
THIÊN SƯ THẦN HỘI

GIẢNG GIẢI

LỜI ĐẦU SÁCH

Thiên tông truyền thừa ở Trung Hoa, dưới Lục Tổ, không ít các bậc tác gia đã khuấy nước sông thành tô lạc, ném đại địa trên đầu sợi lông, hồi cơ chuyển vị đại dụng hiện tiền. Mỗi vị có một nét xuất cách riêng. Song có thể nói, người rống tiếng sư tử làm chấn động đất Bắc, nêu cao tông chỉ Tào Khê, không ai hơn thiên sư Thần Hội.

Nhận thấy được cốt tủy đó, hòa thượng Viện trưởng thiền viện Trúc Lâm đã giảng giải tác phẩm thiền sư Thần Hội cho tăng ni tại viện, nắm vững tiêu chỉ thiền đốn ngộ mà xông thẳng vào đất thật.

Quyển Thiền sư Thần Hội giảng giải này gồm có ba phần: một là Tiểu sử thiền sư Thần Hội, hai là Thần Hội ngữ lục và ba là Hiển Tông Ký do ngài trước tác. Trong đó hai phần sau do sư cô Hạnh Diệu trích dịch từ Thiền tạng, dưới sự chứng nghĩa của Hòa thượng.

Pháp yếu là tâm tủy của người xưa truyền đạt cho người sau, phải là bậc tâm thông trí sáng mới đảm đương nổi. Thật may mắn cho hàng hậu học chúng ta vẫn còn chút duyên mọn được nghe lại những dòng pháp yếu này. Nếu là khách hữu duyên biết đâu chừng cũng sẽ giật mình, toát mồ hôi thốt lên hai chữ “Đâu ngờ!”

Chúng tôi không dám mong cầu diễm phúc đó, song trộm nghĩ nhân duyên Phật pháp thì mệnh mông không thể nghĩ lường. Vì vậy chúng tôi cúi đầu đánh lễ Ân sư được ghi chép lại những lời giảng giải của ngài, kết tập thành sách với hy vọng những hành giả khát khao tu thiền sẽ có chỗ khai phát.

Được sự hoan hỷ chấp thuận và kiểm chứng của Hòa thượng, quyển Thiền sư Thần Hội giảng giải này ra đời như một cẩm nang cho người tu thiền hơn là một bản luận dành cho học giả tra cứu nghiên tầm. Trong đó, tìm hoa từ mỹ ngữ chắc chắn sẽ thất vọng, nhưng nếu là hành giả quyết tâm tu hành, hy vọng có chỗ vào.

Vì ghi lại từ lời giảng của Hòa thượng, nên tác phẩm không sao tránh khỏi những sơ suất tất yếu, rất mong các bậc thiện hữu tri thức lượng thứ cho. Được vậy, chúng tôi không ngại gửi đến chư pháp lữ chút nhân duyên này. Cầu mong tất cả được hàm triêm lợi lạc.

Lập đông 2001

BAN VĂN HÓA THƯỜNG CHIẾU

TIỂU SỬ THIÊN SƯ THẦN HỘI

Chánh văn:

Thiên sư Thần Hội sinh năm 668, tịch năm 760 đời Đường. Sư họ Cao quê ở Tương Dương, lúc nhỏ theo thầy học Nho. Sư thông suốt Ngũ kinh, hiểu rành Lão Trang, sau nghiên cứu Phật pháp. Sư theo pháp sư Hạo Nguyên ở chùa Quốc Xương, tại phủ nhà xuất gia, học thông kinh luật.

Giảng:

Trước khi giảng Ngũ lục của ngài Thần Hội, chúng ta cũng nên nhớ lại tiểu sử của ngài, như vậy mới thấm được những lời ngài dạy. Sau Ngũ lục Thần Hội, chúng tôi sẽ giảng tiếp tác phẩm Hiển Tông Ký cũng của ngài viết, gom hai quyển lại thành một tập, để người sau theo đó biết rõ tinh thần của thiên sư Thần Hội. Trước hết tôi nói phần tiểu sử.

Thiền sư Thần Hội sinh năm 668, tịch năm 760 đời Đường. Sư họ Cao quê ở Tương Dương, lúc nhỏ theo thầy học Nho. Sư thông suốt Ngũ kinh, hiểu rành Lão Trang, sau nghiên cứu Phật pháp. Sư theo pháp sư Hạo Nguyên ở chùa Quốc Xương, tại phủ nhà xuất gia, học thông kinh luật. Đó là giới thiệu lúc ngài còn ở tại nhà.

Chánh văn:

Năm mười bốn tuổi là Sa-di ở chùa Ngọc Tuyên, Sư tìm đến yết kiến Lục tổ Huệ Năng. Tổ hỏi:

- Tri thức từ phương xa nhọc nhằn tìm đến có đem được gốc theo chăng? Nếu có gốc phải biết chủ, thử nói xem?

Sư thưa:

- Lấy không trụ làm gốc, thấy tức là chủ.

Tổ bảo:

- Sa-di! Ông đâu nên dùng lời đó!

Giảng:

Năm mười bốn tuổi ngài là Sa-di ở chùa Ngọc Tuyên, tìm đến yết kiến Lục tổ Huệ Năng. Từ đây về sau chúng ta mới thấy điểm kỳ đặc của ngài.

Tổ hỏi: Tri thức từ phương xa nhọc nhằn tìm đến có đem được gốc theo chăng? Nếu có gốc phải biết chủ, thử nói xem? Ngài Huệ Năng đã là tổ mà đối trước một Sa-di mười bốn tuổi, lại nói năng hết sức khiêm tốn: “Tri thức từ phương xa nhọc nhằn tìm đến, có đem được gốc theo chăng?” Nếu chúng ta, có lẽ mình sẽ nói

“ông điệu từ đâu đến đó?”, cho nên chúng ta không bằng các ngài là vì vậy.

Sư thưa: “Lấy không trụ làm gốc, thấy tức là chủ.”
 Chúng ta thấy một vị Sa-di mười bốn tuổi mà đối đáp như vậy, đủ biết ngài thông minh thế nào. Khi nghe Tổ hỏi: Nếu có gốc phải biết chủ, thử nói xem? Ngài thưa: “Lấy không trụ làm gốc, thấy tức là chủ”, cái con thấy ngài đó là chủ. Mới mười bốn tuổi mà đã trả lời rất kỳ đặc.

Tổ quở: *Sa-di! Ông đâu nên dùng lời đó!* Nghĩa là Sa-di còn nhỏ, đâu nên nói to như vậy.

Chánh văn:

Sư thưa:

- Hòa thượng ngài thiên là thấy hay chẳng thấy?

Tổ cầm gậy đánh Sư ba gậy, hỏi:

- Ta đánh người đau hay chẳng đau?

Ngài nói:

- Con cũng đau, cũng chẳng đau.

Lục Tổ bảo:

- Ta cũng thấy, cũng chẳng thấy.

Giảng:

Khi ngài hỏi Hòa thượng ngài thiên thấy hay không thấy, rõ ràng đã lộ tính trẻ con ra rồi. Bởi vậy Lục Tổ mới ra uy để thử ngài, Tổ không trả lời thấy hay chẳng thấy, mà đập cho ba gậy hỏi: *Ta đánh người đau hay chẳng đau?* Nếu trẻ con khác bị đánh ba gậy thì khóc,

nhưng ở đây ngài nói: *Con cũng đau, cũng chẳng đau.*
 Lục Tổ bèn bẻ lại: *Ta cũng thấy, cũng chẳng thấy.*

Chánh văn:

Ngài hỏi:

- Thế nào cũng thấy, cũng chẳng thấy?

Tổ bảo:

- Ta thấy là thường thấy lỗi lầm nơi tâm mình, không thấy việc phải quấy của người khác. Ấy là cũng thấy cũng chẳng thấy.

Giảng:

Tổ dạy thường thấy lỗi lầm nơi tâm mình, không thấy lỗi của người khác, đó là chỗ thấy và không thấy của ngài. Chúng ta có được như Tổ chưa? Mình thấy là thấy lỗi lầm của người khác, quên đi những nghĩ suy tính toán lỗi lầm của mình. Tổ dạy một câu rất thường đối với chú Sa-di, nhưng rất quan trọng với người tu chúng ta.

Ta thấy là thường thấy lỗi lầm nơi tâm mình, tâm mình vừa khởi một niệm xấu ác liền thấy, không cho nó sanh. Không thấy việc phải quấy của người khác, tức không thấy cái hay cái dở của người. Chúng ta ngày nay có thấy giống như Tổ hay thường thấy lỗi xấu của người, không thấy sai lầm của mình?

Chánh văn:

Tổ hỏi: “Người nói cũng đau, cũng chẳng đau là sao? Nếu người chẳng đau thì đồng cây cỏ, nếu người nói đau thì đồng với phàm phu ắt khởi tâm giận hờn.

Trước người nói thấy cũng chẳng thấy là hai bên, đau chẳng đau là sanh diệt. Người không thấy tự tánh mà dám cợt với người”. Sư liền lễ bái sám hối.

Giảng:

Tổ bẻ lại, nếu ông nói không đau thì như cây cỏ, nếu nói đau thì đồng phạm phu, bị đau liền nổi tức lên. Ông đã không thấy tự tánh mà dám đùa với ta?

Ngài Thần Hội biết lỗi như vậy là sai nên xin sám hối.

Chánh văn:

Tổ bảo: “Nếu người tâm mê không thấy, nên hỏi thiện tri thức chỉ đường. Nếu người tâm ngộ liền tự thấy tánh, y pháp tu hành. Người đã mê không thấy tâm mình, trở lại hỏi ta thấy cùng chẳng thấy. Ta thấy thì ta tự biết, đâu thế cái mê cho người. Nếu người tự thấy cũng không thể được cái mê cho ta. Tại sao không tự biết, tự thấy lại hỏi ta thấy cùng chẳng thấy?”

Sư lễ bái hơn trăm lạy, cầu xin sám hối. Từ đây Sư ở lại hầu hạ Tổ không lúc nào rời.

Giảng:

Tổ quở một phen nữa. Nếu người mê chưa biết, nên hỏi thiện tri thức chỉ dạy cho. Nếu ngộ rồi thì tự thấy tánh, y pháp tu hành, tới đây hỏi làm chi nữa. *Người đã mê không thấy tâm mình trở lại hỏi ta thấy cùng chẳng thấy*, tự ông đã chẳng thấy, giờ hỏi ta ngồi thiền thấy hay không thấy? Tổ quở lần này hơi đậm.

Nghe tới đây ngài Thần Hội thấy lỗi lầm lớn của mình, nên lễ lạy liên miên cầu xin sám hối và nguyện ở lại làm thị giả hầu hạ Lục Tổ, không lúc nào rời.

Chánh văn:

Một hôm Tổ bảo đại chúng: “Ta có một vật không đầu không đuôi, không tên không họ, không lưng không mặt, các người biết chăng?”

Sư bước ra thưa:

- Ấy là bản nguyên của chư Phật, là Phật tánh của Thần Hội.

Tổ bảo:

- Đã nói với các người là không tên, không họ, người lại kêu là bản nguyên, Phật tánh; người lại đi lấy tranh che đầu cũng chỉ thành tông đồ của hàng tri giải.

Sư lễ bái lui ra.

Giảng:

Tổ vừa hỏi cái *không đầu không đuôi, không tên không họ, không lưng không mặt, các người biết là gì chăng?* Ngài liền bước ra thưa: *Ấy là bản nguyên của chư Phật, là Phật tánh của Thần Hội.* Lanh lẹ như thế ấy, bởi ngài còn trẻ biết đâu nói đó, đâu có dè dặt trúng trật gì, nên liền bị Tổ quở: *Đã nói với các người là không tên, không họ, người lại kêu là bản nguyên, Phật tánh; người lại đi lấy tranh che đầu cũng chỉ thành tông đồ của hàng tri giải.*

Người lại đi lấy tranh che đầu cũng chỉ thành tông đồ của hàng tri giải. Câu này chúng ta hiểu thế nào? Cái chân thật của chính mình không có tên, không có họ. Nhưng vì đối đãi tạm lập ra bản nguyên, Phật tánh... nếu nói bản nguyên, nói Phật tánh là chạy theo bên ngoài rồi, chưa hiển lộ được cái chân thật. Cho nên Tổ nói đã lấy tranh che đầu, như vậy là trở thành hàng tri giải, tức hiểu biết theo từ ngữ chứ không thấy được cái thật của mình. Nghe thế ngài liền lễ bái lui ra.

Chánh văn:

Có sáu điều nghi trong kinh tạng, Sư đem ra hỏi Lục Tổ:

- Giới định tuệ dùng như thế nào? Giới vật gì? Định từ chỗ nào tu? Tuệ nhân chỗ nào khởi? Chỗ thấy của con chưa thông suốt.

Tổ bảo:

- Định là định tâm kia, đem giới để giới hạnh kia, trong tánh thường có tuệ chiếu, tự thấy tự biết sâu.

Giảng:

Ngài hỏi: *Giới định tuệ dùng như thế nào? Giới vật gì? Định từ chỗ nào tu? Tuệ nhân chỗ nào khởi?* Lục Tổ chỉ nói đơn giản: *Định là định tâm kia, đem giới để giới hạnh kia.* Định cái tâm lăng xăng lộn xộn của chính mình đó. Còn giới là giới cái gì? Là giới ngăn cấm những hành vi sai lầm tội lỗi. *Tuệ nhân chỗ nào khởi?* Ngài đáp: *Trong tánh thường có tuệ chiếu, tự thấy*

tự biết sâu, tuệ này không phải do học hiểu, không phải từ đâu đến, mà nơi tự tánh của mình hằng sáng, hằng chiếu soi. Nhận được như thế, đó là tuệ. Tuệ này tự thấy, tự biết chứ không ở đâu đến, cũng không ai dạy được.

Chánh văn:

Lại hỏi:

- **Xưa không nay có, có vật gì? Xưa có nay không, không vật gì? Tụng kinh chẳng thấy nghĩa có không, thật giống người cưới lừa lại tìm lừa.**

Lục Tổ dạy:

- **Niệm trước nghiệp ác xưa không, niệm sau thiện sanh nay có. Niệm niệm thường làm hạnh lành, đời sau sanh người trời chẳng khó. Chính người nay nghe ta nói, ta tức xưa không nay có.**

Giảng:

Ngài Thần Hội trích trong kinh Niết-bàn hỏi: *Xưa không nay có, xưa có nay không là có vật gì, không vật gì? Nếu người tụng không hiểu nghĩa có không, giống như người cưới lừa tìm lừa.*

Lục Tổ nói niệm trước nghiệp ác xưa không, tức xưa không có nghiệp ác, bây giờ khởi niệm ác là xưa không mà nay có. Niệm sau thiện sanh nay có, tức là nay có niệm thiện. Nói rõ hơn là niệm ác xưa không, niệm thiện nay có. Nếu người luôn luôn mỗi niệm thường làm hạnh lành thì đời sau sanh ra ở cõi người, cõi trời không khó gì.

Chính người nay nghe ta nói, ta tức xưa không nay có. Bây giờ người đang nghe ta nói đây, là ta xưa không mà nay có. Đó là giải nghĩa xưa không nay có, xưa có nay không.

Chánh văn:

Sư hỏi:

- Đem sanh diệt dẹp diệt, đem diệt diệt dẹp sanh, không rõ nghĩa sanh diệt, chỗ thấy in mù điếc.

Tổ bảo:

- Đem sanh diệt dẹp diệt khiến người không chấp tánh, đem diệt diệt dẹp sanh khiến người tâm lìa cảnh. Nếu lìa được hai bên tự trừ bệnh sanh diệt.

Giảng:

Sư cũng dẫn kinh Niết-bàn hỏi: *Đem sanh diệt dẹp diệt, đem diệt diệt dẹp sanh, không rõ nghĩa sanh diệt, chỗ thấy in mù điếc.* Tổ đáp: *Đem sanh diệt dẹp diệt khiến người không chấp tánh*, nghĩa là đem sanh diệt để dẹp diệt tức dạy người không chấp tự tánh của mình. Bởi vì tự tánh trong lặng, nên dẹp cái diệt là dẹp cái chấp trong lặng đó. *Đem diệt diệt dẹp sanh khiến người tâm lìa cảnh*, bởi vì sanh là cảnh bên ngoài, cảnh bên ngoài diệt được thì tâm không còn chấp cảnh. Nên nói đem diệt diệt dẹp sanh khiến người tâm lìa cảnh.

Nếu lìa được hai bên tự trừ bệnh sanh diệt, nếu lìa được hai bên tức bên sanh bên diệt, là tự trừ được bệnh sanh diệt. Như vậy Lục Tổ muốn chỉ dạy người tu

đừng kẹt bên diệt, bên sanh; còn thấy sanh còn thấy diệt là còn ở trong sanh tử. Nếu lìa được sanh diệt hai bên, tránh khỏi bệnh sanh tử, tức là giải thoát sanh tử.

Chánh văn:

Hỏi: - Trước đốn mà sau tiệm, trước tiệm mà sau đốn. Người không ngộ đốn tiệm, trong tâm thường mê muội.

Tổ đáp:

- Nghe pháp trong đốn mà tiệm. Ngộ pháp trong tiệm mà đốn. Tu hành trong đốn mà tiệm. Chứng quả trong tiệm mà đốn. Đốn tiệm là nhân thường, trong ngộ không mê muội.

Giảng:

Ngài Thần Hội thưa với Tổ: Người đối với lý đốn tiệm của Phật tổ dạy không ngộ không nhận được, người này trong tâm thường sanh mê muội.

Tổ dạy: Nghe pháp trong đốn mà tiệm. Ngộ pháp trong tiệm mà đốn. Tu hành trong đốn mà tiệm. Chứng quả trong tiệm mà đốn. Đốn tiệm là nhân thường, trong ngộ không mê muội.

Thế nào là *nghe pháp trong đốn mà tiệm*? Đốn là nhanh, tiệm là chậm. Như quý vị đang nghe tôi giảng là trong đốn, còn suy nghĩ để hiểu là tiệm. Bởi vì nghe thì nghe liền nên gọi đốn, nhưng suy nghĩ để hiểu, để nhận ra cái hay cái dở thì phải từ từ nên nói tiệm. Đó là nghĩa nghe pháp trong đốn mà tiệm.

Thế nào là *ngộ pháp trong tiệm mà đốn*? Bởi khi suy gẫm pháp thấm nhuần từ từ, huân tu từ từ bỗng đứng liễu ngộ được. Khi liễu ngộ được rất nhanh, nhưng lúc suy nghĩ, huân tu thì chậm. Nên nói ngộ pháp trong tiệm mà đốn. Ai tu cũng phải tiệm, nhưng đến giai đoạn ngộ thì nhất định là đốn, chứ không tiệm. Bởi vì thấy là thấy liền, còn không thấy thì thôi, chứ không thể có chuyện thấy từ từ.

Thế nào là *chứng quả trong tiệm mà đốn*? Chúng ta từ bước đầu khởi tu cho tới ngày chứng quả, đường dài thăm thẳm, đó là tiệm. Nhưng khi tới đích rồi thì rất nhanh, đó là đốn. Cũng như người chạy đua, khởi đầu chạy đến hết đoạn đường thì chạy dài dài, nhưng tới đích thì bước chót là kết quả. Như vậy ngay nơi bước chân tới đích, ta thấy kết quả liền, đó là đốn. Còn từ chỗ bắt đầu chạy phải chạy dài dài nhiều bước, đó là tiệm. Cho nên nói chứng quả trong tiệm mà đốn. Nghĩa là chứng quả thì đốn, nhưng phải tiệm tu mới đốn chứng, chứ không thể đốn chứng được liền.

Đốn tiệm là nhân thường, trong ngộ không mê muội. Nghĩa là hiểu được nghĩa đốn tiệm này, tức hiểu nghĩa nhân quả của nó, khi ngộ rồi không có mê muội nữa.

Chánh văn:

Hỏi: - Trước định sau tuệ, trước tuệ sau định; định tuệ cái nào sanh trước, cái nào sanh sau là đúng?

Lục Tổ dạy:

- Thường sanh tâm thanh tịnh, trong định mà có tuệ. Ở trên cảnh mà không tâm, trong tuệ mà

có định. Định tuệ đồng, không trước sau, tu cả hai tự tâm chánh.

Giảng:

Ngài Thần Hội hỏi giữa định và tuệ, cái nào trước, cái nào sau? Theo giáo lý Nguyên thủy, người tu giới định tuệ thì định trước tuệ sau. Nhưng ở đây Lục Tổ dạy: *Thường sanh tâm thanh tịnh, trong định mà có tuệ. Ở trên cảnh mà không tâm, trong tuệ mà có định.* Hai câu này đủ cho chúng ta tu rồi.

Thường sanh tâm thanh tịnh tức là trong mọi trường hợp tâm mình không dấy niệm, không nghĩ tưởng, trong sáng, hiểu biết rõ ràng, đó là tâm thanh tịnh, là định. Định mà hiểu biết rõ ràng là tuệ. Như vậy định và tuệ đồng thời, chứ không tách riêng, không phải chờ cái này có rồi cái kia mới có, mà ngay trong định đã có tuệ.

Ở trên cảnh mà không tâm, trong tuệ mà có định. Đối với tất cả cảnh chúng ta không dấy niệm, đó là định. Định mà thường biết tất cả cảnh là tuệ. Như vậy định tuệ của Lục Tổ nói, rõ ràng không phải do ngồi mới được, mà quên hết thân cảnh, gọi là định. Ngay nơi cảnh, thấy người thấy vật, thấy tất cả mà không có niệm dính mắc cái gì hết, đó là định. Trong định ấy vẫn biết người biết cảnh rõ ràng, thấy đâu biết đó là tuệ. Nên nói định tuệ không tách rời nhau.

Định tuệ đồng, không trước sau, tu cả hai tự tâm chánh. Định và tuệ đồng thời, không nói cái nào trước cái nào sau hết, trong định có tuệ, trong tuệ có định. Vì vậy người tu cả hai tự tâm được chánh, nghĩa là định tuệ

đồng thời thì tâm được ngay thẳng. Nhiều người cứ nghĩ rằng khi nào ngòi thiên sáng lên, có hào quang mới gọi là tuệ, còn bình thường thấy người thấy cảnh thì không có tuệ. Hoặc cho rằng tới lui qua lại, thấy người thấy cảnh thì không định. Nhưng sự thật thấy đủ thứ mà tâm không dính thì gọi là định.

Định ở đây không phải dè dặt cho nó lặng, mà đối tất cả hình tướng chung quanh chúng ta đều thấy, đều biết nhưng không khởi niệm chạy theo cái nào hết, lúc đó chúng ta đang định. Định này gọi là đại định. Đại định của nhà Thiền không phải ngồi quên thân, mà là khi đối với tất cả sáu trần ở bên ngoài, chúng ta không dính kẹt cái nào hết. Đi đứng nằm ngồi hình thức nào cũng đều được như vậy gọi là đại định.

Chánh văn:

Hỏi: - Trước Phật sau pháp, trước pháp sau Phật, nguồn gốc Phật pháp từ đâu khởi?

Lục Tổ đáp: - Nói, tức trước Phật sau pháp. Nghe, tức trước pháp sau Phật. Nếu luận nguồn gốc Phật pháp, xuất phát trong tâm tất cả chúng sanh.

Giảng:

Người ta thường đặt câu hỏi Phật có trước hay pháp có trước? Trong kinh Kim Cang, Phật nói kinh này là mẹ ba đời chư Phật. Mẹ ba đời chư Phật tức kinh có trước, như vậy pháp có trước Phật có sau. Nhưng trong kinh A-hàm, ta nghe nói Phật thuyết Tứ đế, Thập nhị nhân duyên v.v... là pháp từ Phật thuyết, như vậy Phật

có trước pháp có sau. Thế thì thuyết nào đúng? Đó là điều nhiều người thắc mắc.

Ở đây Lục Tổ bảo: *Nói, tức trước Phật sau pháp. Nghe, tức trước pháp sau Phật. Nếu luận nguồn gốc Phật pháp, xuất phát trong tâm tất cả chúng sanh.* Nói tức là Phật nói pháp, như vậy có Phật mới có pháp. Cho nên đứng về mặt thuyết pháp thì Phật trước pháp sau. Còn đứng về mặt nghe pháp thì trước pháp sau Phật, vì nghe rồi chúng ta hiểu, ứng dụng tu hành sau mới thành Phật, nên nói pháp trước Phật sau.

Kinh Kim Cang nói “pháp này là mẹ ba đời chư Phật” tức pháp sanh ra Phật, như vậy pháp trước Phật sau. Tại sao pháp trước Phật sau? Như xưa kia chúng ta mê lầm không biết, cứ ngỡ tất cả sự vật trên thế gian do Thượng đế hay Tạo hóa tạo ra, nhưng đức Phật thấy các pháp do nhân duyên sanh, chứ không có vị nào tạo ra. Thấy như ngài là giác ngộ, còn chúng ta tưởng tượng về một đấng Tạo hóa hay Thượng đế là mê.

Giác ngộ từ một vấn đề đến tất cả vấn đề thì thành Phật. Cho nên người thấy đúng như thật, giác ngộ đầy đủ gọi là viên mãn, là Phật. Nhưng giác ngộ cái gì? Giác ngộ bản chất muôn pháp từ nhân duyên sanh, tất cả đều vô thường. Như vậy pháp nhân duyên, lý vô thường có trước hay sau Phật? Trước Phật. Hiểu như vậy mới giải quyết được những thắc mắc trên.

Chánh văn:

Lục Tổ biết sắp đến ngày quy tịch nên họp chúng lại bảo:

- Ta đến thảng tám sắp lìa thế gian các người có nghi phải ra hỏi sớm, ta sẽ vì các người giải nghi, khiến các người hết mê lầm, sau khi ta đi rồi không có người dạy các người.

Toàn chúng đều khóc đầm đề, chỉ có Sư thần tình chẳng động, cũng không ứa nước mắt. Tổ bảo:

- Thần Hội tiểu sư lại được thiện ác khen chê vui buồn v.v... đều chẳng động, các người chẳng bằng.

Sau Sư đến Tây kinh thọ giới Cụ túc.

Giảng:

Các vị khóc bị chê, chỉ có ngài Thần Hội là tỉnh táo, không động gì hết, nên Tổ bảo các vị kia không bằng. Trên đây là giai đoạn ngài ở với Lục Tổ.

Chánh văn:

Niên hiệu Khai Nguyên năm thứ tám 720 Tây lịch⁽¹⁾, vua Đường Huyền Tông thỉnh Sư về chùa Long Hưng tại Nam Dương, lại đến Lạc Dương. Sư đã thấp sáng ngọn đuốc Thiền tông đốn ngộ của Lục Tổ. Trước kia hai kinh đô này chỉ dùng pháp thiền tiệm tu của ngài Thần Tú, đến nay mới nhận rõ đốn tiệm hai tông. Vì thế phái thiền Thần Tú trước thạnh, từ đây suy dần dần.

Khoảng niên hiệu Thiên Bảo 756 Tây lịch, ngự sử Lư Dịch a từng cùng môn đồ Thần Tú tâu đối

⁽¹⁾ Sau Lục Tổ tịch rồi ngài mới thọ giới Cụ túc. Có chỗ nói năm thứ tám, nhưng ngữ lục nói thứ mười tám. Thứ mười tám tức năm 730, thứ tám tức năm 720. Có lẽ thứ mười tám là đúng.

với vua rằng, Sư nhóm họp đồ chúng manh tâm làm phản. Vua Huyền Tông mời Sư về kinh đô để tham vấn. Ra mắt vua, Sư giải bày rất hợp lý, vua rất hài lòng. Vua mời Sư dời về ở Quân Bộ, sau vua ra sắc lệnh đòi Sư ra đến ở viện Bát-nhã chùa Khai Nguyên tại Kinh Châu.

Sau vua Túc Tông xuống chiếu thỉnh Sư vào cung cúng dường và lập ngôi chùa Hà Trạch thỉnh Sư trụ trì ở đó. Nơi đây, Sư hiển phát tông phong của Lục Tổ, đồ chúng tham học rất đông.

Giảng:

Như vậy chính ngài trở về phương Bắc khai triển Thiền của Lục Tổ, do đó đối với Thiền tiệm tu của ngài Thần Tú chia làm hai tông: đốn và tiệm. Vì ngài ở chùa Hà Trạch nên sau gọi Thần Hội - Hà Trạch.

Chánh văn:

Sư dạy chúng: “Phàm người học đạo phải đạt tốt nguồn gốc của mình. Hàng Tứ quả, Tam hiền đều gọi là điều phục; Bích-chi, La-hán chưa dứt hoài nghi; Đẳng giác, Diệu giác liễu đạt tường tận. Giác có cạn sâu, giáo có đốn tiệm. Tiệm giáo trải kiếp a-tăng-kỳ vẫn còn luân hồi, đốn giáo chỉ khoảng co duỗi cánh tay liền lên Diệu giác. Nếu trước không giống đạo, luống học biết nhiều. Tất cả tại tâm, tà chánh do mình. Không nghĩ một vật tức là tâm mình, không phải chỗ biết của trí, không có hạnh nào riêng để ngộ vào đây. Pháp Tam-ma-đề chân thật không có đi đến, dứt mé trước sau. Nếu biết

vô niệm là Tối thượng thừa, rộng suốt trời xanh, chóng mở kho báu. Tâm chẳng phải sanh diệt, tánh bất đổi dời. Tự tịnh thì niệm cảnh không sanh, vô tác thì vin theo tự dứt.

Giảng:

Đây là lời dạy thiết tha của ngài Thần Hội đối với các hàng đồ đệ. Ngài nói người học đạo phải đạt tột nguồn gốc của mình. Hàng Tứ quả, Tam hiền là do điều phục phiền não mà lên Tứ quả, Tam hiền. Hàng Bích-chi, La-hán chưa dứt hoài nghi, bởi vì các ngài tuy tới chỗ vô sanh, nhưng chưa nhận ra được Phật tánh của chính mình. Đến hàng Đẳng giác, Diệu giác mới liễu ngộ tột cùng tánh giác của mình. Bởi vậy giác có cạn sâu, giáo có đốn tiệm.

Tiệm giáo trải kiếp a-tăng-kỳ vẫn còn luân hồi. Bởi vì tiệm giáo dạy tu ba vô số kiếp mới được chứng quả giải thoát. Vì vậy nếu chỉ tu một vô số kiếp thì cũng vẫn còn luân hồi. *Đốn giáo chỉ khoảng co duỗi cánh tay liền lên Diệu giác.* Nói điều này nghe như đùa phải không? Đưa ra co lại liền lên Diệu giác. Mau hay chậm? Rất mau. Đó là những chỗ người học phải nghi.

Thật ra không có gì phải nghi cả, nói co duỗi cánh tay là còn chậm, phải nói trong chớp mắt kìa. Tại sao? Bởi vì hai bên mê và giác cũng như tối và sáng. Như trong nhà ban đêm không có đèn, nhìn vô thấy tối mò, bây giờ có người bật công tắc đèn cháy sáng lên, thì bóng tối chạy đi bao lâu? Nó đi từ từ cho ánh sáng hiện ra lần lần, hay đèn vừa cháy là sáng liền? Cũng thế, mê là chúng sanh giác là Phật. Mê, giác

như tối với sáng đổi nhau. Đang tối bỗng sáng lên liền hết tối, chỉ trong chớp mắt. Như vậy nói khoảng co duỗi cánh tay đâu có quá.

Bởi vì đốn giáo đặt nền tảng tu trong cái mê và cái ngộ. Nếu không thấy đạo, không thấy được chân lý là mê. Từ mê chợt thấy đạo, chợt thấy chân lý là giác, nhanh như trở bàn tay từ úp lật sang ngửa. Như vậy sự tu không đặt ở chỗ dẹp phiền não từ từ. Nói sân quá gỡ lần lần, năm nay bớt một chút, năm tới bớt chút nữa, tham cũng vậy gỡ lần lần. Đó là dẹp phiền não từ từ, tu như thế đến ba a-tăng-kỳ kiếp mới xong.

Ở đây đặt trọng tâm giữa mê và giác. Thấy tất cả thân thật, cảnh thật, tâm suy nghĩ là thật, đó là mê. Khi bỗng sáng thấy tất cả những thứ ấy hư dối, không thật là giác. Thấy rõ như vậy còn gì tham sân, nên nói hết trong chớp mắt. Chúng ta thấy cái gì cũng thật hết, nói nặng thật, ngó ngang thật, hành động nào đối với mình cũng thật hết. Do đó muốn dẹp tâm đố kỵ hay ghét giận không hết được. Còn người thấy tất cả là trò chơi, không có gì quan trọng, như ảo mộng có gì phải trừ phải dẹp. Chỉ đổi một cái nhìn là phiền não hết liền. Nếu không đổi cái nhìn mà cứ ráng kìm chế, ít hoặc vừa thì dễ sanh bực bội, còn nhiều sẽ phát cuồng.

Người còn mê thì khó dẹp được phiền não. Chỉ cần giác là phiền não liền bay mất, tu như vậy đâu cần đến ba vô số kiếp! Tu từ từ là còn thấy mình thật. Năm nay ráng tập nhẫn, ai nói nặng hoặc làm trái ý mình ráng kìm nhẫn, đó là thành công. Năm tới tập bố thí, cứ từ từ như vậy nên phải qua ba vô số kiếp là chuyện

đương nhiên. Bây giờ chúng ta giác ngộ thấy cảnh không thật, người không thật, tâm lăng xăng không thật. Thấy rõ như vậy thì không còn đối đãi, có gì đâu để so sánh giận hờn thương ghét, ngang đó phiền não sạch trơn, không cần trải qua ba vô số kiếp. Đó là chỗ kỳ đặc, đốn tiệm khác nhau ở điểm ấy.

Tại sao nói đốn, nói tiệm? Bởi căn cứ trên dẹp phiền não thì lâu, vì cho phiền não thật mới dẹp. Tham khác, sân khác, si khác; mỗi thứ lại chia ra nhiều thứ nữa, gỡ từng thứ từng thứ thì phải lâu. Bây giờ biết tất cả là hư ảo không thật, thân không thật, cảnh không thật, có gì hơn thua phải quấy nữa, ngang đó phiền não sạch. Giác thì mê tan. Cho nên chỉ như ánh sáng với bóng tối, mê là bóng tối, giác là ánh sáng. Ánh sáng tới thì bóng tối tan trong chớp lát, chứ không nói bao nhiêu ngày tháng.

Nếu trước không giống đạo, luống học biết nhiều. Tất cả tại tâm, tà chánh do mình. Nếu trước mình không có hạt giống đạo, hạt giống đốn ngộ thì ráng học cho nhiều, không ngờ càng học càng luống công. Tất cả tại tâm tà chánh của mình, ta nói bậy hay nói tốt, làm bậy hay làm tốt cũng từ tâm mà ra, không ai chen vô đó cả. Tà chánh đều do tâm mình tạo.

Không nghĩ một vật tức là tâm mình, không phải chỗ biết của trí, không có hạnh nào riêng để ngộ vào đây. Câu này thật chí lý! Thường thường người ta cho rằng nghĩ là tâm tôi nghĩ thế này, tâm tôi nghĩ thế kia. Nhưng ở đây xác định lại, không nghĩ mới là tâm. Bởi vì không nghĩ nhưng vẫn biết rõ ràng, biết rõ ràng

tức là tâm. Cái biết rõ ràng không suy nghĩ, cái biết đó có sanh diệt không? Không sanh diệt. Còn cái nghĩ mới biết là cái nghĩ sanh diệt. Tâm nói ở đây là tâm chân thật của chính mình, chỗ biết mà không nghĩ.

Chúng ta ngồi thiền để làm gì? Để bỏ cái nghĩ suy, chỉ còn biết mình đang ngồi, biết mình đang thở thôi, không nghĩ gì hết, đó là trở về tâm chân thật của chính mình. Nên phải biết trọng tâm của việc ngồi thiền là trở về tâm chân thật. Tâm chân thật không có tạo nghiệp, còn cái nghĩ suy thiện ác, tốt xấu mới tạo nghiệp.

Chúng ta tu mong kết quả gì? Mong được giác ngộ, giải thoát. Đó là hai trọng tâm của người tu, giác ngộ rồi mới giải thoát. Muốn được giác ngộ phải thấy rõ thân duyên hợp hư dối, cảnh duyên hợp hư dối, tâm suy nghĩ phân biệt là bóng dáng cũng hư dối. Thấy ba cái đó đều hư dối là có giác ngộ rồi. Khi thấy rõ, biết rõ như thế mà không nghĩ suy gì hết, đó là thấy bằng tâm chân thật không sanh không diệt, không tạo nghiệp trầm luân trong tam giới, nên được giải thoát. Như vậy từ giác ngộ bước qua giải thoát.

Chúng ta ngày nay tu trong cái mê nên cứ tạo nghiệp. Khá lắm là nghiệp lành sanh lên cõi trời, thấp hơn thì trở lại làm người, tệ nữa thì rớt xuống súc sanh, ngựa quỳ, địa ngục. Bởi khi tu thọ hưởng của đàn-na tín thí mà cứ cãi nhau hoài, hơn thua phải quấy nhau hoài, không đọ sau được!

Nói giác ngộ là giác ngộ cái gì? Giác ngộ ngay nơi thân này không thật, hư dối. Nếu thật thì nó còn hoài,

không bao giờ mất. Đẳng này đương ngồi chơi vui vẻ, thở ra cái khí không hít vô lại là xong một đời, làm sao nói thật được! Thân hư dối mà ta ngỡ thật nên gọi là mê. Tâm suy nghĩ chợt sanh chợt diệt, chợt vui chợt buồn, hư dối như thế mà ta cho là mình. Do hai thứ chấp này mà chúng sanh sống trong mê loạn. Nếu nghe ai nói tôi nghĩ thế này, tôi nghĩ thế kia chúng ta cứ cười là tỉnh rồi, không muốn làm kẻ mê thì cãi làm chi.

Chỉ cần một phút một giây nào ta ngồi lại, thấy thân này tan hoại là giả, suy nghĩ là hư ảo, cảnh duyên bên ngoài là tạm bợ; thấy được như vậy chúng ta cười thôi là đã giác ngộ rồi. Giác ngộ dễ làm sao, đâu phải học hết ba tạng kinh điển mới giác ngộ. Ngay trong cái giả thấy rõ ràng là giác, phải thấy luôn như vậy. Người thấy được như vậy, giả sử có ai chửi, giận không? Thân đã giả thì lời nói cũng giả, có gì đâu mà giận. Giận tức là si mê, là chấp thật nên mới giận.

Cho nên huynh đệ sống chung với nhau, có ai nói hơi chạm tự ái một chút liền nổi giận, thì biết kẻ ấy đang si mê. Si mê thì đáng thương chứ không đáng giận. Chúng ta thấy người nào cãi nhiều giận nhiều nên thương chứ không nên giận, phải phát tâm từ bi độ cho họ hết si mê. Tại si mê nên mới loạn như vậy. Cho nên Phật dạy chúng ta tu là để giác ngộ, rồi mới khởi từ bi, thấy chúng sanh si mê đáng thương nên cứu giúp họ. Bởi vậy chư Phật đi trong tam giới hoài để độ chúng sanh còn si mê. Đó là bổn phận của những bậc đã giác ngộ.

Đức Phật giác ngộ là do chứng kiến cảnh người già người bệnh người chết rất thống khổ, ngài phát tâm

đi tu. Nhờ đi tu ngài mới thấu suốt được cả thân tâm và ngoại cảnh đều là tướng tạm bợ duyên hợp, có đó rồi mất đó. Vậy mà chúng sanh cứ giành nhau từng món ăn từng lời nói, không ai nhường ai hết, nghĩ tội nghiệp không? Giống như những người đăng trí cãi nhau, đánh nhau, ta là người sáng suốt đứng ở ngoài nhìn vào có thương không? Thương vì họ không hiểu lẽ thật, nên mới đánh đập nhau một cách vô lý như vậy. Thương thì phải làm sao? Chỉ có cách làm cho họ hết đăng trí mới là cứu họ thật. Chứ người ta đang đánh nhau mình nhảy vô can, can ra rồi ta đi khỏi, họ đánh nữa thì sao?

Cũng vậy chúng sanh mê lầm, Phật không làm gì khác hơn là dạy cho họ giác ngộ. Muốn thế phải nhắc tới nhắc lui cho họ tỉnh họ giác, đó là bổn phận của Phật. Những người không hiểu, cho rằng Phật không thực tế, chỉ lý thuyết thôi. Sự thật cái khổ của con người nếu không giác ngộ, dù có cho họ cái gì cũng không hết khổ, đó là một lẽ thật.

Chúng ta là người học đạo, tu hành phải hiểu được lẽ đó mới làm tròn bổn phận của mình. Không hiểu như vậy, cứ chạy theo việc làm tạm bợ, chỉ được phước báu nhân thiên, không bao giờ giác ngộ giải thoát cả. Như người tu thiền để làm gì? Để định tâm suy nghĩ lảng xảng. Nếu đi tới đi lui mà không nghĩ cũng được gọi là định. Như vậy mới thấy ý nghĩa tu hành Phật tổ nói rất rõ ràng. Chỗ tâm không suy nghĩ dùng trí biết không được, vì khởi trí phân biệt thì nó đã mất rồi. Chỉ lặng tất cả mà hằng biết mới đúng.

Nên ngài nói “không có hạnh nào riêng để ngộ vào đây”. Không có hạnh nào khác, chỉ buông hết, đừng suy nghĩ thì đúng. Nhiều khi chúng ta tưởng mình không thể làm Phật làm tổ được, nhưng thật ra ta đủ khả năng, có trọn quyền để làm. Tại sao? Bởi vì mình tự khởi nghĩ lằng xằng, bây giờ bỏ đi thì hết nghĩ. Như vậy quyền của ai? Đức Phật có chen vô được không? Quyền của mình trọn vẹn, ta có quyền nghĩ cũng có quyền không nghĩ. Không nghĩ thì trở về cái thật của mình là giác, còn chạy theo cái giả dối là mê. Tại sao chúng ta không trở lại cái giác, mà chạy theo cái mê hoài? Cho nên nói “không có hạnh nào riêng để ngộ vào đây”.

