu làm thế nào để có một khái niệm về cái trí này? Và làm sao khiến họ có được niềm tin để theo đòi hạ thủ công phu? Nhu cầu được đặt ra là phải thuyết minh trí ấy để hé cho người muốn tu biết dung mạo hình dáng của nó ra sao. Vì vậy mà phải dùng phương tiện để mô tả, đó là văn tự Bát nhã. Phạm vi của văn tự Bát nhã bao gồm toàn bộ văn học Bát nhã, từ ngôn thuyết cho đến triết học, nhằm mục đích thuyết minh giáo nghĩa này. Nhưng nói theo nghĩa hẹp thì văn tự Bát nhã chính là triết học Bát nhã. Cần nhấn mạnh lại một lần nữa rằng, triết học Bát nhã chỉ được dùng như một phương tiện để giới thiệu Bát nhã mà thôi. Nó không thể nào thay thế được quán chiếu Bát nhã. Lý thuyết không đem lại kết quả cụ thể như công phu thực tập.

Nói đến triết học Bát nhã thì phải đề cập đến cơ sở lý luận, căn cứ vào đó triết học này được xây dựng. Đó là luận lý học bát bất mệnh danh là bát bất Trung đạo.

Khác với các hệ thống luận lý thông thường đặt cơ bản trên những dữ kiện coi như thực hữu và cố định, hệ thống luận lý mới này là một loại luận lý siêu luận lý, do Long Thọ sáng tạo, nhằm thuyết minh những hiện tượng giả hữu và chuyển biến trong từng sát na, là các pháp duyên sanh như huyền. Phương pháp luận lý này chuyên môn dùng phủ định để khẳng định. Bởi lẽ văn pháp vốn là duyên sanh vô thường, không có một pháp nào đứng yên

một chỗ, thì thử hỏi trong trạng huống đó, ta có thể khẳng định được gì không? Cái hiện thực của lát giây trước, không phải là cái hiện thực của lát giây sau. Dòng sông phút trước không phải là dòng sông tiếp liền theo đây. Càng không phải là dòng sông năm xưa hay dòng sông trong mười năm tới, tuy cùng mang tên một dòng sông chung. Cho nên, đúng theo sự thật, ta không thể khẳng định được gì cả. Để được gần sát với sự thật hơn, phép luận lý chơn chánh và lành mạnh buộc ta phải tìm khẳng định trong phủ định là vì thế.

Phép luận lý phủ định này, mãi cho đến giữa thế kỷ XIX mới được các triết gia phương Tây biết đến và được họ tôn xưng là siêu biện chứng. Bát bất nghĩa là tám sự phủ định gồm bốn cặp tám điều: sanh, diệt; thường, đoạn; nhứt, dị; lai, xuất. Thật ra thì, gặp gì phủ định nấy, mới sát với lý vô thường biến chuyển của vạn pháp. Nhưng sở dĩ luận bát bất chỉ quy định có tám điều mà thôi, là vì đây là tám hiện tượng rõ ràng nhất và tiêu biểu nhất trong tiến trình chuyển biến của sự vật. Hễ phủ định cái nọ thì lại khẳng định cái kia theo hai mặt tương đối của nó. Như nói bất sinh, đồng thời phải nói đến có diệt. Nói bất sinh bất diệt tức là đồng thời phải nói là thường. Nói bất thường thì đoạn tự hiện ra. Nói bất đoạn thì nhứt tự hiện ra. Nói bất nhứt thì dị tự hiện ra. Nói bất dị thì lai tự hiện ra. Nói bất lai thì xuất tự hiện ra. Nói bất xuất thì sanh lại tự hiện ra, v.v... Vì lẽ ấy, và để được sát với sự thật không ngừng biến chuyển, đừng nên khẳng định cái gì hết. Và khi muốn khẳng định thì dùng phủ định mà diễn đạt. Thay vì khẳng định diệt thì nên nói bất sanh. Thay vì khẳng định đoạn nên nói bất thường, v.v...

Phép phủ định này được Long Thọ phát kiến, và dựng thành một cơ sở luận lý học vĩ đại để thuyết minh giáo nghĩa tánh không của trường phái Bát nhã. Có hiểu được then máy của phép luận lý này, mới hiểu được đoạn: chư pháp không tướng, bất sanh, bất diệt, bất cấu, bất tịnh, bất tăng, bất giảm trong bài Tâm kinh. Sáu chữ bất ở trong đoạn này là một loạt phủ định dồn dập, nhằm mục đích khẳng định thực chất của tướng không ở nơi năm uẩn. Nói tướng không ấy bất sanh, tức nói nó tịch diệt. Nói nó bất diệt tức nói nó thường tại, v.v... Trọn cả đoạn này cho đến vô trí diệt vô đắc là chứng minh tánh không bằng luận lý triết học, để rồi đi đến chỗ dĩ vô sở đắc cố ở đoạn tiếp theo là đưa hành giả vào đoạn thực tế hành trì. Triết học thuyết minh là gieo khái niệm để mở đường chỉ lối. Tiếp theo là công việc của đạo học phải thành tựu bằng công phu tu hành. Thực ích lợi là phần của đạo học, nhưng nếu không nhờ phần triết học soi sáng thì không biết nương tựa vào đâu để lần theo dấu vết mà hành trì. Ngược lại, nếu chỉ thuyết minh suông mà

không hạ thủ công phu thì chung quy chỉ dẫm chân một chỗ mà thôi. Có lẽ là tệ hơn nữa: đi giạt lùi trên đường tu chứng.

Trên đây là những khái niệm căn bản về đạo học Bát nhã và triết học Bát nhã: đạo học thành tựu bằng phép quán chiếu; triết học xây dựng trên căn bản bát bát. Còn nguồn gốc và tiến trình tư tưởng Bát nhã thì như thế nào?

Như trên đã nói, nội dung của giáo nghĩa Bát nhã hàm ẩn ngay trong giáo nghĩa vô ngã, một trong hai hệ luận của duyên sanh do chính Đức Thế Tôn phát kiến và truyền dạy. Vô ngã của nhân (nhân không) và vô ngã của pháp (pháp không) đó chính là nội dung của không tính Bát nhã. Giáo nghĩa này đến khoảng giữa thế kỷ thứ nhất trước Tây lịch thì phát triển mạnh và kết thành đóa hoa đầu tiên là kinh Tiểu phẩm Bát nhã xuất hiện trên lá bói. Qua thế kỷ thứ I sau Tây lịch, tư tưởng Bát nhã được triển khai thêm nữa và kết tập thành Đại phẩm Bát nhã. Quan điểm lịch sử này, là căn cứ vào quá trình dịch thuật của hai bộ kinh này trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc.

Chi lâu ca sấm lần đầu tiên dịch Tiểu phẩm thành Đạo hành Bát nhã kinh vào năm 178 sau Tây lịch. Rồi Trúc Pháp Hộ và những người khác dịch Đại phẩm thành Quang tán và Phóng quang Bát nhã, vào giữa thế kỷ III trở đi. Đến đầu thế kỷ V, La Thập dịch lại với cái tên ta thường biết là Tiểu phẩm và Đại phẩm Bát nhã. Vào đầu thế kỷ VII Huyền Tráng du hành sang Ấn Độ thu góp tất cả các kinh điển thuộc hệ thống Bát nhã về Trung Quốc dịch thành bộ Đại Bát nhã 600 quyển chia ra tứ xứ lục thập hội. Kể cả trước lẫn sau, số kinh trong hệ thống Bát nhã hiện lưu giữ trong Đại Tạng chữ Hán gồm 720 quyển.

Tư liệu và tư tưởng Bát nhã triển khai phong phú vĩ đại như thế, nhưng nếu đúc kết tinh yếu thì thu gọn lại trong một bài Tâm kinh dịch ra Hán văn chỉ có 260 chữ theo bản của Huyền Tráng. Bản này được dịch lần thứ hai. Người đầu tiên dịch kinh này là ngài La Thập. Cả hai bản dịch này tương đối nhất trí với hai nguyên bản Phạn văn ghi bằng thư pháp Tát đản trên Lá Bối, được bảo tồn tại Pháp Long tự, Horyūji, trong thành Nara của Nhật. Thường hai bản này được gọi là Lục bản Bát nhã, ngắn gọn nhất, và được liệt kê theo thứ tự thời gian như sau:

1. Ma ha Bát nhã Ba la mật đại minh chú kinh, do ngài Tam Tạng Cưu Ma La Thập dịch đời Diêu Tần, vào khoảng năm 402 - 412 sau Tây lịch.

2. Bát nhã ba la mật đa Tâm kinh, do ngài Tam Tạng Pháp sư Huyền Tráng phụng chiếu dịch vào đời Đường, năm 649.

Ngoài hai lược bản này, kinh tạng còn có bản:

3. Phật thuyết Bát nhã ba la mật đa Tâm kinh, do Tam Tạng Pháp sư Nghĩa Tịnh dịch năm 700. Giống như bản Huyền Tráng, trừ phần chú, không dịch âm mà ghi bằng chữ Tắt đàn và sau đó, thêm một đoạn.

Ngoài ra, còn có những bản khác, dài hơn, được gọi là Quảng bản Bát nhã, như sau:

4. Phổ biến Trí tạng Bát nhã ba la mật đa Tâm kinh do Pháp Nguyệt (Dharmacandra) dịch năm 732 đời Đường.

5. Bát nhã ba la mật đa Tâm kinh, sa môn Pháp Nguyệt dịch; một bản được bảo tồn tại Thanh Long tự, Đông Tháp viện. Tuy trùng tên người dịch với bản trên, nội dung hai bản lại khác nhau.

6. Bát nhã ba la mật đa Tâm kinh, do Bát nhã (Prajnòa) và Lợi Ngôn (Li yen) dịch năm 790 đời Đường.

7. Bát nhã ba la mật đa Tâm kinh, do Trí Tuệ Luân (Prajnòacakra) dịch năm 850 đời Đường.

8. Bát nhã ba la mật đa Tâm kinh, do Pháp Thành dịch năm 856. Bản này vừa tìm thấy được ở Đôn Hoàng.

9. Phật thuyết Thánh Phật mẫu Bát nhã ba la mật đa Tâm kinh, do Thi Hộ (Dãnapāla) dịch năm 980 đời Tống.

Ngoài các bản trên, kinh lục còn ghi các bản khác, hiện nay không còn, gọi là thất bản:

10. Ma ha Bát nhã ba la mật đa Chú kinh, do Chi Khiêm dịch năm 223. So sánh tựa bản này với bản La Thập, ta có thể đoán đây là lược bản.

11. Bát nhã ba la mật đa Na kinh, do Bồ Đề Lưu Chi (Bodhiruci) dịch năm 693.

12. Ma ha Bát nhã tùy Tâm kinh, do Từ Hiền (sùiksānanda) dịch năm 700 đời Đường.

13. Phạm bản Bát nhã ba la mật đa Tâm kinh, do Bất Không Kim Cương (Amoghavajra) dịch năm 720 đời Đường.

Trong Đại Tạng Kinh Trung Hoa, tôi thấy có một bản dịch ghi là của Kim Cương thượng sư, nhưng vì không đủ chứng cứ cụ thể đây là bản của Bất Không Kim Cương, nên tôi liệt bản này ở phần cuối các bản văn. Thêm vào đó, gần đây lại tìm thấy ở Đôn Hoàng thạch thất bản dịch Phạm âm của ngài Huyền Tráng; bản này đã từng được khắc vào bia đá chùa Bạch Mã, nơi ngài Huyền Tráng trụ trì và dịch kinh.

Không Hải, tức Hoằng Pháp đại sư, sáng tổ Chân Ngôn tôn ở Nhật, là người đầu tiên dịch bản Huyền Tráng sang Nhật ngữ và chú giải kinh, làm kinh nhật tụng cho chính tôn này. Từ đây, ở Trung Hoa và Nhật Bản, cũng như ở Việt Nam, bản dịch Huyền Tráng là được hâm mộ và phổ biến sâu rộng hơn hết. Cho nên, tôi đã dùng bản Huyền Tráng để dịch và chú thích. Các bản kia ta dùng để nghiên cứu hay tham khảo cho rộng thêm phần kiến văn. Bản Huyền Tráng mọi người ai cũng biết, không ai là không thuộc vì rất ngắn và rất gọn.

Từ xưa, ngài Minh Châu Hương Hải đã viết bản chú giải tiếng quốc âm xưa nhất hiện còn, mang tên Bát nhã Tâm kinh thích giải. Ngài Toàn Nhật cũng đã từng viết trong Tham thiên văn:

Chí dôi mài công phu lựa lọc

Kết tri âm giảng đọc Tâm kinh

Cốc mình thức tử tri sinh

Sá chi đế lỗ rành rành đặng mưa

Hơn nữa, ai đọc tụng bản dịch của Huyền Tráng cũng thấy tinh thần sáng khoái, tâm lý an tịnh, có một sự linh cảm vô cùng đặc biệt. Chính ngay ngài Huyền Tráng khi đi Ấn Độ thỉnh kinh, dọc đường trải qua vô lượng gian khổ, gặp một vị Phạm tăng truyền cho bài Tâm kinh này. Ngài học thuộc lòng, âm thầm tụng niệm không ngớt, nhờ sức oai linh gia bị, ngài vượt qua tất cả nguy hiểm của rừng thiêng nước độc, của yêu tinh thú dữ, để rồi cuối

cùng đạt được mục đích tham học, thỉnh được kinh pháp trở về Trung Hoa, thành một nhà đại học vấn, thành tựu sự nghiệp vĩ đại hoằng pháp lợi sanh mà Đông Tây cổ kim thấy đều ngưỡng mộ. Cho nên, Tâm kinh Bát nhã này không những lý nghĩa vô cùng sâu xa mà sức cảm ứng cũng vô cùng linh nghiệm. Ai nhất tâm thành tín đọc tụng thì cũng có công đức vô lượng. Trong Nam Hải Quán Âm, ngài Chân Nguyên kể chuyện công chúa Diệu Thiện xuống địa ngục, gặp cảnh tội nhân khổ đau van xin nên

Công chúa thấy thốt thương song

Bèn chuyên 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 từ rạc siêu sanh một giờ

thì cũng đủ thấy Tâm kinh mâu nhiệm thâm diệu thế nào!

---o0o---

GIẢI THÍCH ĐỀ KINH

Tám chữ **BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA TÂM KINH** là đề mục của kinh này. Sáu chữ trước gồm hai danh từ tiếng Phạn phiên âm là Bát nhã, tức Prajñā và ba la mật đa, tức pĕramitaō. Tâm là tiếng Hán dịch chữ Phạn hrīdaya. Kinh là tiếng Tàu dịch chữ Phạn śītra. Vậy nguyên văn Phạn ngữ của Tâm kinh là Prajñĕpĕramitĕ hrīdaya śītra.

BÁT NHÃ

Bát nhã (prajñĕ), Hán dịch là tuệ, trí tuệ. Nhưng vì trong Hoa ngữ không có một từ ngữ nào tương đương với từ Bát nhã trong tiếng Phạn nên về sau người ta bắt buộc phải tạo từ mới bằng cách ghép thêm chữ không vào để tăng cường và xác định ý nghĩa của từ tuệ và trí và ta có không tuệ và không trí. Nhưng cũng vẫn chưa lột hết ý nghĩa hàm ẩn trong danh từ Bát nhã. Nghĩa gốc của Bát nhã chuyên chỉ cho loại trí tuệ đặc biệt, phát sinh từ

công hạnh tu hành theo pháp quán không mà chứng đắc. Đây là loại trí tuệ thanh tịnh của chư Phật vừa rỗng lặng vừa suốt soi, nhờ đó mà quán chiếu được thật tướng của các pháp và thấy rõ các pháp là không có tự tánh. Đây không phải là loại trí tuệ thế trí biện thông. Vì thế để tránh mọi ngộ nhận vô tình hay cố ý, văn học Phật giáo Trung Quốc buộc lòng phải dùng y nguyên tiếng Phạn là Bát nhã với những chú giải kèm theo.

Trong kinh luận chia Bát nhã thành ba loại: văn tự Bát nhã, quán chiếu Bát nhã và thật tướng Bát nhã. Nương nơi văn tự ghi chép trong kinh luận hay nhân nghe diễn giảng về giáo nghĩa Bát nhã mà phát sinh trí tuệ, rồi nhờ đó mà thấu rõ nghĩa văn, không bị chướng ngại, trí tuệ ấy gọi là văn tự Bát nhã. Nó cũng được gọi là phương tiện Bát nhã, nghĩa là thứ trí tuệ do phương tiện của ngôn ngữ văn tự mà phát sanh. Tiến lên một bước nữa, do nương theo các khái niệm đã lý hội được để suy tư quán sát thật tướng các pháp, rồi bỏ tướng ngữ ngôn văn tự, trong lúc tâm hành như thế mà thật tướng các pháp tự phơi bày ra dưới sự xem xét của trí tuệ thì gọi là quán chiếu Bát nhã. Từ quán chiếu ấy, gia công hành trì quán sát đến một mức thâm sâu nhuần nhuyễn, nhuần nhuyễn đến độ nhứt cử nhứt động, bất cứ nói phô hay im lặng, đều không lìa khỏi Bát nhã. Từ cạn vào sâu, nhờ sự quán sát nhỏ nhiệm mà xả bỏ được quán sát thô phù theo kiểu người đòi gọi là dùng nệm nọ trục xuất nệm kia; cứ thế tiến mãi cho đến khi rũ bỏ hết tất cả các tướng phân biệt, tâm niệm bỗng nhiên bùng sáng chói, khế hợp hòa đồng và trùm khắp tất cả, không còn ranh giới giữa bỉ thử, nội ngoại, thị phi. Pháp tánh chơn như tự hiện bày. Cái trí tuệ sáng chói ấy gọi là thật tướng Bát nhã; cũng gọi là căn bản Bát nhã. Thật tướng Bát nhã là chơn thể của Bát nhã. Quán chiếu Bát nhã là diệu dụng của Bát nhã. Trong chơn thể, nó là trí tuệ vô phân biệt Cho nên, nó có diệu dụng quán chiếu cùng khắp. Tuy hai mà một, tuy một mà hai, vì dụng không lìa thể. Văn tự Bát nhã cũng chính là trí tuệ ấy, nhưng hiện ra trong năng lực lãnh hội những khái niệm về giáo nghĩa Bát nhã xuyên qua văn học và triết học Bát nhã. Vì vậy, văn tự Bát nhã chỉ được xem như một loại trí tuệ phương tiện giúp soi đường cho hành giả trên tiến trình tu tập quán chiếu Bát nhã, nhằm khai thông thật tướng Bát nhã để bước lên bờ bên kia: ba la mật đa.

BA LA MẬT ĐA

Từ ngữ này La Thập phiên âm là ba la mật và dịch nghĩa là đoã (đưa qua sông, sang sông), hay đáo bỉ ngạn: đến bờ kia. Độ hay đáo bỉ ngạn đều chỉ là những dụng ngữ nói lên sự giải thoát khổ đau. Cõi sanh tử mà chúng sanh đang trôi lăn được xem như bờ bên này, thì bờ bên kia được ví với Niết bàn,

ở đó, chúng sanh được thoát ra ngoài vòng sanh tử. Ngăn cách giữa hai bờ là con sông phiền não. Vượt sông phiền não tức đến Niết bàn. Vì vậy, bờ bên kia nguyên là dụ ngữ ngầm chỉ cho Niết bàn. Và phương pháp để đi đến Niết bàn (đáo bỉ ngạn) là 37 phẩm trợ đạo.