Pháp Tam-ma-đề chân thật không có đi đến, dứt mé trước sau. Nếu biết vô niệm là Tối thượng thừa, rộng suốt trời xanh, chóng mở kho báu. Tam-ma-đề là chánh định, chánh định chân thật không có đi, không có đến, không có trước, không có sau, thường nhiên như vậy. Người nào biết vô niệm dù không nghĩ tối thượng thừa, nhưng tối thượng thừa đã sẵn ngay đó. Vì khi không nghĩ tâm không bị giới hạn, trùm khắp nên nói rộng suốt trời xanh. Chóng mở kho báu tức kho báu nhà mình ngay đó mở ra.

Tâm chẳng phải sanh diệt, tánh bất đối đãi. Tự tịnh thì niệm cảnh không sanh, vô tác thì vin theo tự dứt. Tâm chân thật không sanh diệt, tánh giác không đối đãi. Nếu tự mình lằng được rồi thì niệm cảnh không sanh. Không khởi tạo tác, không khởi mong cầu thì tâm theo cảnh liền dứt.

Những câu này rất thiết yếu trên đường tu, người học đạo phải thâm nhập cho được. Nếu thâm nhập thì chuyển mê thành giác, không tốn bao nhiêu sức lực, thật là nhàn.

Chánh văn:

Ngày xưa ta đẩy chiếc xe bất thối, nay được định tuệ song tu, như bàn tay với cánh tay. Thấy thể vô niệm chẳng theo vật mà sanh, thường liễu ngộ Như Lai thì còn chỗ nào mà khởi. Nay huyền chất này nguyên là thường chân, tự tánh như không, xưa nay không tướng. Đã đạt lý này thì còn gì sợ, gì buồn. Trời đất không thể đổi thể kia. Tâm về pháp giới, vạn tượng nhất như. Xa lìa suy tính, trí đồng pháp tánh. Ngàn kinh muôn luận chỉ nói rõ tâm. Đã chẳng lập tâm tức thể hội chân lý, hoàn toàn không sở đắc. Bảo các học chúng không tìm cầu bên ngoài, nếu là tối thượng thừa cần phải vô tác. Trân trọng!

Giảng:

Ngày xưa ta đẩy chiếc xe bất thối, nay được định tuệ song tu, như bàn tay với cánh tay. Lời dạy thật thiết tha! Thuở xưa ngài đã đẩy chiếc xe bất thối, tức đã tu hành được bất thối chuyển nên ngày nay định tuệ song tu. Trong định có tuệ, trong tuệ có định. Nghĩa là đối cảnh vô tâm là định, vô tâm nhưng hằng biết là tuệ, như bàn tay với cánh tay không tách rời nhau được.

Thấy thể vô niệm chẳng theo vật mà sanh, thường liễu ngộ Như Lai thì còn chỗ nào mà khởi. Thể vô niệm hiện tiền, không theo cảnh vật mà khởi niệm.

Thường liễu ngộ tâm chân thật là Như Lai, thì còn chỗ nào mà khởi nghi này nọ.

Nay huyễn chất này nguyên là thường chân, tự tánh như không, xưa nay không tướng. Thân này là thân huyễn, biết thân huyễn chất này nguyên là thường chân. Tại sao mâu thuẫn vậy, đã là huyễn chất sao lại thường chân? Bởi như ta thấy một bình hoa không thật, do nhiều cành hoa kết hợp lại thành. Bình hoa tự nó là không, do duyên hợp tạm có. Tánh thường không ấy là thường nhiên, như vậy ngay trên bình hoa ta biết tánh thường nhiên của nó. Tánh thường nhiên ấy không phải là hoa thường nhiên hay bình thường nhiên, mà chủ thể do duyên hợp là không thật, rỗng lặng nên nói là thường nhiên. Ngay huyễn chất, biết thân này là huyễn, tánh không của huyễn thân là thường nhiên. Hiểu vậy mới thấy đầy đủ ý nghĩa của câu nói ấy.

Cho nên tự tánh như không, xưa nay không tướng. Tự tánh là không thì có tướng mạo gì, chỉ vì duyên hợp tạm có tướng A, tướng B vậy thôi. Nếu biết thân huyễn, tự tánh rỗng không thì còn chấp ngã nữa không? Nếu biết được thân không thật, tánh vốn rỗng lặng thì đâu còn ngã, vì không có chủ thể làm sao có ngã. Không có ngã tức đạt được lý vô ngã, theo Nguyên thủy ngang đó đã chứng A-la-hán rồi. Vô ngã, vô nhân, vô chúng sanh, vô thọ giả tức là không thấy có ngã thật, pháp thật thì đã chứng đạo. Như vậy chỉ trở bàn tay là thấy đạo, không xa xôi chút nào hết, tại vì chúng ta có bệnh cố chấp, cái gì cũng cho là thật nên không thấy đạo.

Đã đạt lý này thì còn gì sợ, gì buồn. Người đã đạt được lý này thì không sợ thân còn hay mất. Nghe nói chết cũng không khóc, chẳng lẽ khóc cho cái rỗng không sao? Hiểu được lý này nên ngài Thần Hội nghe nói Tổ sắp tịch vẫn đứng đưng, thần tình bất động. Chúng ta bây giờ thì sao? Không khóc nhiều cũng khóc ít, bởi vì còn hơi tiếc huyễn chất này một chút nên phải rơi lệ.

Cho nên người đạt được lý này thì đối với việc sống chết, khen chê cũng là trò chơi thôi. Như chúng ta biết thân này là huyễn, ai khen thầy dễ coi quá, mình trả lời huyễn chất dễ coi, chứ tôi có gì mà dễ coi. Hoặc nói thầy dễ ghét quá thì cũng huyễn chất dễ ghét, chứ mình có gì mà dễ ghét. Do đó nói tốt cũng được, nói xấu cũng được, nói sao cũng được hết nên không có gì buồn, không có gì sợ.

Thấy tốt lẽ thật thì vui buồn đâu có đáng gì. Thấy được lẽ thật là giác, giác tức phiền não sạch. Không thấy lẽ thật là mê, mê thì phiền não sanh. Chúng ta sống trong cuộc đời tạm bợ này, làm hết bốn phận của mình rồi từ giã đi, ai ở đây mãi mà giận hờn. Thấy được đạo lý rồi thì sự tu mới an lạc. Tu là muốn được an lạc mà buồn giận không bỏ thì bao giờ mới an lạc? Làm sao thấy mặt huynh đệ, ai cũng cười tươi như hoa cả ngày, đừng buồn giận ai, đừng ghét bỏ ai. Nếu trong lòng buồn giận thì thấy mặt nhau là xuống sắc liền, đương tươi liền đổi thành héo. Đó là tại cố chấp của mỗi người. Hiểu như vậy mới thấy việc tu rất thực tế, chứ không phải chuyện tưởng tượng. Phải dẹp được gốc thì tất cả ngọn ngành đều tan hoang hết. Nên nói đạt được lý này thì còn gì sợ, gì buồn.

Trời đất không thể đổi thể kia. Tâm về pháp giới, vạn tượng nhất như. Cái thể ấy trời đất không đổi được. Tâm trùm cả pháp giới, thấy gì cũng không dấy niệm.

Xa lìa suy tính, trí đồng pháp tánh. Ngàn kinh muôn luận chỉ nói rõ tâm. Bỏ hết suy tính thì trí đồng với pháp tánh. Ngàn kinh muôn luận của Phật dạy cốt chỉ tâm không sanh không diệt đó. Cho nên dù pháp tu nào cứu cánh cũng phải đến chỗ đó. Thí dụ niệm Phật tới nhất tâm, tu thiền đến chỗ thể nhập chân tâm. Đối với sáu trần không chạy theo, đó là sống với tâm chân thật. Cho nên ở đây chỉ thẳng, không nói quanh co gì hết.

Đã chẳng lập tâm tức thể hội chân lý, hoàn toàn không sở đắc. Nếu biết trở về tâm, hội được chân lý thì không còn gì là sở đắc. Trong kinh Bát-nhã nói “dĩ vô sở đắc cố, Bồ-đề-tát-đỏa y Bát-nhã ba-la-mật-đa cố, tâm vô quái ngại v.v...” Nếu chúng ta giác thì được cái gì? Hết niệm hết chấp, chứ không được gì cả. Còn được tức là còn một cái gì đó để nắm, tức là còn chấp. Khi tới chỗ chân thật rồi không còn niệm khởi, không còn chấp, có gì để sở đắc. Bởi không sở đắc nên không có gì làm chướng ngại các vị Bồ-tát. Còn chúng ta bây giờ đã quái ngại chứ không phải vô quái ngại.

Như chúng ta ở trong chúng bảy tám chục người than phiền khó tu quá, kể vầy người kia nên phiền não hoài. Bây giờ rủ chừng hai người thôi ở chung một thất, xem thử khó tu hay dễ tu? Cũng khó, cũng quái ngại, như vậy chạy chỗ nào khỏi quái ngại? Cho đông là quái ngại, nhưng ở hai người cũng quái ngại như thường. Cuối cùng ở một mình đau không ai cho thuốc uống

cũng quái ngại luôn. Như vậy tìm chỗ nào không quái ngại? Chỉ không chấp là không quái ngại, còn chấp thì ở đâu cũng quái ngại hết.

Bảo các học chúng không tìm cầu bên ngoài, nếu là tối thượng thừa cần phải vô tác. Trân trọng! Vô niệm vô tác, tối thượng thừa là chỗ đó. Như vậy chỗ tột cùng của đạo lý là vô niệm vô tác. Nghe nói vô tác liền bảo tôi không làm gì hết, Tri sự kêu không thềm nghe. Vô tác kiểu đó chắc nhìn đối cả chùm, vô tác ở đây là không khởi dính mắc thứ gì. Làm tất cả mà không trụ, không dính, nhớ như vậy.

Chánh văn:

Có người hỏi Sư:

- Vô niệm thì pháp có, không chẳng?

Ngài đáp:

- Chẳng nói có, không.

- Khi ấy thế nào?

- Cũng không khi ấy. Ví như gương sáng nếu không đối hình tượng, trọn không thấy hình tượng, nếu thấy không vật mới là thấy gương thật.

Giảng:

Hỏi khi vô niệm thì pháp thuộc về có hay thuộc về không? Ngài đưa ra ví dụ quá tuyệt vời. Như khi ta nhìn vào gương, thấy hình người thấy hình vật thì đâu thấy gương. Khi không có bóng nào hiện trong gương, mới thấy gương thật. Còn thấy có, thấy không là chưa

thấy được tâm mình. Thí dụ này hết sức cụ thể, nên chỗ đó không nói có, không nói không, cũng không nói thế nào hết.

Người ta ngỡ khi vô niệm không có tâm, giống hệt như Diễn-nhã-đạt-đa vậy. Khi úp gương xuống không thấy bóng đầu liền tưởng mình mất đầu, không ngờ chính khi úp gương xuống, không có bóng trong gương, mới nhớ cái đầu thật của mình. Bởi lúc ngắm nghĩa cái đầu trong gương thì quên cái đầu thật. Đó là tại lâu nay chúng ta sống theo bóng.

Niệm là bóng, tất cả cảnh tốt xấu, vui buồn huân trong tâm là bóng. Chúng ta cho các thứ bóng đó là tâm mình, tôi nghĩ thế này tôi tính thế kia đủ thứ. Từ đó sanh ra lầm mê. Khi biết rõ tất cả đều là bóng thì có gì để đuổi theo, không đuổi theo tự nhiên sống an nhàn tự tại, không muốn thành Phật cũng thành như thường.

Nói tới Phật là nói tới giác, giác tức là giải thoát sanh tử. Như vậy giác ngộ và giải thoát ở cạnh nhau, có giác ngộ mới giải thoát. Cho nên chư tổ chỉ thẳng chỗ tốt cùng đó, ai thấy được biết được thì trên đường tu không còn gì chướng ngại. Đó gọi là tối thượng thừa, chỗ tốt cùng của đạo.

Chánh văn:

Đời Đường niên hiệu Thượng Nguyên năm đầu 760 Tây lịch, tháng năm đêm mười hai, Sư từ biệt đại chúng, đến nửa đêm thị tịch, thọ chín mươi ba tuổi. Vua sắc ban hiệu là Chân Tông Đại sư,

tháp hiệu Bát-nhã. Sư có trước tác bài Hiến Tông Ký, hiện giờ còn lưu hành.

Giảng:

Như vậy tác phẩm của ngài là Hiến Tông Ký, còn Thần Hội Ngũ lục là người sau ghi lại những lời đối đáp của ngài. Kết hợp hai tác phẩm này lại cộng với lịch sử của ngài làm thành một tập, để tên là Thiền sư Thần Hội. Sau này rảnh rang, chúng ta có thời giờ nghiền ngẫm, sẽ thấu đáo được lý của ngài dạy.

Vì ngài là người gần gũi, hầu hạ Lục Tổ nên ngài nắm rất vững yếu chỉ của Lục Tổ dạy, không sai chạy tí nào.



DẪN NHẬP

Trước khi giảng về thiền sư Thần Hội, tôi nói một đề tài nhỏ để chúng ta hiểu được ý của ngài, mới có thể lãnh hội được yếu chỉ ngài dạy.

Đề tài ấy là “Tại sao chúng ta phải ngồi thiền?” Nhiều người thấy tăng ni trong các Thiền viện mỗi ngày đêm ngồi sáu giờ, im lìm bất động trên thiền đường thì tiếc, nếu để sáu giờ đó làm công tác này nọ, lợi ích biết bao nhiêu, còn ngồi im lìm như vậy thật là vô ích.

Như vậy ngồi thiền có gì thiết yếu, có gì quan trọng mà chúng ta phải bỏ nhiều thời giờ vào đó? Nếu không nắm vững vấn đề này, chúng ta sẽ đâm ra ngờ vực, việc làm của mình dường như quá tiêu cực, ích kỷ. Do đó chúng ta phải hiểu rõ tinh thần ngồi thiền và tinh thần Thiền tông mà thiền sư Thần Hội đã kế thừa nơi Lục tổ Huệ Năng. Có hiểu thấu đáo như thế mới thấy giá trị của người tu thiền.

Tất cả chúng ta đang sống trong vô minh. Vô minh là mờ tối, mù mịt, không biết đến sự thật, mà còn nhìn đảo ngược lại. Nếu người thấy tờ giấy trắng mà nói đen hoặc tờ giấy đen mà nói trắng, chúng ta gọi người đó điên đảo. Chỉ ai thấy trắng là trắng, đen là đen người đó mới thấy đúng như thật.

Hiện giờ tất cả chúng ta đều nhìn nhận thân hiện hữu của mình là thật, không ai dám nói giả. Do đó mọi người đều quý trọng, cưng dưỡng nó. Nếu là người thế gian thì như vậy là đúng lẽ thật. Nhưng với con mắt của đức Phật, ngài thấy thân này tạm bợ. Sự có mặt của nó là tướng duyên hợp trong một thời gian tạm thời, khi hết duyên nó sẽ tan rã. Cái có một thời gian rồi bại hoại thì gọi là thật được không? Không được. Phàm cái gì thật thì phải thường còn bất hoại. Nếu sống hoài không chết mới gọi là sống thật. Còn chúng ta sống từ trẻ lần lần lớn lên rồi già chết, sanh diệt liên tục. Sự sanh diệt đó đưa con người từ sanh đến tử. Như vậy thân này rõ ràng là giả, chứ không thật được.

Thí dụ chúng ta cầm một cây nhang đang cháy, quay tròn thật nhanh sẽ thấy có một vòng lửa tròn. Có người đặt câu hỏi vòng lửa thật không? Nếu không thật, tại sao thấy có một vòng tròn. Qua đó để thấy rằng sự biến chuyển nhanh của một cây nhang đang cháy thành một vòng lửa tròn, rõ ràng vòng lửa tròn ấy không có thật.

Cũng vậy, thân chúng ta là một vòng sanh diệt liên miên tương tục. Nói theo khoa học là bao nhiêu tỷ

tế bào sanh sanh, diệt diệt liên tục không dừng. Một hiện tượng liên tục biến chuyển không dừng tạo nên thân, giống như cây nhang đang cháy quay nhanh, nó đổi thay từng phút từng giây. Tế bào này sanh tế bào kia diệt, liên tục như vậy nhưng chúng ta không thấy nên tưởng nó là thật. Bởi tưởng thật nên quý trọng nó, muốn làm sao thỏa mãn những nhu cầu của nó.

Chúng ta cố bảo vệ thân mình từ trẻ đến già, cố làm sao cho nó thỏa mãn, nhưng cuối cùng kết thúc chỉ là một thân thối. Như vậy cả một cuộc đời mấy mươi năm, chúng ta cố giữ cố lo lắng một cái không thể giữ được. Bao nhiêu tâm lực dồn vào đó rồi cuộc chỉ hoài công, không bảo vệ được. Phật gọi cái không thật mà tưởng thật là điên đảo. Điên đảo là vô minh.

Đến tâm, ai cũng cho những suy nghĩ phân biệt, tốt xấu, hơn thua, phải quấy là tâm thật của mình. Bên ngoài thì chấp thân thật, bên trong thì chấp tâm thật. Bởi thế, khi ta nghĩ một điều gì và cho là đúng, nếu ai nói sai thì đỏ mặt liền. Nhưng thử hỏi lại cái suy nghĩ buồn thương giận ghét đó có thật không, có phải là tâm mình không? Đây là vấn đề thứ hai hết sức quan trọng.

Các nhà khoa học hoặc các nhà y học giải thích về thân, chúng ta dễ chấp nhận nó là giả. Nhưng về tâm, có ai biết nó giả đâu? Cứ cho tất cả những gì mình suy gẫm, xét nét, phân biệt là tâm ta, rồi buồn thương giận ghét cũng tâm mình.

Như vậy chúng ta tự vấn mình xem từ khi cha mẹ sanh ra cho tới ngày nhắm mắt, mình là một

hay nhiều? Nếu cho buồn thương giận ghét, cái nào cũng tâm mình hết, thì ta có bao nhiêu tâm? Máy ngàn cái tâm. Theo Duy thức học chia ra nào tâm vương, tâm sở, tâm thiện, tâm ác... Nếu thương là mình thì giận ghét là ai? Khi thấy người hay vật dễ thương thì nói tôi thương, vậy cái thương là tôi. Khi thấy người hay vật dễ ghét thì nói tôi ghét, vậy cái ghét là tôi. Khi vui khi giận cũng thế, như vậy buồn là tôi, thương là tôi, giận là tôi, ghét là tôi. Thế thì tôi là cái nào hay tất cả đều là tôi?

Chúng ta thấy tâm trạng con người luôn đổi thay, chẳng hạn ta đang buồn, bất thần có một người thân lâu quá không gặp, hôm nay bỗng họ đến, đang buồn ta đổi thành vui liền. Như vậy cái buồn có thật đâu? Nhưng đang vui, bất thần một người xưa nay mình không ưa bước vào nhà, lúc đó ta đổi nét mặt liền. Như vậy cái vui có thật đâu? Tất cả buồn thương giận ghét đều tùy duyên, duyên thuận thì vui, duyên nghịch thì buồn, chứ không có gì cố định. Cái thay đổi tùy duyên mà cho là mình được không?

Thêm một ví dụ nữa, như ngón chân mình bị thương, lúc đó có ai hỏi “sao nhăn mặt vậy?”, ta nói “chân tôi đau quá”. Cái đau ở chân là cái đau từng phần trên thân thể chứ không phải tôi, nhưng chúng ta đồng hóa nó là mình nên rên rỉ, lăn lóc. Bây giờ chân đau ta xem nó đau làm sao, giật từng cơn hay nhức thế nào? Thấy thân đau rõ ràng thì mình hết đau.

Lâu nay ta thường lầm một chỗ đau là mình đau. Vì vậy lệ thuộc vào thân, lệ thuộc vào tâm. Những tâm niệm

đó làm cho chúng ta chuyển biến theo duyên không dừng. Cứ thế thành thói quen, nên không bao giờ chúng ta ngồi yên. Trong đầu hết suy nghĩ chuyện này lại nhớ chuyện nọ hay phiền giận v.v... Cũng như cuốn phim đang chiếu, hết hình này qua hình khác liên tục. Qua đó đủ thấy tất cả những tâm niệm buồn thương giận ghét đã chi phối hết cuộc đời của mình.

Chẳng những người thế gian mà kể cả người tu nữa, đều kẹt nơi hai thứ chấp thân và tâm này. Như ta vừa nghĩ một điều gì hay, liền đem trình bày với huynh đệ. Một người nào đó phản ứng lại, cho đó là sai. Nếu ta biết suy nghĩ của mình là hư giả, người ta nói sai chỉ cười thì đâu có chuyện gì xảy ra. Nhưng có ai cười như thế đâu, vừa bị người ta chỉ lỗi liền đỏ mặt lớn tiếng với nhau rồi.

Vì bảo vệ thân nên những gì thuộc về nhu cầu của thân chúng ta muốn cho được, ai ngăn chặn lại liền nổi sân. Vì bảo vệ tâm sanh diệt, phân biệt của mình, ai phản đối liền nổi sân. Cả thế gian khổ đau với nhau đều do tranh giành phần phải về mình, trong khi không có gì thật. Cho nên càng bảo vệ thì càng tạo nghiệp nặng, càng tạo nghiệp nặng thì càng trầm luân sâu. Do đó vòng trầm luân triền miên không dứt.

Chỉ có đức Phật sau khi ngộ đạo rồi, ngài thấy rõ thân và tâm này đều là tướng hư ảo không thật, nên ngài nói thuyết vô ngã. Người chấp ngã là chấp ta ở thân, hoặc chấp ta ở tâm, nhưng cả hai đều không thật hết. Nghe nói vô ngã nhiều người không chấp nhận,

mình đứng sờ sờ đây mà nói vô ngã. Đó là do vô minh, không thấy được lẽ thật nên cố chấp cố giữ như thế.

Mê lầm chấp thân thật, đó là vô minh. Mê lầm chấp tâm sanh diệt là tâm thật, đó là vô minh. Ngược lại với vô minh là giác ngộ. Ngay nơi thân này biết nó không thật, ngay tâm sanh diệt biết rõ không thật, đó là giác. Tìm cái giác ở đâu nữa? Khi biết thân duyên hợp không thật, nó còn cũng không quá mừng, nó mất cũng không quá buồn. Đã là không thật, ai xúc chạm cũng không quan trọng, có thiệt thòi chút ít phần vật chất cũng không buồn phiền. Như vậy thành thánh chưa? Giác ngộ thì thành thánh.

Sở dĩ chúng ta đau khổ là vì lầm nhận thân thật, tâm thật. Như oán tắng hội khổ là ghét mà cứ gặp gỡ hoài nên khổ, chứ không phải thiếu ăn thiếu mặc mà khổ. Từ nội tâm không ưng thuận, không hòa hợp với nhau, sanh ra phiền não. Nếu chúng ta biết tâm không thật, giả sử đang lý luận việc gì, có người nói mình quấy, ta cười chấp nhận. Sự việc này đều là suy luận, không thật, vô thường nên anh phải hay tôi phải cũng được, không có gì quan trọng, bỏ qua hết. Người ta nói sai mình không buồn, chê dở không giận, như vậy có thành thánh chưa? Tu để chứ có gì khó đâu. Vậy mà có người nói tôi giận mười năm không quên. Hay quá! Thật là hay, hay của trầm luân sanh tử, lặn hụp sâu trong địa ngục, chứ không phải cái hay của thánh hiền.

Cho nên thành thánh ngay chỗ thấy được lẽ thật căn bản nơi thân tâm mình. Mọi việc không dính

không chấp, thì tu có khổ, có khó không? Chỉ cần chuyển một cái nhìn, từ chấp giả cho là thật sang thấy giả là giả, thật là thật, nhanh như trở bàn tay. Như vậy tại sao không chuyển đổi? Cứ thấy theo lối chấp cũ hoài, rồi than tu khó quá. Nhiều người cho rằng tu phải bị khảo đảo đủ thứ như thế. Nếu tu mà thấy bị khảo đảo là giác hay mê? Bởi thấy thân thật, cái nghĩ của mình thật nên bị khảo đảo. Nếu thấy thân giả, tâm nghĩ suy cũng giả thì có gì đâu khảo đảo, có gì làm cho ta phải khổ sở thối tâm.

Thế nên trong nhà Phật nói, đến chỗ tột cùng tu hành nhanh như trở bàn tay, vì vậy mà gọi là đốn giáo. Đã thấy đúng như thật về tâm rồi, thì mọi phiền não không thể xâm nhập được. Còn thấy thân thật, tâm sanh diệt thật thì phiền não tràn trề, gỡ không ra gọt không sạch, dù một ngày ngồi thiền tám tiếng cũng không hết nổi. Bởi khi ngồi thiền thì làm tỉnh, nhưng xả ra rồi ai nói động tới là cãi lại ngay. Nên nhớ tu là phải thấy cho tột lẽ thật, từ mê chuyển thành giác. Được vậy mới hết phiền não.

Tại sao ở Thiền viện phải tụng Bát-nhã? Vì trong Bát-nhã Phật dạy chiếu kiến ngũ uẩn giai không, tức soi thấy thân năm uẩn không thật. Khi ấy mọi thứ chấp về thân và tâm không còn, nên vượt qua tất cả mọi khổ ách dễ như trở bàn tay. Đêm nào chúng ta cũng tụng thuộc lòng, mà khổ ách cứ còn hoài, tỉnh thoảng cũng khóc cũng phiền, tại vì mình không thấm được lẽ thật Phật dạy.

Nếu thấy thân này rõ ràng do duyên hợp không thật, đủ duyên nó còn, thiếu duyên nó tan hoại, tùy hoàn cảnh chúng ta sống chứ không đòi hỏi, không tranh giành với ai. Biết tâm hơn thua phải quấy không thật, người ta nói tốt xấu gì mình cũng cười, không chấp không giận ai. Người biết được như thế gọi là người có trí tuệ Bát-nhã.

Chúng ta kiểm lại xem, một ngày mình tu với vô minh bao nhiêu giờ, tu với Bát-nhã bao nhiêu giờ? Nếu tu với Bát-nhã thì ai có nói nặng nói nhẹ gì mình cũng cười. Nếu tu với vô minh, dù ngồi trên chánh điện, thấy ai cựa quậy mình cũng nổi phiền não. Sống theo vô minh thì dù trước Phật ta vẫn cự nhau, còn sống theo trí Bát-nhã dù ở chỗ đông đảo, bị người nhục mạ mình cũng vui vẻ, không thấy gì hết. Cho nên nhận chân được lẽ thật thì việc tu rất đơn giản. Đó là tôi nói về thân và tâm.

Trong nhà Phật, tâm được tạm chia làm hai loại: một là tâm hư dối, hai là tâm chân thật. Lâu nay chúng ta quen sống với tâm hư dối, cho nên tất cả suy nghĩ buồn thương giận ghét, mình cho là tâm, rồi hài lòng thỏa mãn với tâm đó. Từ bé đến già cho tới trăm tuổi đi theo tâm đó luôn, không biết tâm đó là chủ tạo nghiệp. Như thấy người khổ ta thương giúp đỡ, đó là tạo nghiệp lành; thấy người trái ý ta chửi bới, đó là tạo nghiệp dữ. Tất cả đều từ tâm thương ghét giận hờn mà ra. Như vậy mọi nghiệp thương ghét trên thế gian đều do tâm sanh diệt tạm bợ chi phối.

Người biết tu, vâng theo lời Phật dạy tánh nghiệp vốn không, do tâm tạo. Nghiệp thiện, nghiệp ác vốn là không, đều do tâm tạo ra. Tâm đó là tâm giả dối hư vọng nên nghiệp từ tâm này tạo cũng không thật. Nhưng khi mê chạy theo nên thấy nó thật, đời này kiếp khác cứ như vậy. Mất thân này tìm thân khác, trầm luân muôn kiếp, không bao giờ ra khỏi. Đạo Phật là đạo giải thoát sanh tử, nên chúng ta tu để ra khỏi tam giới, vì vậy không thể chấp thân tâm thật được.

Đến cái thứ hai là tâm chân thật. Tâm này là cái biết chân thật, không sanh không diệt, không bị tất cả nghiệp làm quấy động, hằng như như bất động. Tâm này sẵn có nơi mọi người chúng ta nhưng không ai dám nhận. Có cái thật mà không biết, chỉ biết cái sanh diệt thôi. Bởi không nhận ra nên nghe Phật nói chúng sanh có sẵn Phật tánh, chân tâm, nghe thì nghe chứ không bao giờ tin. Đó là chỗ hết sức mê muội của chúng ta.

Bây giờ muốn nhận được tâm đó phải làm sao? Có hai trường hợp. Trường hợp thứ nhất, tâm biết do suy gẫm là sanh diệt. Trường hợp thứ hai, tâm biết mà hằng nhiên không suy gẫm là tâm không sanh diệt, tâm chân thật. Cụ thể như khi chúng ta nhìn đĩa hoa, thấy hoa hồng, hoa trắng rất rõ. Nếu chỉ thấy chùng đó thôi, không khen đẹp hay chê xấu, đó là dùng tâm chân thật để thấy để biết. Nếu nhìn hoa hồng phân tích hoa hồng màu này màu nọ, hình dáng thế này thế kia v.v... có đẹp có xấu, đó là dùng tâm sanh diệt phân biệt để thấy. Như vậy chỉ cần nhìn bình hoa, ta biết mình có hai tâm rõ rệt: tâm ban đầu thấy biết mà

không có niệm phân biệt so sánh, tâm thứ hai là tâm phân biệt so sánh.

Như vậy khởi đầu nhìn thấy và nghe tiếng, không có niệm so sánh đối chiếu thì cái biết ban đầu đó là tâm thật của mình. Qua cái biết thứ hai so sánh, phân biệt rồi sanh thương ghét là tâm sanh diệt. Người đời vừa thấy cảnh hoa liền phân tích đẹp xấu, vừa nghe tiếng liền khen chê hay dở, rồi các ý niệm thương ghét trở dậy.

Các thiền sư thường nói thấy như mù nghe như điếc. Thấy như mù tức là thấy mà như không thấy, nghe như điếc tức là nghe mà như không nghe. Người ta nói thấy như mù rồi nghĩ không thấy gì hết, đó là hiểu lầm. Thấy như mù là thấy mà không có chặng thứ hai suy gẫm so sánh. Nghe như điếc là nghe mà không có chặng thứ hai đối chiếu khen chê. Như vậy thiền sư cũng thấy cũng nghe mà không có niệm thứ hai. Còn người đời thấy nghe đều có niệm thứ hai, nên quên mất cái thấy nghe ban đầu. Ai cũng sẵn có cái thấy nghe ban đầu hết, nhưng lại chạy theo cái thấy nghe phân biệt thứ hai, không dừng được ở chỗ đang thấy đang nghe. Vì vậy không sống được với cái chân thật của chính mình. Đó là khi đối cảnh bên ngoài.

Đến công phu sâu bên trong, như chúng ta ngồi thiền để làm gì? Ai cũng nói ngồi thiền để được định, nhưng hỏi định cái gì thì không biết. Người tu thiền khi ngồi lặng lẽ vừa nghĩ nhớ chuyện hôm qua hôm kia liền bỏ không theo thì vọng tưởng lắng xuống.

Có người bảo ngồi thiền thấy vọng tưởng lên hoài, không bao giờ yên, chán chết. Tu như vậy thường quá, không có gì phấn khởi.

Chúng ta muốn sống lại với tâm chân thật của mình, mà quên tâm đó không có niệm nghĩ tưởng phân biệt, không sanh diệt. Nó chỉ hằng tri hằng giác, thấy biết nhưng không phân biệt, nên luôn trong sáng lặng lẽ. Khi ngồi yên vừa thấy niệm khởi, cái thấy đó thế nào? Bình thường lúc chưa có niệm khởi mình thấy không? Vẫn thấy, thấy yên tĩnh không có niệm khởi. Cái thấy đó có động không? Không động. Nhưng khi vừa dấy niệm, buộc lòng chúng ta phải dùng phương tiện quở rầy cho nó lặng, vọng lặng rồi ta trở về vị trí ban đầu là thường thấy vậy thôi. Một lát vọng khác lên, mình rầy nó, xong lại trở về vị trí của mình. Đó là ta đang sống với ông chủ thật, nên khách tới là đuổi, khách tới là đuổi. Ông chủ ngồi trong nhà, khách vô không muốn tiếp thì đuổi ra. Lúc đó khách và chủ hơi lảng xãng một chút, khi khách ra hết rồi thì ông chủ ngồi yên.

Vậy tôi xin hỏi, khách đã đi hết rồi chủ có còn không? Nếu không có chủ ai đuổi khách, như vậy mà mình chỉ nhớ khách quên chủ, nhận khách mà không nhận chủ. Thế nên biết khách ra hết rồi tất nhiên ông chủ hiện tiền, lúc đó ta sống với ông chủ của mình, có thiệt thòi gì đâu! Một trăm khách, một ngàn khách cứ đuổi hoài, tuy hơi mệt nhưng ông chủ không mất. Còn ngồi mà thiu thiu gục lên gục xuống, thì quên ông chủ luôn. Nên trong nhà thiền vừa thiu thiu là đập cho tỉnh lại, nhớ ông chủ của mình, còn thiu thiu là đi vô

hang quý rất nguy hiểm. Hiểu như vậy mới thấy ý nghĩa trong lúc tu thiền.

Ông chủ hiện tiền của mình, không nghĩ không tưởng, nhưng nghĩ tưởng vừa dấy lên liền biết, bỏ đi; rõ ràng chủ khách phân minh. Chúng ta trở lại sống với cái chân thật của mình, tuy chưa trọn vẹn nhưng lúc nào nó cũng hiện tiền.

Thấy vọng bỏ không theo, xem như ồn như động, nhưng ông chủ vẫn hiện tiền, còn ngủ thì ông chủ lặng mất luôn. Khách có A, B, C đủ thứ nhưng chủ có nhiều không? Không. Khách có một hai, nhưng chủ là chủ không nói một, hai gì hết. Cho nên khi dấy niệm phân biệt sự việc đối đãi hai bên là khách chứ không phải chủ. Có không, khách chủ, phải quấy đều là khách, ông chủ thì không đối đãi. Hiểu như vậy mới thấy trong nhà thiền không cho dính hai bên, vừa có hai bên thì không phải là thật.

Chúng ta tu thiền cốt để dứt mê lầm chạy theo cái hư giả, sống với cái chân thật. Vì ông chủ không có niệm sanh diệt nên không có thương ghét, buồn giận. Không có những thứ đó thì đâu có tạo nghiệp. Khi không tạo nghiệp thân này hoại, ông chủ sẽ đi đâu? Nghiệp chủ động dẫn chúng sanh trầm luân trong lục đạo, người không tạo nghiệp thì còn gì lồi đi nữa? Không có gì lồi đi là giải thoát sanh tử. Như vậy tu Phật để đi tới chỗ giải thoát sanh tử, sống được với ông chủ thật của chính mình. Còn sống với niệm hơn thua phải quấy sanh diệt là còn tạo nghiệp, còn tạo nghiệp thì còn đi trong sanh tử.

Chúng ta tu ai cũng muốn giải thoát sanh tử thì đừng tạo nghiệp, sống lại với ông chủ. Tu thiền là đi đúng tinh thần của đức Phật chủ trương. Muốn được giải thoát thì trước phải giác ngộ. Giác ngộ cái gì? Giác ngộ thân, giác ngộ tâm, những gì hư dối mình biết rõ ràng, không bị dính kẹt, mới bước qua giai đoạn thứ hai, là sống thật với ông chủ.

Ông chủ đó nhà thiền gọi là bản lai diện mục, tức mặt thật muôn đời của chính mình. Thế nhưng chúng ta lại bỏ cái thật sống với cái tạm bợ, lao theo nó từ đời này sang đời khác, liên miên trong đó, có đáng thương không? Bởi vậy Phật thương chúng sanh tha thiết. Thương nhưng nói không nghe, biết làm sao hơn!

Việc tu hành phải thâm trầm, mới thấy đặc điểm cao quý của sự tu, nếu không sẽ thấy rất tầm thường. Giả sử ta ngồi thiền, nếu ai cười chê mình tiêu cực, ích kỷ quý vị có buồn không? Việc làm này là việc phi phạm, người phạm tục chỉ nghĩ tới thân tâm sanh diệt, không biết được bản tâm chân thật. Chúng ta tu hành là vượt hơn tầm hiểu biết thường tình nên chuyện chê khen là trò chơi, có dính gì với mình. Người ta nói một giờ làm bao nhiêu tiền, còn ngồi gục lên gục xuống có lợi ích gì, ta liền phiền não thói Bồ-đề tâm, đó là không biết gốc của sự tu.

Chúng ta biết được cái chân thật rồi, mới thấy giờ tu việc tu của mình là siêu phạm. Bởi vậy nên nói Phật pháp là pháp xuất thế gian. Khi nói tới cái chân thật, thì không luận đến chân vọng thật giả gì cả.

Nên nhớ còn chân vọng, còn thật giả là còn khách chứ không phải chủ. Khi nghe nói không thật không giả ta đâm ra chới với, không hiểu. Bởi vì với đối tượng ở ngoài thì có hai, nhưng với cái chân thật thì không hai, không hai nói gì một! Vì vậy chỗ này không còn văn tự để nói, không còn lời lẽ để diễn tả được. Đó là chỗ hết sức quan trọng.

Ngay cả ý niệm tu hành muốn thành Phật cũng không được. Tu là để sống lại với tâm chân thật hiện tiền của mình, nó trung thành nhất với chúng ta. Niệm sanh diệt đối thay, khi vậy khi khác chứ cái chân thật đó bao giờ cũng hiện tiền. Mắt đang thấy, tai đang nghe, tất cả mọi xúc chạm hiện tiền, mà không phân biệt để buồn thương giận ghét. Cái hiện tiền đó mới giải thoát sanh tử nhưng chúng ta không chịu nhớ, cứ chạy theo những niệm tạo nghiệp trong sanh tử, làm sao giải thoát được.

Thế nên người tu thiền trước tiên phải giác ngộ nơi chính mình có ba phần. Phần thứ nhất, thể xác là tướng duyên hợp tạm bợ, không thật. Phần thứ hai, tâm nghĩ phải quá hơn thua theo thế gian là bóng dáng hư giả. Phần thứ ba, chúng ta có một cái chân thật thường hiện hữu không sanh không diệt. Nên người biết tu, biết tìm lẽ thật thì phải buông hết những pháp đối đãi tạm bợ, để trở về với tánh hằng giác hằng tri của chính mình, đó mới là chân thật. Nó hiện tiền ngay trong thân này và khi thân này hoại, nó vẫn hiện tiền không mất. Sống được với cái chân thật, chúng ta khỏi bị nghiệp dẫn đi trong luân hồi, chấm dứt đau khổ sanh tử.

Cho nên chúng ta ngồi thiền đuổi hết mấy chú vọng tưởng để được định. Định là dừng hết tâm sanh diệt, tâm sanh diệt dừng thì tâm vô sanh hiện tiền. Kể cả pháp niệm Phật cũng vậy. Niệm Phật để được nhất tâm bất loạn. Khi nhất tâm rồi đâu còn chú nào lộn xộn để tạo nghiệp nữa. Hết nghiệp thì nhắm mắt thấy Phật A-di-đà, rõ ràng như vậy.

Trọng tâm của đạo Phật là dạy chúng ta ra khỏi sanh tử, muốn ra khỏi sanh tử thì dừng tạo nghiệp. Ông chủ đang hiện diện không thiếu vắng lúc nào hết, tại chúng ta không chịu nhìn lại mình, cứ đuổi theo bên ngoài nên không sống được với ông chủ. Tu thiền không phải là chuyện xa vời, viễn vông mà ngược lại rất thực tế. Trong nhà Phật thường dụ chúng ta có hòn ngọc quý mà bỏ quên. Cái không sanh không diệt đối với thân sanh diệt và tâm sanh diệt này, giống như hòn ngọc quý. Lâu nay chúng ta không chịu nhận hòn ngọc quý, lại chạy theo cái hư giả rác rưởi. Thật đáng thương!

Ngay đây tất cả đều biết mình có hòn ngọc quý chưa? Quý vị ngồi ở dưới nhìn lên thấy tôi là đã có hòn ngọc quý rồi, có ai thiếu đâu. Vậy mà không giữ, chạy theo các thứ lăng xăng lộn xộn, cả đời sống vô nghĩa vô lý, rất đáng thương. Cho nên Phật thương chúng sanh là thương chỗ đó, chứ không phải thương người này nghèo hơn người kia. Bây giờ muốn độ họ thoát khỏi sanh tử, buộc lòng Phật phải tạo phương tiện.

Chúng ta vì không thường thấy được niệm sanh diệt của mình, nên khi ngồi lại yên tĩnh thấy rõ,

liền buông xả nó. Đó là chúng ta gỡ lằn cho các niệm thưa lạng, bao giờ hết thì tốt. Công phu đã vững rồi, làm mọi việc tới lui qua lại, ta đều thấy đều biết, bấy giờ không phải chỉ ngồi thiền mới là thiền, mà đi đứng nằm ngồi gì cũng thiền. Đó là điều tối thiết yếu người tu thiền cần phải biết.

Bây giờ bắt đầu sang phần Ngũ lục của thiền sư Thần Hội ở Hà Trạch. Hà Trạch là tên chùa. Ở trên đã giới thiệu sơ lược về ngài, đến đây nói thêm về sự truyền bá của ngài.