Với sự xuất hiện của Đại thừa mà mở đầu là Bát nhã, con sông ngăn cách không phải chỉ có phiền não mà thôi, nó còn là con sông mê lầm nữa. Cho nên, bờ bên kia vừa là giải thoát (niết bàn) vừa là bờ giác ngộ (bồ đề). Để đạt được đến bờ bên kia, phải tu theo sáu pháp ba la mật (hay mười pháp). Sáu ba la mật gồm có: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ (tức Bát nhã). Hành trì bất cứ pháp nào trong sáu pháp ấy cũng đều đạt kết quả mong muốn là bước lên bờ bên kia. Nhưng nếu tu theo 37 phẩm trợ đạo hay tu theo năm pháp ba la mật trước thì tâm giải thoát (Niết bàn) đạt được trước, tuệ giác ngộ (Bồ đề) tiếp liền sau. Như vậy, với các phương pháp trên đây, bờ bên kia có nghĩa ưu tiên là bờ giải thoát. Phật giáo Đại thừa thiên trọng về quả vị giác ngộ hơn, Cho nên, ba la mật Bát nhã được xem như pháp tu đứng hàng đầu trong số sáu ba la mật. Theo Đại thừa, Niết bàn còn có nghĩa viên tịch. Tịch tức tịch diệt còn viên tức thành tựu viên mãn cả phước lẫn huệ. Nếu thành tựu được vô thượng Bồ đề thì viên mãn cả hai (phước tức và huệ tức) mà giải thoát. Như vậy, với Đại thừa, bờ bên kia có nghĩa là bờ giác ngộ. Có biết như thế thì mới hiểu được vì sao cùng theo một pháp tu Bát nhã ba la mật đa, nhưng chư Phật thì chứng đắc Vô thượng Bồ đề, còn Bồ tát thì đang trên con đường hướng đến Niết bàn, không còn vọng niệm chi phối nữa.

Tóm lại, Bát nhã ba la mật đa nghĩa là pháp tu đưa qua bờ giác ngộ ở bên kia sông mê. Nội dung của pháp tu này là quán chiếu Bát nhã.

TÂM

Tâm có nghĩa là trung tâm, thông thường người đời cho rằng tinh túy của sự vật nằm ngay trong lòng của nó. Với con người cũng vậy. Như trong con người, đứng về mặt sinh lý mà nói, máu huyết từ tim (tâm) phát ra, chảy khắp thân thể để nuôi các tế bào, rồi quay về tim mà phát ra trở lại. Đứng về mặt tâm lý mà nói, các hiện tượng tâm lý đều phát xuất từ tâm, rồi cũng trở về đó để phối kiểm lại. Vì tâm được hiểu như trung tâm, Cho nên, tất cả tinh hoa được xem như đồ dòn và tập trung về đó. Cho nên, trại ra nghĩa bóng, tâm được hiểu là tinh yếu, nghĩa là cái chủ yếu tinh rỗng của một việc gì hay một vật gì. Tùy từng sự việc khác nhau và theo cách quan niệm chủ yếu ấy đặt ở chỗ nào thì có một danh xưng riêng để nói lên cái chủ yếu ấy cho hợp

cách và sát nghĩa. Như vậy chủ yếu trong cái thân này là lõi cây. Chủ yếu về mặt đạo đức đối với người Việt Nam là cái tâm bụng; còn chủ yếu về mặt tâm lý là cái ruột non v.v... Bụng, ruột, lõi lòng v.v... hay tâm, chung quy đều chỉ nói lên cái tinh yếu của sự vật hay của con người mà thôi.

Như vậy, Bát nhã Tâm kinh là bài kinh cô đúc tất cả tinh yếu của giáo nghĩa Bát nhã. Cũng như A tỳ đạt ma Tâm luận là quyển luận cô đúc tất cả tinh yếu của giáo nghĩa A tỳ đạt ma, Tâm kinh hay Tâm luận là những danh từ thường gặp trong văn học Phật giáo, chỉ cho các bản văn toát yếu của kinh hay của luận, để người học dễ nhớ, dễ thuộc. Tức loại “giúp trí nhớ” vậy.

Ta có thể dịch Bát nhã Tâm kinh ra tiếng Việt là kinh ruột Bát nhã, kinh lõi Bát nhã hay “bài toát yếu kinh Bát nhã”, hoặc đảo ngược lại cho hợp với ngữ pháp Việt Nam và gọi là Tâm kinh Bát nhã, nếu thấy các danh từ mới dịch chưa quen tai. Ngày xưa ngài Chân Nguyên và ngài Toàn Nhật đã dịch là Kinh Lòng.

KINH

Kinh là danh từ dịch nghĩa Phạn ngữ sūtra, phiên âm tu đa la, Tu đa la Tàu dịch là tuyền, nghĩa là sợi chỉ, hoặc xâu với nhau.

Tu đa la so với kinh trong Hoa ngữ, hình thức cấu tạo tuy không giống nhau, nhưng nội dung hai bên tương đồng. Trong Hoa ngữ, những sách ghi chép những lời của thánh nhân truyền dạy thì gọi là kinh, vì những lời đó làm tiêu chuẩn cho muôn đời sau. Khác với sách ghi chép những lời của danh nhân, chỉ được gọi là truyện. Cho nên, mới có thành ngữ thánh kinh huyền truyện. Đức Phật là thánh nhân phương Tây (của Trung Hoa, tức Ấn Độ). Vậy sách ghi chép lời Phật dạy mà dịch là kinh thì quả thật rất đúng nghĩa gốc rồi.

Ta nên biết thêm rằng lời Phật dạy gồm có hai phần: pháp (đạt ma, dharma) và giáo (tỳ nại da, vināya). Cả hai nguyên gọi là kinh hết, vì đều do Phật dạy. Nhưng về sau giải biệt thành hai tạng riêng, Cho nên, chỉ những sách ghi chép pháp mới gọi là kinh, còn những sách ghi chép giáo thì gọi là luật. Tạng ghi chép những lời chú thích biện giải của các Tổ về sau, thì được biệt lập thành một tạng riêng gọi là luận. Bài kinh này thuộc tạng kinh.

Tóm lại, “Bát nhã ba la mật đa Tâm kinh” nghĩa là: bài kinh tóm thâu yếu nghĩa tinh ròng của pháp tu quán chiếu Bát nhã đưa hành giả lên bờ giác.

“ÁN, MA NI BÁT DI, HỒNG.”

---o0o---

GIẢI THÍCH NỘI DUNG

A. TỰ PHẦN

Quán tự tại bồ tát hành thâm bát nhã ba la mật đa thời, chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách.

Bồ tát Quán tự tại khi hành trì bát nhã ba la mật đa sâu xa, soi thấy năm uẩn đều không, vượt qua tất cả khổ ách.

Đoạn văn mở đầu này trực tiếp hiển thị cái thực chất vô ngã rốt ráo và trọn vẹn ở nơi mỗi chúng sanh (hay nói theo nghĩa hẹp, ở nơi mỗi con người) mà thánh trí của Bồ Tát chứng đắc khi hành trì Bát nhã ba la mật đa sâu xa, và nhờ đó giải thoát tất cả khổ ách.

Lời mở đầu này bao hàm tất cả nội dung của giáo nghĩa Bát nhã. Trọn phần chánh tôn kế tiếp về sau, chỉ làm công việc quảng diễn nội dung này về hai mặt triết học và đạo học mà thôi. Ta có thể nói rằng, nếu lời Tâm kinh Bát nhã gồm 260 chữ này là tinh yếu của hệ thống Đại Bát nhã dày 720 quyển, thì đoạn mở đầu gồm có 25 chữ này lại thêm một lần nữa cô súc tinh yếu của bài Tâm kinh. Phần ròng của giáo nghĩa Bát nhã được kết tinh trong lời mở đầu này.

Quán Tự Tại Bồ tát

Bồ tát là tiếng gọi tắt danh từ Bồ đề tát đỏa (phiên âm từ chữ Bodhisattva). Bồ đề dịch nghĩa là giác ngộ, tát đỏa dịch là hữu tình hay chúng sanh. Hai chữ ghép chung với nhau thành ra Bồ đề tát đỏa, có nghĩa là chúng sanh cầu đạo giác ngộ. Tâu dịch nghĩa Bồ đề tát đỏa lào giác hữu tình, tức hữu tình hướng về giác ngộ, hoặc sắp được giác ngộ. Vì vậy bất cứ chúng sanh nào phát tâm bồ đề cầu đạo giác ngộ, đều gọi là Bồ tát. Tuy nhiên, từ cấp mới hướng về đến cấp sắp đạt được, khoảng cách giữa hai bên thật là mù thăm xa khơi. Trong khoảng cách ấy, có nhiều cấp bậc sai khác nhau. Từ những kẻ

sơ phát tâm là hạng thập tín đến những bậc công hạnh sâu dày là hàng thập địa, có tất cả là 50 bậc.

Bồ tát Quán Tự Tại nói đây, ít nhất cũng từ bát địa (trong thập địa) trở lên. Vì chỉ sau khi trải qua địa vị bất động ở thập địa, bấy giờ mới được tự tại. Và cũng đến cấp đó mới đương nổi công việc thượng cầu hạ hóa, nghĩa là trên cầu Phật quả, dưới hóa độ chúng sanh. Quán Tự Tại là tên riêng của đức Bồ tát này. Quán có nghĩa là xem xét. Trong lúc hành thiền, hành giả lắng lòng trầm tư mặc tưởng để suy cứu đề tài tham khảo thì gọi là quán. Quán phối hợp với Chỉ, đó là thiền, chứ không chỉ khác. Trong Chỉ, đối tượng bị rị lại một vị trí bất động. Trong Quán, đối tượng di động, chuyên biến theo quá trình tự nhiên của nó. Chỉ và Quán chỉ khác nhau ở đối tượng sở quán, không khác nhau về mặt tâm hành năng quán.

Bồ tát Quán Tự Tại, là dịch nghĩa Phạm ngữ Avalokitesùvara. Từ này gồm hai chữ ghép lại: Avalokita có nghĩa là quán, chiếu kiến hay nhìn khắp mọi phương; và isùvara có nghĩa là vị chúa tể, vì có quyền năng hành xử mọi việc một cách tự do. Vì thế, Avalokitesùvara là vị bồ tát dùng pháp quán chiếu Bát nhã để quan sát đối tượng đương thể tức không, không bị chướng ngại bởi các yếu tố giả hợp tạo nên các ảo tượng của đương thể, nên gọi là Bồ tát Quán Tự Tại. Giống như trường hợp một vị Bồ tát chuyên tu hạnh Không mong khởi tâm khinh mạn bất cứ ai, dù đó là kẻ ngu hèn thấp kém nhất trong xã hội, đó là Bồ tát Thường Bất Khinh. Theo công hạnh riêng mà đặt tên, đó là công lệ chung trong Phật giáo Đại thừa.

Do vì công hạnh riêng mà đặt tên, Cho nên, Bồ tát Avalokitesùvara còn có nghĩa là Quán thế âm, Kuan shih yin, theo truyền thống Trung Hoa, là vị Bồ tát được thờ phụng phổ biến nhất tại phương Đông, với công hạnh quan sát nghe thấy tất cả những tiếng kêu cứu của chúng sinh trên cõi ta bà này. Lời tụng “Nam mô Đại từ Đại bi cứu khổ cứu nạn Quán thế âm Bồ tát”, tất cả Phật tử đều khẩn vái hằng ngày. Phẩm Phổ môn thuộc kinh Pháp hoa là dành riêng để xưng tán đức Bồ tát Quán thế âm trong công phu nhật tụng triêu mộ cho cả hai giới xuất gia và tại gia.

Các ngài Pháp Hiền (du hành những năm 399 - 413) Huyền Tráng (dh 629 - 645) và Nghĩa Tịnh (dh 671 - 695) đều có ghi lại trong các quyển Phật quốc ký, Đại Đường Tây vực ký và Nam hải ký quy nội pháp truyện nhận xét của các ngài là Bồ tát Avalokitesùvara rất được tôn thờ ở tất cả mọi nơi mà dấu chân các ngài trải qua, từ Tây Tạng, Nepal, ngay cả Ấn Độ. Bắt đầu khoảng thế kỷ thứ nhất là đã được dân gian sùng bái, cho đến thế kỷ thứ bảy là thịnh

hành nhất. Bảy giờ Bồ tát Avalokitesùvara hiện thân nam, tượng thờ đứng, một mặt hai tay; hoặc ngồi trên tòa sen một mặt hai tay hoặc sáu tay, đôi khi từ mười tay đến hai mươi tay. Biểu tượng của ngài là tràng hạt (màlà) và hoa sen (padma). Mantra xưng tán ngài là Om, mani padme, hùm tức là Aùn, ma ni bác di, hồng. Đến vào khoảng thế kỷ XII trở đi thì Bồ tát Avalokitesùvara được sùng bái với tượng thân nữ và tôn thờ là Bồ tát Quán thế âm, tại Trung Hoa cũng như tại Việt Nam, trong lúc ấy các nước ở Trung Á thì không còn ảnh hưởng gì nữa. Từ đây, Bồ tát Quán thế âm còn có các tên khác như Tống tử Quan âm, Quan âm Diệu Thiện, hay Thiên thủ thiên nhãn Quan thế âm, Bạch y Quan âm, Tử trúc Quan âm, Quan âm quá hải, đều rất phổ biến trong dân gian.

Ở Tây Tạng, Bồ tát được gọi là sryan ras gzigs, có nghĩa là vị Bồ tát có cái nhìn từ bi mẫn độ chúng sanh. Mông Cổ gọi ngài là Nidubarujekei, vị Bồ tát có đôi mắt quán chiếu, tức là quon sim bodhisattva. Tại Nhật, ngài là Kwan non (Canon).

Gần đây, các nhà khảo cổ tìm thấy dấu vết sùng bái Bồ tát này tại Chiêm Thành, tức miền Trung Việt Nam nước ta ngày nay, từ trước thế kỷ thứ mười. Khi ấy, Bồ tát được gọi là Lokesùvara, gồm hai chữ Loka (thế gian) và isvara, tức nghĩa tương tự như Quán thế âm. Một tượng đá đức Quán thế âm này vừa được tìm thấy ở chùa Đại Hựu, có bia ký ca tụng công đức của Bồ tát, được cho là khắc vào khoảng năm 900 về trước.

Tất cả các truyền thống đều tin rằng sở trú của Bồ tát là đỉnh núi Potala. Có nhiều địa điểm. Ngài Huyền Tráng ghi rằng đức Quán thế âm xuất hiện trên đỉnh Potala ở miền Nam Ấn. Tự viện của Đạt Lai Lạt Ma ở Lhasa cũng được gọi là Potala, vì Mật giáo Tây Tạng tin rằng Bồ tát là chúa tể của thế giới chúng ta, mà Đạt Lai là hóa thân của người. Quần đảo Châu Sơn, ngoài khơi Triết Giang, gần Ninh Ba (Ningpo), nơi đức Quán thế âm rất được sùng bái, còn được gọi là P'u t'o, tức Phổ Đà. Dân gian còn truyền tụng rằng núi Phổ Đà ở ngoài khơi Nam Hải.

Bồ tát Quán Tự Tại, do vì quán sát rằng “sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc, sắc tức là không, không tức là sắc...” tất cả là hai mà chẳng phải hai, Cho nên, ngài còn là biểu tượng của Bồ tát Bất Nhị Trí tuệ Bát nhã là công đức mà ngài hành trì, Cho nên, ngài cũng là Bồ tát Bát Nhã. Và Bồ tát Bát Nhã Ba la mật đa là hiện thân siêu việt, tổng trì mọi công hạnh kể trên.

Hành thâm Bát nhã Ba la mật đa thời

Khi hành Bát nhã Ba la mật đa sâu xa

Sáu chữ Bát nhã Ba la mật đa đã giảng rõ ở trên. Thâm là sâu xa, nói rằng Bát nhã Ba la mật đa là sâu xa vì diệu không dễ gì thể nhập mà đòi hỏi một quá trình hạ thủ công phu hành trì. Hành có nghĩa là hành trì, tức là tu tập và thực hành. Cần nhắc lại là trí tuệ Bát nhã không do cái học mang lại mà phải do công phu tu trì mới tựu thành, nên nói là hành. Vì vậy, do sâu xa vi diệu, Bát nhã Ba la mật đa đòi hỏi phải công phu tu hành mới tựu thành, chứ không phải một cái gì có thể tự nhiên mà có.

Chiếu kiến ngũ uẩn giai không

Soi thấy năm uẩn đều không

Soi thấy là diệu dụng của quán chiếu Bát nhã. Nói soi thấy, tức tự mình trực tiếp thấy rõ, như người uống nước, tự mình biết rõ nước ấy nóng hay lạnh, ngọt hay mặn, không qua trung gian của khái niệm hay ngữ ngôn văn tự.

Năm uẩn là năm nhóm họp thành một chúng sanh, tức là một con người. Chữ uẩn là do ngài Huyền Tráng dịch chữ kiên độ (skandha) tiếng Phạn. Ngài La Thập trước dịch là ám với nghĩa là che phủ. Các dịch giả về trước nữa thì dịch là chúng, từ tập họp nhiều yếu tố lại. Sản phẩm do năm chúng, tức năm uẩn giả họp lại mà thành thì gọi là chúng sanh. Vì vậy nói cho dễ hiểu, khi nói đến tập họp của năm uẩn tức chỉ con người; con người là sản phẩm của năm uẩn. Phật giáo trong các bộ kinh được gọi là nguyên thủy đã trình trọng xác nhận tính chất vô ngã của tập họp năm uẩn này rồi. Riêng từng uẩn có vô ngã hay không, đó là đối tượng khảo sát của trường phái Bát nhã. Theo trường phái này, không một uẩn nào trong năm uẩn là có tự thể, không có tự thể tức là vô ngã. Tập họp của năm uẩn là vô ngã, tức nhân không; từng uẩn một trong tập họp ấy cũng vô ngã, tức pháp không. Cả nhân lẫn pháp đều không, đó là nội dung trong nghĩa không của Bát nhã.

Trong năm uẩn, sắc uẩn chỉ nhóm vật chất bao gồm bốn đại, tức đất nước gió lửa, tạo nên xác thân con người. Thọ uẩn chỉ nhóm cảm giác, bao gồm mọi khía cạnh sinh hoạt tâm lý hạ đẳng nơi con người. Tưởng uẩn, chỉ nhóm suy tư bao gồm mọi khía cạnh sinh hoạt tâm lý cao cấp. Hành uẩn chỉ nhóm ý chí bao gồm những sinh hoạt có tính chất bản năng và ý chí. Hành là dấu vết của nghiệp cũ đang tạo tác và diu kéo các sinh hoạt hạ đẳng và cao cấp

nơi con người, đây là loại ý chí mù quáng. Chính vì vậy, nó đóng một vai trò quyết định trong suốt đời người. Thức uẩn chỉ nhóm tri giác bao gồm mọi kiến thức trong việc nhận diện sự vật bên trong và bên ngoài con người. Trong số năm uẩn vừa nêu, sắc uẩn thuộc sắc pháp, bốn uẩn kia thuộc tâm pháp. Sắc tâm hòa hợp tạo nên con người, mệnh danh là thân năm uẩn.