THẦN HỘI NGŨ LỤC GIẢNG GIẢI

Chánh văn:

Đời Đường, sách vở Thiên tông do Đường Thần Hội soạn, gom lại thành một quyển.

Sau khi Lục tổ Huệ Năng tịch mười chín năm, nhằm niên hiệu Khai Nguyên năm thứ mười tám, Thần Hội lên phương Bắc kinh đô Lạc Dương, mở đầu tuyên dương Nam tông Huệ Năng là Thiên tông chánh thống. Ngài cùng với Bắc tông đương thời là Sùng Viễn, biện luận triển khai tà chánh, đúng sai của Thiên tông Nam Bắc, hết sức công kích Bắc tông chẳng phải Thiên tông chánh thống.

Giảng:

Gọi Đường Thần Hội vì ngài Thần Hội sống trong đời Đường ở Trung Quốc. Khai Nguyên năm thứ mười tám

là năm 730 dương lịch, chỗ khác nói năm thứ tám. Tôi cũng ghi lại đầy đủ cho người sau có điều kiện nghiên cứu, tham khảo chính xác hơn.

Đoạn này rất quan trọng. Lục tổ Huệ Năng sau khi được y bát của Ngũ Tổ, ngài đi về phương Nam. Trong hội Hoàng Mai, có ngài Thần Tú là Giáo thọ sư, sau khi Ngũ Tổ tịch, ngài về phương Bắc truyền bá nên gọi là Bắc tông. Bắc tông với Nam tông ở đây căn cứ vào sự truyền thiền của hai ngài đặt, chứ không phải Bắc tông, Nam tông như ở Việt Nam chúng ta.

Đệ tử của tổ Huệ Năng là ngài Thần Hội, đệ tử của đại sư Thần Tú là ngài Sùng Viễn. Hai hệ khác nhau, các đệ tử tranh luận cho ra lẽ bên nào là Thiên tông chánh thống, nên chúng ta thường nghe nói Nam Năng, Bắc Tú. Ngài Thần Tú có làm bốn câu kệ:

*Thân thị bồ-đề thọ,
Tâm như minh cảnh đài.
Thời thời cần phát thức,
Vật sử nhạ trần ai.*

Dịch:

*Thân như cây bồ-đề,
Tâm như đài gương sáng.
Luôn luôn phải lau chùi,
Chớ để dính bụi nhơ.*

Ngài nói *thân như cây bồ-đề, tâm như đài gương sáng*. Trong ví dụ này có cây bồ-đề, có đài, có gương sáng tức là có hai. Luôn luôn phải lau chùi, chớ để dính

bụi như. Gương và bụi, phải chùi bụi cho gương sáng. Như vậy là còn đối đãi.

Lục Tổ làm một bài kệ ngược lại:

*Bồ-đề bốn vô thọ,
Minh cảnh diệt phi đài.
Bản lai vô nhất vật
Hà xứ nhạ trần ai?*

Dịch:

*Bồ-đề vốn không cây,
Gương sáng cũng chẳng đài.
Xưa nay không một vật,
Chỗ nào dính bụi như?*

Bồ-đề vốn không phải là cây, gương sáng cũng chẳng do nơi đài, đó là phá hết hai bên. Xưa nay không một vật, chỗ ấy xưa nay không có một vật, tại sao phải lau bụi bặm?

Chúng ta thấy rõ bài kệ của Lục Tổ phải sạch hết, trong khi bài kệ của ngài Thần Tú còn đối đãi, còn đối đãi là còn hai, còn pháp tức còn bệnh. Do đối đãi nên thấy có bệnh thật, có thuốc thật để trị bệnh. Điều này không phải là sai với giáo lý Phật dạy, nhưng còn nằm trong đối đãi, chưa phải cứu cánh. Cho nên hai tông khác nhau ở điểm đó.

Lục Tổ thấy thân không thật, tâm không thật nên nói *Bồ-đề bốn vô thọ*, tức Bồ-đề không có cây, thân này không phải là gốc của Bồ-đề. *Minh cảnh diệt phi đài*,

gương sáng thì tự nó sáng, không phải đợi có đài mới sáng, đây là phá chấp hai. Bởi không còn hai mới nhận ra được cái xưa nay không một vật.

Như tôi đã nói cái hay biết của mình tức là tâm. Cái biết đó không tướng mạo, không nhiễm nhơ. Thấy nghe mà dấy niệm phân biệt, mới có thương ghét. Thấy nghe mà không có niệm phân biệt, tất cả đều qua tai qua mắt rồi mất, không tạo nghiệp thương ghét. Còn niệm thì còn dính mắc, không có niệm nào hết thì dính mắc vào đâu? Đã không dính mắc thì chùi làm gì, nên Tổ nói gương tự sáng khỏi phải lau bụi.

Một bên còn thấy có pháp có bệnh, nên có thuốc để trị bệnh. Như nói pháp Lục độ: Bố thí trị xan tham, Trì giới trị phá giới, Nhẫn nhục trị sân nhuế v.v... Tuy là pháp Đại thừa, nhưng vẫn còn có pháp để đối trị. Còn thấy hai bên nên gọi là tu tiệm, tức gỡ từ từ. Thấy thân thật, tâm phải quấy thật, người ta chửi nhin không nổi đâu, cho nên tu rất cay đắng. Bây giờ thấy thân tâm đều không thật, lời chửi như gió bay thì có gì phải nhẫn? Đốn giáo nằm ở chỗ đó. Khi phá được mê lầm rồi, chúng ta vượt qua mọi thứ hết sức dễ dàng. Còn một chút lầm, dù tu nghiệp thiện, nhưng khó bỏ được cố chấp thì cũng không thể giải thoát.

Tu gỡ từng phần, từng phần gọi là tiệm giáo. Còn thấy một lần xong hết, gọi là đốn giáo. Nghĩa là thấy rõ thân này không thật, tâm này không thật, nhưng có một cái thật luôn hiện tiền. Nhờ thấy vậy nên bỏ cái không thật, sống với cái thật sẵn có nơi mình, đơn giản gần gũi

làm sao! Như vậy mới thấy chúng ta ngu mê, bội bạc vô cùng. Chính cái thật của mình lại phải bỏ, không thêm nhớ. Nhớ chuyện tào lao ở đâu, đem vô rồi phân chia khôn dại với nhau, sanh ra cãi vã đủ thứ phiền não. Cả đời sống trong điên đảo không bao giờ an ổn được.

Người thấy rõ thân, tâm vọng tưởng không thật thì bỏ rất dễ, như trở bàn tay không có gì khó hết. Bởi vậy có câu “hồi đầu thị nạn”, xoay đầu là bờ. Chuyển mê liền thành giác liền, chứ có gì đâu. Như ban đêm trong nhà mở đèn sáng, có người đứng ngay cửa, nếu ngó ra ngoài thì thấy tối, còn xoay nhìn trở lại thì thấy sáng, có khó khăn gì. Chỉ một cái xoay lưng, quay đầu liền là bờ giác, có xa đâu. Thế nhưng không biết tại sao chúng ta lại không chịu chuyển? Khóc lên khóc xuống nhưng không chuyển, cứ thế mà khổ đến vô cùng.

Thiền chánh thống của ngài Thần Hội là chỉ thẳng, xoay lại là chân, không cần đối trị nên gọi là đốn. Pháp tu còn đối trị của ngài Thần Tú gọi là tiệm.

Chánh văn:

Qua nhiều phen Thần Hội hoàng dương Nam tông đốn giáo của tổ Huệ Năng, mới được xác lập địa vị chánh tông, được xã hội thừa nhận, sau cùng thay thế hẳn vị trí Bắc tông.

Giảng:

Khi ngài Thần Hội chưa về phương Bắc giáo hóa, người phương này thấy Bắc tông của ngài Thần Tú cũng hay, nên ứng dụng tu theo tiệm giáo. Đến khi ngài

Thần Hội về phương Bắc giảng dạy, mọi người mới thức tỉnh đây thật đúng là pháp Đốn giáo của Lục Tổ.

Chánh văn:

Đối với Nam tông Huệ Năng, sẽ nói ở phần sau, Thần Hội là nhân vật đã phát huy rõ ràng và khai thác tác dụng những điểm trọng yếu. Ngài cho Lục tổ Huệ Năng thuộc dòng truyền chánh thức. Tư tưởng kia đối với tư tưởng tổ Huệ Năng, đích xác là trung thực kế thừa. Tư tưởng ấy, không chỉ thể hiện ở trong “Nam tông định thị phi luận”, mà cũng thể hiện ở trong quyển Ngũ lục của Thần Hội.

Toàn quyển sách, dùng hình thức vấn đáp về đốn giáo kiến tánh thành Phật của Nam tông Huệ Năng. Hết thấy các vấn đề đều được giải đáp rõ ràng đơn giản. Trong đó, quan điểm rất chủ yếu như tuyên dương đốn ngộ, lấy Vô niệm làm tông, thật mới mẻ đột xuất.

Giảng:

Thiền tông đốn giáo lấy *Vô niệm làm tông*, ngài Thần Hội đã tuyên dương như thế là chánh thức truyền nối chân tinh thần của Lục Tổ. Bởi còn dấy niệm là còn tâm sanh diệt. Lặng dấy niệm mới là vô niệm, vô niệm mới là chỗ chân thật của chính mình. Nên nói Vô niệm là tông, là chủ hay là gốc.

Chánh văn:

Như nói “Đại sư Tổ đời thứ sáu của ta, thường hay nói đơn đao trực nhập, ngay đó thấy rõ

chân tánh, không nói cấp bậc từ từ”. “Giác liễu tức là Phật tánh, không giác liễu tức là vô minh” nhưng giác cùng bất giác chỉ ở trong một niệm, “một niệm tương ưng” liền được thành Phật. “Chỉ hiển bày đốn môn ngay nơi một niệm tương ưng, thật không do cấp bậc từ từ.”

Giảng:

Chỗ chân thật đó, thấy được thì thấy chứ không theo thứ lớp. Phật tánh là cái hằng giác, hằng liễu tri, còn cái không hiểu không giác là vô minh. Như thân giả tưởng là thật, tâm hư dối tưởng là thật, là vô minh.

Giác và bất giác trong một niệm suy nghĩ thôi. Như chúng ta biết rõ thân không thật, tâm giả dối không thật, thời gian biết rõ đó bao lâu? Chỉ biết liền xong, không có xa xôi gì hết. Ở đây chẳng nói bữa nay quán tay mình có mấy lông, ngày mai quán lên tới cổ tay, quán từ từ như thế gọi là thứ lớp. Pháp tu này đi thẳng, biết rõ tướng duyên hợp hư dối không thật. Một niệm biết rõ là thích hợp, nên nói một niệm tương ưng liền được thành Phật. Nói thành Phật nghe cao siêu quá, nhưng Phật ở đây đơn giản lắm. Thành Phật là giác ngộ, mà giác ngộ là thấy đúng lẽ thật về con người của mình. chỉ vậy thôi.

Tất cả pháp Phật dạy đều căn cứ vào con người, còn ở bên ngoài chỉ là phần phụ. Quán lại con người là gốc. Ông Phật sẵn có nơi mình, ta nhận lại thì gọi là thành Phật. Phật của mình thì không từ đâu tới, cũng không ai cho, chỉ nhận chân được tánh giác hằng hữu

nơi mình, đó là Phật. Như một vật quý ta cất kỹ nên không nhớ, bây giờ tìm hoài không ra. Bất thần nhớ lại đến ngay chỗ đó xối lên thấy, khi thấy gọi là được nhưng thật ra nó đã có sẵn, chứ không phải ta mới được. Nên nói được mà không phải được, chẳng qua quên đi, bây giờ tìm lại thấy thôi. Nói thành Phật cũng vậy, chẳng qua ông Phật đã sẵn từ lâu, nhưng vì chúng ta quên, bây giờ nhận lại tạm gọi là thành.

Chánh văn:

Đối với pháp Vô niệm làm tông, ắt thừa nhận thể ngộ Phật tánh là chìa khóa đón ngộ thành Phật.

Giảng:

Nói Vô niệm làm tông tức thừa nhận thể ngộ được Phật tánh của mình là chìa khóa thành Phật. Khi ngồi thiền năm mười phút, nửa giờ hay một giờ không có niệm nào dấy lên, hằng tỉnh, hằng sáng, đó là vô niệm, là đang sống với ông Phật của mình. Thiền sư Đạo Nguyên ở Nhật Bản nói “Một giờ ngồi thiền là một giờ làm Phật”.

Chánh văn:

Như nói: “nói năng, suy niệm là dụng của chân như, chân như tức là thể của niệm, do nghĩa đó nên lập Vô niệm làm tông.”

Giảng:

Nói năng suy nghĩ là dụng của chân như, cũng như tất cả sóng dấy lên là dụng của mặt biển. Thế thì có lượn sóng nào ngoài mặt biển không? Nhưng sóng có phải

mặt biển không? Nếu nhìn và đếm lượn sóng này số một, số hai cho tới trăm ngàn lượn, số đó có phải là mặt biển chưa? Chưa, nhưng không có lượn nào ngoài mặt biển cả. Như vậy sóng là dụng của mặt biển, sóng lặng thì trở về mặt biển bình yên. Cho nên tất cả niệm của chúng ta lặng thì trở về chân như, Phật tánh. Do nghĩa đó nên lập Vô niệm làm tông.

Khi vô niệm ta nói hết niệm chứ không nói chân như. Hết niệm là chủ, là gốc, không tìm kiếm gì nữa. Như vậy cả ngày đi đứng nằm ngồi không có một niệm nào dấy lên, lúc đó ta là kẻ ngu hay là Phật con? Phật con, nhưng người đời nói ta ngu. Bởi người đời sống theo thế tục, còn mình sống với tâm giải thoát, hai con đường khác nhau hoàn toàn, nên mới gọi người tu là người xuất trần.

Chánh văn:

Từ cách thức ấy, xem xét kỹ một vài tư tưởng cơ bản, cùng kinh Pháp Bảo Đàn của Lục tổ Huệ Năng rất nhất trí.

Nhân đây một số học giả như Hồ Thích, từng nhận Thần Hội là tác giả kinh Pháp Bảo Đàn; thậm chí nói Thần Hội là Tông sư khai sơn chân chánh của Phật giáo Thiên tông Trung Quốc, nên cho Thần Hội là Tổ thứ bảy Thiên tông. Theo cách nói phỏng đoán như thế, rõ ràng là sai sự thật. Do đó, nói một cách đúng đắn, Lục tổ Huệ Năng cơ bản là người khai sáng Thiên tông. Kinh Pháp Bảo Đàn cơ bản là thật lục truyền pháp của Lục tổ Huệ Năng, cũng khó có thể làm thay đổi sự thật lịch sử.

Giảng:

Như vậy kinh Pháp Bảo Đàn là của Lục Tổ, ngài Thần Hội chỉ là người phụ họa thôi, chứ không phải chánh thức sáng lập.

Chánh văn:

Thần Hội, xác nhận rõ ràng là người tuyên dương tư tưởng Huệ Năng, chỉ hay thuyết minh phần giao hảo, lý giải chỗ đột xuất, lãnh hội rõ tư tưởng Huệ Năng, nhưng không có đột phá nguyên tắc cơ bản Huệ Năng.

Giảng:

Nghĩa là ngài Thần Hội có những phát minh, nhưng không phải là đột phá hay chống đối lại tư tưởng của tổ Huệ Năng.

Chánh văn:

Do đó, thiền sư Tông Mật thường chính xác chỉ ra: “Tông của Hà Trạch, hoàn toàn là pháp Tào Khê, không có giáo chỉ riêng.”

Giảng:

Thiền sư Tông Mật xác nhận ngài Thần Hội căn cứ theo lời dạy của Lục Tổ mà truyền bá Thiền tông đốn giáo, hoàn toàn không có ý chỉ khác.

Chánh văn:

So sánh và đánh giá tư tưởng, cùng địa vị ứng tác của Thần Hội hợp với đương thời, không vượt

quá phạm vi. Nhưng hoàn toàn khẳng định giá trị tư tưởng, cùng sự cống hiến của Thần Hội là hợp lý và rất cần thiết.

Quan hệ với bản ghi chép Ngữ lục của Thần Hội trong một quyển sách ở động Đôn Hoàng, đã phát hiện ra ba vị:

1. Hồ Thích đã khảo sát và gom thâu lại một bản, ghi tựa là “Thần Hội hòa thượng di tập”.

2. Người Nhật Bản tên Thạch Tĩnh Quang Hùng in ấn bản giảo đính của Đại Chuyết Linh Mộc (Daisetz Teitaro Suzuki).

3. Năm 1975 người Nhật vào Thi Nghĩa Cao phát hiện một quyển sách cũ rách nát, đề là “Nam Dương hòa thượng vấn đáp tạp chinh nghĩa” (Lưu Trừng sưu tập).

Phần cơ bản ở trên bản thứ ba cùng bản thứ hai giống nhau, chỉ nên bổ túc những điểm thiếu sót của bản thứ hai. Quyển sách này đã tuyển chọn bản giảo đính của Linh Mộc Đại Chuyết. Trong hai bản của hai vị kia, đã bao gồm những chỗ thiếu sót của bản Linh Mộc, cũng nên gom lại chọn ra, để bổ túc thêm phần thiếu sót phía sau.

(Văn tự này thiếu phần đầu, về sau có Bác Lãm đạo nhân tìm được tục bản)



PHÂN NGŨ LỤC

Chánh văn:

Hỏi: - Bài kệ “trước có nay không”, nghĩa kia thế nào?

Đáp: - Căn cứ theo nghĩa kinh Niết-bàn, trước có là trước có Phật tánh, nay không là nay không Phật tánh.

Giảng:

Ở đây dẫn kinh Niết-bàn để hỏi ngài Thần Hội. Trong kinh Niết-bàn có câu: *“Trước có nay không”, nghĩa đó thế nào?* Ngài Thần Hội đáp: *Căn cứ theo kinh Niết-bàn, trước có là có Phật tánh, nay không là không Phật tánh.*

Chánh văn:

Hỏi: - Đã nói trước có Phật tánh, vì sao lại nói nay không Phật tánh?

Đáp: - Nay nói không có Phật tánh là bị phiền não che đậy không thấy, do đó nói không. Trước không nay có, trước không là trước không có phiền não, nay có là ngày nay có đủ phiền não. Dù cho đại kiếp phiền não như hằng sa cũng là nay có. Cho nên nói ba đời có pháp thì không có lẽ đó, nghĩa là Phật tánh không tiếp nối trong ba đời.

Giảng:

Trước có nay không là trước có Phật tánh, nay không thấy được Phật tánh. Theo kinh Niết-bàn tất cả chúng ta ai cũng có Phật tánh sẵn nên nói trước có. Tại sao trước có nay lại không? Tại vì hiện tại chúng ta bị phiền não che đậy không thấy được Phật tánh nên nói nay không. Chúng ta tu cốt làm sao cho phiền não sạch hết thì Phật tánh mới hiện ra.

Trước không nay có, trước không là trước không có phiền não, nay có là ngày nay có đủ phiền não. Cũng trong kinh Niết-bàn có câu kệ: “Trước có nay không, trước không nay có.” Vậy trước có là có cái gì? Nay không là không cái gì? Ở đây nói *Trước không nay có*. Vậy trước không cái gì? Nay có cái gì? Trước không là trước không có phiền não, nay có là ngày nay có đủ phiền não. Bởi vì trước chưa có nghiệp luân chuyển trong lục đạo, lúc đó không có phiền não nên nói trước không. Nay có vì nay đang lăn lộn trong trần tục, đầy dẫy phiền não, theo nghiệp luân chuyển thành ra có.

Dù cho đại kiếp phiền não như hằng sa cũng là nay có. Cho nên nói ba đời có pháp thì không có lẽ đó,

ngĩa là Phật tánh không tiếp nối trong ba đời. Câu này nghe rất khó hiểu. “Dù cho đại kiếp phiền não như hằng sa cũng là nay có”, bao nhiêu thứ phiền não chồng chất vô số cũng là nay có. “Cho nên nói ba đời có pháp thì không có lẽ đó, nghĩa là Phật tánh không tiếp nối trong ba đời”, ba đời có pháp tức là ba đời có Phật tánh, điều này không thể có. Tại sao? Vì Phật tánh không nối tiếp trong ba đời, nếu thế Phật tánh có bị diệt không? Cho nên câu hỏi kể:

Chánh văn:

Hỏi: - Vì sao Phật tánh không nối tiếp ba đời?

Đáp: - Vì Phật tánh thể là thường, chẳng phải pháp sanh diệt.

Giảng:

Nghe nói Phật tánh không tiếp nối trong ba đời, chúng ta ngỡ rằng Phật tánh mất. Không phải. Ngài Thần Hội nói *vì Phật tánh thể là thường, chẳng phải pháp sanh diệt.* Câu đáp quá gọn khiến chúng ta khó hiểu.

Phàm các pháp chia ra quá khứ, hiện tại, vị lai là pháp sanh diệt. Vì sanh diệt nên nó đã thuộc quá khứ, đang có trong hiện tại hay sẽ sanh trong vị lai. Nói quá khứ, hiện tại, vị lai là nói ba thời, tất cả pháp có trong ba thời đều gọi là pháp sanh diệt. Còn Phật tánh từ trước tới nay không bao giờ đổi thay nên làm gì có ba thời. Những gì có tướng sanh diệt mới có ba thời, còn cái không sanh diệt thì vượt ngoài thời gian. Đây là một lẽ thật.

Chúng ta tu cầu giải thoát sanh tử là cầu thể nhập được Phật tánh của mình. Phật tánh không bị thời gian chi phối, nên nó giải thoát sanh tử. Còn thân này và những thân tiếp nối của chúng ta trong vòng luân hồi sanh tử có quá khứ, hiện tại, vị lai. Phật tánh không có quá khứ, hiện tại, vị lai. Phật tánh là Phật tánh, thường hằng bất sanh bất diệt.

Nếu chúng ta thể nhập được pháp thường hằng bất sanh bất diệt đó, còn gì luân hồi sanh tử nữa, nên gọi là giải thoát sanh tử. Không nên hiểu giải thoát sanh tử để về cõi tiên, cõi Phật nào đó. Ngay nơi con người của mình, những gì thuộc về sanh diệt, đó là pháp vô thường. Cái không sanh diệt là pháp chân thường, không sanh diệt thì làm gì có sanh tử, nên nói giải thoát sanh tử. Chúng ta tu phải nhận chân được pháp không sanh không diệt có sẵn nơi chính mình. Hiểu vậy mới thấy được cội gốc của sự tu.

Chánh văn:

Hỏi: - Cái gì là pháp sanh diệt?

Đáp: - Ba đời là pháp sanh diệt.

Giảng:

Cái gì là pháp sanh diệt? Cái gì còn thuộc quá khứ, hiện tại, vị lai là pháp sanh diệt. Tất cả các pháp thế gian đều căn cứ trên ba thời mà lập, cái đó thuộc quá khứ, cái kia thuộc hiện tại, cái nọ thuộc vị lai v.v... Căn cứ trên pháp sanh diệt mà lập, nên nói ba thời là pháp sanh diệt.

Chánh văn:

Hỏi: - Phật tánh cùng phiền não là đồng hay chẳng đồng?

Đáp: - Đồng, tuy là đồng nhưng phiền não sanh diệt có đến đi, Phật tánh không có đến đi. Vì Phật tánh thường, giống như hư không. Sáng tối có đến đi, hư không không có đến đi. Do đó Phật tánh không có đến đi, ba đời không có pháp chẳng sanh diệt.

Giảng:

Câu hỏi này rất khó: *Phật tánh cùng phiền não là đồng hay chẳng đồng?* Trả lời làm sao cho đúng? Đây, chúng ta hãy xem Thiên sư trả lời: *Đồng, tuy là đồng nhưng phiền não sanh diệt có đến đi, Phật tánh không có đến đi.* Đồng thì đồng mà một cái thuộc sanh diệt có đến đi, một cái không sanh diệt nên không có đến đi. Vì sao?

Vì Phật tánh thường, giống như hư không. Sáng tối có đến đi, hư không không có đến đi. Do đó Phật tánh không có đến đi, ba đời không có pháp chẳng sanh diệt. Ngài nêu thí dụ rất rõ, Phật tánh với phiền não đồng, nhưng một cái thuộc sanh diệt, một cái không thuộc sanh diệt, giống như hư không và sáng tối.

Chúng ta thấy sáng tối có rời hư không chẳng? Như vậy sáng tối đồng hư không hay chẳng đồng? Đúng về mặt hiện hữu thì cái tối cái sáng đâu có rời hư không, nó hòa nhập vào hư không nên nói đồng. Đồng mà

không đồng. Tại sao? Tối sáng có sanh diệt còn hư không không có sanh diệt.

Cũng vậy, phiền não có sanh diệt mà Phật tánh không có sanh diệt. Đồng vì Phật tánh không rời phiền não, phiền não không ngoài Phật tánh, nhưng một bên sanh diệt, một bên không sanh diệt. Phật tánh không có đến đi, còn phiền não có đến đi có sanh diệt, nên phiền não thuộc về ba thời. Phật tánh không thuộc ba thời nên không sanh diệt.

Chánh văn:

Hỏi: - Phật tánh và phiền não đã đồng, vì sao lại riêng đoạn phiền não chẳng phải cội gốc?

Đáp: - Ví như vàng cùng với quặng đồng thời sanh. Khi được người thợ bỏ vào lò đúc nấu chảy, vàng và quặng mỗi loại tự khác nhau. Vàng thì trăm lần nấu trăm lần tinh luyện, quặng nếu nấu lại sẽ biến thành tro đất. Kinh Niết-bàn nói: “Vàng ấy dụ cho Phật tánh, quặng dụ cho phiền não.” Các kinh luận Đại thừa chỉ rõ phiền não là khách trần, do đó không được là cội gốc. Nếu cho phiền não là cội gốc, phiền não là tối tăm làm sao được sáng suốt? Kinh Niết-bàn chỉ nói dùng sáng phá tối, không nói dùng tối phá được sáng. Nếu tối phá sáng thì lẽ ra kinh luận phải cùng truyền. Kinh luận đã không truyền, pháp này từ đâu mà lập? Nếu cho phiền não là cội gốc, không nên đoạn phiền não mà cầu Niết-bàn.

Giảng:

Câu hỏi này cũng rất khó. Phật tánh với phiền não đã là đồng, tại sao chúng ta đoạn phiền não mà không đoạn Phật tánh? Như vậy phiền não không phải là cội gốc sao? Đã đồng thì Phật tánh là cội gốc, lý đáng phiền não cũng là cội gốc, vì đồng. Tại sao một cái đoạn, một cái không đoạn?

Ví như vàng cùng với quặng đồng thời sanh. Khi được người thợ mỏ cho vào lò đúc nấu chảy, vàng và quặng mỗi loại tự khác nhau. Vàng thì trăm lần nấu trăm lần tinh luyện, quặng nếu nấu lại sẽ biến thành tro đất. Một ví dụ rất là cụ thể, quặng với vàng. Vàng có khi nào ở riêng không? Nó ở trong mỏ, trong mỏ thì có quặng lẫn vàng. Nhưng khi người ta nấu, vàng ra vàng quặng ra quặng. Nếu nấu lần thứ nhất, lần thứ hai, lần thứ ba, càng nấu vàng càng tinh luyện, càng sạch càng sáng; trong khi đó quặng càng nấu càng thành tro đất. Như vậy đồng thì có đồng, nhưng một bên bị nấu nhiều lần thì bại hoại, còn một bên càng nấu càng tốt đẹp. Cũng vậy, Phật tánh trong chúng ta càng tu luyện thì càng sáng, phiền não càng dẹp bỏ thì càng mất.

Kinh Niết-bàn nói: Vàng ấy dụ cho Phật tánh, quặng dụ cho phiền não. Các kinh luận Đại thừa chỉ rõ phiền não là khách trần. Do đó, không được là cội gốc. Ở đây giải thích rộng thêm cho chúng ta hiểu được ý nghĩa đó. Kinh Niết-bàn dụ vàng là Phật tánh, quặng là phiền não. Còn các kinh luận Đại thừa như kinh Lăng-nghiêm chỉ rõ phiền não là khách trần. Khách là người khách, trần là bụi.

Trong kinh Lăng-nghiêm Phật nói rất rõ về ý nghĩa khách trần này. Như chủ nhà trọ có khách tới ở trọ qua đêm, đến sáng khách sửa soạn đi. Ông chủ nhà trọ luôn luôn ở tại nhà, chỉ khách mới đến rồi đi. Trần là bụi, như sáng nắng rơi vào nhà xuyên qua mấy kẻ hở, chúng ta nhìn thấy bụi lăng xăng. Hư không bất sanh bất diệt nhưng bụi trong hư không thì quấy động lăng xăng. Cũng vậy phiền não là khách tức có rồi mất, là trần là bụi, luôn luôn quấy động lăng xăng nên không được nói là cội gốc. Hư không và chủ nhà dụ cho Phật tánh, thường hằng không sanh diệt nên gọi là cội gốc.

Nếu cho phiền não là cội gốc, phiền não là tối tăm làm sao được sáng suốt? Phiền não gốc là tối, thì làm sao sáng được, nên phiền não không phải là cội gốc.

Kinh Niết-bàn chỉ nói dùng sáng phá tối, không nói dùng tối phá được sáng. Xưa nay chúng ta chỉ nghe dùng sáng phá tối, chứ không nghe dùng tối phá sáng. Thí dụ trong nhà đang tối, khi mở đèn liền sáng, đó là sáng phá tối. Nói tối phá được không? Nhiều người cho rằng tắt đèn là tối phá sáng. Nói như vậy không đúng. Tắt đèn thì sáng không có mặt tối mới hiện, chứ không phải tối phá được sáng. Ta để cây đèn ở đó, chùng nào tối đến phá cho cây đèn tắt mới gọi là tối phá sáng. Chỉ vì tắt đèn không có mặt sáng nên tối mới tới. Như vậy tối không phá sáng, chỉ có sáng phá tối. Đèn tắt là tại ta tắt nên ánh sáng không có mặt, chứ đâu phải bóng tối tới phá.

Nếu tối phá sáng thì lẽ ra kinh luận phải cùng truyền. Kinh luận đã không truyền, pháp này từ đâu

mà lập? Nếu cho phiền não là cội gốc, không nên đoạn phiền não mà cầu Niết-bàn. Lẽ này rõ ràng như vậy.

Chánh văn:

Hỏi: - Vì sao kinh nói không đoạn phiền não mà vào Niết-bàn. Xét tánh phiền não vốn tự không đoạn?

Đáp: - Nếu cho tánh phiền não tức là Niết-bàn, thì không nên khuyên chúng sanh tu đủ sáu ba-la-mật, đoạn tất cả ác tu tất cả thiện, vì phiền não là cội gốc tức là bỏ gốc theo ngọn. Kinh Niết-bàn nói: Tất cả chúng sanh, xưa nay Niết-bàn. Vô lậu trí tánh vốn tự đầy đủ. Thí như tánh cây, tánh lửa đồng thời mà sanh, người lấy cây gỗ dùi mãi, lửa cùng với cây đương thời đều từ đó ra. Kinh nói: Cây đó dụ cho phiền não, lửa dụ như Phật tánh. Kinh Niết-bàn nói: Dùng lửa trí tuệ đốt cháy củi phiền não. Kinh nói: Trí tuệ là Phật tánh. Nên biết các kinh đã nói đầy đủ trong đoạn văn này, biết rõ phiền não chẳng phải cội gốc.

Giảng:

Vì sao kinh nói không đoạn phiền não mà vào Niết-bàn. Xét tánh phiền não vốn tự không đoạn? Ngài giải thích, nếu cho tánh phiền não tức là Niết-bàn thì trong kinh Phật không nên dạy chúng sanh tu đủ sáu ba-la-mật, đoạn tất cả ác tu tất cả thiện, vì phiền não là cội gốc Niết-bàn. Nếu đoạn phiền não tức là đoạn cội gốc, như vậy không bao giờ kinh dạy chúng ta tu

phải đoạn phiền não. Nhưng kinh đã dạy đoạn thì biết phiền não không phải là cội gốc.

Kinh Niết-bàn nói: tất cả chúng sanh xưa nay Niết-bàn. Vô lậu trí tánh vốn tự đầy đủ. Trong kinh Niết-bàn nói rõ tất cả chúng sanh xưa nay Niết-bàn. Vô lậu trí tánh vốn tự đầy đủ. Nếu tất cả chúng sanh xưa nay Niết-bàn thì chúng ta cũng được Niết-bàn, tại sao bây giờ còn lăn lộn trong luân hồi sanh tử? Đây là câu hỏi cần phải suy gẫm cho kỹ, biết cho rõ.

Vô lậu trí tánh tức là trí vô lậu vốn tự đầy đủ. Tất cả chúng ta ai cũng sẵn đủ trí vô lậu. Trí vô lậu là trí gì? Vô lậu là không rơi rớt trong luân hồi, không bị phiền não lôi dẫn trong sanh tử. Trí đó phá tất cả phiền não, nhà Phật thường gọi là trí vô sư. Đã có Niết-bàn, đã có trí vô lậu, tại sao ngày nay chúng ta còn phiền não, còn luân hồi?

Đây, ngài ví dụ: *Thí như tánh cây, tánh lửa đồng thời mà sanh, người lấy cây gỗ dùi mãi, lửa cùng với cây đương thời đều từ đó ra.* Ví dụ này rất kỳ đặc. Như trong cây khô có sẵn hai tánh chất: một là gỗ, hai là lửa. Nếu ta lấy cây dùi, dùi nhanh và mạnh thì lửa trong gỗ phát ra. Vậy thì gỗ với lửa có đồng thời hay khác thời? Có gỗ là có lửa, lửa và gỗ không tách rời nhau. Tuy nhiên gỗ không đốt được lửa, còn lửa thì đốt hết gỗ. Nhưng gỗ mình thấy được, còn lửa lúc chưa cháy ta không thấy được.

Thân này là thân trong luân hồi sanh tử, gốc từ phiền não gây tạo. Thấy thân luân hồi sanh tử, ta biết

là thân luân hồi sanh tử, mà không biết ngay trong cái luân hồi sanh tử này có chứa sẵn Niết-bàn và vô lậu trí. Tuy không thấy nhưng khéo tu thì nó phát ra, ví như cây khô khéo dùi, khéo cọ nó sẽ phát ra lửa. Một khi lửa phát ra rồi, cây đó bị thiêu rụi. Cũng vậy một khi trí vô lậu sanh rồi, thân sanh tử này không còn tiếp nối nữa, đó là an trú Niết-bàn.

Chúng ta phải hiểu cho rõ ràng, hai cái không tách rời nhau, cái này có là cái kia có. Nhưng lửa hay tiêu diệt cây, chứ cây không thể tiêu diệt lửa. Cây dụ cho thân, lửa dụ cho Phật tánh. Tánh Phật hiện bày, dứt hết dòng nghiệp thì không còn thân, chứ thân không đuổi Phật tánh đi được. Ai có thân đều có Phật tánh, do đó không thể nói “tôi ngu độn tu hành không được”. Chỉ có thể than phiền “tôi bị phiền não che lấp nên không thấy Phật tánh”.

Kinh nói: Cây đó dụ cho phiền não, lửa dụ như Phật tánh. Kinh Niết-bàn nói: Dùng lửa trí tuệ đốt cháy củi phiền não. Như vậy cây là chỉ cho phiền não, lửa là chỉ cho Phật tánh, cả hai có đồng thời. Nhưng lửa trí tuệ hay đốt được củi phiền não, chứ củi phiền não không đốt được lửa trí tuệ. Thế mà chúng ta cứ vỗ đầu than “tôi ngu quá”. Cái ngu đó đâu thể tiêu diệt trí tuệ của mình, chẳng qua tại vì chúng ta huân tu còn kém nên bị phiền não che đậy. Nếu huân tu mạnh, đạo lực sẽ phá dẹp hết phiền não, khi ấy trí tuệ tự sáng. Nên nói dùng lửa trí tuệ đốt cháy củi phiền não.

Thế nào là dùng lửa trí tuệ đốt cháy củi phiền não? Dễ như trở bàn tay, mỗi tối chúng ta đọc “chiếu kiến

ngũ uẩn giai không độ nhất thiết khổ ách”. Chiếu kiến ngũ uẩn giai không là gì? Là trí tuệ Bát-nhã. Ngũ uẩn gồm có sắc uẩn là thân, thọ, tưởng, hành, thức là tâm. Thấu suốt được thân tâm này không thật, tánh không, duyên hợp giả có, đó là trí tuệ. Soi thấu được như vậy phiền não mới hết, phiền não hết thì giải thoát sanh tử, nên nói độ tất cả khổ ách. Đêm nào chúng ta cũng đọc thuộc lòng nhưng không dùng được, nên thấy lúng túng hoài.

Bởi chúng ta chỉ thấy thân giả trong lúc đọc kinh nghe kinh, còn mọi sinh hoạt ứng xử trong cuộc sống thì thấy thật hết. Một tháng có mấy tiếng đồng hồ biết giả, thời gian còn lại thì thật hết, nên rồi cũng phiền não, cũng than thở, đủ thứ chuyện khổ lụy. Chúng sanh phiền não vì tưởng giả là thật. Nếu khẳng định thân này giả, có ai nóng giận chửi mình, lúc đó ta sử xử ra sao? Thân này giả, đánh còn không quan trọng huống nữa là chửi. Đánh chửi gì cũng là đồ giả thôi, có dính dáng gì đến cái chân thật của mình. Như vậy nghe chửi đổ mặt là thấy thân giả chưa? Chưa. Giả mà nghĩ thật nên gọi là vô minh, si mê. Còn giả biết đúng là giả thì không có gì phải khổ lụy hết. Nhờ dùng trí tuệ Bát-nhã soi thấy rõ ràng thân giả, tâm sanh diệt giả nên phiền não tự tiêu diệt. Vì vậy nói dùng lửa trí tuệ đốt cháy củi phiền não.

Kinh nói: Trí tuệ là Phật tánh. Nên biết các kinh đã nói đầy đủ trong đoạn văn này, biết rõ phiền não chẳng phải cội gốc. Rõ ràng kinh nói trí tuệ là Phật tánh. Thế nên biết rõ phiền não là pháp sanh diệt, chứ chẳng phải cội gốc. Trở về cội gốc là trở về Niết-bàn, trở về trí vô lậu.

Chánh văn:

Hỏi: - Vì sao kinh Niết-bàn, phẩm Phạm hạnh thứ mười lăm nói: Trước có là trước có phiền não. Nay không là nay không có Đại Bát-niết-bàn. Trước không là trước không Đại Bát-nhã. Nay có là nay có phiền não?

Đáp: - Vì đối với sắc thân năm ấm, nên nói phiền não là gốc.

Giảng:

Ở đây dẫn kinh Đại Bát-niết-bàn để hỏi. Nếu chúng ta không nghiên cứu kỹ trong kinh và không được nghe lời giải thích của ngài Thần Hội sẽ không hiểu được. Trong kinh nói *Trước có là trước có phiền não. Nay không là nay không có Đại Bát-niết-bàn*, nghĩa là trước có phiền não, nay không Niết-bàn. *Trước không là trước không Đại Bát-nhã. Nay có là nay có phiền não*, nghĩa là trước không Bát-nhã, nay có phiền não. Như vậy làm sao tu? Nói trước có phiền não, không có Niết-bàn, rồi lại nói trước không Bát-nhã, nay có phiền não. Nghe như mâu thuẫn vậy.

Ở đây ngài trả lời rất gọn. Nói trước có phiền não là đối trên thân năm ấm mà nói. Bởi vì nếu trước không có phiền não thì làm gì có thân năm ấm? Nên nói trước có phiền não là nói thân này từ phiền não mà sanh. Khi đã mang thân và lại tiếp tục tạo nghiệp nữa thì không thấy được Niết-bàn, nên nói nay không Niết-bàn. Trước không Đại Bát-nhã là căn cứ vào thân năm ấm hiện đời mà nói. Vì trước không có trí tuệ Bát-nhã

nên si mê tạo nghiệp mới thọ thân này, nên nói trước không là không Đại Bát-nhã. Nay có là có phiền não, vì có thân năm ấm nên có phiền não. Ngài đã gom gọn lại nên nói phiền não là gốc. Đó là y cứ trên thân này mà nói, phiền não là gốc sanh ra thân năm uẩn tứ đại này. Hiểu như vậy mới thấy do trước có gốc phiền não nên hiện tại cũng có.

Chánh văn:

Lại kinh nói: “Phật bảo: Thiện nam tử! Vì hóa độ chúng sanh mà nói như thế, cũng vì hàng Thanh văn, Bích-chi Phật mà nói như thế.”

Giảng:

Sở dĩ Phật nói trước có là có phiền não, nay không là không Niết-bàn v.v... là căn cứ vào chúng sanh, dùng phương tiện hóa độ đánh thức người chưa biết tu. Cũng vì hàng Thanh văn, Bích-chi Phật mà nói. Bởi hàng Thanh văn, Bích-chi Phật chưa thể ngộ tột chỗ cứu cánh, nên Phật nói rõ trước do phiền não mà sanh ra thân này, có thân lại tiếp tục tạo nghiệp v.v... nên không nhận ra được Phật tánh. Chứ thật ra không phải trước không có Phật tánh hay Niết-bàn. Phật tánh lúc nào cũng sẵn có, chẳng nói trước sau.

Chánh văn:

Lại phẩm Kiều-trần-như thứ ba mươi sáu, Phạm chí hỏi Phật: Thân và phiền não cái nào có trước? Phật nói: Thân có trước cũng không đúng,

phiền não có trước cũng không đúng⁽²⁾, phải nhân phiền não mới có thân.