Trong thân ngũ uẩn ấy, các thần giáo và triết học Ấn Độ cho rằng có một thần ngã (atman) ngự trị bên trong bất di bất dịch, không chịu sự chi phối của vô thường. Nhưng Phật giáo vốn xây dựng trên lý duyên khởi, triệt để đánh ngã cái lý thuyết thần ngã ấy. Giáo lý vô ngã là câu trả lời đanh thép của thuyết có thần ngã vừa nói. Về sau, khi các trường phái A ty đàm vốn thuộc Thượng tọa bộ xuất hiện, giáo lý vô ngã tuy càng ngày càng thêm bền gốc chắc rễ, nhưng lại bị hạn cuộc trong phạm vi của lý thuyết nhân vô ngã. Đến lúc Đại thừa xuất hiện với giáo nghĩa Bát nhã, thì vô ngã mới bao trùm lên hết thảy, đó là pháp vô ngã.

Đoạn kinh trên nói tới việc năm uẩn đều không, tức đề cập đến vấn đề này đây, bởi vì vô ngã cả nhân lẫn pháp chính là nội dung của giáo nghĩa tánh không Bát nhã. Với giáo nghĩa tánh không, thuyết vô ngã như một trong hai hệ luận của duyên khởi, đã được triển khai, thuyết minh đến mức tuyệt đối cùng tột của nó. Thuyết vô ngã này không phải thuần túy là một khái niệm triết học tinh rỗng, mà còn thể hiện một thực tế sống động tự thành nhờ pháp trực quán tổng hợp, nghĩa là bằng hành trì mà chứng đắc. Do đó, nên nói soi thấy năm uẩn đều không.

Độ nhất thiết khổ ách

Vượt qua mọi khổ ách

Khổ ách có ba loại. Khổ ách do chính thân tâm tạo ra gọi là ngũ uẩn xí thành khổ, bao gồm sanh, già, bệnh, chết, mong cầu mà không đạt được, oán ghét mà phải gặp mặt, thương yêu mà phải chia lìa; đó là loại khổ thứ nhất. Loại khổ ách thứ hai do thiên nhiên mang lại như tai trời ách nước, bão lụt, gió mưa ... Ba là khổ ách do xã hội tạo ra như giai cấp xung đột, chế độ hà khắc, chiến tranh ... Tất cả những loại khổ ách này, nhờ hành trì Bát nhã ba la mật đa, hành giả có thể vượt qua chúng một cách dễ dàng. Vượt qua có nghĩa là không còn bị chúng chi phối, nhận chìm.

Tóm lại, đoạn tự phần này nói rằng Bồ tát Quán Tự Tại khi hành trì Bát nhã ba la mật đa sâu xa thì soi thấy năm uẩn hợp thành con người không một uẩn

nào là có tự thể, nhờ đó giác ngộ tánh không và giải thoát tất cả mọi ách khổ đau. Chỉ trong một đoạn này thôi, tất cả yếu lý căn bản của Bát nhã đã được trình bày đầy đủ. Các đoạn tiếp theo chỉ để triển khai yếu lý ấy về cả hai mặt triết học và đạo học.

---o0o---

B. CHÁNH TÔN

Phần này trình bày giáo nghĩa tánh không của Bát nhã, chia làm ba đoạn:

1. Nguyên lý bất nhị giữa uẩn và không
2. Chứng minh nguyên lý ấy qua luận lý triết học, và
3. Hiện thực nguyên lý bằng hành trì thực tế về mặt đạo học.

---o0o---

I. NGUYÊN LÝ BẤT NHỊ GIỮA UẨN VÀ KHÔNG

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.

Xá Lợi Tử! Sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc; sắc tức là không, không tức là sắc; thọ, tưởng, hành, thức cũng là như vậy.

Xá Lợi Tử còn gọi là Xá Lợi Phất, dịch nghĩa tiếng Phạn Éëriputra là người đứng đầu trong hàng đệ tử Phật, được Đức Phật chia cho nửa ghế ngồi (bán tòa), ngài được Đức Phật gọi mà dạy bảo là điều tất nhiên.

Trong năm uẩn, sắc uẩn là nhóm vật chất, thuộc sắc pháp. Bốn uẩn còn lại là thuộc tâm pháp. Tâm pháp là hiện tượng tâm lý thường hay thay đổi, không thể sờ mó, bắt, nhìn, Cho nên, nói là không có thực thể; đó là điều có thể hiểu. Nhưng sắc pháp là hiện tượng vật chất, tự nó có chất ngại làm thể, thì sao lại bảo không thực thể được? Vì vậy đoạn kinh này phải lý giải vấn đề tại sao năm uẩn đều không tự thể.

Trước hết là nói sắc uẩn. Sắc uẩn chính là xác thân con người chớ không chi khác. Xác thân ấy, nói cho cùng, không ngoài bốn đại là đất nước gió lửa,

giả hợp mà tạo thành. Khi bốn đại giả hợp thì có hiện tượng xác thân. Khi chúng chia lìa thì không tìm thấy đâu nữa. Rõ ràng xác thân là không tự thể, không thường còn, không bất biến, Cho nên, nói nó là không. Không đây chẳng phải là cái không đối lập với cái có, mà là cái đương thể tức không, tức là khi sự vật hiện dương tồn tại, cái thể của nó đã không rồi, tức là nó không có tự thể, không có cái ngã riêng của nó, nghĩa là nó vô ngã. Vì nó đương thể tức không, nên tương quan giữa các sắc uẩn và không được xác định qua hai khía cạnh: chẳng khác và tức là.

Trong câu “sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc”, hai chữ chẳng khác xác minh rằng sắc và không là hai pháp riêng biệt nhưng mang tính thống nhất. Còn câu “sắc tức là không, không tức là sắc”, thì hai chữ tức là khẳng định ngược lại sắc và không chung quy cũng chỉ một pháp. Như thế, tính thống nhất này xác định sự thật tuy hai mà một, tuy một mà hai, vừa nói lên được tính vô ngã vừa xác định được tính vô thường của nó. Nói cách khác, tính thống nhất ấy thể hiện được bản chất vô thường biến hành nhưng độc đáo của mỗi hiện tượng mà ngày xưa các vị Tổ thường gọi là nguyên lý bất nhị.

Bốn uẩn còn lại cũng giống như thế. Nghĩa là thọ chẳng khác không, không chẳng khác thọ; thức tức là không, không tức là thức. Cho đến thức chẳng khác không, không chẳng khác thức; thức tức là không, không tức là thức. Như vậy tương quan giữa uẩn và không là một tương quan chẳng khác và tức là, nghĩa là hoàn toàn xây dựng trên nguyên lý bất nhị. Do đó, không những cái tập hợp năm uẩn tức con người là vô ngã (nhân không), mà từng uẩn một trong tập hợp ấy cũng vô ngã (pháp không). Với ngã và pháp đều không, trường phái Bát nhã của Đại thừa đã triển khai thuyết vô ngã đến mức cùng tột mà hoàn thành giáo nghĩa tính không. Giáo nghĩa này mở đầu cho nhiều trào lưu tư tưởng khác tiếp nối và đẩy khởi bất tận. Vì thế mà nói rằng Bát nhã là cái bào thai đẻ ra tất cả các kinh đại thừa.

---o0o---

II. CHỨNG MINH BẰNG LÝ LUẬN TRIẾT HỌC

Xá Lợi Tử thị chư pháp không tướng, bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm.

Xá Lợi Tử: Tướng không của các pháp đây chẳng sanh chẳng diệt, chẳng do chẳng sạch, chẳng thêm chẳng bớt.

Xuất xứ từ nguyên lý bất nhị trên, bản kinh bây giờ trình bày cho ta cái trình tự làm sao mà đạt được cái nguyên lý bất nhị đó, để thấy rằng tất cả các pháp đều không. Luận lý áp dụng cho việc trình bày ở đây là bát bát trung đạo; đây là luận lý phủ định hay còn gọi là biện chứng phủ định. Nói cái không ấy chẳng sanh chẳng diệt, tức nói bản thể nó thường tịch. Nói chẳng sạch chẳng dơ, tức nói tác dụng của nó vô phân biệt. Nói chẳng thêm chẳng bớt tức nói hiện tượng nó thường tự viên mãn. Aùp dụng luận lý phủ định một cách cô đọng và ít lời đến mức đó để chứng minh cái không ở đây, trường phái Bát nhã đã khai thác nguyên lý bất nhị một cách tài tình, bởi vì nó chỉ cần nêu ra cái phủ định, thì ngay trong cái phủ định ấy hiện ra muốn khẳng định ngay liền. Sanh diệt ở đâu thì cũng chính ở đó là bất sanh diệt; bất sanh diệt ở ngay trong sanh diệt. Có sai khác là chỉ vì mê ngộ không đồng mà thôi. Vì vậy, Đại thừa đã quả quyết rằng phiền não tức bồ đề, ta bà tức tịnh độ. Phủ định phiền não thì bồ đề tự hiện ra. Phủ định ta bà tức tịnh độ xuất hiện. Bất nhị mà!

Thị cô không trung vô sắc, vô thọ, tưởng, hành, thức, vô nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, vô sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, vô nhãn giới nãi chí vô ý thức giới, vô vô minh diệt vô vô minh tận; nãi chí vô lão tử diệt vô lão tử tận; vô khổ, tập, diệt, đạo; vô trí, diệt vô đắc.