Giảng:

Căn cứ trong đoạn văn đức Phật giải thích cho ngài Kiều-trần-như, có Phạm chí hỏi *thân và phiền não cái nào có trước?* Phật trả lời, nói *thân có trước cũng không đúng, phiền não có trước cũng không đúng.* Tại sao? Vì nhân phiền não mới có thân, có thân lại sanh phiền não. Vậy nhân phiền não mới có thân, nhân thân mới có phiền não. Như vậy phiền não từ đâu ra? Từ thân ra. Thân từ đâu có? Từ phiền não có. Thế thì cái nào có trước, cái nào có sau? Hai cái không tách rời nhau, vì vậy Phật trả lời nói *thân có trước cũng không đúng, phiền não có trước cũng không đúng.* Nghĩa là hai cái không tách rời, bởi có cái này nên có cái kia, bởi có cái kia nên có cái này.

Xét trên thân hiện tại thì phiền não có trước. Nhưng xét trên thân vị lai thì phiền não có sau, vì có thân tạo nghiệp rồi mới có phiền não. Đồng thời cũng do tạo nghiệp gây phiền não nên mới có thân nữa. Như vậy lẫn lẫn quanh, không biết đầu là đầu, đầu là cuối, do đó Phật không nói cái nào trước, cái nào sau cả.

Chánh văn:

Nghiệm xét văn kinh này, nên biết phiền não và thân là gốc, không thể nói là đối với Phật tánh vậy.

⁽²⁾ Bản Hồ Thích câu này chép là: “Không nói đến chẳng có” và “Không nói đến chẳng không”.

Giảng:

Căn cứ trên vòng luân hồi sanh tử thì phiền não và thân là gốc, chứ không phải Phật tánh.

Chánh văn:

Lại kinh nói: Vì có Phật tánh nên được gọi là thường. Vì thường nên được gọi là cội gốc, chẳng phải trước không nay có. Quyển thứ mười lăm nói: Phật tánh đó không đắc không sanh. Vì có sao? Vì chẳng phải sắc chẳng phải không sắc, không dài không ngắn, không cao không thấp, không sanh không diệt. Do không sanh diệt nên được gọi là thường. Vì là thường nên gọi là cội gốc.

Giảng:

Như vậy xác định phiền não và thân, không cái nào có trước nhưng cả hai đều là cội gốc. Bởi do nó nên mới tạo nghiệp luân hồi sanh tử. Còn Phật tánh thường hằng, không sanh không diệt, vượt ngoài tất cả, không có tướng mạo gì hết. Nếu Phật tánh có tướng mạo tức thuộc về sắc, mà sắc tướng thì duyên hợp vô thường. Phật tánh không phải vô thường, không phải duyên hợp, nên không phải sắc, cũng không phải không sắc. Khi tùy duyên ứng hiện thì Phật tánh có trong hình sắc. Phật tánh cũng không dài không ngắn, không cao không thấp, không sanh không diệt. Do không sanh diệt nên Phật tánh được gọi là thường, vì là thường nên là cội gốc.

Khi chỉ cho chúng ta nhận hiểu ra Phật tánh, các thiền sư luôn luôn phá chấp, chấp Phật tánh có

hình tướng, Phật tánh thế này thế nọ v.v... đều không đúng. Phá dẹp hết các tướng đó thì Phật tánh mới hiện. Một lần nữa ngài xác định vì Phật tánh thường nên là cội gốc, còn phiền não sanh diệt không phải là cội gốc.

Chánh văn:

Quyển thứ mười chín nói: Như trong nhà tối có bảy thứ báu mọi người đều không biết chỗ để, vì tối nên không thấy. Người có trí đốt đèn thật sáng, cầm đèn soi rọi, mọi người đều được thấy. Những người thấy bảy báu này đều nói nay có. Phật tánh chẳng phải ngày nay mới có, do phiền não tối tăm nên không thấy, bảo là trước không nay có. Cũng như người mù không thấy mặt trời mặt trăng, được gặp lương y trị lành bệnh liền được trông thấy, nên nói mặt trời mặt trăng trước không nay có. Vì mù nên không trông thấy, mặt trời mặt trăng vốn tự sẵn có.

Giảng:

Đoạn kinh này nói rất rõ. Tại sao nói trước không nay có? Ngài dùng hai ví dụ.

Ví dụ thứ nhất như trong nhà để sẵn của báu mà không có đèn, nên không ai thấy được của báu. Khi mở đèn sáng mọi người đều thấy của báu. Như vậy khi chưa có đèn, ta nói trong nhà không có của báu. Dù có mà không thấy cũng như không có, nên nói trước không. Lúc đèn bật lên liền thấy của báu nên nói nay có. Như vậy của báu đó trước không nay có hay trước đã có mà nay ta mới thấy? Trước đã có nhưng vì bị tối

nên không thấy. Bây giờ nhờ đèn sáng ta mới thấy. Sự thật của báu đã có sẵn, chỉ ta mới thấy chứ không phải nó mới có.

Hiểu như vậy mới thấy ý nghĩa Phật tánh sẵn có nơi mình mà chúng ta quên. Do quên, lại bị vô minh phiền não che phủ liên tục khiến không thấy được. Khi tu chúng ta giác ngộ nhận ra mình có Phật tánh. Ngay khi nhận ra mới biết nó đã sẵn có, người không hiểu không nhận được như thế cứ tưởng như trước không nay có.

Ví dụ thứ hai như người mắt mù không thấy mặt trời, mặt trăng. Bây giờ được lương y trị sáng, thấy được mặt trời mặt trăng nên nói “nay tôi mới thấy mặt trời mặt trăng”. Nghe câu nói đó ta tưởng chừng như mặt trời, mặt trăng mới có. Sự thật mặt trời mặt trăng có sẵn từ bao giờ, nhưng vì mù không thấy. Đợi mắt sáng mới thấy mặt trời mặt trăng, chứ không phải mặt trời mặt trăng mới có. Chính chỗ này chúng ta cần phải thâm nhập.

Đức Phật là con người như chúng ta, trước chưa giác ngộ, sau tu mới giác ngộ. Giác ngộ là nhận được trí vô sư của mình, nên ngài tuyên bố thành Phật. Trước đó trải qua bao nhiêu đời bao nhiêu kiếp ngài cũng là một chúng sanh mê lầm như chúng ta. Đến khi tu sạch hết phiền não, Phật tánh được hiển bày, trí vô sư tự đầy đủ, đó là vì đã có sẵn.

Chúng ta cũng là con người tức cũng có sẵn Phật tánh, không khác Phật chút nào hết, thế mà tại sao

đến bây giờ vẫn lay Phật cả ngày cả đêm hoài? Vì Phật có và đã tìm ra được, còn ta có mà chưa tìm được nên phải lay. Khi giác ngộ đức Phật tuyên bố ngài giác ngộ không có thầy, tức trí tuệ ấy sẵn có, chỉ sạch hết phiền não thì nó hiện ra, chứ không do ai chỉ dạy được. Cho nên đứng về mặt sẵn có thì ta không thua Phật, nhưng giữa mê và tỉnh, quên và nhớ thì ta thua Phật. Do đó phải lay Phật hoài để nhớ tỉnh, chứ không phải lay Phật để ngài ban cho mình tỉnh.

Người tu Phật nói nghe dường như ngạo nghễ vậy. Đối với bậc Giáo chủ tối cao tối thượng, lẽ ra lúc nào mình cũng phải tôn thờ. Thế mà ta dám nói bằng Phật. Sự thật đó là đứng trên mặt thể tánh sẵn có mà nói, ai ai cũng có tánh Phật nên nói bằng. Đây chính là ý nghĩa bình đẳng trong đạo Phật. Nhưng rất tiếc chúng ta bỏ quên, quên từ vô số kiếp lâu xa nên đến bây giờ nhắc lại vẫn không dám tin.

Chánh văn:

Quyển hai mươi lăm nói: Tất cả chúng sanh ở đời vị lai, quyết định được Vô thượng Bồ-đề, ấy gọi là Phật tánh. Tất cả chúng sanh hiện tại có đủ các phiền não kiết sử, thế nên không thấy, cho là trước không.

Giảng:

Trong kinh Đại Bát-niết-bàn quyển hai mươi lăm nói rằng: *Tất cả chúng sanh ở đời vị lai, quyết định được Vô thượng Bồ-đề, ấy gọi là Phật tánh. Quyết định chứ*

không phải nghi ngờ. Vậy thì tất cả chúng ta quyết định sẽ được Vô thượng Bồ-đề.

Nhưng làm sao để được? *Tất cả chúng sanh hiện tại có đủ phiền não kiết sử, thế nên không thấy, cho là trước không.* Vị lai thì sẽ được nhưng hiện tại không thấy. Tại sao hiện tại không thấy? Vì phiền não kiết sử nó che khuất nên không thấy. Phiền não từ đâu ra? Từ nội tâm ta, đã là nội tâm của mình thì ta làm chủ nó hay nó làm chủ ta? Nếu ta làm chủ nó thì cấm không cho nó ra, nó không ra tức không che khuất, khi ấy Phật tánh tự nhiên hiện chứ gì.

Như vậy chúng ta tu chậm, không kết quả có nên trách ai chẳng? Trách Phật không thương, trách quý thầy không dạy, trách người này, người kia hay là trách ta không can đảm làm chủ mình? Như nghe một câu trái ý, nếu ta can đảm mạnh mẽ thì nhịn được thôi. Hoặc nhịn được lần đầu, nhưng có ai chê, bị người ta nói xấu vậy mà làm thình như vậy là hèn nhát. Chừng đó làm sao? Nhịn hết nổi, vì sợ người ta chê hèn nhát, nên la om sòm. Đó là bị phiền não lôi kéo, mất quyền làm chủ rồi.

Thắng mình đã là khó, mà còn phải thắng cả dư luận chung quanh nữa. Bởi chung quanh thường xúi ta làm bậy. Như hai đứa trẻ đang sừng sộ với nhau, những người chung quanh nói khích đứa nào đánh trước làm cha. Nghe vậy đứa nào cũng muốn nhào vô đánh trước. Cho nên có khi câu chuyện chưa khởi sự mà tại chung quanh thúc thành ra sanh sự. Vì vậy sống ở đời rất khó tu là do chỗ đó.

Một khi chúng ta quyết chí tu thì phải can đảm, giữ vững lập trường đi theo Phật cho tới chừng nào được Vô thượng Bồ-đề. Muốn thế, những gì là phiền não, kiết sử phải chặt bỏ. Kế đến, những người chung quanh xúi giục ta làm bậy, đó là bạn của phiền não, mình phải tránh không để cho họ lôi kéo. Được vậy chúng ta tu mới đến nơi đến chốn. Nếu không như thế, chúng ta bị bên trong bên ngoài phủ vây, tu rất chậm tiến, khó đạt được kết quả mong muốn.

Như vậy hiện tại chúng ta không thấy Vô thượng Bồ-đề vì còn các thứ phiền não kiết sử, nên nói trước không. Bây giờ gỡ bỏ nó đi thì sẽ thấy được thôi.

Chánh văn:

Lại trong quyển mười chín nói: Có Phật không Phật, tánh tướng thường trụ, do các chúng sanh bị phiền não che lấp nên không thấy Niết-bàn, lại nói là không.

Giảng:

Trong kinh Đại Bát-niết-bàn quyển thứ mười chín nói rằng, *dù có Phật hay không Phật, tánh tướng thường trụ*. Tánh tướng gì thường trụ? Có Phật không Phật là Phật nào? Có Phật là có Phật ra đời, không Phật là không Phật ra đời. Nhưng Phật tánh hay trí vô sư của mình, tánh tướng vẫn thường trụ, không có đổi thay.

Do các chúng sanh bị phiền não che lấp nên không thấy Niết-bàn, lại nói là không. Do phiền não che lấp nên chúng sanh không thấy Niết-bàn, chứ không phải

không có Niết-bàn. Người ta cứ nói tu nhanh để nhập Niết-bàn, mà không biết nhập Niết-bàn là đi đâu? Hiện giờ ta có Niết-bàn hay không? Ở đâu? Chỗ này là chỗ rất thiết yếu của người tu, nếu không biết dễ sanh nghi ngờ, khó tu.

Người ta cứ ngỡ rằng Niết-bàn sau khi chết mới nhập, nhưng trong kinh đã nói có Hữu dư y Niết-bàn và Vô dư y Niết-bàn. Hữu dư y là còn thân mà vẫn ở trong Niết-bàn. Vô dư y là thân này hoại rồi mới nhập Niết-bàn. Vì vậy các vị đệ tử Thánh của Phật như ngài Mục-kiền-liên, ngài Xá-lợi-phất v.v... khi chứng được quả A-la-hán là Niết-bàn hiện tại. Tuy các ngài còn đi lại, còn giáo hóa mà cũng đã an trụ trong Niết-bàn.

Chúng ta ngày nay phút giây nào tu được thanh tịnh, không một niệm khởi thì phút giây đó đã ló dạng Niết-bàn. Ló dạng thôi chứ chưa thấy rõ. Như vậy Niết-bàn đâu phải tìm kiếm xa xôi, chỉ dẹp sạch phiền não, làm sao cho tất cả các niệm khởi sanh diệt lặng đi thì Niết-bàn hiện ra. Bởi vì Niết-bàn là vô sanh, còn niệm khởi là hữu sanh. Hữu sanh lặng thì vô sanh hiện chứ có gì đâu. Vì vậy người hiểu lời Phật dạy sẽ thấy việc tu không phải là chuyện xa lạ, mà nó hết sức thực tế, gần gũi.

Chánh văn:

Nên biết Niết-bàn là pháp thường trụ, chẳng phải trước không nay có.

Giảng:

Niết-bàn sẵn đầy đủ nơi mình, không phải trước không, bây giờ mới có.

Chánh văn:

Phật tánh đó chẳng phải âm, giới, nhập; chẳng phải trước không nay có, chẳng phải đã có rồi lại không.

Giảng:

Ở đây xác nhận rõ ràng Phật tánh không phải là ngũ âm, thập bát giới, thập nhị nhập. Vì thế không phải trước không nay có. Phật tánh là cái sẵn của mình, chẳng phải đã có rồi lại không. Âm, giới, nhập là các pháp sanh diệt nên khi có khi không, chứ Phật tánh không sanh diệt, làm gì vắng mặt, làm gì mới sanh?

Chánh văn:

Do nhân duyên lành chúng sanh được thấy Phật tánh. Vì thấy được Phật tánh, nên biết trước tự có sẵn.

Giảng:

Khi chúng ta nhận ra được Phật tánh thì biết Phật tánh đã có tự thưở nào, chứ không phải mới đây.

Chánh văn:

Hỏi: - Đã nói vốn tự có sẵn, vì sao không tự thấy phải nhờ nhân duyên?

Đáp: - Giống như dưới đất có nước, nếu không ra công đào xới thì trọn không thể được nước. Cũng như ngọc ma-ni nếu không mài giũa trọn không sáng trong. Vì không trong sáng chẳng gọi là ngọc.

Kinh Niết-bàn nói: Tất cả chúng sanh không nhờ chư Phật, thiện tri thức phương tiện chỉ dạy truyền trao, trọn không thể được. Nếu người tự thấy thì không có lẽ đó. Do không thấy nên nói trước không Phật tánh. Phật tánh đó chẳng phải trước không nay có vậy.

Giảng:

Câu đáp này giải cho chúng ta thấy rõ tuy có sẵn Phật tánh, nhưng phải tu mới được.

Hỏi: Đã vốn tự có sẵn, vì sao không tự thấy mà phải nhờ nhân duyên?

Đáp: Giống như dưới đất có nước, nếu không ra công đào xới thì trọn không thể được nước.

Dù biết mạch nước ở chỗ đó nhưng nước nằm ở dưới. Bây giờ muốn dùng nước thì phải ra công đào giếng thứ nhất mới có nước sử dụng. Đó là ví dụ.

Ví dụ thứ hai, cũng như ngọc ma-ni nếu không mài giữa trọn không trong sáng. Tại sao? Vì nó còn dính những thứ nhơ nhớp bên ngoài, nhờ mài giữa mới trong sáng. Nhưng nhớ không phải do mài giữa mà ngọc trở thành sáng. Ngọc đã sáng sẵn nhưng vì bụi phủ, nên phải mài phải giữa hết lớp dơ ấy đi, ngọc mới hiện trong sáng được. Vì không trong sáng chẳng gọi là ngọc, khi bị bụi phủ mờ bị tối, đâu gọi là ngọc được!

Kinh Niết-bàn nói: Tất cả chúng sanh không nhờ chư Phật, thiện tri thức phương tiện chỉ dạy truyền trao, trọn không thể được. Như tất cả tăng ni và Phật tử

nếu không nghe pháp, không học Phật thì chắc muôn đời muôn kiếp cũng không biết mình có Phật tánh, có sẵn Niết-bàn v.v... Nhờ Phật dạy, nhờ thiện hữu tri thức giải thích cho nghe, nghe rồi hiểu, hiểu mới biết cái gì che mờ Phật tánh của mình. Biết phiền não là nguyên nhân làm trở ngại Niết-bàn, lâu nay chúng ta đã quen tập, bây giờ chừa bỏ, đó là tu. Tu mới sạch nghiệp, sạch nghiệp mới sáng được tánh Phật của mình. Đó là một lẽ thật.

Nếu người tự thấy thì không có lẽ đó. Không ai tự nhiên mà thấy được, phải nhờ có thầy, có bạn, có kinh điển Phật để lại. Nhờ học hiểu được rồi tu mới thấy. Do không thấy, nên nói trước không Phật tánh. Sở dĩ nói trước không Phật tánh là tại vì không thấy.

Phật tánh đó chẳng phải trước không nay có vậy. Vì Phật tánh đã sẵn có, nên chẳng phải trước không. Bởi sẵn mà chưa nhận nên nói chưa thấy, khi nào nhận được mới thấy mình có Phật tánh. Do đó nên nói nay có.



Chánh văn:

Pháp sư Chơn hỏi: - Thế nào là nghĩa thường?

Đáp: - Vô thường là nghĩa thường.

Lại hỏi: - Nay hỏi nghĩa thường, vì sao lại đáp vô thường là nghĩa thường?

Đáp: - Nhân có vô thường, nên mới nói thường. Nếu không có vô thường cũng không có nghĩa thường.

Do nghĩa đó nên được gọi là thường. Vì cơ sao? Thí như dài nhân ngắn có, ngắn nhân dài lập. Nếu không có dài thì ngắn cũng không lập. Vì mọi việc làm nhân với nhau, nên nghĩa cũng đâu thể khác? Lại thể của Phật tánh không thể được, đó là nghĩa thường.

Giảng:

Đây là một câu hỏi rất giản dị, nhưng ngài đáp nghe lạ lùng.

Hỏi: *Thế nào là nghĩa thường?* Đáp: *Vô thường là nghĩa thường.* Đã hỏi nghĩa thường, tại sao lại lấy vô thường đáp là nghĩa thường? Ngài giải thích rõ: *Nhân có vô thường, mới nói nghĩa thường. Nếu không có vô thường cũng không có nghĩa thường.* Chúng ta thấy rõ tinh thần của ngài Thần Hội đi đúng với cái thấy của lục tổ Huệ Năng.

Trong phẩm Di Chúc lục tổ Huệ Năng có dạy, về sau nếu ai hỏi đạo thì dùng ba mươi sáu pháp đối để đối đáp. Như hỏi thế nào là sáng, thì đáp nhân tối có sáng. Hỏi thế nào là dài, thì đáp nhân ngắn có dài. Lối đối đáp này mới nghe không có ý vị gì, nhưng càng đi sâu càng thấm mới thấy hay đáo để.

Thói thường của con người hỏi gì thì phải giải thích rõ điều ấy. Nhưng sự vật trên thế gian không có gì riêng lẻ, luôn luôn ở trong đối đãi, nhân cái này mà có cái kia. Vì vậy hỏi tối thì lấy sáng đáp, bởi nếu không có sáng thì làm gì có tối. Như vậy sáng tối không có nghĩa riêng, nhân cái này lập cái kia. Các pháp đối đãi khác cũng vậy.

Chỗ này luận một cách rõ ràng thế này, ví dụ một cây thước để trên mặt đất, không có cây thước thứ hai thì chúng ta không thể nói dài ngắn được. Nhưng nếu có thêm một cây thước bên cạnh nó, thì sẽ có cây hai thước dài, cây một thước ngắn. Nhưng nếu đem cây ba thước đến thì cây hai thước trở thành ngắn. Rõ ràng dài ngắn là do đối đãi nhau, chứ nó không có thật, không có gì là chuẩn đích của dài ngắn cả, chẳng qua đối với ngắn nên nói dài thôi. Chúng ta không biết cứ trên cái đối đãi đó chấp cho là thật, nên tranh luận với nhau. Tranh luận thì có hơn thua, từ đó mầm mống tranh đấu phát sinh gây ra đau khổ chồng chất.

Chư tổ thấy các pháp thế gian chỉ là tướng đối đãi không thật. Nên hỏi thế nào là thường, đáp vô thường là thường. Bởi nếu không có vô thường thì làm gì có thường. Các pháp vậy thôi, không nói thường, vô thường chi cả. Vì vậy tất cả sự vật trên thế gian nhìn dưới con mắt đạo, đã là đối đãi thì không có gì chân thật hết. Không chân thật mà chúng ta tranh cãi nhau là si mê. Tôi nói thế này phải, người khác nói thế kia phải, hai cái phải khác nhau dĩ nhiên sẽ chống đối nhau.

Nhưng hỏi lại cái phải của mình có là chân lý chưa? Ta nhìn với tư tưởng, quan niệm riêng biệt của mình, người khác cũng nhìn với tư tưởng, quan niệm riêng của họ. Nếu ai cũng cho cái nhìn của mình là phải, tự nhiên có đấu tranh. Như đĩa hoa để trên bàn, mọi người đều khen hay có người khen người chê. Người khen mỹ thuật, kẻ chê không khéo. Như vậy chân lý ở chỗ nào? Nếu ta nói đẹp, ai chê xấu thì tự nhiên

ta phiền não. Còn người thấy xấu mà ta khen đẹp thì họ không ưa mình. Như vậy các pháp trên thế gian này không có lẽ thật, chỉ đứng trên một góc cạnh nào mà nhìn thôi, không phải là chân lý.

Hiểu cho tường tận, thấy cho thấu đáo thì tất cả ngôn ngữ đều lập trên đối đãi thôi. Vì vậy mà lấy có đáp không, lấy vô thường đáp thường v.v... Vậy chân lý ở đâu? Lẽ thật không có trên đối đãi, muốn tìm lẽ thật thì phải buông xả hết đối đãi. Đó là ý nghĩa hết sức rõ ràng.

Lại thể của Phật tánh không thể được, đó là nghĩa thường. Ngài lấy vô thường để đáp thường. Hỏi thế nào là thường thì nói nhân vô thường nên có thường, đó là đáp trên đối đãi. Nhưng đến chỗ cứu cánh, chỗ chân thật không có hình tướng là cái không thể thấy, không thể diễn tả được, đó mới thật là thường. Vì không đối đãi nên cái đó mới thật là thường.

Chánh văn:

Hỏi: - Vì sao hư không là nghĩa thường?

Đáp: - Vì hư không không có lớn nhỏ, cũng không có khoảng giữa, một bên. Thế nên gọi là nghĩa thường. Nghĩa là thể pháp tánh không thể được là chẳng phải có; hay thấy thể không thể được, lặng lẽ thường tịch, chẳng phải là không. Đó là nghĩa thường. Nếu căn cứ theo có, không mà luận ắt là như thế. Hoặc nói tóm gọn, trong thể pháp tánh, ở nơi không cũng chẳng không, ở nơi có cũng chẳng có, công đức như hàng sa vốn tự đầy đủ. Đây là nghĩa thường.

Giảng:

Đoạn này giải thích kỹ về nghĩa thường.

Hỏi: Vì sao hư không là nghĩa thường?

Đáp: Vì hư không không có lớn nhỏ, cũng không có khoảng giữa, một bên. Thế nên gọi là nghĩa thường.

Không thể nói hư không lớn hay nhỏ được, cũng không thể nói đây là giữa hư không, kia là một bên hư không, vì không có gì để so sánh đối đãi. Cái gì không lớn không nhỏ, không ở giữa, không một bên thì cái đó là nghĩa thường, thế nên gọi nó là thường.

Nghĩa là thể pháp tánh không thể được là chẳng phải có; hay thấy thể không thể được, lặng lẽ thường tịch, chẳng phải là không. Đó là nghĩa thường. Ngài nói thẳng về nghĩa pháp tánh. Chỗ này phải nghe cho kỹ từng chữ mới thấy ý nghĩa của nó.

Nghĩa là thể pháp tánh không thể được là chẳng phải có. Không thể được là sao? Nghĩa là không thể được nói có hình có tướng, có một bên có chặng giữa, có trong có ngoài v.v... Cũng như hư không, không thể nói pháp tánh như thế này, như thế nọ. Vì không thể dùng ngôn ngữ diễn tả được nên nói chẳng phải có. Nhưng hay thấy thể không thể được, ta thấy thể không thể được đó lặng lẽ thường tịch nên chẳng phải không.

Như hư không diễn tả không thể được, song rõ ràng chúng ta đang sống trong hư không, thì làm sao nói không có hư không được. Như vậy hư không chẳng phải có, cũng chẳng phải không. Phật tánh cũng thế,

ta không thể cụ thể nó bằng hình tướng nào nên nói không thể có, nhưng nhờ Phật tánh mà ta làm tất cả sự việc nên nói không thể không.

Cho nên muốn đọc không lầm, chúng ta phải viết thế này: *Nghĩa là thể pháp tánh “không thể được” là chẳng phải có, hay thấy thể “không thể được”, lặng lẽ thường tịch, chẳng phải là không. Đó là nghĩa thường.* Để thấy rõ hai câu này, trước là chỉ pháp tánh chẳng phải có, sau là chỉ pháp tánh chẳng phải không. Bởi chẳng phải có chẳng phải không, đó là nghĩa thường. Chúng ta nằm trên đối đãi có và không mà lập thì mọi thứ đều không thật, không thường hết. Thoát ra ngoài có không mới là chân thường.

Nếu căn cứ theo có, không mà luận ắt là như thế. Hoặc nói tóm gọn, trong thể pháp tánh, ở nơi không cũng chẳng không, ở nơi có cũng chẳng có, công đức như hằng sa vốn tự đầy đủ. Đây là nghĩa thường. Ở nơi không cũng chẳng không, tức là không thấy tướng mạo, không thể diễn tả hình dung nhưng không phải không. Ở nơi có cũng chẳng có, tức là biết có pháp tánh nhưng hỏi ở đâu, ra sao thì chỉ không được. Cho nên nơi có mà không phải có, ở nơi không mà không phải không. Thế nhưng công đức diệu dụng nhiều như cát sông Hằng, vì vậy gọi đó là nghĩa thường.

Những chỗ này thật ra nếu tu đối đối thì giảng khô cổ cũng không hiểu. Người có công phu sâu bên trong mới thấy lẽ chân thường cứu cánh là như vậy, không kẹt bên này không dính bên kia.

Chánh văn:

Lại không có lớn, không có nhỏ là nghĩa thường.

Giảng:

Pháp nào còn đối đãi lớn nhỏ thì chưa phải là thường. Không lớn, không nhỏ mới là nghĩa thường. Ví dụ như lầu chuông đối với giảng đường này thì lầu chuông nhỏ, giảng đường lớn. Nhưng giảng đường so với chánh điện thì giảng đường nhỏ, chánh điện lớn. Như vậy lớn nhỏ không cố định, tùy đối đãi nên không thật.

Ở đây nói Phật tánh không có lớn, không có nhỏ, vì không có đối đãi. Nếu có đối đãi thì không phải là thường, bởi vượt ngoài đối đãi nên nó mới thường. Tiếp theo dùng ví dụ:

Chánh văn:

Nghĩa là hư không không lớn, nên không thể nói hư không lớn. Hư không không nhỏ, nên không thể nói hư không nhỏ. Nay nói lớn là lớn đối với nhà nhỏ, nay nói nhỏ là nhỏ đối với nhà lớn.

Giảng:

Ví dụ ngôi nhà bốn thước vuông, thì hư không trong bốn thước vuông đó là nhỏ so với hư không trong ngôi nhà mười mấy thước. Hư không trong nhà nhỏ, hư không trong nhà lớn thấy dường như có khác, nhưng thật ra kích thước của hai ngôi nhà khác, chứ hư không đâu có khác. Nên nói hư không không có lớn nhỏ.

Chánh văn:

Như thế đối với người chưa liễu thì luận thường vô thường, nếu xét tột lý pháp tánh cũng vô thường, cũng không phải vô thường. Do không phải vô thường nên được gọi là thường.

Giảng:

Nói về Phật tánh hay là pháp tánh, nó cũng vô thường mà cũng chẳng phải vô thường. Giống như hư không không thể nói lớn, không thể nói nhỏ, cũng không thể nói thường, vô thường. Bởi vì nó không có giới hạn nhất định, mà nó luôn hữu ích thường hằng bên chúng ta. Dù đi ngoài trời hay ở trong nhà, chúng ta có thiếu hư không được chẳng? Kể cả chui xuống hang cũng không thể thiếu hư không, nếu thiếu làm sao chui xuống được. Như vậy đi đâu cũng không trốn hư không được, trừ khi hết thở.

Tánh chân thật của chúng ta cũng thế, lúc thức có, lúc ngủ có, lúc đi lại làm việc cũng có, nhưng hỏi nó thế nào thì chỉ không ra. Tại sao có mà không chỉ được? Vì nó không có tướng mạo làm sao chỉ, không có tướng mạo làm sao diễn tả cho người hiểu, nên nói không mà chẳng phải không.

Do không phải vô thường nên được gọi là thường. Bởi nó không thuộc vô thường nên nói thường, không bao giờ mất. Nói rõ hơn, chúng ta có thể nhìn lại nội tâm mình, khi nghĩ một vấn đề gì buồn, đồng thời lại nhớ đến một vấn đề vui thì gương mặt thay đổi liền, đang buồn chợt vui lên. Cái suy nghĩ vui, buồn tuy ở trong tâm mình

mà người ngoài có thể thấy được. Khi chúng ta dứt hết suy nghĩ buồn vui, lúc đó gương mặt mình thế nào? Không lộ nét gì hết, không phải vui không phải buồn, không phải giận, không phải tức, thản nhiên tự tại.

Nghĩ vui nghĩ buồn có tướng nên hiện ra ngoài. Còn cái không nghĩ, không có tướng nên không biểu hiện gì cả. Tuy không nghĩ nhưng tâm vẫn biết, biết trong cái không vui buồn vô thường, thì ai thấy được? Không nghĩ nhưng biết tất cả nên người đi ngang thấy, gió thổi nghe mát. Cái biết đó có động không? Ai diễn tả được cái biết của thấy, nghe, xúc chạm, hình dáng thế nào? Không làm sao diễn tả được hết, mặc dù nó luôn ở nơi mình, không thiếu vắng lúc nào. Chỉ vui buồn thương ghét mới khi có khi không, chợt sanh chợt diệt.

Chúng ta có cái biết hằng hữu đó, mà vì các niệm khởi sanh diệt phân biệt chi phối cả ngày, nên quên mất. Bởi quên mất cái thật nên đi theo niệm khởi, nào thương ghét buồn giận đủ thứ lằng xằng lộn xộn. Những thương ghét buồn giận đó lại tạo ra nghiệp dẫn mình đi luân hồi. Nếu dừng hết những niệm đó, chỉ còn cái biết hằng tri hằng giác tịch tĩnh thì không tạo nghiệp, đó mới là chủ thể của giải thoát.

Người tu thiền không chấp nhận các thứ suy nghĩ vì biết nó là vọng tưởng. Muốn chặn hết tất cả những manh nha tạo nghiệp thì phải lặng vọng tưởng. Vọng tưởng lặng thì cái chân thật hiện bày đầy đủ, khi đó nhắm mắt mới không bị nghiệp dẫn, gọi là giải thoát sanh tử, tự tại thảnh thơi, muốn đi đâu thì đi.

Người đời thấy quý thầy cô trẻ ngồi thiền thì thương lắm. Ngồi thiền lâu lâu gục một lần, bị giám thiền cầm thiền bảng đập cho cái “chát”, họ cho là tàn nhẫn. Người ta buồn ngủ quá, lẽ ra thương cho người ta ngủ một chút, từ bi mà. Tại sao mới ngủ chút xíu lại đánh người ta cái chát, đau điếng vậy đó. Chẳng những người ngủ gục đau mà mọi người chung quanh cũng giật mình. Cho nên thấy dường như có thái độ tàn bạo, không từ bi tí nào hết.

Nhưng sự thật đi sâu mới thấy đạo lý hay đáo để. Bởi ngồi thiền là cốt để lạng tất cả những niệm tạo nghiệp, lạng xuống để dừng nghiệp, sạch nghiệp. Lạng trong tỉnh giác mới đúng, chứ lạng trong mê là đi vào hang quỷ. Cho nên ngồi thiền lạng vọng tưởng nhưng không được ngủ. Ngủ là đi vào hang quỷ. Một bên là loạn dẫn đi tạo nghiệp, một bên là hôn ám dẫn đi trong si mê. Vì vậy dừng loạn tưởng mà phải tỉnh mới đúng là chỗ thanh tịnh trong sáng hằng giác. Nhà thiền rất kỵ hôn trầm tức ngủ gà ngủ gật. Do đó thiền sinh vừa lơ mơ là phải đập cho tỉnh lại, không để đi sâu vào chỗ tối tăm nguy hiểm.

Như có một số người đang ngồi chơi tỉnh táo trên tảng đá cạnh hang núi. Ngồi chơi một lát, có người chán muốn chui vô hang. Người bạn bên cạnh biết trong hang nguy hiểm, rần rết cọp sói rất nhiều. Khi ngồi chơi bên ngoài thì an lòng, chùng thấy bạn mình chui vô hang, lo sợ nguy hiểm đến tính mạng nên chặn lại không cho đi. Đó là thương hay ghét? Vì thương mới chặn không cho đi.

Cũng vậy, khi ta đang buồn ngủ, giám thiên là thiện hữu tri thức thương mình đập cho tỉnh, là chặn ta lại không để đi vào chỗ nguy hiểm. Chúng ta tu cốt trở về tánh hằng giác hằng tri, không có dấy niệm. Khi dấy niệm biết là vọng tưởng mình chừa, nên nó dừng lại. Bây giờ ta bỏ cái hằng giác hằng tri chui vô chỗ mê muội, ai nỡ để như vậy. Ngủ tức là mê muội, nên trong nhà thiền gọi ngủ gục là đi vào hang quỷ. Do đó vừa thấy ta sửa soạn đi vào hang quỷ thì thiện hữu phải đập cho giật mình thức dậy. Đó là thương chứ đâu phải tàn nhẫn.

Thương của người đời khác với thương của người trong đạo. Do đó ý nghĩa dùng thiền bảng rất thiết yếu, giúp cho hành giả sống trong tỉnh lặng, không rơi vào mê muội. Tỉnh lặng là đúng mê muội là sai. Vọng tưởng lăng xăng tạo nghiệp bắt buộc phải dừng. Khi dừng vọng tưởng, dễ bước qua trạng thái buồn ngủ nên phải đánh thức, chặn lại đưa trở về trung đạo, vượt khỏi hai trạng thái đầu và cuối, tức vọng tưởng và hôn trầm.

Chúng ta kiểm lại xem mình thường rơi vào chạng nào? Chạng đầu hay chạng cuối? Nghĩa là ban đầu hơi vọng tưởng nhẹ nhẹ, rồi sang trạng thái thứ ba là buồn ngủ, chứ không ở trạng thái trung đạo thứ hai. Chạng đầu tuy nguy hiểm mà không nguy hiểm bằng chạng thứ ba. Vào chạng thứ ba là hết cứu, nếu để yên một hồi chắc ngáy pho pho tới hết giờ, như vậy bao nhiêu thời gian bị chôn trong mê muội hết.

Chúng ta đã sợ loạn tưởng dẫn tạo nghiệp, lại để mê muội dẫn chìm vào địa ngục sao? Cho nên cần phải

thoát khỏi hôn trầm. Như vậy ta ngồi thiền, giám thiền vác thiền bẻng canh giữ con ma buồn ngủ giùm, ta phải thấy đây là ân nhân cứu mình, chứ không phải hành hạ mình. Hiểu như vậy mới thấy giá trị trong lúc tu. Còn không hiểu sẽ cảm thấy ở nhà ba má thương không đánh, vô Thiền viện ngồi thiền bị đánh hoài, quý thầy quý cô không từ bi tí nào hết nên chán nản muốn trở về với cha mẹ.

Đó là không biết một bên thương mà cứu mình ra khỏi mê muội, tạo nghiệp. Còn một bên thương mà thả mình trong mê muội, trong vòng tạo nghiệp. Hiểu cho thấu đáo mới thấy ý nghĩa của sự tu.



Chánh văn:

Hộ bộ thượng thư Vương Triệu Công dùng kệ hỏi nghĩa ba xe. Hỏi:

- Trong nhà không có ba xe, ra ngoài chỉ được một, không biết dụng ý gì mà nói ba xe này?

Đáp: - Ba xe ở ngoài cửa, nói ngay ở trong nhà. Các người con khi nghe nói đã được ba xe rồi, ngày nay ở ngoài cửa, trước phải do xe mà ra.

Giảng:

Đây là bài kệ ngũ ngôn, nhưng trong bản dịch này lại dịch văn xuôi, chứ không dịch theo thể ngũ ngôn.

Trong kinh Pháp Hoa phẩm Thí Dụ, Phật nói hình ảnh nhà lửa đang cháy hừng hực, trong đó có các con ông

Trưởng giả đang chạy giỡn vui đùa, không biết lửa sắp thiêu đốt hết. Ông Trưởng giả thấy nguy quá nên dùng ba thứ xe dụ các con ra khỏi nhà lửa. Nào xe hươu, xe nai, xe trâu rất là tốt đẹp để ở ngoài sân, các con mau ra nhận. Các con ông nghe thích quá đua nhau chạy ra ngoài cửa. Khi đó Trưởng giả chỉ cho một thứ xe trâu trắng rất ư sang trọng tốt đẹp, chứ không cho xe hươu, xe nai. Do đó ở đây thượng thư Vương Triệu Công hỏi như vậy là có dụng ý gì?

Ngài đáp: *Ba xe ở ngoài cửa, nói ngay ở trong nhà.* Tại sao? Vì xe hươu dụ cho Thanh văn thừa, xe nai dụ cho Duyên giác thừa, xe trâu trắng dụ cho Bồ-tát thừa hay Phật thừa. Phật thừa này đã có sẵn ở trong rồi, không phải chạy ra ngoài mới có. Cho nên nói ngay ở trong nhà, đã có đủ ba xe. Các người con khi nghe nói thế, thức tỉnh ngay trong nhà mình đã có đủ ba xe.

Ngày nay ở ngoài cửa, trước phải do xe mà ra. Ngày nay nói xe ở ngoài cửa là trước các con do nghe cho xe mà chạy ra. Nhà lửa dụ cho nhà tam giới, muốn ra khỏi nhà tam giới để được ba xe là chuyện vô lý, phải ngay trong nhà tam giới nhận ra ba xe mới được. Chứ còn đang ở trong nhà tam giới lửa cháy ngùn ngụt, mà nói ra sân mới cho ba xe thì lấy gì chạy ra đây?

Thường chúng ta cứ hiểu một cách giản đơn là ba xe để ngoài cửa, trong nhà đang bị cháy, chạy ra mới thoát khỏi lửa. Nhưng ý của kinh Pháp Hoa, nhà lửa là chỉ cho tam giới nên có câu “tam giới vô an du như hỏa trạch”, nghĩa là ba cõi không an giống như nhà cháy.

Thế nhưng chúng sanh mê muội cứ chạy giỡn vui đùa trong ấy. Những đồ đạc không đáng kể, không có giá trị mà giành giật với nhau không chịu chạy ra, buộc lòng Phật phải dùng phương tiện dụ ra.

Ba xe để ở ngoài là xe quả chứ không phải xe nhân, xe nhân luôn có sẵn trong nhà. Bởi có sẵn nên khi nhận ra mới dùng chạy ra khỏi nhà lửa. Cũng vậy, nếu mỗi ngày chúng ta đọc hết báo trong nước tới ngoài nước, nghe các đài phát thanh đều đều thì thấy thế gian này đang cháy, phải không? Chỗ này vừa tắt, chỗ kia bùng cháy, không bao giờ trên thế gian bình an hết. Khi đang tạm bình an chút chút, người ta tưởng đó là an. Sự thật mằm khổ đau, thiêu đốt luôn nổi dậy ở mọi nơi, không lúc nào yên. Thế mà người ta cứ hài lòng, tìm những thú vui nho nhỏ cho đó là an. Sống cười hỷ hả với nhau ít hôm rồi khóc, liên miên như vậy.

Con người có bệnh dễ quên. Cũng nhờ dễ quên mới sống nổi, chứ nếu khó quên chắc không sống nổi. Như người vừa mất mẹ, khóc thôi là khóc, chừng vài tháng cũng hơi quên rồi từ từ quên luôn. Nếu nhớ hoài khóc hoài, chắc sống không nổi. Đến mất cha lại cũng khóc lu bù, tưởng như chết tới nơi vậy. Nhưng ít hôm sau rồi cũng nguội, đến cúng giáp năm là muốn quên, và từ từ cũng quên luôn. Chỉ còn nhớ cuộc sống hiện tại của mình thôi, không nhớ những người đã qua. Đó là tôi nói xa.