Cho nên, trong 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 vô minh hết; cho đến không già chết cũng không già chết hết; không khổ, tập, diệt, đạo; không trí cũng không đắc.

Đối tượng con người, theo Phật giáo nguyên thủy phân tích và còn được ghi chép trong bốn bộ A Hàm (nhất là bộ Trung và bộ Tạp) được chia làm ba phạm trù:

- a. Thành phần hợp thành con người (năm uẩn);
- b. Các yếu tố đóng vai trò trung gian giữa con người và ngoại giới (mười hai xứ);
- c. Các khu vực hoạt động riêng rẽ trong toàn bộ sinh hoạt chung của con người (mười tám giới).

Cứu cánh mà con người phải đạt cho được là trí, vì trí có nhạy bén thì mới có giác ngộ mà chấm dứt đau khổ.

Giáo pháp đối trị được gói ghém trong pháp Tứ Diệu Đế, mà cái hồn sống động là Duyên khởi, khai triển thành lý mười hai nhân duyên (hay chín nhân duyên theo buổi nguyên thủy).

Như vậy, các chủ điểm quan trọng mà giáo pháp Phật phải khai thị gồm có:

- a. 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới (trong phần đối tượng giải quyết);
- b. 12 nhân duyên, 4 đế (hôn và xác của giáo pháp);
- c. Trí (cứu cánh phải chứng đắc).

Tất cả sáu chủ điểm trên, đều được thuyết minh rất đầy đủ trong Tạp và Trung A Hàm.

Đối trị tất cả sáu chủ điểm trên, trường phái Bát nhã lần lượt áp dụng luận lý phủ định lên tất cả, để thuyết minh lý vô ngã một cách triệt để.

Áp dụng luận lý phủ định trong đoạn này, những khẳng định mới được ghi nhận thêm: 5 uẩn là giả hữu, 12 xứ là giả hữu, 18 giới là giả hữu. Như vậy, cái ngã trong con người chỉ là một ảo tưởng. Để đối trị cái ngã giả hữu ấy, giáo pháp Phật dạy cũng chỉ là phương tiện giả lập mà thôi. Cho nên, nói không 12 nhân duyên và cũng không có sự chấm dứt của 12 nhân duyên. Cũng như không bốn đế. Giáo pháp giả lập là nhằm đối trị cái ngã giả hữu. Dụng giả trừ giả. Như vậy thì cái trí mà giáo pháp nhằm thấp sáng lên ở nơi cái ngã ấy cũng không nốt. Mà trí đã không thì sự chứng đắc cũng không thành, Không có thành đạo, không có chứng quả. Mà thật đúng như thế. Đúng về mặt tâm lý mà nói, ai thật sự có đắc một cái gì thì không bao giờ nghĩ rằng mình đắc. Chỉ tư tưởng ôm ấp theo đuổi là khi mình chưa có. Khi đã có rồi, thì lòng bình thản dửng dưng. Hóa ra, không đắc mới thật sự có đắc. Hơn nữa đứng về mặt lý trí mà xét, cái đắc ấy không khác chi hơn là cái mình sẵn có, nhưng vì vô minh che lấp, nay nhờ giác ngộ mà bắt gặp trở lại mà thôi.

Bây giờ, lý luận ngược chiều trở lại, ta mới thấy tất cả cái tài tình của phép luận lý phủ định. Vì không đắc nên không trí. Đã không trí thì giáo pháp thấp sáng cái gì? Và trí đã không thì 18 giới, 12 xứ và 5 uẩn thấy đều không.

12 xứ là 12 chỗ tiếp xúc giữa trong và ngoài thân, một đối một. Mắt đối sắc, tai đối thanh ... cho đến ý đối pháp. Như vậy, ta có 6 xứ bên trong (6 căn) và sáu xứ bên ngoài (6 trần) tiếp xúc với nhau theo từng cặp thích đáng để cho ta những cảm thọ. Trong các kinh A Hàm chỉ có sáu xứ thô và được gọi là lục xúc nhập xứ. Đây là thuyết đầu tiên triển khai sáu trần sau làm thành 12 xứ.

18 giới là 18 khu vực riêng rẽ, gồm có 6 khu vực như 6 căn, 6 khu vực như 6 trần và 6 khu vực như 6 thức. Không khu vực nào xen lẫn với khu vực nào, Cho nên, gọi là giới. Giới có nghĩa là có một giới hạn riêng biệt với nhau.

12 nhân duyên là 12 khâu làm nhân cho nhau và vin vào nhau (duyên) mà tạo thành dây chuyền sanh tử tiếp nối không bao giờ ngừng. Nói nhân là nói chiều dọc, tiếp nối dòng thời gian. Nói duyên là nói chiều ngang, vin vào nhau trong không gian. Vì vậy, lý duyên sanh giàn trải cả hai chiều không gian và thời gian, và phải hiểu trong tinh thần ấy mới đúng cách. 12 nhân duyên gồm có:

A. Nhân quá khứ: 1 vô minh; 2 hành;

B. Quả hiện tại: 3 thức; 4 danh sắc; 5 lục nhập; 6 xúc; 7 thọ;

C. Nhân hiện tại: 8 ái; 9 thủ; 10 hữu;

D. Quả vị lai: 11 sanh; 12 lão tử.

12 nhân duyên là không, Cho nên, cũng không có sự chấm dứt của 12 nhân duyên. Vì vậy mà nói: không vô minh, cũng không vô minh hết, là thế.

Tứ đế là bốn sự thật căn bản: khổ, tập, diệt, đạo. Khổ bao gồm tất cả khổ đau về tinh thần và thể xác. Tập là nguyên nhân gây ra khổ đau, mà đầu mối là tham, sân, si. Diệt là chấm dứt khổ đau, tiêu diệt nguyên nhân khổ đau. Đạo là con đường, là phương pháp hành trì thực tế đưa đến chấm dứt khổ đau. Khổ và tập là hai nhân quả thuộc thế gian. Diệt và đạo là nhân quả xuất thế gian. Cặp nào cũng quả trước nhân sau, vì giáo pháp Phật xây dựng trên kinh nghiệm thực tế, chứ không phải trên khái niệm triết học.

III. HIỆN THỰC BẰNG HÀNH TRÌ THỰC TẾ

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.

Bởi không sở đắc, Bồ tát nương Bát nhã ba la mật đa nên tâm không mắc ngại, vì không mắc ngại mà không sợ hãi, xa lìa mộng tưởng điên đảo, rốt ráo niết bàn. Chư Phật ba đời nương Bát nhã ba la mật đa nên chúng A nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Câu bởi không sở đắc, xưa nay các nhà chú giải thường dựa vào nội dung của bản văn để ngắt vào đoạn sau. Nhưng gần đây có một vài nhà luận giải cho rằng nó phải thuộc đoạn trước. Điều này gây ra nhiều phân vân. Tra với nguyên bản, thì lược bản Phạm văn do ngài Huyền Tráng phiên âm có câu: đa sa mỗi na bát ra tử để đạt phải, tức tương đương Phạm văn: tásmā apraptitvena (vì vậy, do vô đắc). Và quảng bản của kinh cũng thế. Theo văn pháp, câu dĩ vô sở đắc cố phải gắn liền với đoạn sau. Do thế, cách giải thích xưa nay về câu ấy như một câu “thừa thượng tiếp hạ” không phải là không có lý do và đã được các bản Phạm văn chứng thực là đúng đắn.

Bồ đề tát đỏa là một phiên âm tiếng Phạn chữ Bodhisattva, ta thường gọi là Bồ tát. Hành giả tu theo Đại thừa, sở dĩ được gọi là Bồ tát và xứng hợp với danh xưng này, là bởi kiên trì sáu phép ba la mật, trong đó tối thắng nhất là phép tu quán chiếu Bát nhã. Nhờ kiên trì thực hành phép quán này cho tới trình độ vô sở đắc thì tâm không còn gì quái ngại.

Quái là bị nhốt vào lồng, mất hết tự do như chim trong lưới, như cá trong nơm. Ngại là bị ngăn trở từ khắp mọi phía, trên dưới trong ngoài, tả hữu, trước sau. Cả hai chữ đều có nghĩa là bị ngăn trở. Đầu mối của sự ngăn trở này là cái mạn nghi (nghi cái), Cho nên, mắc ngại đây là mắc nghi ngại. Vì mạn nghi chụm lên đầu, không cựa quậy được, như cá chụm chim lồng, nên lòng luôn luôn sợ hãi. Mà lòng đã sợ hãi thì vọng niệm dậy khởi liên miên như trong giấc mơ, lấy giả làm chân, lấy quấy làm phải, điên đảo đảo điên, không biết đâu là bờ bến. Do đó, trên bước đường tu hành, có ba cái mốc lớn để kiểm chứng xem công phu hành trì có thực sự kết quả hay không. Một là đã giải tỏa mạn nghi chưa? Hai là đã được vô úy chưa? Ba là vọng niệm còn dậy khởi không? Nếu mốc đầu chưa lọt qua, thì chắc chắn đang còn dẫm chân tại chỗ, chưa nhích được bước nào kể từ khi khởi tu.

Bồ tát nhờ hành trì quán chiếu Bát nhã, soi thấy năm uẩn đều không, Do đó, không có gì chướng ngại nên được tự tại thoát ngoài vòng nghi mà bấy lâu giam hãm mình vào trong. Sau khi giải tỏa mạn nghi rồi, mới giải tỏa được sự sợ hãi, thành tựu vô úy. Đạt được vô úy rồi thì không còn bị chi phối nữa. Tâm thanh tịnh dần để mà thấy rõ sự thật, vọng niệm tan biến. Con ác mộng đảo điên điên đảo của cuộc sống được giải tỏa. Từ đây không còn gì vương bận. Hành giả thông dong tiến thẳng đến Niết Bàn (giải thoát), để rồi cuối cùng bắt gặp cái mà chư Phật đã chứng ngộ: Bồ đề (giác ngộ).