Nói gần hơn, ví dụ ta đang buồn dầu dầu, có ai rủ tới hý viện xem hát một hồi cười vui, thế là quên hết muộn phiền. Rõ ràng cuộc sống ở thế gian không có

cái gì thật, người ta cứ mượn những thứ tạm bợ để an ủi nhau. Nên nhìn cho tường tận thấy cho thấu đáo mới biết cuộc đời là một nhà lửa, chứ không phải chỗ bình an. Con người chấp nhận nhà lửa đó, tìm cách tự an ủi mình một phần, rồi mượn các cảnh bên ngoài phụ khuây khỏa một phần. Lần lần họ quên rằng mình đang sống trong nhà lửa, rồi cũng vật lộn với nhau hoài, cuối cùng tất cả đều trở thành người thiên cổ. Lớp này thành thiên cổ, lớp sau thành thiên cổ, không ai còn hết. Vậy đó mà yên lòng chờ đợi tới ngày thành người thiên cổ!

Người tu không chấp nhận như thế, nhưng có người lại chấp nhận nghiệp dẫn đi trong ba đường tốt, nghĩa là được làm trời người cũng vui. Nhưng sự thật người, trời đều ở trong nhà lửa hết. Tam giới vô an chứ đâu phải một giới vô an. Tam giới là Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới. Ở đâu cũng bị vô thường, mà vô thường tức là nhà lửa. Chỉ thoát khỏi tam giới mới ra khỏi nhà lửa.

Trở lại ví dụ ba xe, ông Trưởng giả chỉ cho một chiếc, đó là chiếc nào? Trong kinh Pháp Hoa nói, chỉ một Phật thừa không hai cũng không ba. Phật thừa đó chính là cái hằng giác chân thật không có niệm khởi, không bị tất cả phiền não mờ ám che đậy. Cho nên cái giác đó không bị nghiệp dẫn, không đi trong lục đạo luân hồi, đó mới là giải thoát sanh tử.

Chúng ta ai ai cũng có tánh giác đó. Có người nào không nghe, không thấy, không biết xúc chạm không? Ai cũng có hết, đó là có tánh giác. Cho nên Phật nói tất cả chúng sanh đều có Phật tánh. Có tri giác là có Phật tánh.

Nhưng hiện giờ chúng ta sống với cái gì? Nếu sống với ý nghĩ tốt xấu, hay dở, phải quấy, đó là sống với cái tạo nghiệp đi trong luân hồi. Vì vậy các thiền sư khi hiểu thấu đáo rồi, các ngài thường nói “như mây như ngu”, không phải chỗ lanh lợi của kẻ thế gian. Tại sao? Vì không sống với niệm đối đãi phân biệt nên không lanh lợi. Nghĩa là không nghĩ hay dở tốt xấu, tâm phẳng lặng không dao động, thấy như ngơ ngáo nhưng đó là chỗ chân không mà Lục Tổ nói “bản lai vô nhất vật”.

Chỗ chân không đó không có hình tướng, bóng dáng nào hết. Người đạt được chân không rồi sẽ có diệu hữu, tùy duyên biết tất cả thấy tất cả, làm tất cả việc mà không vướng kẹt chỗ nào, vì hằng sống trong thể chân không, vượt ngoài đối đãi có và không.

Vì vậy người học Phật tu tới chỗ chân thật thì không còn niệm khởi, đó gọi là ở trong đại định. Ngồi thiền hay đi đứng lúc nào cũng phẳng lặng, hằng giác hằng tri. Nếu không tri không giác làm sao biết đi, biết thấy người thấy vật, biết tiếng chim tiếng người. Cái gì biết rõ cái nấy mà không có một suy nghĩ nào hết, lúc đó là sống với tánh thật của mình. Tánh thật đó không có hình tướng, không bị giới hạn nên nói giống như hư không trùm khắp.

Chúng ta ngày nay cứ sống với niệm thương ghét, buồn giận đủ thứ. Những niệm đó là bóng dáng không thật, cứ theo nó nên phủ lấp cái chân thật của chính mình. Tu là để dừng lặng những niệm đó, cho tánh giác hiện tiền. Sống được với tánh giác mới gọi là giải thoát

sinh tử. Cho nên trong nhà Phật, giác ngộ là nhận ra mình có tánh giác, không chạy theo vọng tưởng nữa. Từ giác mới được giải thoát, cho nên giác ngộ rồi mới giải thoát, không giác ngộ thì không bao giờ giải thoát. Đó là sự thật.

Như vậy ra khỏi nhà lửa là giải thoát được sanh tử. Muốn giải thoát sanh tử thì ngay trong cõi này chúng ta phải nhận được Phật thừa, tức là tánh giác hiện hữu của chính mình. Nhận được tánh đó mới ra khỏi sanh tử, không nhận được thì không ra khỏi sanh tử. Đó là ý nghĩa quan trọng của đoạn này.

Nếu dịch câu hỏi trên theo thể thơ ngũ ngôn, chúng ta có thể lược bớt thể này:

Hỏi:

*Trong nhà không ba xe,
Ra ngoài chỉ được một.
Không biết dụng ý gì,
Mà nói ba xe này?*

Đáp:

*Ba xe ở ngoài cửa,
Nói ngay ở trong nhà.
Các người con khi nghe,
Đã được ba xe rồi.
Ngày nay ở ngoài cửa,
Trước phải do xe ra.*

Chánh văn:

Lại hỏi:

- Trong nhà đã được xe, ra ngoài đâu cần tìm?

Đáp: - Các người con tuy được xe rồi, chẳng biết xe là xe, đã không tự chứng tri, do đó nên tìm ở ngoài cửa.

Giảng:

Ở đây hỏi trong nhà đã sẵn xe rồi, ra ngoài tìm làm chi? Các con ông Trưởng giả dụ cho chúng ta, đang ngồi trên xe mà không biết mình ngồi trên xe, muốn chạy ra cửa kiếm xe. Mới thấy các con ông Trưởng giả ngu tới cỡ nào. Chúng ta có sẵn tánh giác đó là xe sẵn trong nhà rồi, đã sẵn trong nhà rồi cần gì ra ngoài tìm. Chỉ leo lên xe là ra khỏi nhà, không cần tìm bên ngoài. Câu đáp này cũng có thể dịch theo ngữ ngôn:

*Các con tuy được xe,
Chẳng biết xe là xe.
Đã không tự chứng tri,
Do đó tìm ngoài cửa.*

Chánh văn:

Lại hỏi:

- Do đâu có người được đạo quả mà không tự biết?

Đáp: - Người hạ liệt tự chứng, chỗ được công đức vẫn không tự giác tri là do thế.

Giảng:

Hỏi do đâu có người được đạo quả mà không tự biết? Vì có sẵn tánh Phật mà không tự biết. Đây là chỉ cho người hạ liệt, tức hạng thấp. Thấy biết mình có cái đó mà không tự giác, tự tri nên nói được xe mà không biết.

Chánh văn:

Hỏi: - Các người con không tự biết, nên chạy ra ngoài cửa tìm. Người cha lẽ ra biết các con đã được, đâu cần cho xe?

Đáp: - Các người con không tự biết, do đó chạy ra ngoài cửa tìm, ngày nay Trưởng giả cho xe, lại là cho xe trước đã có.

Giảng:

Hỏi người con đã có xe rồi cho làm chi nữa? Nếu cha biết con mình đã có xe sẵn, cần gì nói ra cha cho. Ngài giải thích *Các người con không tự biết, do đó chạy ra ngoài cửa tìm, ngày nay Trưởng giả cho xe, lại là cho xe trước đã có*. Nói cho xe nhưng thật ra cho xe đã có sẵn của các người con, chứ không phải xe nào khác.

Cũng vậy, chúng ta tu mong được thành Phật, tưởng Phật ở đâu tới, không ngờ Phật của chính mình. Chỗ này rất thiết yếu, chúng ta đã tu thì phải biết cái chân thật mình đã có, nhận cho được cái đó mới không còn lầm lẫn nữa.

Chánh văn:

Hỏi: - Ba xe vốn không thật, nói ra là tạm đặt, Trưởng giả cho xe cũ, đâu thể nói được vật giả?

Đáp: - Ý của Trưởng giả chỉ có một, phương tiện tạm nói có ba, trước ông nói ba xe, ba xe vốn là một.

Giảng:

Hỏi Trưởng giả cho xe cũ đó là tạm đặt, vật giả không thể nói được. Ngài đáp ý của Trưởng giả hay ý của Phật chỉ có một thôi. Nhưng vì trình độ sai biệt của chúng sanh mà tạm nói ba là Thanh văn thừa, Duyên giác thừa và Bồ-tát thừa.

Trước ông nói là ba xe, ba xe vốn là một. Nói ba nhưng thật ra tột cùng chỉ có một thôi, vì tất cả những gì Phật dạy đều chỉ tới Phật quả tới chỗ cứu cánh giải thoát, chứ không có ý bắt người tu dừng ở chặng nào. Vì người yếu đuối phương tiện phải chỉ pháp nhẹ nhàng cho họ tu được, còn người mạnh mẽ chỉ pháp thượng thừa, họ cũng có thể tu được.

Chánh văn:

Hỏi: - Một xe có thể làm ba, ba xe có thể làm một. Vì sao lúc đầu không nói là một, lại tân khổ nói có ba xe?

Đáp: - Nếu vì người mê được, một tức là ba xe. Nếu cho người ngộ hiểu, nơi ba vốn là một.

Giảng:

Tân khổ dịch cho dễ hiểu là nhọc nhằn, cay đắng. *Một xe có thể làm ba, ba xe có thể làm một. Vì sao lúc đầu không nói là một, lại tân khổ nói có ba xe? Nếu vì người mê được, một tức là ba xe. Nếu cho người ngộ hiểu, nơi ba vốn là một. Sở dĩ nói ba là vì người mê mà nói, chia chẻ như vậy cho họ dễ đi, dễ tiến. Nếu là người ngộ thì chỉ có một thôi, chứ không nói ba. Hiểu ba xe trong kinh Pháp Hoa chúng ta mới thấy kinh và lý thiền không khác, Phật dạy cứu cánh đều là thế thôi.*

**Chánh văn:**

Thôi Tê Công hỏi: - Thiên sư ngòi thiên một phen định, về sau được bao lâu xuất định?

Đáp: - Thần không có chỗ nơi, có cái gì định ư?

Giảng:

Hỏi Thiên sư ngòi thiên một phen định, bao lâu mới xuất định. Ở đây ngài dùng chữ “thần”, tức chỉ cho tánh sáng. *Thần không có chỗ nơi, có cái gì định ư?* Vì tánh sáng là tánh giác không có chỗ nơi thì nói cái gì là định?

Chánh văn:

Lại hỏi: - Đã nói không định, sao gọi là dụng tâm?

Đáp: - Nay định tôi còn không lập, ai nói là có dụng tâm?

Giảng:

Nếu nói không định thì dụng tâm tu cái gì? Ngài đáp: *Nay định tôi còn không lập, ai nói là có dụng tâm?* Như vậy để nói rằng chỗ chân thật khi đạt được rồi, mọi oai nghi đi đứng nằm ngồi, lúc nào cũng không có niệm, đối cảnh cũng không có cảnh rơi vào tâm. Thiền sư Pháp Loa thường nói: “Tâm không chạy theo cảnh, mà cảnh cũng không chui vào tâm”, hai cái không dính nhau, đây gọi là định.

Như vậy đi đứng nằm ngồi gì cũng ở trong định hết, định mà không có định. Người ta thường cho rằng định là ngồi yên tĩnh quên thân quên cảnh, nhưng đối với ngài không phải vậy. Đi đứng nằm ngồi không dính với cảnh, cảnh không dính với tâm đó là định, đó là giữ giới. Ai tu được như vậy là giữ giới số một, giữ giới tối thượng thừa. Nhìn thấy tất cả mà không dính xem như không giữ giới mà thật ra giới đức đã tự đầy đủ. Chỗ này rất khó nên nói: *Nay định tôi còn không lập, ai nói là có dụng tâm*, tức nói về định ngài còn không lập, nói gì dụng tâm.

Sở dĩ chúng ta dụng tâm là tại vì mình muốn được định. Tại sao mình muốn được định? Vì tâm còn lăng xăng quá nên muốn định. Còn tâm ngài đã yên, không nhảy nhót như chúng ta nên ngài không lập định.

Chánh văn:

Hỏi: - Tâm định đều không, thế nào là đạo?

Đáp: - Đạo, cái gì không phải đạo. Cũng không có thế nào là đạo.

Giảng:

Nếu ngài không dụng tâm, không định thì thế nào là đạo? Câu hỏi này rất quan trọng. Ngài đáp: *Đạo, cái gì không phải đạo. Cũng không có thế nào là đạo.* Bởi vì đạo là cái chân thật hiện tiền, nên không thể đặt câu hỏi “cái gì là đạo, cái gì không phải đạo”, câu đó không có ý nghĩa. Có người hỏi Thiền sư: “Thế nào là đạo?” Thiền sư trả lời: “Ông nói cái gì không phải đạo?”

Nếu tâm thanh tịnh thì tất cả hiện tượng chung quanh đều là đạo. Tâm còn như nhớp, loạn động thì không có cái gì là đạo cả. Đạo từ tâm nên nói tâm như thì cảnh như. Tâm như tức tâm là đạo, bấy giờ cảnh ở ngoài tất cả đều là đạo. Cho nên hỏi tâm định đều không, nghĩa là dụng tâm và định, cả hai đều không thì thế nào là đạo? Nói rõ hơn là nếu không dụng tâm, không được định thì làm sao được đạo? Ngài đáp: *Đạo, cái gì không phải đạo. Cũng không có thế nào là đạo.*

Chánh văn:

Hỏi: - Đã nói không có thế nào là đạo. Chỗ nào được cái gì không phải đạo?

Đáp: - Ngày nay nói cái gì không phải đạo là có thế nào là đạo. Nếu nói không có thế nào... cái gì không phải... cũng không còn.

Giảng:

Mấy chữ này rất là lạ, rất là khó. Ngài đáp rằng: *Ngày nay nói cái gì không phải đạo là có thế nào là đạo,* nghĩa là nếu ông hỏi “cái gì không phải đạo”, thì phải có

“cái gì là đạo”. Không phải đạo là một bên, thế nào là đạo là một bên. Nếu không có “thế nào là đạo” thì cũng không có “cái gì không phải đạo”. Nói rõ hơn, do câu hỏi thế nào là đạo, mới đáp cái gì không phải đạo; chứ nếu không hỏi thế nào là đạo thì không đáp cái gì không phải đạo. Bởi ông thấy thế nào là đạo, buộc lòng tôi phải nói cái gì không phải đạo.

Cho nên ở đây nói, *nếu nói không có thế nào* tức là không có câu hỏi đó, thì cái gì không phải đạo cũng không còn. Chỗ này hơi khó!

Khi được hỏi “Thế nào là đạo?” Thiền sư trả lời: “Ông nói cái nào không phải đạo.” Tại hỏi thế nào là đạo, tức muốn tìm cái đạo riêng ở đâu đó, nhưng khi ngộ rồi thì thấy cái gì cũng là đạo hết. Tại vì ông hỏi thế nào là đạo, buộc lòng tôi nói cái gì không phải đạo, đó là một lối trả lời. Thật tình người tâm thanh tịnh nhất như thì cái gì cũng là đạo hết. Thấy là đạo, nói là đạo, hành động là đạo. Còn tâm chưa thanh tịnh thì cái gì cũng không phải đạo.

Thế nên đừng đặt câu hỏi cái gì là đạo. Ngày xưa khi được hỏi “Thế nào là đạo?”, ngài Triệu Châu đáp: “Ở ngoài đường cái.” Để biết rằng đối với kẻ mê thì cái gì cũng không phải đạo, còn đối với người giác thì cái gì cũng là đạo. Khác nhau chỉ ở một bên mê, một bên giác.

Phần nhiều người ta hay nói học đạo. Vậy học đạo là học cái gì? Đó là những vấn đề phải khéo một chút mới thấy. Bởi trong nhà Thiền luôn nói tâm như thì cảnh như. Tâm như là tâm đến được chỗ chân thật rồi,

chỗ chân thật tức là đạo. Bấy giờ cảnh ở bên ngoài cũng như, cũng là đạo. Tâm cảnh nhất như là đạo hiện tiền. Nếu tâm còn phân biệt thì cảnh bên ngoài cũng sai biệt theo tâm, như vậy tìm đạo không ra.

Người muốn tìm đạo không phải tìm ở ngoài, mà phải xoay lại chính mình, nhận thẳng nơi mình. Nhận được đó là đạo, nhận không được thì không phải đạo.



Chánh văn:

Pháp sư Lư Sơn hỏi:

- Thế nào là nghĩa trung đạo?

Đáp: - Nghĩa một bên tức là trung đạo.

Hỏi: - Ngày nay hỏi nghĩa trung đạo. Vì sao lại đáp nghĩa một bên là trung đạo?

Đáp: - Nay nói nghĩa trung đạo, cần phải nhân nghĩa một bên mà lập; nếu ông không lập một bên, thì trung đạo cũng không lập.

Giảng:

Hỏi trung đạo thì ngài đáp một bên. Bởi nhân có ở giữa nên có bên này bên này. Sở dĩ nói giữa là do hai bên, nếu không có hai bên thì cũng không có ở giữa. Do đó hỏi trung đạo thì ngài nói một bên. Ví dụ A là bên phải, B là bên trái, ngón tay tôi ở giữa. Như vậy muốn biết cái giữa phải biết cái bên phải, bên trái. Nếu phải trái bỏ rồi thì cũng không có cái giữa.

Nói xa một chút, chúng ta hiện giờ đang sống với cái gì? Luôn luôn thấy ai cũng hỏi người đó dễ thương hay khó thương, người đó nói phải hay quấy, người đó làm việc đúng hay sai v.v... tức là hai bên. Bởi chấp hai bên tức xác nhận hai bên là có thật nên mới có cãi vã. Nếu biết giả thì đâu cần phải đặt vấn đề đúng sai làm gì. Nhưng đã khẳng định là đúng là thật, thì hai người sẽ dẫn tới cãi nhau rồi đập nhau, rốt cuộc cả hai đều không biết gì là lẽ thật.

Mọi thứ vui khổ của con người đều mắc kẹt ở hai bên. Như đi xem đá bóng để coi bên nào ăn bên nào thua? Tìm vui cũng trong hai bên, nên khổ cũng trong hai bên. Như vậy rõ ràng vì kẹt hai bên, người ta chấp cho là thật, rồi sanh ra không biết bao nhiêu đau khổ. Bồ-tát thấy được nguy hiểm đó nên các ngài dạy chúng ta phải thức tỉnh thấy đúng lý trung đạo, đừng mắc kẹt hai bên.

Như tôi thường ví dụ, đêm rằm nhìn xuống đáy hồ nước trong, thấy bóng mặt trăng. Hai đứa trẻ kháo nhau, đứa này nói bóng mặt trăng dưới nước là thật, đứa kia nói không thật. Bởi vì nếu có thật thì phải vớt lên được. Đứa này không chịu vì nó thấy rõ ràng có mặt trăng dưới nước mà. Đứa thì chấp không, đứa thì chấp có; cả hai đều có lý của nó. Bây giờ chúng ta nói sao đây?

Nói cho đúng, thì chỉ nói bóng mặt trăng không phải thật có, cũng không phải thật không. Không phải thật có vì nó là bóng vớt không được. Không phải thật không vì bóng đó hiện rõ ràng nên mắt thấy được. Như vậy là trung đạo.

Luận Trung quán dạy về lý trung đạo thế này:

*Nhân duyên sở sanh pháp,
Ngã thuyết tức thị không,
Diệc danh vi giả danh,
Diệc danh trung đạo nghĩa.*

Biết là giả, không thật thì đừng nói quyết định là có hay là không. Như vậy là đúng lý trung đạo, thoát được kiến chấp hai bên. Gỡ được chấp hai bên tức là gỡ được đau khổ của loài người. Đây là điều hết sức quan trọng. Chúng ta học để thấy được đạo lý chân thật rất là khó, vì mình quen mê rồi. Bây giờ muốn gỡ được cái mê hết sức khó khăn. Bởi vậy Phật thương chúng sanh vì mê muội tạo nghiệp, làm khổ cho nhau không có ngày cùng.

Chúng ta tu trong một Thiền viện, ai nấy đều thấy đúng theo nghĩa trung đạo, thì có còn cãi nhau không? Dĩ nhiên là không. Vì vậy tôi mong mỗi tất cả tăng ni sống đúng lý trung đạo. Sống đúng lý trung đạo thì không còn chuyện gì để cãi nữa, tôi khỏi phải xử mà quý vị cũng tự an. Nên biết tất cả pháp đều do duyên hợp, hư dối không thật thì đừng cãi, đừng tranh hơn thua làm gì. Sống được như vậy thì chúng ta hết khổ.

Sống được đúng lý trung đạo thì đủ ý nghĩa của người tu rồi, không nói đến thành Phật tổ gì cả.



Chánh văn:

Lễ bộ thị lang Tô Phổ hỏi:

- Vì sao gọi là Đại thừa, thế nào là Tối thượng thừa?

Đáp: - Bồ-tát tức Đại thừa, Phật tức Tối thượng thừa.

Hỏi: - Đại thừa, Tối thượng thừa có gì sai khác?

Đáp: - Gọi là Đại thừa, như Bồ-tát thực hành bố thí ba-la-mật, quán ba việc thể không, cho đến năm ba-la-mật cũng lại như thế. Cho nên gọi là Đại thừa. Tối thượng thừa là chỉ thấy tự tánh vốn không tịch, liền biết ba việc xưa nay tự tánh là không, trọn không cần khởi quán, cho đến lục độ cũng như thế. Ấy gọi là Tối thượng thừa.

Giảng:

Câu hỏi này chúng ta cũng đang nghi ngờ, vị cư sĩ kia đã hỏi giùm chúng ta. Ngài đáp Bồ-tát là Đại thừa. Phật là Tối thượng thừa.

Thế nào là Đại thừa? Chỗ này chúng ta cần nhớ thật kỹ để khỏi lầm lẫn. Qua câu này chúng ta sẽ nghiệm thấy ý nghĩa Đại thừa rất rõ ràng. Tại sao gọi là Đại thừa? Vì Bồ-tát thực hành bố thí ba-la-mật, quán ba việc thể không. Ba việc thể không là ba việc gì? Không có người thí, không có kẻ thọ, không có vật thí. Ba việc đó không thấy có thật, gọi chung là tam luân không tịch.

Bồ-tát ứng dụng lục độ, pháp thứ nhất là bố thí ba-la-mật, nghĩa là bố thí mà không thấy có người

hay thí, có người thọ thí và có vật đem ra thí. Vì ba thứ đó là tướng duyên hợp không thật, nên thể nó là không. Thực hành như vậy gọi là bố thí ba-la-mật. Lục độ là bố thí, trì giới, tinh tấn, nhẫn nhục, thiền định, trí tuệ cũng đều dùng ba cách quán này, gọi là lục ba-la-mật. Như vậy Bồ-tát tu lục ba-la-mật gọi là Đại thừa.

Thế nào là Tối thượng thừa? Ngài dạy: Tối thượng thừa là chỉ thấy tự tánh vốn không tịch, liền biết ba việc xưa nay tự tánh là không, trọn không cần khởi quán, cho đến lục độ cũng như thế. Ấy gọi là Tối thượng thừa.

Tối thượng thừa là chỉ thấy các pháp tự tánh vốn không. Tự tánh đã rộng lặng rồi, khởi cần quán người thí, kẻ thọ thí, vật thí đều không. Thấu suốt được lẽ đó, tự biết ba việc xưa nay tự tánh vốn không. Ba việc tức ngã, nhân và pháp hay người thí, người thọ và vật thí. Thấy tột được lý không tức biết tự tánh các pháp vốn không lặng, cho nên không có gì để quán. Thể tánh thanh tịnh của mình hiện tròn đủ, đó là Tối thượng thừa, là Phật. Câu hỏi tiếp theo nghi làm sao biết tự tánh các pháp là không, nên lại hỏi:

Chánh văn:

Lại hỏi: - Nếu không duyên khởi làm sao biết được?

Đáp: - Trên bản thể không tịch tự có trí Bát-nhã hay biết, không nhờ duyên khởi. Nếu lập duyên khởi tức có thứ lớp.

(Bản Hồ Thích có thêm hai mươi mốt chữ:

Vấn: - Nhiên tắc cánh bất giả tu nhất thiết hạnh da?

Đáp: - Nhược như thử kiến giả vạn hạnh câu lược.

Hỏi: - Như thế trọn không nhờ tu tất cả hạnh ư?

Đáp: - Nếu người thấy như thế, muôn hạnh đều nên bỏ bớt.)

Giảng:

Hỏi: Nếu không quán duyên khởi làm sao biết tánh không? Câu hỏi này rất ý vị.

Đáp: Trên bản tánh không tịch thì sẵn vậy, không đợi duyên khởi. Nếu đợi duyên khởi, phân tích sự vật có hình, có tướng, rồi tìm lần tới tánh không, đó là thứ lớp. Ở đây thấy rõ bản tánh các pháp là không tịch, do trí Bát-nhã soi thấu tột cùng như vậy, nên không theo thứ lớp khởi quán từ nhân duyên sanh các pháp, rồi các pháp tự tánh là không.

Trong bản của Hồ Thích thế này, *Vấn: Nhiên tắc cánh bất giả tu nhất thiết hạnh da?* Nghĩa là, như thế thì không cần tu tất cả hạnh sao? *Đáp: Nhược như thử kiến giả vạn hạnh câu lược.* Nghĩa là, nếu người thấy như thế, muôn hạnh đều nên bỏ. Tức không cần phải tu theo thứ tự.

Chánh văn:

Lại hỏi: - Người thấy tánh như thế, nếu khởi vô minh thành kết nghiệp chăng?

Đáp: - Tuy có vô minh, nhưng không thành kết nghiệp?

Giảng:

Nếu người thấy được tánh tức biết các pháp tự tánh không tịch, rỗng lặng. Thấy như vậy rồi có khởi vô minh, có tạo thành nghiệp không? Câu hỏi này cũng rắc rối.

Ngài đáp tuy có vô minh nhưng không kết nghiệp, vì chưa hoàn toàn giác ngộ nên còn vô minh, chứ không tạo thêm nghiệp. Đến đây người hỏi thêm một nghi ngờ nữa “Tại sao không kết nghiệp?” Cho nên hỏi:

Chánh văn:

Hỏi: - Làm sao được không thành?

Đáp: - Chỉ thấy bốn tánh thể không thể được, tức kết nghiệp vốn tự không sanh.

Giảng:

Hỏi vì sao không thành kết nghiệp? Ngài đáp: *Chỉ thấy bốn tánh thể không thể được.* Thể không thể được vì thể ấy rỗng lặng, không có thật thì kết nghiệp vào chỗ nào? Nên nói *tức kết nghiệp vốn tự vô sanh*, không có chỗ để kết thành nghiệp. Khi tu thấy được bản tánh các pháp là không tịch, dù còn mê lầm nhưng không tạo nghiệp, cũng không thành nghiệp, vì nó rỗng lặng. Đây là đoạn hỏi về Đại thừa và Tối thượng thừa.

Có chỗ khác hỏi thế nào là Tối thượng thừa? Ngài trả lời Phật thừa là Tối thượng thừa.



Chánh văn:

Thích sử Lý Tuấn ở Nhuận Châu hỏi:

- Tôi thấy một vị sơn tăng, lễ bái thiền sư An ở Tung Sơn, Sư bảo: “Đạo nhân theo cơm cháo!” Lại ở chùa Thọ Ký có một vị tăng đến lễ bái. Thiền sư An bảo: “Đạo nhân bỏ cơm cháo!” Hỏi hai trường hợp này thế nào?

Đáp: - Hai trường hợp này đều đuổi đi.

Giảng:

Thiền sư Huệ An ở Tung Sơn cũng là huynh đệ với Lục tổ Huệ Năng. Có người tới lễ bái, ngài bảo: *Đạo nhân theo cơm cháo*. Một người khác tới lễ bái, ngài bảo: *Đạo nhân bỏ cơm cháo*. Như vậy là sao? Ngài Thần Hội đáp cả hai trường hợp đều đuổi đi. Đoạn này phải thấy thật kỹ mới hiểu được đạo lý của nó.

Chữ “đuổi đi” là dịch từ chữ “khiển”. Theo tôi dùng một chữ mạnh hơn, hai trường hợp này đều “đẹp” hoặc đều “bỏ”, đừng giữ bên nào hết. Tại sao phải đẹp? Vì còn hai bên, bên theo và bên bỏ. Mà hai bên thì chưa phải lý tột cùng, cho nên đều đẹp.

Chánh văn:

Hỏi: - Làm thế nào không bị đuổi đi?

Đáp: - Chỉ lìa tức đuổi đi.

Giảng:

Làm sao để khỏi bị đuổi đi hay khỏi bị đẹp? Ở đây ngài đáp thật khó hiểu. Tôi chỉnh lại một chút cho

dễ hiểu “đều lìa chính là đẹp”. Cả hai đều lìa hết, đừng mắc bên này đừng dính bên kia, đó là đẹp, chứ không có gì lạ.

Chánh văn:

Hỏi: - Làm sao lìa?

Đáp: - Nay ta chỉ không lìa, không có làm sao lìa.

Giảng:

Chữ “chỉ không” nguyên là chữ “chỉ một”. Chữ “một” có giá trị như chữ “giá-na” tức “thế ấy”. Nếu nói chỉ không e khó hiểu, vì vậy tôi đổi lại: “Nay thế ấy lìa, chứ không có làm sao lìa.” Nay thế ấy lìa nghĩa là như vậy mà lìa, chứ không có làm sao để lìa. Làm sao lìa tức là có nguyên nhân, rồi có kết quả. Phải làm thế này, thế kia mới được kết quả lìa. Bây giờ đối với hai bên, không khởi niệm dính kẹt, tức là thế ấy. Cứ như vậy mà lìa chứ không thêm cái gì nữa hết. Không tìm lý do này để bỏ, tìm lý do kia để lìa, chỉ thế ấy đừng dính là được. Cho nên nói đều lìa chính là đẹp. Làm sao lìa? Nay chỉ thế ấy lìa, không có làm sao lìa.

Chánh văn:

Hỏi: - Đó là tâm lìa hay là mắt lìa?

Đáp: - Nay chỉ không lìa, cũng không tâm mắt lìa.

Giảng:

Câu này hỏi trên hình thức, lìa hai bên là tâm lìa hay mắt lìa? Ngài đáp cũng giống như trên. *Nay thế ấy lìa,*

cũng không tâm mắt lìa. Nghĩa là không phải tâm lìa, cũng không phải mắt lìa. Tại sao vậy? Tiếp theo hỏi:

Chánh văn:

Hỏi: - Tâm mắt đều chẳng thấy, phải là người mù?

Đáp: - Tự mình là người mù nên nói mù, người nhà khác trông thấy xưa nay không mù. Kinh nói: Là lỗi ở người mù, chẳng phải lỗi của mặt trời, mặt trăng.

Giảng:

Nếu bảo “chẳng đem tâm mắt lìa”, tức tâm mắt đều chẳng thấy, như vậy là mù sao? Chúng ta phải hiểu thế này, *nay thế ấy lìa, cũng không tâm mắt lìa*, bởi vì thấy rõ biết rõ mà không dính, không kẹt nên nói không tâm mắt lìa, đó là thế ấy. Cái không dính không kẹt là tâm hay mắt? Có cả tâm, cả mắt trong đó. Không phải do tâm không, cũng không phải do mắt không. Bởi khi mắt thấy mà tâm không dính, hay tâm biết mà không dính, như vậy tâm mắt đều có công dụng trong đây, vì vậy không cố định bên nào.

Nhưng người hỏi lại hiểu không phải tâm lìa, không phải mắt lìa, như vậy tâm và mắt đều không thấy. Do đó họ cho rằng mắt mù tâm cũng mù luôn. Ngài đáp rất hay: *Tự mình là người mù nên nói mù, người nhà khác trông thấy xưa nay không mù*. Nghĩa là sao? Tự mình không thấy nên nói mù, chứ người khác thấy được lẽ thật rồi thì đâu có mù. Tại ông không thấy không biết chỗ sáng suốt đó nên nói mù,

chứ người thấy được đâu thể nói họ mù. Đó là ngài phá sự hiểu lầm ở trên.

Ngài dẫn kinh nói: *Là lỗi ở người mù, chẳng phải lỗi của mặt trời, mặt trăng.* Người mù không thấy ánh sáng lỗi tại ai? Tại không có mặt trời, mặt trăng hay tại con mắt mù? Ánh sáng của mặt trời, mặt trăng luôn hiện tiền nhưng người mù không thấy. Cũng vậy, khi mình như thế là rồi, thì tự sáng chứ không phải mù. Ông cho đó giống như người mù rồi đổ thừa không có ánh sáng, chứ sự thật ánh sáng lúc nào cũng hiện tiền. Là mà tâm mắt vẫn sáng tỏ chứ không phải mù. Đó là ngài trả lời rõ ràng ý nghĩa là hai bên.

Câu trả lời này rất quan trọng, rất sâu sắc trên con đường tu hành.



Chánh văn:

Trương Yến Công hỏi:

- Thiên sư hằng ngày thường nói pháp vô niệm, khuyên người tu học, chưa rõ pháp vô niệm có hay không?

Đáp: - Pháp vô niệm chẳng nói có, chẳng nói không.

Giảng:

Hỏi: Ngài dạy người tu pháp vô niệm. Vậy pháp vô niệm có hay không? Ngài đáp *pháp vô niệm chẳng nói có, chẳng nói không.* Yến Công liền hỏi thêm.

Chánh văn:

Hỏi: - Vì sao pháp vô niệm chẳng nói có không?

Đáp: - Nếu nói pháp kia có, tức chẳng đồng với có ở thế gian. Nếu nói pháp kia không, chẳng đồng với không thế gian. Do đó, vô niệm chẳng đồng có không.

Giảng:

Chỗ này phải đi sâu mới hiểu được. Thường thường thế gian nói có nói không, là sự vật có tướng nên nói có so với chỗ trống rỗng là không. Không đối với có.

Pháp vô niệm này, không phải có cũng không phải không. Tại sao? Bởi thế gian cho dấy niệm nghĩ suy là có biết, còn không dấy niệm nghĩ suy là không biết. Như vậy cái có, cái không đó đặt nền tảng ở chỗ nghĩ suy và không nghĩ suy. Nhưng khi vô niệm có còn nghĩ suy không? Không niệm thì đâu có nghĩ suy. Không nghĩ suy nhưng chẳng phải là không. Tại sao? Không niệm nhưng vẫn thường biết, làm sao không được.

Nếu cho rằng nghĩ suy mới biết, thì những giờ phút tâm ta bình an, lặng lẽ, không một niệm nghĩ suy, chẳng lẽ mình như cây, như gỗ sao? Lúc đó muỗi cắn biết đau, chim kêu nghe tiếng. Sáu căn thường biết rõ ràng, làm sao nói không được!

Người thế gian thường cho rằng những gì có tướng mạo mới có, không tướng mạo là không. Pháp vô niệm này không tướng mạo, nhưng nói không cũng không được. Bởi không có tướng mạo theo bóng dáng

của ngoại trần, mà nó rõ ràng thường biết nên không thể không. Chỗ này không tu thì không thể nào biết được; nó rất sâu, rất kín.

Cho nên ngài nói: *Nếu nói pháp kia có, tức chẳng đồng với có ở thế gian, có ở thế gian là có đối với không. Nếu nói pháp kia không, chẳng đồng với không thế gian.* Nó không là không tướng mạo, nhưng thể rõ ràng thường biết hiện tiền, làm sao nói không được. *Do đó vô niệm chẳng đồng có không.*

Chánh văn:

Hỏi: - Gọi nó là gì?

Đáp: - Chẳng gọi là gì.

Giảng:

Hỏi: Không nói có, không nói không vậy gọi nó là gì? Ngài đáp: *Chẳng gọi là gì.* Gọi là gì tức có vật, có hình tướng. Mà cái này không phải vật, không có hình tướng làm sao gọi là gì được. Cho nên chẳng gọi là gì.

Chánh văn:

Hỏi: - Khi không có, là vật gì?

Đáp: - Cũng không có một vật. Do đó, vô niệm không có ngôn thuyết, nay có ngôn thuyết là vì đối với người hỏi. Nếu không đối với người hỏi, trọn không có ngôn thuyết. Thí như gương sáng, nếu không đối hình tượng, trong gương trọn không có hiện hình tượng. Nay ông nói hiện hình tượng là đối với vật, cho nên thấy có hình tượng.

Giảng:

Khi không có là vật gì? Đáp: *Cũng không có một vật.* Nó không phải là vật gì hết. Chỗ này thế gian cho là bí hiểm, khó hiểu nhưng trong đạo tu rồi thấy rất rõ ràng, không có gì khó hiểu hết. “Cũng không có một vật” là chỗ Lục Tổ nói “bản lai vô nhất vật”, xưa nay không một vật.

Do đó vô niệm không có ngôn thuyết, nay có ngôn thuyết là vì đối với người hỏi. Nếu không đối với người hỏi, trọn không có ngôn thuyết. Chỗ chân thật ấy không có ngôn ngữ nào diễn tả được, nhưng ông hỏi buộc lòng tôi phải nói. Nói đó là gượng nói, chứ không đến được lẽ thật.

Thí như gương sáng, nếu không đối hình tượng, trong gương trọn không có hiện hình tượng. Như gương sáng không có hình tượng ở trước thì trong gương không có vật nhưng gương vẫn sáng. Không phải đợi có hình tượng gương mới sáng. Bởi vậy ngài nói “gương sáng, nếu không đối hình tượng, trong gương trọn không có hiện hình tượng”, tức không có một vật. Đây là chỗ “bản lai vô nhất vật” của Lục Tổ. Tuy không có một vật mà gương vẫn sáng.

Nay ông nói hiện hình tượng là đối với vật, cho nên thấy có hình tượng. Nay ông muốn hỏi có hình tượng gì, tên tuổi gì, đó là đối với vật mà nói; chứ thật ra thể của gương không có hình tượng gì hết.

Chánh văn:

Hỏi: - Nếu không có đối hình tượng thì có chiếu soi hay không chiếu soi?

Đáp: - Nay chỉ nói đối hình tượng có chiếu soi, không nói đối cùng không đối đều thường chiếu soi.

Giảng:

Hỏi khi không đối hình tượng thì thể đó có chiếu soi hay không chiếu soi? Ngài đáp rất khéo: *Nay chỉ nói đối hình tượng có chiếu soi, không nói đối cùng không đối đều thường chiếu soi.* Nếu đối hình tượng thì thấy có hình tượng trong đó, nên nói gương có chiếu soi. Nhưng có hình tượng, không hình tượng lúc nào gương cũng sáng, cũng chiếu soi, đâu phải đợi có hình tượng mới chiếu soi.

Cũng như chúng ta, cái biết của sáu căn là đợi duyên bên ngoài đến nó mới khởi. Còn cái biết thường hằng nơi mình, không đợi duyên bên ngoài, lúc nào nó cũng sáng. Con mắt đâu đợi có cảnh mới thấy, nếu có cảnh mới thấy thì con mắt thuộc về cảnh, chứ không phải của mình. Con mắt lúc nào cũng thấy, khi không có cảnh vật thì thấy không cảnh, chứ đâu phải không thấy.

Như vậy mới biết rằng chúng ta hằng thấy, hằng nghe; nhưng ta lại lầm có cảnh mới thấy, không cảnh thì không thấy; có tiếng mới nghe, không tiếng thì không nghe. Có tiếng thì nghe tiếng người tiếng vật, không tiếng thì nghe không tiếng, cũng đang nghe. Đang thấy đang nghe mà nói không thấy không nghe, đó là nói đúng lẽ thật hay sai lầm? Đó là sai lầm. Như vậy cái chân thật luôn hiện tiền, không phải đợi có vật mới gọi là thấy là biết.

Chánh văn:

Hỏi: - Đã không hình tượng lại không ngôn thuyết, tất cả có không đều không thể lập. Nay nói chiếu soi là chiếu cái gì?

Đáp: - Nay nói có chiếu soi là do gương sáng có tự tánh chiếu soi. Hoặc do chúng sanh tâm tịnh, tự nhiên có ánh sáng đại trí tuệ, chiếu soi khắp thế giới.

Giảng:

Nói không hình tượng, không ngôn thuyết, tất cả không lập, vậy chiếu soi là cái gì chiếu soi? Ngài đáp: *Nay nói có chiếu soi là do gương sáng có tự tánh chiếu soi. Hoặc do chúng sanh tâm tịnh, tự nhiên có ánh sáng đại trí tuệ, chiếu soi khắp thế giới.*

Ngài đáp thật kỹ cho chúng ta thấy rõ, không còn nghi ngờ gì nữa. Gương sáng dù có vật không vật, tự tánh sáng của nó vẫn là sáng. Đâu phải đợi có vật hiện hình gương mới sáng. Tự tánh chiếu soi là như thế. Cũng vậy, tâm chúng ta thường biết, tự tánh là giác tri. Đâu đợi phải suy nghĩ mới có giác tri, đâu đợi đối duyên đối cảnh mới có giác tri, tự nó là giác tri. Chỗ này quá sâu quá khó, cho nên người học phải chính chắn nhận ra mới không nghi.

Khi ngồi thiền vọng tưởng hết, mình có biết không? Vọng tưởng hết mà đừng ngủ mê, thì thường biết rõ ràng. Tiếng động bên ngoài vẫn nghe, muỗi cắn vẫn biết, tất cả những gì trước mắt vẫn thấy. Cái biết đó

không hình tướng, không dấy động. Tất cả pháp thuộc về sanh diệt, danh từ chuyên môn nhà Phật gọi là hữu vi. Hữu vi thì có hình tướng, do duyên hợp nên phải tan. Pháp đó có hình tướng, có sanh diệt nên nó vô thường. Còn cái không hình tướng, không động thì thuộc vô thường hay thuộc duyên hợp? Không thuộc cái nào cả.

Chúng ta tu cầu giải thoát thì phải biết cái gì là nhân giải thoát. Chính cái không vô thường không duyên hợp đó là nhân giải thoát. Chúng ta được một phút không sanh diệt, nhà Thiên gọi là một phút làm Phật. Phật là gì? Phật là trở về tánh giác không sanh diệt của mình. Sống với cái không sanh không diệt gọi là giải thoát sanh tử. Ai giải thoát? Phật giải thoát. Chúng ta có ông Phật bên trong gọi là Phật tánh. Tu để lạng hết mọi thứ sanh diệt, sống với cái thường hằng bất sanh bất diệt, không phải trở về Phật tánh là gì? Phật đó chính mình đã sẵn, đang hiện có mà chúng ta quên.

Trọn ngày chúng ta quên ông Phật của mình, đêm đến lại lo ngủ nên cũng chẳng nhớ. Chỉ có giờ ngồi thiền, mà cũng chưa chịu làm Phật nữa. Tỉnh thoảng nhớ chuyện hôm qua hôm kia, rồi tỉnh thoảng gục nên cũng quên ông Phật luôn. Như vậy thời gian ta sống được với ông Phật của chính mình rất hiếm hoi.

Chúng ta phải hiểu kỹ gốc tu của mình. Nhiều khi ta nói tu cốt thành Phật, mà hỏi Phật ra sao thì không biết, như vậy làm sao thành Phật được. Muốn thành Phật

trước phải biết Phật là gì? Như nói ta có Phật tánh, vậy Phật tánh ở đâu, ra sao? Hỏi Phật tánh ở đâu, ra sao là câu hỏi vô nghĩa. Nếu hỏi cái nhà ở đâu ta trả lời được, vì nó có tướng. Còn Phật tánh không tướng mà hỏi ở đâu, làm sao trả lời. Cho nên đối với cái không tướng càng trả lời càng sai.

Hỏi Phật tánh ở đâu ta chỉ cười thôi, không nói ở đâu hết. Người không biết nên mới hỏi như vậy, ta cố trả lời cái không biết của họ thành ra mình cũng không biết luôn. Nên có những câu hỏi Phật không trả lời, thiền sư không trả lời, vì trả lời là sai lầm. Hiểu như vậy chúng ta mới dè dặt, người ta hỏi sai chỉ cười thôi, thà họ chê ta dốt, chớ để sai lầm như người.

Thế nên người học đạo cần mật từ câu hỏi, từ lời đáp, sợ sai với chỗ chân thật mà Phật đã chỉ dạy. Nên nhớ không trả lời lệch một bên, muốn thế phải tu mới được.

Chánh văn:

Hỏi: - Nếu đã như thế, khi không có vật thì thế nào?

Đáp: - Chỉ thấy không.

Giảng:

Đã như thế khi không có vật thì thế nào? Nói rõ hơn khi không có vật thì cái tri giác đó như thế nào? Ngài đáp *chỉ thấy không*. Không có vật thì thấy không, chứ thế nào nữa.

Chánh văn:

Hỏi: - Đã không, thấy vật gì?

Đáp: - Tuy thấy, không gọi là vật.

Giảng:

Chỗ này tôi có thêm mấy chữ cho rõ nghĩa: “Đã thấy không, cái thấy là vật.” Nếu nói thấy không thì cái thấy không là vật rồi. Lối vấn đáp này thật là gay. “Đã thấy không, cái thấy là vật”, thấy được không thì cái thấy là vật rồi. Ngài đáp: *Tuy thấy, không gọi là vật*, tuy có thấy nhưng không gọi là vật.

Chánh văn:

Hỏi: Đã không gọi là vật, làm sao gọi là thấy?

Đáp: Thấy không vật là thật thấy, thường thấy.

Giảng:

Đã không gọi là vật, làm sao gọi là thấy?

Ngài đáp: *Thấy không vật là thật thấy, thường thấy*. Thấy không vật, cái thấy đó là thật là thường, chứ không phải không, cũng không phải vật. Bởi cái thấy đó thấy được vật, nhưng nó không phải là vật. Lâu nay chúng ta chỉ sống với cái hư giả, tạm bợ nên cách rất xa cái thật.

Đoạn này chúng ta nghe khó hiểu là vì chưa biết cái thật đó. Chính chỗ này lâu nay tôi thường thao thức rằng, mình tu là cốt trở về sống được với tánh Phật của chính mình, mà không biết tánh Phật thì làm sao trở về,

làm sao sống được. Chính nhờ những lý luận này giúp chúng ta thấy được lẽ thật đó. Bởi không tướng mạo nên nó trùm khắp không có chỗ nơi.

Nhưng chúng ta luôn nghĩ cái thấy biết của mình lẫn quẩn trên đầu trên trán, không ngờ nó trùm khắp. Vì vậy mà biết rõ tánh chân thật hiện có nơi mình, cái đó nó không tướng mạo, cho nên không phải là vật duyên hợp. Nó không có sanh diệt nên không phải vô thường. Không sanh diệt vô thường, không duyên hợp hư giả mà vẫn có. Như vậy cái có đó vượt ngoài lý đối đãi.

Phàm những gì có sanh trụ diệt là pháp hữu vi. Còn không sanh, không trụ, không diệt là pháp vô vi. Vô vi là Niết-bàn, là hết sanh tử. Như vậy trong con người chúng ta có cái sanh diệt, có cái không sanh diệt. Nếu không có pháp vô vi thì các vị chứng A-la-hán nhưng còn thân sẽ không được Niết-bàn, đợi chết mới được. Song các ngài khi chứng A-la-hán liền được Niết-bàn. Niết-bàn là sống được với cái không sanh diệt, tuy sống được với cái không sanh diệt nhưng thân hữu lậu vẫn bị sanh diệt, nên gọi là Hữu dư y Niết-bàn.

Hiểu như vậy mới thấy ngay nơi mình khéo nhận thì được Niết-bàn hiện tiền. Điều này hết sức rõ ràng, khi nội tâm không còn niệm sanh diệt, không còn chút nghĩ suy, mà hằng thấy, hằng nghe, hằng tri, hằng giác, đó là Niết-bàn an lạc giải thoát. Đây chính là ánh sáng của gương trong ví dụ ở trên. Trong nhà thiền có chữ cổ cảnh là gương xưa, chúng ta đã có gương xưa chưa? Có nhưng bụi phủ dày quá. Bây giờ phải làm sao? Nếu căn cứ

trên bụi thì phải lau cho sạch thì gương mới sáng. Còn căn cứ trên bản chất của gương dù có ngàn lớp bụi phủ, gương vẫn sáng như thường. Nói lau sáng là trên hình thức, còn bản chất gương sáng là sáng từ trong thể tánh. Hai lối nhìn khác nhau nên hai lối tu cũng khác nhau. Chúng ta nghiên ngẫm kỹ mới thấy giá trị sai biệt trên đường tu.



Chánh văn:

Hòa thượng hỏi pháp sư Viễn rằng:

- Ông từng giảng kinh Đại Bát-niết-bàn chăng?

Pháp sư Viễn thưa:

- Giảng kinh Đại Bát-niết-bàn được vài chục biến.

Hòa thượng lại hỏi: - Tất cả kinh luận Đại thừa, Tiểu thừa nói chúng sanh không giải thoát là do có hai tâm sanh diệt. Kinh Niết-bàn nói: Các hạnh vô thường là pháp sanh diệt, sanh diệt diệt rồi, tịch diệt là vui. Chưa rõ sanh cùng với diệt, nên diệt hay không nên diệt? Là đem sanh diệt diệt hay là đem diệt diệt sanh. Đó là sanh hay tự diệt sanh, hay là diệt hay tự diệt diệt, xin Pháp sư mỗi mỗi đáp đủ?

Giảng:

Hòa thượng là chỉ cho ngài Thần Hội. Từ trước người ta hỏi ngài, đến đây ngài hỏi người.

Hòa thượng lại hỏi: Tất cả kinh luận Đại thừa, Tiểu thừa nói chúng sanh không giải thoát là do có hai tâm sanh diệt. Kinh Niết-bàn nói: Các hạnh vô thường là pháp sanh diệt, sanh diệt diệt rồi, tịch diệt là vui. Chưa rõ sanh cùng với diệt, nên diệt hay không nên diệt? Câu trước dẫn “Đại thừa, Tiểu thừa nói chúng sanh không giải thoát là do có hai tâm sanh diệt”, câu sau hỏi “chưa rõ sanh cùng với diệt, nên diệt hay không nên diệt?” Nếu không nên diệt thì còn hai. Nếu diệt cái sanh, diệt cái diệt; thì lấy gì diệt?

Là đem sanh diệt diệt, hay là đem diệt diệt sanh nói cho đủ là “đem cái sanh diệt cái diệt hay đem cái diệt diệt cái sanh”. Chưa rõ sanh cùng với diệt, nên diệt hay không nên diệt, nếu không diệt thì còn hai bên, còn sanh còn diệt. Nếu diệt thì diệt bằng cách nào? Là đem cái sanh diệt cái diệt, hay là đem cái diệt diệt cái sanh. Câu hỏi thật là rối rắm.

Đó là sanh hay tự diệt sanh, hay là diệt hay tự diệt diệt, xin Pháp sư mỗi mỗi đáp đủ? Hỏi trong kinh Niết-bàn nói sanh diệt diệt rồi, tịch diệt là vui. Như vậy đem cái sanh diệt cái diệt, hay là đem cái diệt diệt cái sanh?

Chánh văn:

Pháp sư Viễn nói: - Cũng thấy các kinh luận chép lời như thế, nhưng đến nghĩa này thật không thể hiểu rõ. Thiền sư nếu hiểu rõ nghĩa này, xin vì chúng nói?

Giảng:

Pháp sư Viễn bó tay đầu hàng, xin ngài giải giùm.

Chánh văn:

Hòa thượng bảo: - Không từ chối vì chúng nói, chỉ e không ai hiểu được.

Pháp sư thưa: - Đạo tục có hơn vạn người, đâu không có một người hiểu được?

Giảng:

Chỗ này rắc rối vô cùng. Ngài bảo nói thì tôi không từ chối, nhưng sợ không ai hiểu được. Pháp sư nói ở đây có hơn vạn người, chẳng lẽ không ai hiểu.

Chánh văn:

Hòa thượng bảo: - Hãy xem, thấy hay chẳng thấy?

Pháp sư Viễn thưa: - Thấy là không.

Giảng:

Ví dụ ngài chỉ ngoài hư không hỏi, hãy xem các ông thấy hay không thấy? Đây là một thuật kỳ đặc. Pháp sư Viễn nghe lời này, cứng lưỡi không đáp được.

Hãy xem, thấy hay không thấy? Chúng ta trả lời thế nào? Rõ ràng thấy hư không. Thường người ta quan niệm có vật mới thấy, nên khi chỉ hư không hỏi thấy hay không thấy thì không biết nói sao? Đó là cái đặc biệt của Thiên sư. Câu hỏi của ngài hết sức giản đơn, làm cho thiên hạ bế tắc. Cho nên pháp sư Viễn thưa: *Thấy là không*, tức thấy phía trước là không.

Chánh văn:

Hòa thượng bảo: - Quả nhiên không thấy.

Pháp sư Viễn nghe được lời này cứng lưỡi không đáp được, không luận một mình bị khuất phục, mà chư đồ chúng cũng thất chí. Thắng bại đã phân, đạo tặc than thở giải tán.

Giảng:

Hòa thượng bảo: Quả nhiên không thấy. Ông thấy trước không là không biết cái thấy của mình, nên ngài nói “quả nhiên không thấy”. Đến đây Pháp sư bí luận. Như vậy để thấy rằng con người chúng ta thường quên mình theo vật. Chỉ biết ở trước có hoặc không mà không biết mình có cái hay thấy. Tánh thấy luôn hiện tiền, dù ở trước có hay không gì cũng thấy.



Chánh văn:

Hòa thượng hỏi thiền sư Trừng: - Tu pháp gì được thấy tánh?

Thiền sư Trừng đáp: - Trước cần phải học ngồi tu định về sau được định, nhân định phát tuệ, do có trí tuệ tức được thấy tánh.

Giảng:

Ngài đặt câu hỏi: *Tu pháp gì được thấy tánh?* Thiền sư Trừng nói trước cần phải học ngồi tu định tức là ngồi thiền. Được định rồi, nhân định phát tuệ, do có trí tuệ tức được thấy tánh. Ngài liền đặt câu hỏi lại:

Chánh văn:

Hỏi: - Khi tu định, há không cần phải tác ý chẳng?

Đáp: - Phải.

Giảng:

Khi ông tu được định, lúc đó há không cần phải tác ý chẳng? Há không cần tức là có. Há không cần tác ý tức là có tác ý. Bởi vì khi định mình cũng cần phải thấy rõ niệm khởi rồi bỏ v.v... thì có tác ý. Ngài đáp *phải*, tức là có tác ý.

Chánh văn:

Hỏi: - Đã là tác ý, tức là thức định làm sao được thấy tánh?

Đáp: - Nay nói người thấy tánh cần phải tu định. Nếu không tu định làm sao thấy tánh?

Giảng:

Thức định là định của thức, chứ không phải thức với ngũ. Thức định nhưng chưa thấy tánh, chỗ này hết sức uyên thâm. Còn tác ý là còn định của thức chứ không phải định của tánh. Chúng ta nên nhớ thật kỹ, trong khi ngồi tu còn tác ý buông, dẹp, tức là còn dùng một phương thức để trừ vọng tưởng, đó đều là tác ý. Mà còn tác ý tức là định của thức, chứ không phải định của tự tánh. Nên nói định đó chưa thấy tánh.

Thiền sư Trùng trả lời: *Nay nói người thấy tánh cần phải tu định. Nếu không tu định làm sao thấy tánh?*

Chánh văn:

Hỏi: - Nay người tu định, vốn là vọng tâm, vọng tâm tu định, làm sao được định?

Đáp: - Nay người tu định được định tự có chiếu soi trong ngoài. Do chiếu soi trong ngoài nên được thấy tịnh. Do tâm tịnh tức là thấy tánh.

Giảng:

Còn dụng công, còn nghĩ, còn quán là còn vọng. Đã là vọng làm sao tới được định của tánh, nên hỏi: *Nay người tu định, vốn là vọng tâm, vọng tâm tu định, làm sao được định?* Chỗ này nếu không hiểu sâu, không thấy tường tận, chúng ta sẽ lúng túng.

Thật ra, nếu đòi hỏi ngồi cho được định, từ định phát tuệ, phát tuệ rồi mới thấy tánh, điều này không đúng với Tổ dạy. Tại sao không đúng? Vì Tổ dạy chúng ta phải nhận được mình có bản tánh thường trực. Ta tu dùng phương tiện buông bỏ những vọng tưởng lăng xăng, chúng vừa lặng thì cái thường trực hiện ra. Lặng một giây thì hiện một giây, lặng một phút thì hiện một phút, đâu cần đợi có trí tuệ mới thấy tánh.

Như vậy nhờ tu chúng ta biết rõ mình sẵn có tự tánh. Biết rõ nhưng không sống được với nó vì mình quên, cứ chạy theo vọng tưởng lăng xăng. Bây giờ bỏ vọng tưởng thì sống lại với tự tánh của mình, không cần phải đợi định mới thấy tánh. Thế nên đừng lối tu ở đây, chủ trương nhận ra bản tánh sẵn có của mình, đó là điều chánh yếu.

Bản tánh sẵn có, nhưng tại sao phải ngồi tu? Bởi vì thói quen của chúng ta là chạy theo vọng tưởng. Đã quen theo vọng tưởng rồi, muốn dừng lại phải làm sao? Buộc lòng phải buông xả nó. Buông xả được một phút, một giây yên tĩnh, là chúng ta sống được một phút một giây với bản tánh của mình. Bởi vì mắt thấy, tai nghe, tất cả cái biết đang hiện tiền, đó là ta đã nhận bản tánh.

Thế nên pháp tu của chúng ta là định tuệ đồng thời, chứ không phải trước định sau tuệ. Định tuệ đồng thời tức là ngay trong cái loạn, Phật tánh cũng sẵn. Vừa buông loạn động liền sống với Phật tánh, nên định tuệ đâu có tách rời nhau. Buông được vọng tưởng là định, khi ấy tuệ hiện tiền, đâu đợi năm bảy tháng sau tuệ mới phát. Khi vọng tưởng dấy lên là lúc ta mê, mê liền loạn. Tĩnh lại không chạy theo mê nữa thì hết loạn, ngay đó ta sống với cái thật của chính mình.

Tu đúng pháp không cần phát hào quang rực trời như người ta tưởng tượng. Chỉ buông tất cả những niệm sanh diệt, niệm sanh diệt lặng thì bộ mặt thật xưa nay hiện tiền, gọi là bản lai diện mục. Nó sẵn có, đang có, không phải tìm ở đâu hết. Những thứ lăng xăng lộn xộn chúng ta chạy theo đó là tạm bợ. Buông xả tạm bợ là định, để sống ngay với cái chân thật là tuệ. Cho nên ở đây nói định tuệ đồng thời, khác với Nguyên thủy là định trước tuệ sau, có thứ tự từ Sơ thiền lần lần lên Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền.

Tổ không dạy thế mà đi thẳng vào tự tánh, nên nói: *Nay người tu định được định tự có chiếu soi trong ngoài. Do chiếu soi trong ngoài nên được thấy tịnh. Do tâm tịnh tức là thấy tánh.*

Chánh văn:

Hỏi: - Nay nói người thấy tánh, tánh không có trong ngoài, nếu nói do chiếu soi trong ngoài, trước thấy vọng tâm làm sao thấy tánh? Kinh nói: Nếu học các tam-muội là động chẳng phải tọa thiền, tâm theo dòng cảnh giới làm sao gọi là định? Nếu người cho định này là phải, thì Duy-ma-cật đã không quả trách Xá-lợi-phất ngồi yên vậy.

Giảng:

Như vậy do tu được định, sau đó mới thấy tánh, thì định này không đúng với tinh thần tự tánh thanh tịnh thiền. Cho nên Duy-ma-cật quả ngài Xá-lợi-phất thường ưa thích ngồi thiền yên lặng, không phải pháp tu tối thượng thừa.

Đoạn này nói lên chủ trương của Thiền đốn ngộ do Lục Tổ dạy, là phải nhận ra bản tánh chân thật của mình, buông xả những thói quen của nghiệp tập, không phải đợi định rồi mới phát tuệ hay tu định theo thứ tự từ Sơ thiền v.v... những pháp đó không đúng tinh thần đốn giáo của Lục Tổ.



Chánh văn:**Hòa thượng hỏi các người học đạo:**

- Nay nói dụng tâm là có tác ý hay không có tác ý? Nếu không có tác ý tức là người điếc không có phân biệt. Nếu có tác ý tức là có sở đắc, vì có sở đắc tức có trói buộc, do đâu được giải thoát?

Giảng:

Như vậy tu có tác ý hay không có tác ý? Nếu có tác ý tức không an ổn vì có sở đắc. Nếu không tác ý thì như người khờ, người điếc không biết gì hết. Có tác ý thì vọng niệm lên ta buông, hoặc kìm chế cho được định. Do đó khởi lên niệm hôm nay tôi tu được định, tức có sở đắc. Có sở đắc là có trói buộc, vì có năng có sở. Còn trói buộc thì không thể giải thoát được. Chúng ta mới thắm câu “dĩ vô sở đắc cố”, chư Phật thành tựu được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác là do không có sở đắc.

Chúng ta ngày nay tu, thích sở đắc hay không thích sở đắc? Hôm nào ngồi thiền quên thân cả buổi cả ngày, huynh đệ hỏi thăm, mình liền trả lời: “tôi ngồi từ sáng tới chiều quên hết, không nhớ gì”. Hay không? Ngồi định quên thân là hay quá rồi. Quên đói, quên no, quên tất cả, mới nghe như hay nhưng thật ra chưa phải hay. Vì sao? Vì còn thấy mình đắc định là còn trói buộc.

Chúng ta phải hiểu cứu cánh của sự tu không có gì là sở đắc cả, chỉ một thể thanh tịnh thôi. Bởi vật gì ở đâu đến hay ai cho hoặc ta tạo ra mới gọi là đắc, còn cái này lúc nào cũng sẵn có, quên thì nó vắng bóng, nhớ thì nó hiện tiền. Như vậy đâu thể nói là được. Nếu còn

sở đắc là còn dính kẹt lằng xằng, còn trói buộc, chưa thể giải thoát được.

Chánh văn:

Hàng Thanh văn tu không, trụ nơi không liền bị không trói buộc. Nếu tu định trụ nơi định, tức bị định trói buộc. Nếu tu tĩnh trụ nơi tĩnh, tức bị tĩnh trói buộc. Nếu tu tịch trụ nơi tịch, tức bị tịch trói buộc. Thế nên, kinh Bát-nhã nói: Nếu chấp pháp tướng tức kẹt nơi ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả. Lại kinh Duy-ma nói: Người điều phục tâm kia là pháp Thanh văn, người không điều phục tâm là pháp người ngu. Nhân giả đã dụng tâm là pháp điều phục. Nếu pháp điều phục làm sao được giải thoát? Tu-đà-hoàn cũng điều phục, Tư-đà-hàm cũng điều phục, A-na-hàm, A-la-hán cũng điều phục, phi tướng định và phi phi tướng cũng điều phục. Tứ thiên cũng điều phục, Tam hiền thủy đều điều phục. Làm sao xem xét biện biệt? Nếu người định như thế cũng chưa giải thoát.

Giảng:

Nói tới chỗ tốt cùng giải thoát là chỗ nhận thẳng nơi mình, trong nhà Thiền gọi là “trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật”. Chỉ thẳng nơi tâm, nhận ra cái bất sanh bất diệt sẵn nơi mình, đó mới là giải thoát. Dùng phương pháp này, phương tiện kia đê bẹp vọng tưởng nhưng rốt cuộc không biết gốc của nó cũng chưa gọi là giải thoát. Tuy có định, ở trong định mà chưa nhận thể chân thật giải thoát. Đó là đại ý đoạn văn ngài vừa hỏi.



Chánh văn:

Sư Thân Túc hỏi:

- **Thể của chân như tức là bốn tâm, lại không có tướng xanh vàng, làm sao có thể biết?**

Đáp: - Tâm ta vốn không tịch, bất giác vọng niệm khởi. Nếu biết vọng niệm đó, biết thì vọng tự tiêu diệt. Đây là người biết tâm vậy.

Giảng:

Điều này đúng như chỗ chúng ta ứng dụng. Sư Thân Túc hỏi: Thể của chân như tức là bốn tâm, bốn tâm đó không có tướng mạo xanh vàng, làm sao biết được nó?

Ngài đáp: *Tâm ta vốn không tịch*, tức là rỗng lặng, *bất giác vọng niệm khởi*, bất thần ý niệm dấy lên. *Nếu biết vọng niệm đó, biết vọng tự tiêu diệt. Đây là người biết tâm vậy.* Biết vọng dấy lên không theo, tức là sống trở về với tâm không tịch của mình. Đến đây ngài chỉ phương tiện tiến tu. Người muốn tiến tu phải biết thể của tâm vốn vắng lặng, cho nên cần phải nhận chân bản tâm thanh tịnh trước. Tuy biết có tâm thanh tịnh nhưng thói quen, tập khí cũng còn dấy lên. Khi dấy lên, ta biết nó hư dối thì tự nó tiêu diệt. Tự nó tiêu diệt là trở về với bản tâm của mình. Như vậy tu rất giản đơn, rất thực tế, không có gì xa lạ kỳ quặc hết.

Chỗ này tôi nói thêm một chút. Ai ai cũng nghĩ rằng người tu là làm một việc huyền bí, thiếu thực tế. Thế gian cho rằng thực tế là phải ăn học, làm ra tiền, tạo được vật chất nhà lầu xe hơi... có đời sống thụ hưởng

sung mãn. Nhưng chúng ta thử đặt lại câu hỏi, con người tạo tất cả hình thức vật chất sung mãn để cung phụng cho cái gì? Cho thân này. Nhưng thân này sống được bao lâu? Không ai biết mình sẽ sống được bao lâu.

Thân này luôn biến chuyển vô thường, thế mà suốt đời ta lo chất chứa cho cái vô thường bại hoại. Như vậy có thực tế không? Tất cả nghị lực, khả năng của mình đều dồn hết cho việc tích lũy, nuôi dưỡng cái bại hoại. Làm một việc như thế mà lại cho là thực tế, nên Phật nói chúng sanh thật đáng thương xót lắm vậy! Song nếu chúng ta biết trong cái thân bại hoại đó có một cái chân thật mà lâu nay mình quên. Bây giờ ta đem hết cả sức lực để dẹp cái bại hoại đó, cho hiện bày cái chân thật sẵn có của mình. Đó mới là chỗ nương tựa muôn đời không mất.

Như vậy ngay nơi thân bại hoại này, chúng ta phải tìm cho ra cái không bại hoại, việc làm này có thực tế không? Vì nó không tướng mạo nên thấy không thực tế, nhưng trên thực chất đây mới đúng là việc làm thực tế nhất. Một người chạy theo, gầy dựng các thứ hư giả tạm bợ; còn một người biết rõ ràng mình đang có cái hiện tiền không sanh không diệt, giải thoát sanh tử, bây giờ phải làm sao sống được với nó; giữa hai người này, ai thực tế hơn ai?

Lâu nay người ta ngỡ người tu là huyền hoặc, tưởng tượng, chứ sự thật người tu là người thực tế, biết rõ mình hơn ai hết. Biết rõ thân vô thường bại hoại, tâm là những suy nghĩ sanh diệt cũng vô thường. Hai cái

vô thường đó gác qua một bên, để tìm cho ra cái chân thường hiện đang có. Sống được với cái chân thường ấy mới giải quyết được sanh tử. Rõ ràng đó là người đang dồn sức để làm một việc quý báu chân thật nhất, chứ đâu phải chuyện tầm thường, đâu phải chuyện tưởng tượng. Người tu là người làm một việc thế gian cho là phi thường, nhưng thật là một việc chân thường.

Ngài nói câu này rất rõ trên đường tu: *Tâm ta vốn không tịch, tâm thể là không tịch; bất giác vọng niệm khởi, thành linh vọng niệm dấy lên. Nếu biết vọng niệm đó, biết thì vọng tự tiêu diệt.* Khi niệm dấy lên ta biết nó là vọng thì vọng niệm tự tiêu diệt. *Đây là người biết tâm vậy,* đây chính là người biết trở về với tâm chân thật của chính mình. Lối tu này đúng theo lối tu của tổ Huệ Khả đã thực hành, kế đến tổ Huệ Năng và ngài là Thần Hội cũng chỉ dùng một lối này.

Chánh văn:

Hỏi: - Tuy có giác chiếu, lại đồng với sanh diệt. Nay nói pháp gì không bị sanh diệt?

Đáp: - Chỉ do tâm khởi nên có sanh diệt. Nếu tâm khởi đã diệt, tức sanh diệt tự trừ, không còn tưởng có thể được. Nếu như nói có giác chiếu, giác chiếu đã diệt, sanh diệt tự không, sanh diệt tức không sanh diệt.

Giảng:

Sư hỏi: *Tuy có giác chiếu, lại đồng với sanh diệt. Nay nói pháp gì không bị sanh diệt?* Nếu nói có giác

có chiếu tức là đồng với sanh diệt, như vậy ngài nói pháp gì không sanh diệt?

Ngài đáp: *Chỉ do tâm khởi nên có sanh diệt, do tâm có dấy động mới có sanh diệt. Nếu tâm khởi đã diệt, tức sanh diệt tự trừ, nếu tâm dấy động đã diệt thì sanh diệt tự trừ; không còn tưởng có thể được, không còn cái gì để tưởng, để nghĩ. Nếu như nói có giác chiếu, giác chiếu đã diệt, sanh diệt tự không; nếu nói có giác chiếu, khi giác chiếu lặng rồi thì cái sanh diệt tự không.*

Sanh diệt tức không sanh diệt, như vậy từ cái giác chiếu, như ta đang ngồi trong tâm có dấy niệm liền biết đó là niệm khởi hư dối, đây gọi là chiếu. Khi niệm hư dối lặng thì cái chiếu cũng lặng luôn. Giác chiếu đã lặng thì sanh diệt tự không, nên nói sanh diệt tức không sanh diệt. Đó là chỗ ngài Thần Hội kế thừa gần gũi nhất với Lục tổ Huệ Năng và chủ trương vô niệm ở đoạn sau sẽ nói.



Chánh văn:

Pháp sư Sùng Viễn hỏi:

- Thế nào là không? Nếu nói có không lại đồng vật ngại. Nếu nói không có không, làm sao có chỗ nương về?

Đáp: - Chỉ vì chưa thấy tánh do đó nói không, nếu thấy bốn tánh không cũng chẳng có. Thấy được như thế, ấy gọi là nương về.

Giảng:

Câu trả lời thật là rắc rối. Hỏi rằng: *Thế nào là không? Nếu nói có không lại đồng vật ngại. Nếu nói không có không, làm sao có chỗ nương về?* Nói có không là hai bên đối đãi nên thành vật ngại, còn nói không có không thì không có chỗ nương về.

Ngài đáp: *Chỉ vì chưa thấy tánh do đó nói không, tại ông chưa nhận ra bản tánh nên tạm nói nó không. Nếu thấy bốn tánh không cũng chẳng có, nếu thấy bốn tánh hiện tiền làm sao nói không được, nên ngài đáp “không cũng chẳng được”. Thấy được như thế, ấy gọi là nương về, người nào nhận thấy rõ được như thế là có chỗ nương về.*

Thật ra việc tu hết sức dễ nhưng vì chúng ta mê lầm lâu đời quá nên thành khó. Vì vậy nếu mình khéo tu, từ từ sẽ an ổn. Chúng ta tu cốt để tỉnh. Tỉnh để làm gì? Tỉnh để biết rõ tâm mình đang có động hay không có động. Dấy niệm lên là động, buông niệm trở lại cái thường tỉnh là tốt, không thêm gì hết. Nếu thường tỉnh mà không động là định, không động mà thường tỉnh là tuệ. Đó là định tuệ đồng thời. Cho nên lối tu này rất thiết yếu và rất kỵ buồn ngủ. Tại sao? Vì phải tỉnh mà lặng, lặng mà tỉnh thì mới đúng. Bây giờ ngủ thì đâu còn biết lặng, biết tỉnh gì nữa, đó là sai. Cho nên trong nhà thiền trừng phạt con ma ngủ mạnh lắm. Loạn tưởng thì rầy sơ sơ thôi, nhưng vừa mơ màng thì đánh ngay, đánh cho tan ngủ. Bởi mơ màng chừng năm mười phút là mất giờ tu nhiều rồi, cho nên chúng ta phải thường tỉnh.

Tỉnh mà có động thì biết liền buông, mê thì còn biết gì nữa mà buông. Vì vậy nhà thiền nói mê ngủ tức hôn trầm là đi vào hang quỷ. Người giám thiền phải khởi lòng từ bi chặn đứng không cho mình chui vào hang quỷ. Cho nên đánh là từ bi, chúng ta phải nhớ như vậy. Thế nên khi được đánh, ta giật mình thức tỉnh, phải chấp tay xá “cám ơn thầy cứu con khỏi chui vô hang quỷ”, chứ không nên buồn “thầy tàn nhẫn quá”. Hiểu như vậy mới thấy ý nghĩa của sự tu và lòng từ bi của thiền hữu tri thức.



Chánh văn:

Hòa thượng bảo chư vị tri thức:

- Nếu muốn liễu đạt được pháp giới sâu xa, phải trực nhập nhất hạnh tam-muội. Nếu người nhập tam-muội này, tụng kinh Kim Cang Bát-nhã ba-la-mật, tu học Bát-nhã ba-la-mật. Cho nên kinh Kim Cang Bát-nhã ba-la-mật nói: Nếu có thiện nam tử, thiện nữ nhân phát tâm Bồ-đề đối với kinh này những đến bốn câu kệ... thọ trì đọc tụng, vì người diễn nói, phước người này hơn người kia. Thế nào là vì người diễn nói? Không chấp ở nơi tướng, không chấp nơi tướng, đó là như như. Thế nào gọi là như như? Vô niệm. Thế nào là vô niệm? Nghĩa là không nghĩ có không, không nghĩ thiện ác, không nghĩ có bờ mé không bờ mé, không nghĩ có hạn lượng không hạn lượng, không nghĩ Bồ-đề, không dùng Bồ-đề làm niệm, không nghĩ Niết-bàn, không dùng Niết-bàn làm niệm. Đó là vô niệm.

Giảng:

Ngài Thần Hội nói với các vị thiện tri thức: *Nếu muốn liễu đạt được pháp giới sâu xa, phải trực nhập nhất hạnh tam-muội.* Nhất hạnh tức là một hạnh, tam-muội là chánh định. Chúng ta tu muốn đạt được pháp giới thênh thang rộng lớn, trước nhất phải trực nhập nhất hạnh tam-muội. Muốn được nhất hạnh tam-muội phải trì tụng kinh Kim Cang Bát-nhã ba-la-mật. Tại sao vậy? Vì kinh Kim Cang Bát-nhã ba-la-mật dạy cho chúng ta biết rõ từ ngã cho tới tất cả pháp, hay nói đủ là ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả, tất cả pháp hữu vi vô vi, đều là giả danh không thật. Hiểu được tất cả pháp không thật, chúng ta mới được nhất hạnh tam-muội.

Vì vậy ở đây dẫn một đoạn kinh Kim Cang nói: *Nếu có Thiện nam tử, Thiện nữ nhân phát tâm Bồ-đề đối với kinh này những đến bốn câu kệ... thọ trì đọc tụng, vì người diễn nói, phước người này hơn người kia.* Tức có người thiện nam, người thiện nữ phát tâm cầu Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đối với kinh Kim Cang Bát-nhã, chỉ cần vì người diễn nói một câu kệ thôi, phước người này sẽ hơn phước của người bố thí vô lượng vô biên tài sản thế gian.

Nói như vậy nghe hơi khó hiểu. Tại sao khó hiểu? Làm tất cả việc phước đức không bằng thọ trì kinh Kim Cang. Nếu cho rằng thọ trì kinh Kim Cang để cầu phước đức nhiều là chưa hiểu kinh Kim Cang. Ở đây nói muốn phát tâm Vô thượng Bồ-đề tức là phát tâm cầu thành Phật, thì tất cả những việc như bố thí... không bằng ứng dụng kinh Kim Cang mà tu hành. Tại sao?

Vì tất cả các việc đó có tướng là còn sanh diệt, còn sanh diệt là còn vô thường. Chỉ thấy rõ tất cả các tướng là hư dối, không thật, đó là chúng ta thấy được thật nghĩa của kinh Kim Cang. Thấy được thật nghĩa đó là do trí tuệ giác ngộ mà thấy, vì vậy nên gần Bồ-đề, còn các việc kia được phước hữu lậu của thế gian nên không bị nổi.

Thế nào là vì người diễn nói? Ngài dạy *Không chấp ở nơi tướng, không chấp nơi tướng, đó là như như*. Vì người diễn nói là không còn chấp một tướng nào thật, không chấp một tướng nào thật đó là gần với như như. Ví dụ ta đi ra ngoài đường thấy năm mười người đứng chung quanh, nhìn thấy tất cả mà không khởi nghĩ người này trắng kẻ nọ đen, người này đẹp kẻ kia xấu, như vậy là không chấp tướng. Thấy tất cả mà không bị hình tướng bên ngoài làm cho mình dấy niệm phân biệt so sánh, đối đãi, đó gọi là không chấp tướng.

Vậy dạy người thọ trì kinh Kim Cang là dạy không chấp tướng, chứ không phải dạy đọc từ chữ, từ câu. Chúng ta nghe nói thọ trì liền đem kinh ra tụng ngày này qua ngày kia, cho đó là trì kinh. Không phải vậy, thọ trì kinh Kim Cang là không chấp tướng. Do không chấp tướng nên tâm lặng lẽ, như như. Còn khởi niệm so sánh đối đãi là chấp tướng, chấp tướng thì tâm dấy động.

Thế nào gọi là như như? Vô niệm là như như. Chúng ta khi không còn chấp tướng, là tâm không còn dấy niệm, tâm không dấy niệm gọi là như như. Như vậy thấy như như đâu có khó. Khi không khởi nghĩ việc này việc kia, điều này điều nọ, lúc đó tâm mình không dấy động,

mà không dấy động gọi là như như. Tâm ta như, tâm Phật cũng như, tất cả pháp đều như. Nếu tâm mình loạn động thì tất cả đều là động. Cho nên như như tức là vô niệm.

Thế nào là vô niệm? Nghĩa là không nghĩ có không, không nghĩ thiện ác, không nghĩ có bờ mé không bờ mé, không nghĩ có hạn lượng không hạn lượng, không nghĩ Bồ-đề, không dùng Bồ-đề làm niệm, không nghĩ Niết-bàn, không dùng Niết-bàn làm niệm. Đó là vô niệm. Chỗ này giải thích nghĩa vô niệm rất rõ. Lâu nay chúng ta cứ nghĩ rằng niệm chúng sanh là có niệm, còn niệm Phật là vô niệm. Niệm chúng sanh tức là nghĩ người này người kia, tốt xấu v.v... cho đó là có niệm. Còn khi ta nghĩ nhớ Phật, nhớ Bồ-đề, nhớ Niết-bàn, như vậy là vô niệm chưa? Chưa phải vô niệm. Nghĩ tới danh hiệu Phật cũng chưa phải là vô niệm.

Vô niệm có ba: Thứ nhất là không nghĩ thiện ác. Thứ hai là không nghĩ hữu hạn vô hạn, hữu lượng vô lượng. Thứ ba là không nghĩ Bồ-đề Niết-bàn. Nếu nghĩ nhớ Bồ-đề Niết-bàn hoài cũng là hữu niệm, chứ chưa phải vô niệm. Như vậy để thấy rằng chúng ta tu nhiều khi tránh được niệm phàm tục, niệm chúng sanh nhưng lại mắc kẹt ở niệm thánh, niệm Niết-bàn. Còn nghĩ bỏ cái xấu để được cái tốt, bỏ mê lầm để được Niết-bàn, bỏ cái này để được cái kia là còn nằm trong hữu niệm cả. Vô niệm là tâm trống lạng, không có một dấy nghĩ nào phát động, dù nghĩ tới Phật hay chánh pháp của Phật.

Lục Tổ chủ trương tu thứ nhất là “Vô niệm vi tông”, lấy vô niệm làm trọng yếu. Kế đó là “Vô tướng vi thể”,

lấy không tướng làm thể. Cuối cùng là “Vô trụ vi bản”, lấy không dính kẹt làm gốc. Cả ba đều là nền tảng căn bản của sự tu. Nhưng ở đây ngài Thần Hội chỉ nói về vô niệm và vô trụ. Tại sao? Bởi theo kinh Kim Cang do Vô niệm mới “hàng phục được tâm”, do Vô trụ mới “an trụ được tâm”. Như vậy nói hai cái là đủ rồi, mà khi Vô niệm tự nhiên cũng được Vô tướng, vì đâu còn hình dáng gì mà có tướng. Hiểu như vậy chúng ta mới thấy chỗ tu của mình đúng với kinh Kim Cang Phật dạy.

Chánh văn:

Vô niệm đó tức là Bát-nhã ba-la-mật. Bát-nhã ba-la-mật tức là nhất hạnh tam-muội.

Giảng:

Vô niệm tức là Bát-nhã ba-la-mật. Tại sao? Vì Bát-nhã ba-la-mật là thấy tất cả các pháp không có tướng, không thật. Do thấy như thế nên tâm không dính, không chạy theo tất cả các pháp, đó là vô niệm. Tâm không dính không chạy theo các pháp cũng là chánh định nhất hạnh, chỉ còn một hạnh duy nhất là tâm an trụ vô niệm.

Chánh văn:

Chư tri thức, nếu ở nơi học địa tâm còn có niệm, tức có giác chiếu. Nếu tâm khởi liền diệt, giác chiếu tự mất tức là vô niệm.

Giảng:

Chư tri thức, nếu ở nơi học địa tâm còn có niệm, tức có giác chiếu. “Chư tri thức” là chỉ tất cả những

người học đạo, “học địa” là quả hữu học hay địa vị hữu học. Chúng ta còn ở học địa tức là còn trong giai đoạn tu học. Tâm vừa dấy niệm liền giác chiếu để dẹp phá, như biết niệm hư dối không chạy theo, đó là giác chiếu. *Nếu tâm khởi liền diệt*, tâm vừa dấy niệm mình soi thấy tức chiếu giác, nó liền diệt. *Giác chiếu tự mất tức là vô niệm*, niệm đã diệt rồi thì giác chiếu cũng lặng nên gọi là vô niệm.

Vừa thấy niệm khởi chúng ta liền giác chiếu, tức biết nó hư vọng thì nó lặng. Lặng chừng một hai phút hay năm ba giây, niệm khác nhảy lên, mình giác chiếu nữa thì nó lặng, niệm khác lại nhảy lên. Cứ thế mà giác chiếu hoài. Trong một buổi ngồi thiền hai tiếng, ta khởi chừng bao nhiêu niệm? Mỗi lần niệm khởi là mỗi lần mình giác chiếu, giác chiếu thì nó lặng. Nếu một trăm lần khởi là một trăm lần giác chiếu, như vậy đâu có mất mát gì. Nhưng chúng ta có bệnh cứ thấy niệm còn khởi là không chịu, lắc đầu than tu sao còn vọng hoài! Đâu phải mới tu là hết vọng được, phải khó khăn, nhọc nhằn lắm nó mới lặng. Nhưng trong thời gian niệm khởi, ta có giác chiếu nên niệm lặng, tức cũng có vô niệm trong đó rồi, chứ đâu phải hữu niệm hoài. Trong công phu tu, càng thưa niệm thì giác chiếu càng ít, càng ít giác chiếu thì vô niệm càng nhiều.