Trên đây là tiến trình tu hành của Bồ tát qua ba giai đoạn lớn, đánh dấu bởi ba trụ mốc. Nếu không đạt được một trụ mốc nào trong ba trụ mốc ấy để kiểm chứng trên thực tế, thì mỗi ngôn từ chỉ là hý lộng ngoa ngôn, dù cho đó là ngôn từ của văn tự Bát nhã. Đó là chưa kể trường hợp càng sử dụng ngôn từ bát nhã thiện xảo bao nhiêu thì lại mang tội lừa người dối mình bấy nhiêu, nếu không đạt được kiểm chứng bằng kết quả hành trì cụ thể.

A nậu đa la tam miệu tam bồ đề là từ ngữ phiên âm tiếng Phạn anuttara samyaksambodhi. A nậu đa la (anuttara), có nghĩa là vô thượng (không gì cao hơn). Tam miệu (samyak) có nghĩa chánh đẳng (bình đẳng chơn chánh) hay biến (cùng khắp). Tam bồ đề (sambodhi) có nghĩa chánh giác. Vô thượng chánh đẳng chánh giác, tức là giác ngộ chơn chánh tuyệt đối, bình đẳng, không còn giác ngộ nào cao hơn. Còn vô thượng biến chánh giác thì nghĩa là giác ngộ chơn chánh cùng khắp không còn giác ngộ nào cao hơn. Chánh đẳng và biến, nghĩa gần tương đồng, vì đã tuyệt đối bình đẳng thì dàn trải ra cùng khắp mọi địa hạt. Để có một ý niệm rõ ràng về quả vị này, ta thử đem so sánh với những quả vị mà ngoại đạo và tam thừa đạt được để biết hơn kém thấp cao. Trừ phàm phu mê lầm, không nói đến, ngoại đạo có giác nhưng không có chánh. Nhị thừa có chánh giác nhưng không cùng khắp. Bồ tát có chánh giác cùng khắp nhưng không vô thượng. Chỉ Phật mới có giác ngộ gồm đủ ba khía cạnh nói trên. Cùng từ ngữ này có chỗ dịch là vô thượng chánh biến tri, vô thượng chánh đẳng giác, hoặc dịch gọn là vô thượng bồ đề.

Bồ tát trên tiến trình tu hành, nhờ nương vào quán chiếu Bát nhã mà được tự tại giải thoát (rất ráo hướng đến Niết bàn) để rồi bắt gặp quả vị tối cao của chư Phật là quả vị vô thượng chánh đẳng chánh giác. Và chư Phật sở dĩ thành Phật cũng do một pháp quán ấy mà thôi. Một bên đã thành, một bên sắp thành. Cả hai cùng do một nhân tu như nhau, cùng một hạnh tu như nhau.

Đến đây là thuyết minh xong giáo nghĩa tánh không của Bát nhã.

---o0o---

C. LƯU THÔNG

Phàm là một văn phẩm tuyệt hảo, bao giờ cũng có đủ ba phần: nhập, thân và kết. Nếu tự phần là phần nhập trong đó vấn đề đã được đặt ra rõ ràng chính xác, thì chánh tôn là phần thân, trong đó vấn đề được triển khai và quảng diễn một cách viên mãn. Đến đây, phần lưu thông là phần kết với hai nhiệm vụ, vừa gói vừa mở. Gói tức là tóm tắt các ý chính nổi bật nhất của đề tài vừa thuyết minh. Mở là khai thông đề tài, hướng nó đến một chân trời bát ngát bao la hơn, gây cho người đọc niềm hy vọng.

Phần lưu thông của kinh này có đủ hai nhiệm vụ vừa nói. Nó có đoạn một, tóm tắt nội dung bằng cách tán thán công đức to lớn của phép tu quán chiếu Bát nhã; và đoạn hai, trình bày diệu dụng của thần chú Đà la ni trong Mật giáo.

---o0o---

I. TÁN THÁN CÔNG ĐỨC CỦA BÁT NHÃ

Cổ 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 nhứt thiết khổ, chơn thiệt bất hư.

Nên biết Bát nhã ba la mật đa là thần chú lớn, là chú minh lớn, là chú vô thượng, là chú không chi sánh bằng, trừ được tất cả khổ ách, chắc thật không dối.

Chú là dịch chữ mạn trà (mantra) trong tiếng Phạn. Theo nghĩa hẹp, mạn trà là những lời cầu đảo, nghĩa rất bí hiểm khi đọc lên, có tác dụng biến hóa ra các hiện tượng thiên nhiên, cả lành lẫn dữ. Theo nghĩa rộng, và đích thực của nó, mạn trà là cái gây cho ta suy nghĩ, có công năng nắm giữ tóm thâu mọi nghĩa lý, làm tiền đề cho việc tham khảo của ta, từ đó, để ra mọi công đức, mọi diệu dụng. Trong nghĩa này, mạn trà thuộc một trong bốn thứ đà la ni, tức: pháp đà la ni, nghĩa đà la ni, nhân đà la ni và chú đà la ni. Chữ chú trong bài kinh này thuộc loại chú đà la ni.

Đại thần chú nghĩa là chú thần lớn, tức có thần lực vĩ đại, có thể chuyển dời, thay đổi mọi việc. Phép tu quán chiếu Bát nhã khêu sáng trí tuệ, Do đó, mà sinh tử trở thành Niết bàn, phiền não chuyển thành Bồ đề, nên nói là đại thần chú. Thần chú trí tuệ ấy chiếu phá vô minh, trừ dứt phiền não nên nói là đại minh chú, nghĩa là chú cực kỳ sáng chói, tức chú minh lớn. Cũng nhờ trí tuệ ấy mà chúng được vô thượng Niết bàn nên nói là chú vô thượng, nghĩa là chú không có gì cao hơn nữa. Lại cũng nhờ trí tuệ ấy mà chúng được vô thượng bồ đề, nên nói là chú vô đẳng đẳng, nghĩa là chú sánh với cái không gì sánh kịp.

Vì phép tu quán chiếu Bát nhã có công đức to lớn như thế, so với công đức của Đà la ni hai bên ngang nhau, vì thế nên đức Phật đã tán thán và tôn xưng phép tu ấy như là thần chú. Và vì có công đức như thế, Cho nên, trừ được tất cả thống khổ ách nạn. Cũng vì công đức ấy là công đức quả có trên hiện thực Cho nên, khẳng định lại một lần nữa rằng nó là chân thật, vì chẳng phải là dối gạt.

---o0o---

II. DIỆU DỤNG CỦA BÁT NHÃ

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, Tát bà ha.

Nên nói chú Bát nhã Ba la mật đa. Nên nói chú rằng: Yết đế, Yết đế, Ba la yết đế, Ba la tăng yết đế, Bồ đề, Tát bà ha.

Phép quán chiếu Bát nhã có công đức sánh ngang với công đức của chú đà la ni, tức nhiên diệu dụng của phép tu này cũng không thể nghĩ bàn được, Cho nên, thực hành lời chú. Tức thuyết chú viết, nghĩa đen là liền nói chú rằng. Nhưng để diễn đạt cái diệu dụng linh ứng không thể nghĩ bàn ấy, tưởng nên dịch câu ấy là: chú liền ứng rằng thì mới lộ hết ý sâu xa tàng ẩn trong đoạn này, có hô thì lập tức có ứng. Và có như thế mới gọi là linh, là huyền diệu.

Chú vốn là mật ngữ (lời bí mật). Đã là bí mật, làm sao cắt nghĩa? Tuy nhiên, dựa vào sự cấu tạo, có thể suy đoán một cách thô sơ nghĩa của một số chữ. Chẳng hạn như với câu chú này, nghĩa của nó không đến nỗi khó khăn lắm.

Yết đế, Tàu dịch nghĩa là đoã, chữ Phạn vốn đọc là gate, có nghĩa đi qua, vượt qua. Yết đế lặp lại hai lần có nghĩa là độ cho mình và độ cho người. Ba la yết đế, do chữ pĒragate, có nghĩa là đi qua bờ bên kia. Ba la tăng yết đế,

là do phiên âm chữ pĒrasamgate, nghĩa là đi qua bờ bên kia hoàn toàn. Bồ đề là giác ngộ. Tát bà ha do phiên âm chữ svĒha có nghĩa là Ngài khéo nói. Như vậy, ý nghĩa của toàn bài chú có thể tạm dịch như sau:

Qua đi, qua đi, qua bờ bên kia đi, hoàn toàn qua bờ bên kia đi, thì có bồ đề. Ngài khéo nói như vậy.

Tạm dịch nghĩa đen của bài chú như trên, nhưng công hiệu của chú hoàn toàn không phải ở nghĩa hay lý. Vì thế, hiểu nghĩa hay lý đối với chú không ích lợi gì cả. Điều cốt yếu khi tụng chú, là phải thành tâm. Càng thành tâm thì càng nhiều linh nghiệm, bởi vì công dụng hàng đầu của việc trì chú là diệt niệm. Vọng niệm có diệt được thì thân tâm mới khinh an. Do đó, mới có cảm ứng linh nghiệm bất khả tư nghị. Riêng về chú Bát nhã trên đây, diệu dụng cứu cánh là đưa ta mau lên bờ giác.