Chánh văn:

Vô niệm là không tất cả cảnh giới. Nếu như có tất cả cảnh giới, tức cùng với vô niệm không tương ứng.

Giảng:

Vô niệm tức là không tất cả cảnh giới. Không tất cả cảnh giới không có nghĩa là núi non người vật đều mất, mà không có những hình ảnh đó dấy khởi trong nội tâm mình. Bởi không tất cả cảnh giới nên mới gọi vô niệm. Vì vậy kinh Kim Cang dạy phải nhìn triệt để “các pháp hữu vi đều như mộng huyễn bào ảnh”. Tất cả pháp như mộng huyễn bào ảnh thì có gì dính với mình nữa, nên tâm không có các cảnh giới, đó là vô niệm.

Chánh văn:

Chư tri thức, người thật thấy, liễu đạt pháp giới sâu xa, tức là nhất hạnh tam-muội.

Giảng:

Người tu thấy đúng như thật, thấu suốt được pháp giới sâu xa, không có chùng ngăn, giới hạn. Hiểu được, thấu suốt được như vậy gọi là nhất hạnh tam-muội, tức chánh định nhất hạnh.

Chánh văn:

Thế nên, kinh Tiểu Phẩm Bát-nhã ba-la-mật nói: “Thiện nam tử, cái gì là Bát-nhã ba-la-mật? Đó là ở nơi các pháp mà không có sở niệm, chúng ta trụ ở trong pháp vô niệm mà được thân sắc vàng như thế, ba mươi hai tướng tốt, đại quang minh, trí tuệ không thể nghĩ lường. Chánh định vô thượng của chư Phật, trí tuệ vô thượng, tất cả các công đức chư Phật nói ra đều không thể hết, huống là Thanh văn, Duyên giác, Bích-chi Phật. Người hay

được vô niệm, sáu căn không nhiễm; người được vô niệm, hướng về Phật trí. Người được vô niệm gọi là thật tướng. Người được vô niệm là trung đạo đệ nhất nghĩa đế. Người được vô niệm, công đức như hằng sa nhất thời đều đầy đủ. Người được vô niệm hay sanh tất cả pháp. Người được vô niệm, liền nhiếp tất cả pháp.

Giảng:

Đó là dẫn đoạn kinh Tiểu phẩm Bát-nhã. Hỏi *cái gì là Bát-nhã ba-la-mật?* Bát-nhã ba-la-mật là ở nơi các pháp mà không có sở niệm. Sở niệm là gì? Ví dụ như bình hoa là pháp, ta nhìn thấy bình hoa mà không có niệm nào khởi lên như đẹp xấu... đó là đối với các pháp không có sở niệm.

Chúng ta trụ ở trong pháp vô niệm mà được thân sắc vàng như thế, ba mươi hai tướng tốt, đại quang minh, trí tuệ không thể nghĩ lường. Đi đứng nằm ngồi, đối duyên xúc cảnh mà chúng ta đều không có niệm chạy theo một pháp nào, một vật nào, đó là chúng ta ở trong vô niệm. Ở trong vô niệm thì được thân sắc vàng ba mươi tướng, đại quang minh, trí tuệ không thể nghĩ lường, tức là được thành Phật, chứ không gì khác.

Như vậy chúng ta tìm Phật ở đâu? Ở chỗ vô niệm đó. Chỗ vô niệm có gì phải tìm? Chúng ta thường đi cầu Phật, mà Phật ở ngay cái vô niệm của mình. Khi không còn dính với sắc trần, không còn kẹt với tất cả âm thanh v.v... đó là ta đang vô niệm, đang là Phật hiện tiền, không có đâu xa hết. Có người nào không có quyền

vô niệm không? Nếu có quyền vô niệm thì tại sao chúng ta không có quyền làm Phật? Những người nghĩ đời mạng pháp tu không thành Phật, rồi cứ lơ là qua ngày, tu gieo duyên đời sau tu nữa, chờ gặp Phật Di-lặc ra đời mới tu rút. Nghĩ như vậy là sai lầm lớn.

Chúng ta phải thấy một ngày sống vô niệm là một ngày làm Phật. Từ sáng tới chiều nếu được vô niệm thì có buồn có vui không? Vô niệm thì còn gì là buồn vui, còn gì là hơn thua phải quấy để tranh giành nữa. Vô niệm nhưng đi vẫn biết đi, nói vẫn biết nói, ăn vẫn biết ăn, đó là Phật sống rồi. Chúng ta muốn làm Phật sống hay làm Phật ngồi trên bàn. Làm Phật ngồi trên bàn buồn chết, không cục cựa nhúc nhích thì đâu gọi là hoạt Phật. Vì vậy nếu hiểu thấu chỗ này thì sự tu hành của chúng ta rất gần với Phật. Chỉ cần vô niệm thôi.

Chánh định vô thượng của chư Phật, trí tuệ vô thượng, tất cả công đức chư Phật nói ra đều không thể hết, hướng là Thanh văn, Duyên giác, Bích-chi Phật. Đây nói về chánh định, trí tuệ, công đức của chư Phật thì không thể lường, không thể kể hết, dù cho hàng Thanh văn Duyên giác nói cũng không hết.

Vậy chánh định của Phật, trí tuệ của Phật, công đức của Phật từ đâu có? Từ vô niệm mà có. Nếu sống được với vô niệm thì sẽ có chánh định vô thượng, trí tuệ vô thượng, công đức không thể nghĩ bàn. Lâu nay chúng ta thường ước mơ được chánh định vô thượng, được trí tuệ vô thượng, được công đức không thể nghĩ bàn. Ngài nói tất cả những ước mơ đó sẽ thành tựu từ vô niệm.

Nghĩa là khỏi cần ước mơ gì hết, chỉ cần vô niệm là được. Cho nên đừng nghĩ vô niệm buồn quá, không còn gì nữa, mà tới đó sẽ có đầy đủ tất cả.

Người hay được vô niệm, sáu căn không nhiễm; người được vô niệm hướng về Phật trí. Nếu chúng ta được vô niệm thì sáu căn không nhiễm. Đối với người, với cảnh bên ngoài dù đẹp, xấu vẫn thấy tất cả, nghe tất cả, biết tất cả mà không khởi nghĩ đẹp xấu, hay dở, lúc đó tâm vô niệm. Như vậy nhờ vô niệm sáu căn không dính, không mắc, không nhiễm, đó là hướng về trí tuệ Phật. Nhiều khi tu được chút ít lạng lẽ đâm ra hoảng hốt, nhưng không ngờ chỗ lạng lẽ ấy là vô niệm, sẽ dẫn tới trí tuệ Phật.

Người được vô niệm gọi là thật tướng. Người được vô niệm gọi là trung đạo đệ nhất nghĩa đế. Người được vô niệm, công đức như hằng sa nhất thời đều đầy đủ. Người được vô niệm hay sanh tất cả pháp. Người được vô niệm, liền nhiếp tất cả pháp. Ở đây Lục Tổ tán thán vô niệm, đặt nó là chủ chốt, là gốc của sự tu. Ngài Thần Hội cũng nói rõ cái gốc đó không phải chỉ người tu Thiên mới thấy, mà chính trong kinh Phật như kinh Tiểu phẩm Bát-nhã đã giải rõ về điều này.

Đây là dẫn trong kinh để chứng minh vô niệm là căn bản, là nguồn cội của tất cả công đức và tất cả pháp. Thế nên biết chúng ta tu, thiết yếu là đến được chỗ vô niệm. Có vô niệm là đầy đủ tất cả, nhiếp phục được tất cả. Tóm lại đoạn này ngài Thần Hội lấy Vô niệm của Lục Tổ để giải thích cho chúng ta thấy đó là gốc

của sự tu hành, là nhân để thành Phật. Đồng thời ngài cũng dẫn kinh để chúng ta đủ lòng tin tu hành, không có nghi ngờ lui sụt.



Chánh văn:

Thị lang Miêu Phổ Khanh hỏi:

- Tu đạo thế nào được giải thoát?

Đáp: - Đạt tâm vô trụ, tức được giải thoát.

Hỏi: - Làm sao được vô trụ?

Đáp: - Văn kinh Kim Cang đã nói rõ ràng đầy đủ.

Hỏi: - Kinh Kim Cang có nói hay không nói?

Đáp: - Lại nữa Tu-bồ-đề, chư Bồ-tát lớn nên như thế mà sanh tâm thanh tịnh. Không nên trụ sắc sanh tâm, không nên trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, nên không có chỗ trụ mà sanh tâm kia. Chỉ nên không trụ tâm liền được giải thoát.

Lại hỏi: - Vô trụ, làm sao biết vô trụ?

Đáp: - Trên thế vô trụ, tự có bốn trí. Do bốn trí hay biết, nên khiến bốn trí sanh tâm kia.

Giảng:

Ở trên nói vô niệm để chỉ môn khởi đầu của Lục Tổ dạy trong ba môn. Đến đây nói về vô trụ là môn rốt sau, “vô trụ vi bản” tức lấy vô trụ làm gốc.

Tu thế nào để được giải thoát? Ngài đáp: Đạt tâm vô trụ, tức được giải thoát. Hỏi: Làm sao được vô trụ? Ngài đáp: Như kinh Kim Cang đã nói rõ ràng đầy đủ. Kinh Kim Cang nói: Lại nữa Tu-bồ-đề, chư Bồ-tát lớn nên như thế mà sanh tâm thanh tịnh. Không nên trụ sắc sanh tâm, không nên trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, nên không có chỗ trụ mà sanh tâm kia. Ngài giải thích thêm: Chỉ nên không trụ tâm liền được giải thoát.

Đây là vấn đề then chốt của sự tu hành. Trong kinh Kim Cang có hai câu hỏi của ngài Tu-bồ-đề: “Nếu người phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, làm sao hàng phục được tâm, làm sao an trụ được tâm?” Đức Phật trả lời: “Lại nữa Tu-bồ-đề, chư Bồ-tát lớn nên như thế mà sanh tâm”, như thế là thế nào? Là “không nên trụ sắc sanh tâm, không nên trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, nên không có chỗ trụ mà sanh tâm kia”. Không có chỗ trụ tức là vô trụ, tâm kia là tâm Vô thượng Bồ-đề.

Phật dạy Bồ-tát muốn sanh tâm Vô thượng Bồ-đề chỉ không trụ nơi sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp là sáu trần. Không trụ tâm nơi sáu trần, đó là tâm Bồ-đề, chứ không có gì lạ. Nên tâm Bồ-đề là tâm không dính, không kẹt với sáu trần, đó là tâm giải thoát.

Như vậy Vô niệm và Vô trụ là then chốt của sự tu. Rõ ràng không có niệm mà vẫn biết đó là trí tuệ Phật, còn không có trụ là giải thoát sanh tử. Người tu Phật muốn đạt đến quả Vô thượng Bồ-đề chỉ cần có hai điều: một là vô niệm, hai là vô trụ. Không niệm, không trụ

là đi tới quả Bồ-đề. Đơn giản làm sao! Vậy trên đường tu chúng ta đừng trông mong, đừng mơ ước cái gì khác, chỉ buông xả nội tâm, đừng dính với sáu trần, đó là giải thoát. Giải thoát ấy không xa, không ai đem đến cho mình, mà chính ta tự gỡ, tự bỏ.

Ngày nay có nhiều người siêng năng, cần mẫn tụng kinh tọa thiền. Nhưng xả thiền ra hay ngưng tụng kinh, nghe ai nói một câu trái tai liền sân lên. Tu như vậy chừng nào thành Phật? Nghe liền dính thì có cái gì hay đâu. Tu là gỡ, là buông không cho dính, nhưng ta tu thì tu mà dính cứ dính, như vậy chừng nào thành Phật? Đó là nói trên thanh trần.

Tới sắc trần, như đang ngồi tụng kinh niệm Phật, thấy hai người đi ngang liền so sánh người này đẹp người kia xấu, như vậy làm sao tu? Khởi niệm phân biệt đẹp xấu là đã dính rồi. Đi ngang chỗ nuôi vịt liền bịt mũi che hôi. Nhưng nghe mùi ngọc lan thì hít ngửi, kiếm tìm xem nó ở đâu mà thơm quá, như vậy có dính không? Dính bằng chất keo, chứ không phải nhựa thường. Bởi vậy nên tu hoài mà không hết phiền não. Hết sao được, còn dính là còn phiền não.

Chúng ta chưa bỏ được sắc trần, thanh trần... tức là tu chưa tiến. Làm sao đối trước những thứ đó ta không dính thì sự tu mới tiến được. Cho nên muốn được Vô thượng Bồ-đề chỉ cần không trụ. Hay nói cách khác muốn được giải thoát chỉ cần không dính với sáu trần. Khó hay dễ? Nghe thì dễ như trở bàn tay, mà thực hành ai cũng lắc đầu than khó. Tại sao? Vì con mắt có nhựa

của con mắt, lỗ tai có keo của lỗ tai nên dính gỡ không ra, thành ra khó.

Trong kinh A-hàm kể, ngày xưa Phật bị người ta chửi mà ngài vẫn ung dung đi như thường, không đổi sắc mặt, không cần bàn luận gì hết. Còn chúng ta nếu ai kêu tên chửi một câu thôi, đừng nói chửi hoài là đứng lại ngay, đi không được nữa. Đứng lại để tranh hơn tranh thua. Phật bị chửi từ đầu đường tới cuối đường mà vẫn thản nhiên, vì ngài không dính, cho nên sống trong cõi trần mà Phật giải thoát tự tại. Còn chúng ta xoay qua kẹt xoay lại kẹt, nào sắc, nào thanh, nào hương, hương nào cũng kẹt hết. Chạy đâu cũng dính hết thì làm sao giải thoát được. Đó là nhân đưa chúng ta vào trong sanh tử, nếu không gỡ được làm sao thoát ly sanh tử. Như vậy lời Phật dạy trong kinh là lẽ thật, chứ không phải thường.

Lại hỏi: *Vô trụ, làm sao biết vô trụ?* Ngài đáp: *Trên thể vô trụ, tự có bốn trí. Do bốn trí hay biết, nên khiến bốn trí sanh tâm kia.* Hỏi: Vô trụ là không dính cái gì hết, đã không dính thì đâu có hiểu biết? Câu hỏi này ngầm cho rằng người không dính cái gì hết thì không thể phân biệt rành rẽ, cũng như người ngu, lơ lơ láo láo, như vậy làm sao gọi là vô trụ được?

Ngài giải thích: Trên cái thể vô trụ không dính mắc đó, tự có bốn trí tức trí căn bản sẵn bên trong. Do bốn trí mà hay biết, cho nên trí đó mới sanh ra tâm Vô thượng Bồ-đề. Như tôi đã nói khi không dính đẹp xấu, khen chê, thơm hôi v.v... Tất cả các thứ đó đến

nơi mắt, tai, mũi, lưỡi, thân của chúng ta, mình không dính nhưng có biết không? Biết. Cái biết đó là trí căn bản. Còn cái phân biệt thơm hôi, đẹp xấu là vọng thức phân biệt, chứ không phải trí. Nhưng thế gian gọi đó là trí thông minh lanh lợi, đối với đạo đó chỉ là vọng thức phân biệt thôi. Chính căn bản trí mới là trí không đổi dời, không sanh diệt. Trí này luôn luôn chân thật, nên gọi là trí giác ngộ thành Phật.



Chánh văn:

Pháp sư Càn Quang ở Ngụy Quân hỏi:

- Thế nào là tâm Phật, thế nào là tâm chúng sanh?

Đáp: - Tâm chúng sanh tức là tâm Phật, tâm Phật tức là tâm chúng sanh.

Giảng:

Hỏi thế nào là tâm Phật, thế nào là tâm chúng sanh? Lâu nay chúng ta quen tâm chúng sanh là tâm mê muội vô minh, tâm Phật là tâm giác ngộ sáng suốt. Nếu ai hỏi chúng ta liền trả lời một cách dễ dàng rằng tâm Phật là tâm giác ngộ, tâm chúng sanh là tâm mê muội. Nhưng ở đây ngài nói: *Tâm chúng sanh tức là tâm Phật, tâm Phật tức là tâm chúng sanh.*

Đây là câu giải thích để chúng ta tu, chứ không phải giải thích danh từ cho mình thỏa mãn. Tại sao nói tâm chúng sanh là tâm Phật? Như trong kinh thường nói: “Tâm, Phật, chúng sanh, tam vô sai biệt”, như vậy

tâm Phật, tâm chúng sanh không có gì khác nhau hết. Tâm của chúng sanh nếu không trụ, không có niệm đó là tâm Phật. Ngược lại ngay tâm Phật mà dấy niệm đuổi theo sự vật đó là tâm chúng sanh. Như vậy muốn thành tâm Phật hay tâm chúng sanh đều do ta hết.

Chánh văn:

Hỏi: - Tâm chúng sanh cùng với tâm Phật đã không sai biệt. Vì sao nói chúng sanh, nói Phật?

Đáp: - Nếu luận với người không liễu ngộ thì có chúng sanh có Phật. Nếu đối với người liễu ngộ thì tâm chúng sanh cùng với tâm Phật vốn không khác.

Giảng:

Tâm chúng sanh, tâm Phật không khác, sao trong kinh lại nói có tâm chúng sanh, có tâm Phật?

Ở đây ngài trả lời hết sức rõ. Đối với người mê lầm thì giải thích tâm Phật là giác, tâm chúng sanh là mê. Nhưng đối với người liễu ngộ rồi, thấy chúng sanh và Phật đồng một tâm như nhau, nên nói tâm chúng sanh là tâm Phật, tâm Phật là tâm chúng sanh. Hai điều này tùy người mê ngộ mà giải đáp khác nhau. Ở đây đứng trên mặt người ngộ mà ngài giải thích.

Chánh văn:

Hỏi: - Thường nghe Thiên sư nói pháp, cùng với thiên hạ chẳng đồng. Phật pháp cùng một loại, vì sao chẳng đồng?

Đáp: - Nếu là Phật pháp vốn không có sai biệt, nhưng vì ngày nay mỗi người giác ngộ kiến giải sâu cạn có khác, do đó nói đạo chẳng đồng.

Giảng:

Hỏi khi Thiền sư nói pháp cùng với các nơi khác không đồng. Phật pháp vốn không sai biệt, tại sao lại nói khác?

Ngài đáp Phật pháp tuy không hai, nhưng người ngộ có cạn sâu khác nhau. Ngộ cạn thì giảng theo cạn, ngộ sâu thì giảng theo sâu thành ra khác.

Chánh văn:

Hỏi: - Xin vì nói nguyên do chẳng đồng?

Đáp: - Nay nói chẳng đồng là do si tâm giữ định, hoặc trụ tâm khán tịnh, hoặc khởi tâm chiếu bên ngoài. Hoặc nhiếp tâm lặng bên trong, hoặc khởi tâm quán tâm ở nơi thủ nơi không⁽³⁾. Hoặc có giác vọng đều diệt, không rõ bản tánh trụ nơi vô ký không. Hạng người tu như thế không thể nói hết. Lý bản tánh rỗng không như thế, thời nhân không rõ theo niệm mà thành, do đó không đồng. Chẳng luận là phạm phu, Như Lai nói tất cả pháp vô vi, tất cả Hiền thánh còn có sai biệt, huống là tất cả những người học đạo thời nay làm sao đồng được?

⁽³⁾ Bản Hồ Thích chép: vu thủ chi vu tác nhi.

Giảng:

Người hỏi *xin nói nguyên do chẳng đồng*. Ngài giải thích: *Nay nói chẳng đồng là do si tâm giữ định*, tức cố mượn phương tiện nào đó kìm tâm cho định.

Có người khi định quên thân, quên cảnh, quên thời gian, đó gọi là si định. Bởi vì ngồi trong cái không biết gì, không biết gì là si. Nhiều hành giả tu thiền thường cho chỗ quên thân quên cảnh, không biết gì là định sâu. Công phu như vậy, trong nhà thiền không khen mà còn quả đó là si định.

Hoặc trụ tâm khán tịnh, ngồi trụ tâm nhìn vào chỗ yên lặng gọi là trụ tâm khán tịnh. Tại sao? Tịnh là cảnh, trụ tâm khán tịnh là trụ tâm vào cảnh tịnh. Đây là bệnh chứ không phải định. Ví dụ trong thất có bàn ghế v.v..., tôi là chủ nhà. Khi khách vô tôi biết khách vô và mời ngồi, khách về tôi biết khách về. Khách đã về rồi, bấy giờ tôi nhìn chăm chăm vào chỗ khách ngồi khi nãy, giữ lấy chỗ đó, như vậy đúng hay sai? Tại sao phải nhìn và giữ cái ghế? Quan trọng là chủ nhà, mình không chịu nhớ mình mà lại nhớ chỗ khách ngồi, ngó chăm chăm vào cái ghế cho là thấy tịnh thì quả là sai lầm rất lớn. Tịnh mà không biết mình, chỉ nhìn cảnh tịnh mà quên cái đang tri giác của mình, đó là bệnh. Vì vậy trong nhà thiền, Lục Tổ hay quả người trụ tâm khán tịnh.

Hoặc khởi tâm chiếu bên ngoài. Ngài không chấp nhận khởi tâm quán cái này, cái nọ. Ví dụ nghe trong kinh nói các pháp hư dối, thế là ta quán cái chùa, tháp chuông, con người... do duyên hợp hư dối. Quán từng cái,

từng cái như thế mất thời giờ lắm. Phải nhìn tường tận bản chất của sự vật nguyên là duyên hợp, tánh không. Thấy rõ tánh không của các pháp là đủ rồi, không cần quán từng cái.

Trong kinh Kim Cang nói thẳng: “Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng huyễn bào ảnh”, tất cả các pháp hữu vi đều như mộng huyễn bào ảnh. Ngồi quán cái này cái kia là kẹt trên từng sự vật, mà không thấu tột được nguồn gốc của nó. Người thấu tột rồi không cần quán như vậy.

Hoặc nhiếp tâm lặng bên trong, kìm dè cho tâm lặng bên trong. Do kìm chế quá sanh ra nhưc dầu, tức ngực đủ thứ. Cho nên khi dấy niệm chỉ cần buông thôi, không nên kìm dè, vì như thế sẽ sanh bệnh.

Hoặc khởi tâm quán tâm ở nơi thủ nơi không. Hoặc có giác vọng đều diệt, không rõ bản tánh trụ nơi vô ký không. Hạng người tu như thế không thể nói hết. Bản Hồ Thích viết “vu thủ chi vu tác nhi”, tức là chấp ở nơi này hoặc giữ ở nơi kia. Chỗ này là chỗ lầm lẫn thật vi tế.

Chúng ta cứ nghĩ vô niệm là không có niệm. Khi nghĩ không có niệm mà mình còn thấy người đi, nghe tiếng chim hót, cho đó là vọng nên không dám thấy không dám nghe. Như vậy sẽ thành cái gì? Ngài nói “hoặc có giác vọng đều diệt, không rõ bản tánh trụ nơi vô ký không”. Có giác có vọng đều diệt thì không biết gì hết, đó là giữ cái vô ký không. Chúng ta không có niệm khởi, không có dính mắc, nhưng rõ ràng thường biết,

đó là tánh giác hiện tiền. Đẳng này ta sợ cái biết, muốn bỏ luôn cái biết thì thành vô ký, nên ngài quở “không rõ bản tánh trụ nơi vô ký không”. Hạng người tu như thế nhiều lắm không thể nói hết.

Lý bản tánh rộng không như thế, thời nhân không rõ theo niệm mà thành, do đó không đồng. Lý bản tánh rộng không, tức là không có niệm, không có cảnh nào trong đó, mà hằng giác hằng tri. Người đời không biết chạy theo các niệm nên có thứ này thứ nọ, rồi sanh ra các cách tu khác nhau.

Chẳng luận là phạm phu, Như Lai nói tất cả pháp vô vi, tất cả Hiền thánh còn có sai biệt, huống là tất cả những người học đạo thời nay làm sao đồng được? Ngài giải thích lý do tại sao chẳng đồng.

Đức Phật nói tất cả pháp vô vi, các bậc Hiền thánh ngộ còn có chỗ sai biệt, huống nữa là kẻ phạm phu, chỗ ngộ cạn sâu đương nhiên khác nhau, không thể đồng được. Các bậc Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát nhìn các pháp vô vi còn thấy khác nhau, huống nữa là phạm phu.

Chánh văn:

Hỏi: - Nghĩa bốn câu kệ kinh Kim Cang như thế nào?

Đáp: - Nghe chư Pháp sư nói bốn câu kệ, hoặc dùng tám chữ làm câu, ba mươi hai chữ là bốn câu, hoặc dùng năm chữ làm câu, hoặc dùng bốn chữ làm câu. Hoặc có người lấy bài kệ “nhất thiết hữu vi pháp” ở sau quyển kinh làm bốn câu kệ, hoặc có

người lấy bài kệ “nhược dĩ sắc kiến ngã” làm nghĩa bốn câu kệ. Bồ-tát Vô trước nói: Đệ nhất thường rộng lớn, tâm kia không điên đảo, đó là nghĩa bốn câu kệ. Hoặc có người lấy “vô ngã tướng, vô nhân tướng, vô chúng sanh tướng, vô thọ giả tướng” làm nghĩa bốn câu kệ. Nay tôi thấy không đúng. Vì có sao? Nhân có tướng ngã mới nói không tướng ngã; nhân có tướng nhân, mới nói không tướng nhân; nhân có tướng chúng sanh mới nói không tướng chúng sanh; nhân có tướng thọ giả mới nói không tướng thọ giả. Nay xem nghĩa này tức không đúng. Vì có sao? Vì không có tướng không ngã, không có tướng không nhân, không có tướng không chúng sanh, không có tướng không thọ giả, tức gọi là nghĩa chân thật của bốn câu kệ. Lại thấy Đại Trí Độ Luận nói: Bát-nhã ba-la-mật dụ như đồng lửa lớn, bốn mặt không thể thủ; vì không thể thủ, đó là chân thủ. Đây tức là nghĩa chân thật của bốn câu kệ.

Giảng:

Đây là thắc mắc mà đa số người đọc kinh Kim Cang đều thắc mắc về tứ cú kệ đấng, tức bốn câu kệ:

*Nhất thiết hữu vi pháp,
Như mộng huyễn bào ảnh,
Như lộ diệc như điện,
Ứng tác như thị quán.*

Hay là:

*Phàm sở hữu tướng,
Giai thị hư vọng.*

*Nhược kiến chư tướng phi tướng,
Túc kiến Như Lai.*

Hay là:

*Nhược dĩ sắc kiến ngã,
Dĩ âm thanh cầu ngã,
Thị nhân hành tà đạo,
Bất năng kiến Như Lai.*

Như vậy bốn câu nào là gốc? Chỗ này ngài trả lời rất chi li, chúng ta phải khéo nhận.

Nghe chư Pháp sư nói bốn câu kệ, hoặc dùng tám chữ làm câu, ba mươi hai chữ là bốn câu, hoặc dùng năm chữ làm câu, hoặc dùng bốn chữ làm câu. Hoặc có người lấy bài kệ “nhất thiết hữu vi pháp” ở sau quyển kinh làm bốn câu kệ, hoặc có người lấy bài kệ “nhược dĩ sắc kiến ngã” làm nghĩa bốn câu kệ. Đó là nói mỗi vị có cái thấy khác nhau.

Nhưng *Bồ-tát Vô Trước* nói: *Đệ nhất thường rộng lớn, tâm kia không điên đảo, đó là nghĩa bốn câu kệ. Nghĩa đệ nhất thân thang, tâm không điên đảo là đủ bốn câu kệ rồi. Đó là cái nhìn của ngài Vô Trước.*

Hoặc có người lấy “vô ngã tướng, vô nhân tướng, vô chúng sanh tướng, vô thọ giả tướng” làm nghĩa bốn câu kệ. Nói bốn câu kệ là không có bốn tướng: vô ngã, vô nhân, vô chúng sanh, vô thọ giả. Đó là ý nghĩa bốn câu kệ.

Nay tôi thấy không đúng. Vì có sao? Nhân có tướng ngã mới nói không tướng ngã; nhân có tướng nhân

mới nói không tướng nhân; nhân có tướng chúng sanh mới nói không tướng chúng sanh; nhân có tướng thọ giả mới nói không tướng thọ giả. Nay xem nghĩa này tức không đúng. Theo cái nhìn của ngài Thần Hội, nói như trên là chưa đúng. Tại sao? Bởi vì nói không nhân, không chúng sanh, không thọ giả là còn mắc kẹt. Vì chữ không đối với chữ có, có ngã nên mới nói không ngã, có nhân nên mới nói không nhân. Đó là pháp đối đãi chưa phải cứu cánh.

Vì có sao? Vì không có tướng không ngã, không có tướng không nhân, không có tướng không chúng sanh, không có tướng không thọ giả, tức gọi là nghĩa chân thật của bốn câu kệ. Như vậy từ cái chấp có tướng kéo theo cái chấp không tướng. Bây giờ phá luôn tướng không mới đúng nghĩa của bốn câu kệ. Nên ngài nói không còn hai bên chấp có chấp không, mới là chỗ chân thật của bốn câu kệ.

Lại thấy Đại Trí Độ Luận nói: Bát-nhã ba-la-mật, dụ như đồng lửa lớn, bốn mặt không thể thủ; vì không thể thủ, đó là chân thủ. Đây tức là nghĩa chân thật của bốn câu kệ. Luận giả Trí Độ Luận nói nghĩa bốn câu kệ thế nào? Nghĩa là trí tuệ Bát-nhã như đồng lửa lớn, đốt cháy hết bốn mặt không còn gì nữa. Bốn mặt dụ cho chấp ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả, có và không đều dẹp hết. Không dính trong bốn mặt đó là chân thủ. Không giữ ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả, đó là nghĩa bốn câu kệ, là nghĩa chân thật.

Nghĩa kinh Kim Cang trong bốn câu kệ ngài dẫn đủ hết. Vậy chỗ nhầm của ngài là chỗ nào? Là chỗ không còn dính không còn kẹt hai bên, đó là nghĩa cứu cánh của bốn câu kệ.



Chánh văn:

Trịnh Tuyên hỏi:

- Thế nào là đạo?

Đáp: - Không tên là đạo.

Lại hỏi: - Đạo đã không tên. Vì sao gọi là đạo?

Đáp: - Đạo tự nó không có ngôn từ. Gọi là đạo chỉ vì đối đáp người hỏi.

Giảng:

Hỏi thế nào là đạo, đáp không tên là đạo. Nếu nói không tên là đạo, tức đạo có tên rồi? Ngài nói gọi là đạo là vì người hỏi mà đáp, chứ thật ra đạo không có tên. Đạo không tên nhưng đối với người hỏi, tạm đáp như vậy thôi.

Chánh văn:

Hỏi: - Đạo đã giả danh, không tên là thật chẳng?

Đáp: - Chẳng phải thật.

Hỏi: - Không tên đã chẳng phải thật, vì sao nói không tên là đạo?

Đáp: - Vì có hỏi nên có ngôn thuyết. Nếu không có hỏi, trọn không có ngôn thuyết.

Giảng:

Hỏi đạo không tên, vậy nó có thật hay không? Ngài đáp chẳng phải thật.

Hỏi không tên thì không thật, sao nói không tên là đạo, vì đạo là chỗ cứu cánh chân thật? Ngài đáp: *Vì có hỏi nên có ngôn thuyết. Nếu không hỏi, trọn không có ngôn thuyết.* Chỗ không ngôn thuyết mới là cứu cánh chân thật, còn có ngôn thuyết chỉ là giả danh. Lời đáp của ngài đơn giản mà thật rõ ràng.



Chánh văn:

Pháp sư Càn Quang hỏi:

- Kinh Kim Cang Bát-nhã nói: Nếu có người thiện nam, người thiện nữ, thọ trì đọc tụng kinh này hoặc bị người khinh chê, thì tội nghiệp đời trước của người này, lẽ ra phải rơi vào ác đạo, nhưng do đời này bị người khinh chê, nên tội nghiệp đời trước của người này ắt được tiêu diệt. Nghĩa này như thế nào?

Đáp: - Người trì kinh đều được mọi người cung kính lễ bái. Ngày nay tuy đọc tụng kinh, nhưng do trước kia lúc chưa trì kinh đã có tội chướng quá nặng nề. Ngày nay do oai lực trì kinh chiêu cảm bị người đời khinh chê, hay khiến tội chướng

sâu nặng của người trì kinh thấy đều tiêu diệt. Vì tội được tiêu trừ, nên được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Giảng:

Đây là lý giải theo kinh Kim Cang. Trong kinh Kim Cang Bát-nhã nói, nếu người trì kinh có tội nghiệp quá khứ bị người khinh chê, về sau tội nghiệp sẽ hết. Nghĩa là nếu không trì kinh có thể bị quả báo nặng hơn, nhưng nhờ công đức trì kinh nên tội nghiệp giảm đi, chỉ bị người khinh chê chút ít thôi, dần dần nghiệp cũ sẽ hết luôn.

Nhưng ngài lại lý giải khác. Dưới đây là lý giải của ngài.

Chánh văn:

Lại có lý giải thích rằng: Tội nghiệp đời trước, dụ cho niệm trước khởi vọng tâm. Người đời nay khinh chê, là dụ niệm sau giác ngộ, sau giác ngộ là ăn năn vọng tâm trước. Nếu tâm trước đã diệt thì hối sau cũng diệt. Hai niệm đã không còn, tức là công đức của người trì kinh đầy đủ, liền được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Giảng:

Ngài quan niệm khác: Tội nghiệp đời trước là chỉ cho trước khởi các vọng tâm, các nghĩ tưởng bậy. Bị người khinh chê là sau giác ngộ, ăn năn chừa bỏ niệm trước. Niệm trước đã diệt thì tâm ăn năn hối hận cũng hết. Do trì kinh này hai niệm đều hết thì công đức

đầy đủ, được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Đó là lý giải thứ hai.

Đến lý giải thứ ba.

Chánh văn:

Lại nói: Giác sau dụ cho người khinh chê, là do niệm trước khởi vọng tâm. Nếu khởi giác sau cũng là khởi tâm, tuy gọi là giác, giác cũng không là phạm phu, dụ cho người đời khinh chê vậy.

Giảng:

Nói giác sau là chỉ cho người khinh chê, vì niệm trước khởi vọng tâm. *Nếu khởi giác sau cũng là khởi tâm, nếu có giác sau đó cũng là khởi tâm. Tuy gọi là giác, giác cũng không là phạm phu, dụ cho người đời khinh chê vậy.* Tuy giác nhưng do khởi tâm nên không là phạm phu, vì vậy cũng bị khinh chê luôn.

Nên nhớ vọng trước không theo, không chấp nhận, nhưng giữ cái biết vọng hoài cũng không được. Chỉ khi nào vọng dấy lên, mình biết nó là vọng liền buông, vọng lặng rồi thì cái biết vọng cũng lặng luôn. Nếu giữ cái biết vọng khi không có vọng cũng là bệnh. Ví như nhà có trộm moi vách cạy cửa, chủ nhà chỉ mặt la lên “ăn trộm”, nó hoảng chạy lui. Sau đó chủ nhà cứ ngồi nhìn lom lom chỗ cửa bị cạy từ đầu hôm tới sáng. Nhìn như vậy chừng mười bữa chắc chủ nhà chết mất. Khi kẻ trộm chạy rồi thì thôi, ta đề phòng nhưng vẫn sống thảnh thơi, chứ tội gì phải nhìn lom lom vào vách vào cửa. Chừng nào nó cạy nghe động nữa thì mới nhìn, mới canh giữ.

Cũng vậy, vọng dấy lên chúng ta biết liền buông. Buông rồi nó lặng, tự nhiên yên tĩnh, ta cũng không chú tâm nhìn vào chỗ yên tĩnh ấy hoài. Nhìn như vậy mệt lắm, chứ có an ổn chi. Cho nên khéo tu một chút thì không sanh bệnh, ngược lại không khéo rất dễ sanh bệnh. Vì vậy người muốn tu hành đến nơi đến chốn, phải chịu khó nghiên ngẫm kỹ, thấu suốt cho rõ thì công phu tu mới không sai.



Chánh văn:

Pháp sư Triết hỏi:

- Thế nào là nghĩa định tuệ đồng thời?

Đáp: - Niệm chẳng khởi, rỗng suốt không có gì, tức gọi là chánh định. Vì hay thấy niệm không khởi, rỗng suốt không có gì, tức gọi là chánh tuệ. Nếu được như vậy, ngay khi định gọi là thể của tuệ, ngay khi có tuệ tức là dụng của định. Ngay lúc có định không khác tuệ, ngay khi có tuệ không khác định. Ngay lúc định tức là tuệ, ngay khi tuệ tức là định. Ngay lúc định không có định, ngay lúc tuệ không có tuệ. Vì có sao? Vì tánh tự như, đó gọi là định tuệ đồng học.

Giảng:

Đây là câu hỏi trong kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ đã có giảng. *Niệm chẳng khởi, rỗng suốt không có gì, tức gọi là chánh định. Vì hay thấy niệm không khởi, rỗng suốt không có gì, tức gọi là chánh tuệ.* Định nghĩa này rất rõ ràng.

Hỏi thế nào là định tuệ đồng thời, ngài nói “Niệm chẳng khởi, rỗng suốt không có gì, tức gọi là chánh định”. Như vậy định là khi tâm rỗng suốt không có dấy niệm. Vì hay thấy niệm không khởi, rỗng suốt không có gì, tức gọi là chánh tuệ. Khi ta nhìn thấy tâm rỗng suốt, không có niệm khởi, thì cái thấy được rỗng suốt đó là tuệ. Tâm không niệm khởi là chánh định, thấy được chỗ rỗng suốt không niệm khởi là chánh tuệ. Đây gọi là định tuệ đồng thời. Ý này hết sức rõ ràng, không có gì phải nghi ngờ.

Nếu được như vậy, ngay khi định gọi là thể của tuệ, ngay khi có tuệ tức là dụng của định. Như vậy khi không dấy niệm gọi là định, định đó cũng là thể của tuệ. Khi có cái thấy, rõ ràng không niệm khởi gọi là tuệ, tuệ này là dụng của định. Nên biết định là thể của tuệ, tuệ là dụng của định, hai cái không tách rời nhau. Do đó gọi là định tuệ đồng thời.

Theo Phật giáo Nguyên thủy khi tâm hoàn toàn yên lặng, gọi là định. Từ định đó lần lần phát sáng gọi là tuệ. Cho nên định tuệ riêng biệt. Còn ở đây chính khi định là tuệ, chính khi tuệ là định không tách rời nhau.

Ngay lúc có định không khác tuệ, ngay khi có tuệ không khác định. Khi tâm rỗng lặng sáng suốt đó là định không khác với tuệ. Thấy được tất cả mà vẫn không dấy động đó là tuệ không khác định. Định tuệ không tách rời nhau là chủ trương của Lục tổ Huệ Năng, ở đây ngài Thần Hội lặp lại và làm sáng tỏ hơn ý của Tổ, để chúng ta không còn gì nghi ngờ nữa.

Ngay lúc định tức là tuệ, ngay khi tuệ tức là định. Định là tuệ, tuệ là định bởi vì khi yên lặng là định, mà ta vẫn biết yên lặng đó là tuệ. Như vậy việc này chúng ta cũng đã từng tu tập rồi, còn muốn cái gì thần thánh hơn nữa. Ngay nơi định tuệ thật đó mà không chịu nhận, lỗi ấy do ai?

Ngay lúc định không có định, ngay lúc tuệ không có tuệ. Vì có sao? Vì tánh tự như, đó gọi là định tuệ đồng học. Câu này hơi khó hiểu. Ngay lúc định không có định, ngay lúc tuệ không có tuệ, tại sao? Ngay lúc định mà khởi niệm mình đang định thì hết định, nên định mà không có định. Định thì tự lặng tự yên thôi, không nói định không định gì cả. Khi thấy mà không dấy niệm là tuệ, tuệ mà không có tuệ vì chỉ thấy thể trong lặng, yên tĩnh. Nên nói vì tự tánh như, tánh tự như như, không có dấy động. Vừa dấy động thì mất tánh như rồi, vì vậy nói định tuệ đồng học hay đồng thời.

Câu này hết sức quan trọng, chúng ta phải nắm cho thật vững, khi tu mới không sai lạc, chớ tìm cầu những điều khác lạ, chỉ tâm yên tịnh là đủ.



Chánh văn:

Từ Đạo Vương hỏi:

- Pháp vô niệm là của phàm phu tu hay là bậc thánh nhân tu? Nếu là bậc thánh nhân tu, vì sao khuyên phàm phu tu pháp vô niệm?

Đáp: - Vô niệm đó là pháp thánh nhân. Phàm phu nếu tu vô niệm, tức chẳng phải phàm phu.

Giảng:

Hỏi pháp vô niệm này là phàm phu tu hay thánh nhân tu? Nếu là bậc thánh nhân tu, vì sao khuyên phàm phu tu pháp vô niệm?

Ngài đáp pháp vô niệm là của thánh nhân. Người phàm phu tu được pháp vô niệm thì không gọi là phàm phu. Như vậy phàm với thánh cách nhau bao xa? Chỉ dấy niệm lăng xăng là phàm, lặng lẽ thanh tịnh là thánh, chứ có gì đâu. Phàm thánh không cách nhau bao xa hết. Nếu không nắm vững chỗ này, chúng ta dễ sanh ra nghi ngờ.

Chánh văn:

Lại hỏi:

- Vô là vô pháp gì? Niệm đó là niệm pháp gì?