---o0o---

TÂM KINH BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA

II

VĂN BẢN

DẪN NHẬP

Nguyên bản xưa nhất của Tâm Kinh là bản Phạn văn ghi bằng thủ pháp Tát Đàn (Siddham) trên lá bói. Hiện nay, ta có một lược bản Tát Đàn được bảo tồn tại Trường Cốc tự (Hasedera) và một lược bản Tát Đàn khác tại Pháp Long tự (Hòryùji) của Nhật Bản (Để tiện định danh, bản trước ta gọi là lược bản Tát Đàn 1 và bản sau ta gọi là lược bản Tát Đàn 2). Truyền thuyết cho rằng Tổ Bồ đề Đạt Ma mang cả hai bản này đến Trung Hoa, rồi từ đó được truyền sang Nhật. Nhưng gần đây, các học giả phương Tây kiểm chứng lại, ghi rằng lược bản Tát Đàn 2, tồn trữ Pháp Long tự từ năm 609 đến nay, là được phiên dịch từ bản Hán văn của Huyền Tráng chứ không phải nguyên bản Phạn ngữ như trước đây đã lầm tưởng. Pháp Long tự (Hòryùji) được Thánh Đức thái tử (Shotoku Taishi), vị quốc vương hộ pháp đầu tiên của Nhật, trị vì những năm 593 - 622, xuống chiếu kiến lập chùa này vào khoảng đầu thế kỷ thứ VII, mục đích là để tồn bái lược bản Tát Đàn

2 này. Nhưng như thế, thì các học giả đã phạm phải lỗi lầm về thời gian tính, vì bản dịch của Huyền Tráng là vào năm 649, sau bản Tất Đàn 2 này. Pháp Long tự hiện nay được xem là ngôi chùa gỗ cổ kính nhất của Nhật Bản.

F. Max Muller là người đầu tiên tập thành và dịch cả hai, lược bản và quảng bản theo thư pháp Devanagari, ra Anh văn năm 1894, in trong Sacred Books of the East, tập 49, phần 2, trang 147 - 154. Trước đó đã có học giả Nanjo Bujio là người đầu tiên khám phá ra hai bản Tất Đàn nói trên, nhưng ông chỉ tập thành, mà không phiên dịch ra Anh văn, đăng trong Anecdota Oxoniensia, t.1, tháng 3 (1884). Ngoài ra, còn có H. L. Feer chỉ tập thành và chú giải quảng bản, in trong L'Essence de la Science transcendante en langues, Tibetain, Sanscrit, Mongol (Paris, 1886). Sau đó, ù Bác sĩ D.T. Suzuki lại dịch lược bản và đăng trong quyển 3 của Essays in Zen Buddhism.

Nhưng phải đợi đến Edward Conze với những công trình nghiên cứu công phu về Bát nhã và các kinh điển và triết học thuộc bộ phái này, Tâm kinh mới được chú ý đến và từ đó có thêm rất nhiều học giả lớp trẻ để tâm phê giải và trùng dịch theo ý của họ. Edward Conze cũng là người đã tập thành hai bản kinh này bằng thư pháp Devanagari mới được ông tìm thấy ở Bắc Ấn. Lại còn có giáo sư H. W. Bailey khám phá được một quảng bản của kinh bằng tiếng Vu Điền, được cho là bắt đầu xuất hiện vào khoảng thế kỷ thứ 8, và là phiên dịch từ quảng bản Hán Văn, thủ bản Vu Điền này hiện được bảo tồn trong Fonds Pelliot Collection của Thư viện Quốc gia Pháp. Cùng vào khoảng thế kỷ này, các bản tiếng Tây Tạng xuất hiện, tất cả có 7 bản. Người dịch đầu tiên là Vimalamitra nhưng E. Conze có ý kiến rằng là bản dịch lần hai của Prasastrasena là chính xác nhất. Ngoài ra, Đại Tạng kinh Mông Cổ (Mongolian Kanjur) cũng có một bản, in trong Bí Mật Kinh, t.12, tr. 44a 45b. Điều đáng chú ý là kinh này không có trong Kinh tạng Pali. Gần đây, học giả R. Exell dùng lược bản Phạn văn Devanagari phiên dịch ra Pali, đăng trong The Wisdom gone beyond, do hội Social Science Association Press của Thái Lan phát hành, trang 6.

Theo truyền thống Hoa văn thì bản dịch sớm nhất là của Chi Khiêm, năm 223, nhưng đã thất lạc. Bản dịch sớm nhất hiện tồn là lược bản của ngài La Thập dịch năm 402 đời nhà Tần. Sau đó hơn hai trăm năm, ngài Huyền Tráng mới trùng dịch vào năm 649. Bản này được khắc vào bia đồng trước cổng chùa Bạch Mã nơi Huyền Tráng trụ trì và dịch thuật kinh điển, hiện còn. Ngoài ra, còn có ngài Nghĩa Tịnh dịch lược bản, đại khái như bản Huyền Tráng, duy phần chú thì dùng thư pháp Tất Đàn chứ không dịch âm.

Cả ba lược bản này tương đối giống nhau, duy bản Huyền Tráng lưu loát hơn cả, nên rất được phổ biến.

Quảng bản kinh được Pháp Nguyệt dịch năm 732, rồi đến Bát Nhã và Lợi Ngôn tái dịch năm 790. Cho đến Thi Hộ đời nhà Tống dịch lần chót là có tất cả 7 bản, nếu ta kể cả bản của Pháp Thành đời Đường vừa tìm thấy ở Đôn Hoàng. Chi tiết các văn bản được ghi ở các trang 11 và 13.

Sau đây, tôi sắp xếp các văn bản ra thành hệ thống một cách hợp lý tương đối như sau:

1. Bản Tất Đàn: lược bản 1 và 2,
2. Bản Devanagari: lược và quảng,
3. Bản Tây Tạng: quảng,
4. Bản Tất Đàn phiên âm La Tinh: theo L. Hurvitz và R. Bucknell,
5. Bản Devanagari phiên âm La Tinh: lược và quảng,
6. Bản Tây Tạng phiên âm La Tinh: quảng,
7. Bản Vu Điền phiên âm La Tinh: quảng,
8. Bản Pali: lược,
9. Bản Mông Cổ,
10. Bản Mãn Châu,
11. Bản Tất Đàn phiên âm Hoa ngữ: lược và quảng,
12. Lược bản La Thập.
13. Lược bản Huyền Tráng,
14. Quảng bản Bát Nhã và Lợi Ngôn,
15. Quảng bản Pháp Nguyệt (2 bản),

16. Lược bản Nghĩa Tịnh,
17. Quảng bản Trí Tuệ Luân,
18. Quảng bản Pháp Thành,
19. Quảng bản Thi Hộ,
20. Quảng bản Kim Cương.

Bản của Kim Cương thượng sư này, tôi nghi là thất bản Kim Cương Bất Không, nhưng chưa có chứng cứ cụ thể nên chưa đoán chắc, Do đó, mà liệt bản này cuối cùng. Bản này cùng bản Pháp Thành và quảng bản Phạm âm của Huyền Tráng được rút ra từ Trung Hoa Đại Tạng Kinh. Các bản khác từ số 12 đến số 19 được rút ra từ Nhật bản Đại Tạng Kinh, Nihon Daizokyo, tập 20, tr.1 11. Sở dĩ tôi không dùng Đại Chánh tân tu Đại Tạng Kinh, tức Taisho shinshu Daizokyo, là vì bộ trên có ghi chú cách đọc theo Nhật ngữ, Cho nên, tiện lợi cho các học giả biết Nhật văn.

Tiếp theo đó là:

21. Bản chú giải của ngài Minh Châu Hương Hải, bằng tiếng quốc âm của nước ta. Sau cùng là:
22. Bản Nhật ngữ,
23. Bản Anh ngữ,
24. Bản Pháp ngữ.

Riêng về bản dịch Anh ngữ, hiện nay có rất nhiều bản dịch, mỗi bản đều có một vài khuyết điểm, hoặc không sát nghĩa, hoặc dài dòng lủng củng. Do đó, tôi tổng hợp các bản dịch của Suzuki và Garma Chang, bỏ đi đoạn thừa, thêm vào chỗ thiếu, để tạo thành một bản Anh dịch tạm gọi là đầy đủ và sát nghĩa nhất làm dịch bản cho bản của ngài Huyền Tráng.

Khi so sánh lược bản Devanagari và bản dịch của ngài Huyền Tráng (cũng như bản La Thập), ta thấy có một vài khác biệt như sau: Bản Devanagari không có câu: “Độ nhất thiết khổ ách”. Bản Devanagari lại có thêm “Tức

không tức sắc” trước hai câu “sắc bất dị không...”; ngoài ra, còn có câu “diệc vô vô đắc” sau phần “vô trí (diệc) vô đắc” của Huyền Tráng. Một điều đáng chú ý là lược bản Tất Đàn lại rất giống với bản của Huyền Tráng, tức có những phần thừa thiếu như trên, Cho nên, một số học giả gần đây giả thiết rằng lược bản Tất Đàn này là phiên dịch từ bản của Huyền Tráng ra, chứ không phải là nguyên bản Phạn ngữ như Max Muller và Nanjo Bujiu đã lầm tưởng.

Tôi rất tiếc là không có bản dịch tiếng Pháp trực tiếp từ Phạn ngữ, mà phải dùng bản của Herbert vốn dịch lại từ bản dịch của Suzuki. Tam sao thất bản. Lại cũng không có bản Đức ngữ, mặc dầu có một số học giả người Đức rất có công nghiên cứu văn học Bát nhã (Trong lần tái bản này, nhờ các Phật tử tại Tây Đức, chúng tôi có được bản dịch Tâm kinh sang Đức ngữ mà các Phật tử người Đức thường tụng. Điều đáng tiếc là chúng tôi không rõ dịch giả của bản này). Mong rằng các thiện tri thức chú ý đến các khuyết điểm này để bổ túc thêm cho.

---o0o---

Hết