Đáp: - Vô là không có hai pháp, niệm là chỉ niệm chân như.

Giảng:

Vô là không có hai pháp. Bởi tâm ta dấy nghĩ hơn thua, phải quấy, tốt xấu... đó là hai pháp, là động niệm. Nếu không dấy niệm tức không có hai bên. Còn niệm là niệm cái gì? Chỉ một niệm chân như, yên tĩnh, như thật, không có gì khác hết hơn.

Chánh văn:

Lại hỏi: - Niệm đó cùng với chân như có gì sai khác?

Đáp: - Cũng không có sai khác.

Hỏi: - Đã không có sai khác, vì sao nói niệm chân như?

Đáp: - Chỗ nói niệm là dụng chân như, chân như là thể của niệm. Do nghĩa đó nên lập vô niệm làm tông. Như người được vô niệm, tuy có kiến văn giác tri nhưng thường lặng lẽ.

Giảng:

Niệm chân như cùng với chân như có gì sai khác? Đáp cũng không có sai khác.

Ở đây ngài giải thật tường tận về ý nghĩa vô niệm và niệm chân như. Tại sao niệm chân như? Vì chân như là thể, mà niệm là dụng. Cho nên chân như là thể của niệm. Do nghĩa đó nên lập vô niệm làm tông. Lục Tổ nói: “Vô niệm vi tông, vô tướng vi thể, vô trụ vi bản”, đó là chủ trương của ngài. Ở đây nói vô niệm là thể, bởi thể đó là như như nên nghĩ nhớ hay chăm chú đến chỗ như như đó gọi là niệm. Vì vậy mà người tu Thiền lấy chỗ vô niệm làm tông yếu.

Như người được vô niệm, tuy có kiến văn giác tri nhưng thường lặng lẽ. Khi được vô niệm rồi, cũng có thấy nghe hiểu biết nhưng thấy nghe hiểu biết trong cái lặng lẽ. Ví dụ chúng ta bước ra khỏi giảng đường, nhìn thấy khách đi, gió thổi, cây lay động, nghe tiếng chuông chùa v.v... Thấy nghe rõ ràng mà vẫn không dấy nghĩ gì hết, không có niệm nào khởi lên, đó là đi trong vô niệm. Vô niệm mà vẫn thấy đường đi, chứ không phải vô niệm

rồi lui qua bên này, lui qua bên kia. Nhiều người không hiểu cho rằng không có suy nghĩ chắc không biết gì. Thật tình không nghĩ mà vẫn nghe, vẫn thấy, vẫn linh động sáng suốt.

Ngài nói được vô niệm tuy có kiến văn giác tri nhưng thường lạng lẽ. Vô niệm là không còn hai bên, không còn hai bên tức không còn quyết đoán phải quấy nữa. Nhiều người nghĩ nếu không còn quyết đoán phải quấy thì thành người ba phải. Theo tôi thì thành người trăm phải, chứ không phải ba phải. Bởi vì khi biết tất cả đều hư ảo, không thật có thật không, nên cái gì cũng không thật. Khi đã có cái nhìn thấu suốt như vậy rồi, mình trở thành kẻ khờ khạo quê dốt, phải không? Không phải.

Lục Tổ đã nói chuyển bát thức thành tứ trí. Nghĩa là chúng ta đang sống với bát thức quậy phá, lăng xăng lộn xộn, hết nghĩ cái này tới nghĩ cái kia, không phút giây nào yên tĩnh. Bát thức làm cho ta rối loạn, tạo nghiệp đi trong sanh tử. Bây giờ tu dừng tất cả niệm, tất cả dấy động lặng xuống rồi, ý lăng xăng đó biến thành Diệu quan sát trí, nhìn đâu thấy tường tận đó. Nên đức Phật ở trong chánh định thấy vô số thế giới, biết được vô số vi trùng. Vì vậy khi lặng hết vọng thức thì chuyển thức thành trí, chứ không phải ngu ngơ. Nếu tới đó ngu khờ thì tu làm chi cho uổng công!

Chuyển được ý thức rồi, kế đến là chuyển mặt-na thức cũng gọi là truyền tống thức. Ví dụ như ta thấy hoa đẹp là nơi con mắt thấy, ý thức duyên theo hoa đẹp đó

đưa cho truyền tống thức, truyền tống thức này mới ném hình ảnh hoa đẹp ấy vào a-lại-da thức cất chứa. Thành ra truyền tống thức không nhạy bén như ý thức, nó chỉ làm việc đưa ra đưa vào thôi. Cần đem vô thì đem vô, cần đẩy ra thì đẩy ra. Cho nên khi chuyển thức thành trí, nó thành Bình đẳng tánh trí, tức là tánh trí bình đẳng. Còn tàng thức là kho chứa đủ thứ hạt giống, nếu tu tới vô niệm thì hạt giống không còn, thức này chuyển thành Đại viên cảnh trí, tức trí tròn sáng như gương lớn.

Năm thức trước là nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức tiếp duyên xúc cảnh, không có công dụng chia chẻ phân biệt, nên nó không chuyển trước được. Phải đợi các thức kia chuyển trước, rồi nó chuyển sau gọi là Thành sở tác trí, tức trí do các thức kia chuyển mà chuyển theo thôi.

Cho nên tu trọng tâm nhất là ý thức. Ý thức chuyển được rồi thì các thức kia sẽ chuyển theo. Vì vậy chúng ta ngồi thiền để nắm chóp con khỉ ý thức, không cho nó giãy giụa nữa. Đó là ta chuyển ý thức thành Diệu quan sát trí.

Tu là chuyển từ thức phân biệt sanh diệt, sang trí chân thật bất sanh bất diệt sáng suốt vô cùng. Vì vậy trong hiện tại nếu chúng ta được vô niệm thì kiến văn giác tri đều biết, biết trong cái lặng lẽ, tức là cái biết của trí.



Chánh văn:

Pháp sư Chí Đức hỏi:

- Thiền sư, ngày nay dạy chúng sanh chỉ cầu đốn ngộ. Vì sao không theo Tiểu thừa mà dẫn tiệm tu? Chẳng có người nào lên đài chín tầng mà không do đi dần từng bậc?

Đáp: - Chỉ sợ chỗ người lên không phải là đài chín tầng, mà e rằng uổng công leo lên đóng đất mồ cao. Nếu thật là đài chín tầng, đây tức là nghĩa đốn ngộ. Ngày nay ở trong đốn mà lập tiệm, giống như đài chín tầng vậy; phải bước lên từng bậc, trọn không được hướng trong tiệm mà lập nghĩa tiệm.

Giảng:

Câu hỏi này cũng hay. Hỏi như người muốn lên lầu chín tầng thì phải đi từ tầng một, hai, ba, bốn mới lên tới tầng chín. Nói đốn ngộ đi thẳng, không qua thứ bậc, như vậy là sao?

Ngài trả lời: *Ngày nay ở trong đốn mà lập tiệm, giống như đài chín tầng vậy, phải bước lên từng bậc, trọn không được hướng trong tiệm mà lập nghĩa tiệm.* Đốn là chỉ thẳng chỗ cuối cùng, nhưng lập tiệm là phương tiện để đi. Giống như muốn lên đài chín tầng, phải đi từ tầng một, tầng hai dần dần mới lên tới tầng chín. Không được trong các chặng đường đi lên, dừng lại một chỗ, đó là trong tiệm lập nghĩa tiệm. Nghĩa là dù phải đi lên từng bước, nhưng chỗ mình nhắm là mục đích cuối cùng, không có quyền dừng chân ở bất cứ

tầng nào khi chưa lên tới tầng chót. Đó là đốn, mà đốn có phương tiện tiện.

Chánh văn:

Sự cần lý, trí gồm giải, gọi là đốn ngộ.

Giải:

Mấy câu này quá gọn. Sự cần lý, trí gồm giải là sao? Nói Sự là phải hiểu thấu được Lý. Nói Trí phải gồm cả Giải. Trí là trí nhận xét chín chắn. Giải là giải hội để thấu được chỗ cuối cùng. Như vậy Sự không rời Lý, Trí không rời Giải. Có thế mới gọi là đốn ngộ.

Chúng ta tu, trên lý là đạt đến vô niệm. Nhưng muốn đạt đến vô niệm phải làm sao? Nếu y như người thế gian, không tu gì cả thì không bao giờ vô niệm được. Cho nên phải dùng phương tiện tu. Người mới thì dùng hơi thở v.v... để nhớ hơi thở, quên đi những thứ lăng xăng. Nên Sự là phương tiện tu hành, còn Lý là mục tiêu ta nhắm đến. Muốn được chỗ vô niệm là lý tốt cùng, trước đó chúng ta phải dùng phương tiện. Niệm dấy lên biết nó giả dối, buông đi, đó là Sự. Dùng Sự như thế để đi tới đâu? Đi tới Lý. Lý đó là Lý gì? Lý tốt cùng.

Trí gồm cả Giải nghĩa là có Trí nhưng phải Giải hội nữa mới được. Trí biết suông không được, nên khi có Trí phải thấu được lẽ thật của sự vật hay công việc mình làm. Không thể nói có trí khôn là đủ, phải có sự lãnh hội về chỗ nhắm đến. Như vậy mới gọi là tu thiền Đốn ngộ.

Chánh văn:

Thấy đều không do đi dần từng bậc, tự nhiên là nghĩa đốn ngộ.

Giảng:

Khi đang Sự là đã thấy Lý rồi. Như vậy không phải ta đi từng bước, mà đi thẳng tới chỗ đốn ngộ không nghi ngờ. Sự là dụng công, Lý là mục tiêu nhắm đến, đạt được. Cả hai không rời nhau.

Chánh văn:

Tự tâm từ xưa đến nay vắng lặng là đốn ngộ. Tức tâm không chỗ được là đốn ngộ. Tức tâm là đạo, đó là đốn ngộ. Tức tâm không chỗ trụ là đốn ngộ. Còn pháp ngộ tâm, tâm không sở đắc là đốn ngộ. Biết tất cả pháp là tất cả pháp, đó là đốn ngộ. Nghe nói không mà không chấp không, tức là chẳng chấp chẳng không là đốn ngộ. Nghe nói ngã mà không chấp ngã, tức là không chấp không ngã là đốn ngộ. Không bỏ sanh tử vào Niết-bàn là đốn ngộ.

Giảng:

Đoạn này ngài giải ý nghĩa đốn ngộ rất đầy đủ. *Tự tâm từ xưa đến nay vắng lặng là đốn ngộ.* Biết rõ tự tâm từ xưa đến nay vắng lặng đó là đốn ngộ.

Như chúng ta thấy, tâm mình đứng về mặt động, mặt sanh diệt gọi là thức. Thức đó tạo nghiệp đi trong sanh tử, tùy theo nghiệp lành nghiệp dữ mà sanh các cõi lành cõi dữ, vì vậy không phải là đốn ngộ. Còn biết rõ ràng

tự tâm xưa nay vắng lặng, khi không dấy niệm phải quấy, hơn thua, tốt xấu, tâm vẫn lặng yên không động mà hằng tri giác. Biết rõ tâm như vậy tức là đốn ngộ.

Tức tâm không chỗ được là đốn ngộ. Tâm đó không có hình tướng, không phải là vật chất. Thấy rõ nó không hình tướng, đó là đốn ngộ. Vì vậy Lục Tổ lấy Vô tướng là thể. Do thấy được chỗ vô tướng đó nên ngài mới nói “bản lai vô nhất vật”, đó là đốn ngộ.

Tức tâm là đạo, đó là đốn ngộ. Tức tâm đó là đạo. Chúng ta hỏi đạo, hỏi tâm đủ thứ. Nhưng với nhà thiền, tâm tức là đạo chứ không có gì khác. Ngài Nam Tuyên nói “bình thường tâm thị đạo”, tâm bình thường là đạo. Đốn ngộ là thấy tâm bình thường, tức là thấy đạo. *Tức tâm không chỗ trụ là đốn ngộ.* Tâm không dính, không kẹt chỗ nào hết, đó là đốn ngộ.

Còn pháp ngộ tâm, tâm không sở đắc là đốn ngộ. Còn có pháp ngộ tâm, nhưng thật ra tâm không sở đắc, đó là đốn ngộ. Chúng ta nhớ câu “dĩ vô sở đắc cố” của Bát-nhã, đó là đốn ngộ.

Biết tất cả pháp là tất cả pháp, đó là đốn ngộ. Sao biết tất cả pháp là tất cả pháp lại là đốn ngộ? Ví dụ như những nhà học giả thông thạo tất cả sự vật, danh tướng, như vậy có được gọi là đốn ngộ chưa? Chưa được. Ở đây biết tất cả pháp mà không có niệm nào chia chẻ phân biệt, pháp là pháp, tâm là tâm. Như vậy là đốn ngộ. Không phải biết tất cả pháp rồi phân biệt cái này tên gì cái kia tên gì, lằng xằng lộn xộn như thế chưa phải là đốn ngộ. Biết tất cả pháp là tất cả pháp, nó như vậy, đây là đốn ngộ.

Nghe nói không mà không chấp không, tức là chẳng chấp chẳng không là đốn ngộ. Nghe nói không mà không mắc kẹt bên không và bên chẳng không, đó là đốn ngộ. Nghe nói ngã mà không chấp ngã, tức là không chấp không ngã là đốn ngộ. Ngã và vô ngã hai cái đều không mắc kẹt, đó là đốn ngộ.

Không bỏ sanh tử vào Niết-bàn là đốn ngộ. Ngay trong vòng sanh tử này mà được Niết-bàn, đó là đốn ngộ. Chúng ta tu chỗ này khác với giáo lý Nhị thừa, giáo lý Nhị thừa dạy bỏ chấp ngã để tu pháp vô ngã. Một bên là ngã, một bên là vô ngã, như vậy chưa phải là đốn ngộ. Không chấp ngã cũng không chấp vô ngã, như vậy mới là đốn ngộ. Nếu còn ngã và vô ngã là còn hai bên, còn hai bên thì chưa phải đốn ngộ. Như chữ đốn ngộ ở đây chỉ cho không còn mắc kẹt ở hai bên.

Lục Tổ nói lý đốn ngộ thế này: “Không nghĩ thiện, không nghĩ ác, cái gì là bản lai diện mục của thượng tọa Minh?” Không mắc kẹt hai bên là bản lai diện mục hiện ra, chứ không có gì lạ. Thế nên nói không bỏ sanh tử vào Niết-bàn là đốn ngộ. Nhị thừa muốn vào Niết-bàn phải xả ly sanh tử. Ở đây ngay trong sanh tử mà sống với Niết-bàn, đó là đốn ngộ.

Chánh văn:

Lại có kinh nói: Nói tự nhiên trí, vô sư trí, ở nơi người lý phát thì đến đạo nhanh, người tu theo bên ngoài thì đến đạo chậm.

Giảng:

Chỗ này nói rõ nơi chúng ta có *tự nhiên trí, vô sư trí, ở nơi người lý phát thì đến đạo nhanh*. Lý phát là thấu được lý. Người tu theo hình thức bên ngoài thì đến đạo chậm. Đây là chỗ người tu chúng ta phải quan tâm.

Lâu nay có một số người nghĩ rằng, học Phật chịu khó nghiên ngẫm thấu đáo lời Phật dạy đó là trí tuệ. Trí tuệ này nhà Phật gọi là hữu sư. Khi nào buông hết những niệm tưởng, tâm luôn luôn yên tĩnh trong sáng, trí tuệ tự hiện tự sáng đó là tự nhiên trí. Trí này đã sẵn có rồi, chỉ khi niệm lặng nó mới hiện gọi là trí vô sư, tức trí không có thầy.

Đức Phật sau khi thành đạo, ngài tuyên bố ta học đạo không có thầy. Vậy ngài thấu suốt được tất cả là từ đâu ra? Từ trí vô sư mà ra. Bao giờ ta buông xả hết những khôn dại của thế gian, tâm lặng yên trong sáng thì trí vô sư tự hiện. Ai cũng có trí vô sư nhưng vì những lăng xăng lộn xộn của thế gian phủ che nên bị mờ khuất đi. Bây giờ muốn cho trí đó hiện ra, chúng ta phải dẹp bỏ những lăng xăng ở nội tâm, những lộn xộn ở ngoại cảnh, để tâm yên tĩnh trong sáng thì trí vô sư tự hiện.

Chánh văn:

Nên có việc xuất thế không thể nghĩ lường, người nghe nói tức sanh nghi sợ. Nay thấy việc mau chóng không thể nghĩ lường ở đời có người tin chăng?

Giảng:

Nên có việc xuất thế không thể nghĩ lường, người nghe nói tức sanh nghi sợ. Nơi chúng ta có một cái xuất thế không thể nghĩ lường, người nghe liền sanh nghi sợ.

Nay thấy việc mau chóng không thể nghĩ lường ở đời có người tin chăng? Mau chóng tức là đốn ngộ. Mau chóng không thể nghĩ lường, như vậy trên đời có người tin không?

Chánh văn:

Hỏi: - Nghĩa này thế nào? Xin bày tỏ điểm cương yếu kia?

Đáp: - Như truyện Châu Thái Công nhà Ân nói, do cầm cần câu trúc câu cá mà chiếm được lòng vua. Từ kẻ thất phu được chóng lên đài cao, đâu chẳng phải là việc không thể nghĩ lường ở thế gian?

Giảng:

Ngài đặt nghi vấn: Có một cái mau chóng không thể nghĩ lường, ở đời có người tin không? Pháp sư liền hỏi thêm: *Nghĩa này thế nào. Xin bày tỏ điểm cương yếu kia?*

Ngài dẫn truyện Châu Thái Công, tức Khương Thượng Tử Nha đời nhà Ân. Lúc ông cầm cần trúc câu cá, là một dân giả bần cùng. Nhà vua thấy ông, sau vài câu hỏi đáp qua lại, vua thích ông và đem về cử làm quan. Như vậy có qua trường lớp thi cử nào không? Để thấy thế gian cũng có những việc vượt thứ bậc. Cho nên

nói rằng: *Từ kẻ thất phu được chóng lên đài cao, đâu chẳng phải là việc không thể nghĩ lường ở thế gian?*

Chánh văn:

Việc xuất thế chẳng thể nghĩ lường. Ở trong tâm chúng sanh, rõ ràng đầy đủ tham ái vô minh, chỉ gặp thiện tri thức chân chánh, một niệm tương ứng liền thành chánh giác, đâu chẳng phải là việc xuất thế không thể nghĩ lường?

Giảng:

Châu Thái Công từ một thường dân, nhân gặp vua liền được cất lên làm quan to. Trong đạo Phật cũng có những việc không thể nghĩ lường như vậy. Trong tâm chúng sanh rõ ràng đầy đủ tham ái, vô minh. Nhưng khi gặp thiện hữu tri thức chân chánh, một niệm tương ứng, nhận được rồi liền lên chánh giác. Đâu chẳng phải là việc xuất thế không thể nghĩ lường?

Chánh văn:

Lại kinh nói: Chúng sanh thấy tánh thành Phật đạo. Long nữ trong khoảng chốc lát chóng phát tâm Bồ-đề, liền thành chánh giác. Lại khiến cho chúng sanh nhập tri kiến Phật, nếu người không chịu đốn ngộ, Như lai sẽ gồm chung mà nói năm thừa. Nay đã không nói năm thừa, chỉ nói chúng sanh nhập tri kiến Phật. Tóm lược nghĩa kinh này chỉ hiển bày đốn môn, ở nơi một niệm tương ứng, thật chẳng do cấp bậc từ từ. Người khéo tương ứng là thấy vô niệm. Người thấy vô niệm gọi là liễu tự tánh.

Người liễu tự tánh gọi là không có sở đắc. Do người kia không có sở đắc, tức Như Lai thiên. Duy-ma-cật nói: Như con quán thật tướng sắc thân mình, quán Phật cũng vậy. Con quán Như Lai đời trước không đến, đời sau không đi, hiện tại không trụ. Do không trụ tức Như Lai thiên.

Giảng:

Trước hết ngài dẫn kinh Pháp Hoa nói về Long nữ, chỉ trong khoảng chốc lát phát tâm Bồ-đề liền thành chánh giác. Đó là việc không thể nghĩ bàn. Trong kinh Pháp Hoa lại chỉ cho chúng sanh nhập Phật tri kiến, chúng sanh nào không chịu theo đốn ngộ nhập Phật tri kiến thì Phật phải phương tiện nói Ngũ thừa. Chỉ đốn mà chúng sanh không thể đốn được thì Phật phải đi đường tiệm.

Nay đã không nói năm thừa, chỉ nói chúng sanh nhập tri kiến Phật. Thiền tông không nói theo thứ tự năm thừa, mà nói thẳng nhập tri kiến Phật.

Tóm lược nghĩa kinh này chỉ hiển bày đốn môn, ở nơi một niệm tương ưng, thật chẳng do cấp bậc từ từ. Như vậy chính trong kinh Pháp Hoa, đức Phật không nói Ngũ thừa, chỉ nói nhập Phật tri kiến. Để biết rằng người nhập Phật tri kiến là theo đốn ngộ. Muốn thế phải một niệm tương ưng. Người khéo được một niệm tương ưng là thấy được vô niệm.

Chúng ta có khả năng thấy được vô niệm không? Tất cả chúng ta ai cũng có khả năng đó hết. Lúc khởi niệm ta biết, khi hết niệm ta cũng biết. Hết niệm là

vô niệm chứ gì. Thấy rõ nơi tâm rồi, chỉ cần khuếch trương cái thấy đó. Từ một điểm nhỏ khuếch trương lần lần thành lớn, từ một giây khuếch trương lần lần thành một phút, rồi hai phút, ba phút. Cho đến ngồi một giờ mà không có niệm nào hết thì thích biết mấy, vì lúc đó mình đang ở trong Niết-bàn rồi. Như vậy không cần rời sanh tử mà vẫn được Niết-bàn. Đốn ngộ là ở chỗ đó.

Người biết tu rồi thì việc làm không có gì ngăn trở hết. Bỏ niệm là quyền của mình, khởi nghĩ cũng quyền của mình. Như vậy chúng ta đủ tư cách để đi tới vô niệm. Vô niệm phút nào là Niết-bàn phút ấy. Thế thì có gì mà lo!

Cho nên ở đây ngài nói thêm: *Người khéo tương ưng là thấy vô niệm. Người thấy vô niệm gọi là liễu tự tánh. Người liễu tự tánh gọi là không có sở đắc. Liễu ngộ tự tánh không hình không tướng, không diện mạo gì hết, chỉ là một thể trong sáng trùm khắp, cho nên nói không sở đắc.*

Do người kia không có sở đắc, tức Như Lai thiên. Ai tu không có sở đắc gọi là Như Lai thiên. Ở đây không khéo sẽ hiểu lầm Như Lai thiên với Tổ sư thiên. Khi dùng Như Lai thiên đối chiếu với Tổ sư thiên là muốn nói Như Lai thiên là thiên Nguyên thủy, vì do Phật dạy; còn Tổ sư thiên là thiên đốn ngộ do chư tổ dạy. Đó là so sánh giữa Như Lai thiên và Tổ sư thiên.

Ý đoạn này không phải như vậy. Người tu thiên đi thẳng tới chỗ giác ngộ chân thật, không qua thứ bậc gọi là Như Lai thiên. Muốn khởi lầm ta nên gọi là “Như Lai

tự tánh thanh tịnh thiên”. Như Lai tự tánh tức là Phật, tự tánh thanh tịnh thiên là thiên đốn ngộ. Người nào tu không có sở đắc là đi theo thiên đốn ngộ, còn gọi là Như Lai tự tánh thanh tịnh thiên.

Duy-ma-cật nói: Như con quán thật tướng sắc thân mình, quán Phật cũng vậy. Ngài Duy-ma-cật quán thật tướng sắc thân của mình thế nào thì quán thật tướng sắc thân của Phật cũng vậy.

Con quán Như Lai đời trước không đến, đời sau không đi, hiện tại không trụ. Do không trụ tức Như Lai thiên. Như vậy ngài Duy-ma-cật chủ trương quán thật tướng sắc thân mình và Phật cũng vậy. Thật tướng sắc thân mình và thật tướng sắc thân Phật không khác. Quán Phật không có quá khứ, hiện tại, vị lai; tất cả đều không trụ. Thấy ba đời không thật, đó là Như Lai thiên.

Chánh văn:

Lại kinh nói: Tất cả chúng sanh xưa nay Niết-bàn, vô lậu trí tánh vốn tự đầy đủ, hoặc giả muốn khéo phân biệt tự tâm hiện cùng lý tương ưng, lìa năm pháp, ba tự tánh, lìa bát thức, hai vô ngã, lìa chấp trong chấp ngoài (nội kiến ngoại kiến), lìa hai pháp có không. Rốt ráo bình đẳng, lặng lẽ thường tịch, rộng lớn vô biên, thường hằng không biến hoại.

Giảng:

Ở đây nói cái dụng của thiên hay của Niết-bàn. *Tất cả chúng sanh xưa nay Niết-bàn, vô lậu trí tánh*

vốn tự đầy đủ, nghĩa là tất cả chúng sanh xưa nay Niết-bàn, ai cũng có đầy đủ vô lậu trí. Nói xưa nay là Niết-bàn mà bây giờ ai cũng than khổ quá, phiền não quá. Than khổ, than phiền não là Niết-bàn chưa? Như vậy trong kinh nói không đúng sự thật sao? Kinh nói không bao giờ sai sự thật. Tất cả chúng ta xưa nay Niết-bàn, đó là nói trên cái tự tánh vô niệm. Ai cũng sẵn có vô niệm. Dấy niệm liền buông, buông rồi thì hết niệm, hết niệm tức là vô niệm. Vô niệm luôn sẵn có, là hiện tướng của Niết-bàn, chỉ vì chúng ta chạy theo niệm thành ra điên đảo.

Nếu biết niệm làm cho mình điên đảo, luân hồi trong lục đạo thì bỏ nó đi. Bỏ niệm là trở về với vô niệm, như sóng lặng thì trở về mặt biển bình yên. Chúng ta thấy biển nổi sóng, nhưng người trí nhìn xa biết thể của biển là thanh tịnh. Sóng chỉ là tướng vọng động tạm thời thôi, khi tướng vọng động dừng lại thì thể yên tịnh hiện bày.

Chúng ta cứ thấy tâm mình lăng xăng, lộn xộn rồi lo buồn, không biết bao giờ thành Phật? Tu mà không tin mình thành Phật thì tu làm gì cho uổng. Tu là để thành Phật, mà Phật ở sẵn nơi mình, chỉ đừng cho chúng ma quấy nhiễu thôi. Dẹp ma thì Phật hiện, ma còn quấy nhiễu hoài thì Phật không bao giờ hiện. Nên nhớ buồn, thương, giận, ghét là hiện tướng của ma, chúng ta phải loại bỏ nó ngay, đừng ôm ấp trong tâm nữa thì mới mong thành Phật được.

Động là dụng, còn thể là cái bất động. Chúng ta dẹp cái động để trở về thể. Thể là cái sẵn có, còn động

là cái theo duyên. Ví như sóng nổi trên mặt hồ có chùng mực, nhưng mặt hồ thì trùm hết. Nếu gió dừng thì sóng tự lặng, sóng lặng rồi chỉ còn một mặt hồ thôi. Sóng là cái mới sanh, nhưng có lượn sóng nào không từ mặt hồ mà dấy lên. Còn cái phẳng lặng của mặt hồ luôn sẵn có.

Thấy rõ như vậy chúng ta mới có hướng tu. Bỏ cái phẳng lặng để giữ sóng được không? Bỏ cái phẳng lặng tức bỏ mặt hồ thì sóng cũng đâu còn. Nhưng bỏ những ngọn sóng dấy động, mặt hồ còn không? Vẫn còn. Rõ ràng sóng tựa vào mặt hồ mà dấy. Khi gió nghiệp thổi sóng thức dấy lên thành ra đảo điên. Nếu ta cho sóng thức lặng xuống thì trở về tự nhiên trí có sẵn của mình. Tìm ở đâu cho xa xôi!

Trên lý thật không xa, nhưng vì nghiệp duyên nhiều đời nhiều kiếp, chúng ta tích lũy quá đậm, cho nên thấy khó. Nên biết sóng trong tâm thức đâu phải tự nhiên dấy động, mà do gió nghiệp lừa đẩy. Khi nổi sóng ta cố kìm chế cho lặng, lặng rồi có ai đó chọc thì nổi sóng nữa, cứ vậy cả đời khổ nhọc. Bây giờ ta biết rõ sóng thức là tạm bợ, vô nghĩa, không cần dấy niệm. Gió nghiệp thổi cũng không thật luôn. Nhớ vậy nên cười thôi, gió nghiệp có xúc phạm tới danh dự của mình, ta cũng cười vì có thật đâu mà giận mà buồn. Được thế từ từ hết nghiệp thì tâm thể phẳng lặng trở lại. Như vậy giải thoát nằm sẵn trong ta, chứ không ở đâu xa hết.

Tất cả chúng sanh xưa nay Niết-bàn, vô lậu trí tánh vốn tự đầy đủ, hoặc giả muốn khéo phân biệt tự tâm hiện cùng lý tương ứng, là năm pháp, ba tự tánh, là bát thức, hai vô ngã, là chấp trong chấp ngoài

(*nội kiến ngoại kiến*), là hai pháp có không. Rốt ráo bình đẳng, lặng lẽ thường tịch, rộng lớn vô biên, thường hằng không biến hoại. Chúng ta biết mình có đủ nào là Niết-bàn, nào là vô lậu trí tánh. Nếu muốn khéo phân biệt nơi tự tâm hiện cùng lý tương ứng, thì chịu khó là năm pháp. Năm pháp là danh, tướng, phân biệt, chánh trí, như như, trong kinh Lăng-già có nói rõ. Là ba tự tánh là biến kế sở chấp tánh, y tha khởi tánh, viên thành thật tánh. Là bát thức là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, mạng-na và a-lại-da thức. Là hai vô ngã là nhân vô ngã và pháp vô ngã. Là chấp trong chấp ngoài là nội kiến và ngoại kiến. Là pháp có và không. Nếu là được tất cả những thứ đó thì rốt ráo bình đẳng, lặng lẽ, thường tịch, rộng lớn vô biên, thường hằng không biến hoại.

Nói gọn nhất là là hai bên như Lục Tổ đã dạy. Ai nói gì ta cũng đừng nghĩ phải, nghĩ quấy, đừng nghĩ khen nghĩ chê, thì mọi thứ đều an lành hết. Nếu được như vậy là tâm mình bình đẳng, lặng lẽ, thường tịch rộng lớn vô biên, thường hằng không biến hoại.

Chánh văn:

Vì có sao? Tự tánh vốn thanh tịnh, thể không thể được. Người thấy như thế tức được bốn tánh. Nếu người thấy bốn tánh tức sanh Như Lai địa. Người thấy như thế, là tất cả tướng, ấy gọi là chư Phật.

Giải:

Tại sao là tất cả thì được thanh tịnh? Đơn giản quá! Vì *tự tánh vốn thanh tịnh*, tánh mình vốn tự thanh

tịnh. Lâu nay chúng ta cứ ngỡ trong tâm mình ngàu đục, xấu xa đủ thứ hết. Nhưng thật ra những thứ đó đâu có sẵn trong tâm, vì ta đem vô giữ lại thành thói quen chứ nó không có sẵn. Cái sẵn của mình là tâm thanh tịnh, tự tánh vốn thanh tịnh.

Thể không thể được, nói cho dễ hiểu là thể ấy không có tướng mạo. Tự tánh vốn thanh tịnh không có tướng mạo gì hết. *Người thấy như thế tức được bốn tánh*. Thấy được như vậy là nhận ra bản tánh của chính mình rồi. *Nếu người thấy bốn tánh tức sanh Như Lai địa*. Người nào thấy được bản tánh của mình, người ấy sẽ sanh ở đất Phật.

Người thấy như thế, lia tất cả tướng, ấy gọi là chư Phật. Như trong kinh Kim Cang nói: “Phàm sở hữu tướng, giai thị hư vọng, nhược kiến chư tướng phi tướng, tức kiến Như Lai.” Người thấy như thế là lia tất cả tướng, lia tất cả tướng gọi là chư Phật. Như vậy đừng dính, đừng kẹt một tướng nào hết đó là Phật.

Chánh văn:

Người thấy như thế, vọng niệm như cát sông Hằng, đồng một lúc đều lặn lẽ. Người thấy như thế, công đức thanh tịnh như cát sông Hằng, cùng một lúc đồng đầy đủ.

Giảng:

Nếu người thấy được như vậy, vọng niệm nhiều như sông Hằng cũng có thể lặn lẽ hết, không khó chút nào. *Người thấy được như vậy công đức thanh tịnh*

như cát sông Hằng, cùng một lúc đồng đầy đủ. Câu này hơi khó hiểu. Người ta thường nói “tích công lũy đức”, tức là làm việc tốt giúp người này, kẻ kia gọi là tích lũy công đức. Nhưng ở đây nói chỉ cần thấy được như vậy, công đức nhiều như sông Hằng một lúc đều đầy đủ, nghĩa là sao?

Thật ra không có gì lạ, bởi chúng ta tạo công đức sanh diệt, nên bòn mót từng chút, công đức đó gọi là phước đức. Do phước lành ta được công đức như vậy, đã tạo công đức trên cái sanh diệt thì nó cũng bại hoại theo cái sanh diệt. Còn nhận chân ra bản thể thanh tịnh, trùm khắp, vô lượng vô biên của chính mình, từ bản thể đó ứng hiện thì tất cả phước đức, công đức đều tự đầy đủ trong đó. Nên nói dạy một trăm người tu phước lành để đời sau hưởng, không bằng dạy một người tu, biết xa lìa tất cả phiền não để tiến tới Bồ-đề.

Cũng vậy, một người thể nhập được Như Lai thanh tịnh thiên hay là Phật tánh thì tất cả công đức đồng thời đầy đủ hết. Bởi vì không có công đức nào bì được với công đức không sanh, không diệt. Nói cho dễ hiểu, như chúng ta độ chúng sanh bằng cách dạy họ bỏ ác làm lành thì mình có phước, người tu theo cũng có phước. Nhưng phước đó được sanh ở cõi trời hoặc trở lại làm người là cùng. Khi hết phước cũng trở lại nữa, trở đi trở lại lên xuống mãi không cùng. Đó là vì tu tạo phước sanh diệt, nên còn giới hạn trong sanh tử.

Còn độ một người tu được giải thoát sanh tử thì phước được bao nhiêu? Vô lượng, không thể tính kể.

Nên Phật không khuyên chúng ta lên cõi trời vì sợ hết phước cũng tuột xuống nữa. Chỉ ra khỏi sanh tử mới là cứu cánh, là trên hết. Vì vậy đạo Phật là đạo giải thoát sanh tử, mục tiêu chính là chỗ đó. Ở đây nói người đạt được chỗ cứu cánh thanh tịnh là trên hết, không gì sánh bằng. Vì vậy mọi công đức đều được đầy đủ.

Chánh văn:

Người thấy được như thế, gọi là pháp môn một chữ.

Giảng:

Pháp môn một chữ là chữ gì? Ở đây ngài không nói chữ gì hết. Tôi tạm nói chữ “Tâm” hoặc chữ “Phật”.

Chánh văn:

Người thấy như thế, lục độ viên mãn. Người thấy như thế, gọi là trí vô lậu. Người thấy như thế, gọi là pháp nhãn tịnh. Người thấy như thế, gọi là vô sở đắc. Vô sở đắc là chân giải thoát.

Giảng:

Người thấy được chỗ chân thật của mình thì lục độ viên mãn, tức đầy đủ công đức của lục độ vạn hạnh.

Người thấy như thế gọi là trí vô lậu, trí không còn đi trong sanh tử. Người thấy được như thế gọi là pháp nhãn tịnh, tức là được con mắt pháp thanh tịnh. Người thấy được như thế gọi là vô sở đắc. Vô sở đắc là không có gì để được. Nhưng có ai tu mà không muốn được đâu, ai cũng muốn được hết, vì vậy nên không được. Bởi vì còn có chỗ được thì còn chấp ngã chấp pháp. Pháp để được

và ngã hay được. Chỗ đó không có gì để được, do không có gì để được gọi là chân giải thoát, còn có chỗ được là chưa giải thoát.

Chánh văn:

Chân giải thoát tức đồng Như Lai, tri kiến rộng lớn sâu xa, đều không sai khác. Người biết như thế, tức là Như Lai, ứng cúng, chánh biến tri. Người thấy như thế, phóng ánh sáng đại trí tuệ, chiếu soi khắp thế giới. Vì cố sao? Vì thế giới tức là tâm, nói tâm ứng chánh biến tri, đây chính là chỉ tâm không tịch, trọn không có niệm khác⁽⁴⁾. Cho nên nói chiếu sáng khắp thế giới.

Giảng:

Chân giải thoát tức đồng Như Lai, nếu được chân giải thoát là đồng với Phật.

Người nào thấy như thế, thấy như thế là thấy làm sao? Thấy được tự tánh mình vốn thanh tịnh. Người ấy sẽ có đủ tất cả các diệu dụng tri kiến rộng lớn sâu xa, đều không sai khác.

Người biết như thế, tức là Như Lai, Ứng cúng, Chánh biến tri. Người thấy như thế, phóng ánh sáng đại trí tuệ, chiếu soi khắp thế giới. Vì cố sao? Vì thế giới tức là tâm. Tại sao có đại trí tuệ chiếu soi khắp thế giới? Vì tâm trùm khắp thế giới, thế giới tức là tâm.

⁽⁴⁾ Hai câu này e có sai lầm, bản của Hồ Thích không có mười chữ “ngôn tâm ứng chánh biến tri, thử giả chánh tâm”.

Nói tâm ứng Chánh biến tri, đây chính là chỉ tâm không tịch, trọn không có niệm khác. Cho nên nói chiếu sáng khắp thế giới. Tâm không tịch là tâm rộng lặng, không có niệm thứ hai, thứ ba. Tâm này chiếu khắp thế giới.

Tất cả công năng bất khả tư nghì gốc đều từ tâm không có giới hạn. Bản tâm chúng ta vốn thanh tịnh trùm khắp, không tướng mạo, luôn luôn trong sáng. Nếu nhận ra bản tâm đó thì đầy đủ tất cả công đức, công đức nào chư Phật có chúng ta cũng có. Thế nên người tu muốn đạt được Phật quả, không gì khác hơn là sống được với bản tâm thanh tịnh của chính mình. Muốn sống được với bản tâm thanh tịnh ấy, trước phải đuổi hết tam bành lục tặc đi.

Chúng ta còn tam bành lục tặc không? Như mình đang nghe pháp, thấy thanh tịnh lắm. Nhưng bước ra khỏi cổng có ai chỉ mặt chửi mắng, lúc đó biết phàm hay thánh ngay. Tam bành lục tặc nổi lên thì thánh trốn mất. Nếu khéo đuổi bọn gian manh đó đi thì thánh hiện tiền. Người hết tam bành lục tặc, đi đâu thiên hạ cũng xá vì là ông Phật con rồi. Người không đuổi tam bành lục tặc, mà cầu phép lạ nơi này nơi kia để thành Phật, chuyện này không bao giờ có. Hiểu như vậy rồi không ai dám thả trôi đời mình để chịu luân hồi sanh tử muôn kiếp.

Chánh văn:

Các người học đạo tâm không có xanh, vàng, đỏ, trắng, đen. Cũng không có ra vào đến đi, gần xa

trước sau, cũng không có tác ý, cũng không có chẳng tác ý. Nếu được như thế, gọi là tương ứng.

Giảng:

Tâm chân thật của chúng ta không có xanh, vàng, trắng, đỏ, đen; không có đến đi, không có trước sau, cũng không tác ý hay chẳng tác ý. Không tác ý là không dấy niệm. Vì sao cũng không chẳng tác ý? Vì thể vốn không động, nhưng dụng cần quán chiếu thì tác ý mới quán chiếu được, nên nói không tác ý cũng không chẳng tác ý.

Nếu được như thế, gọi là tương ứng. Người nào được vậy là được tương ứng.

Chánh văn:

Nếu có xuất định, nhập định và tất cả cảnh giới, chẳng luận là thiện ác... đều không rời vọng tâm.

Giảng:

Ở đây nói đốn nên không đặt từ Sơ thiên, Nhị thiên, Tam thiên, Tứ thiên, mà phải đi thẳng trở về tự tánh thanh tịnh thiên của chính mình. Vì vậy cũng không đặt vấn đề thiện ác, vì còn thiện ác là còn đối đãi, mà đối đãi tức là vọng tâm.

Chánh văn:

Tất cả đều có sở đắc, do có sở đắc nên đều là hữu vi, hoàn toàn không tương ứng.

Giảng:

Những gì còn hữu vi thì không tương ứng. Nhà Phật nói vật gì có sanh trụ diệt đều gọi là pháp hữu vi,

không có sanh trụ diệt là pháp vô vi. Như vậy tất cả cảnh giới nhập định, xuất định hay thiện ác đều có sở đắc nên đều là hữu vi. Mà hữu vi thì chưa tương ứng với thể bất sanh bất diệt vô sở đắc.

Chánh văn:

Nếu người quyết tâm tu chứng, đến chỗ ba quân, ngay lúc tiếp cận gươm đao, bị gươm đao chia cắt thân thể, vẫn thấy vô niệm, cứng như kim cương, mảy may chẳng động.

Giảng:

Điều này khó đây. Nghĩa là biết được vô niệm rồi thì đối với tất cả cảnh, không còn gì phải hồi hộp, lo sợ. Như vậy mới thật là được chỗ chân thật vô niệm.

Chánh văn:

Dù khiến chư Phật như hàng sa đến, cũng không có một niệm mừng. Dù gặp chúng sanh như hàng sa đồng thời đều bị tiêu diệt, cũng không khởi một niệm tâm bi. Đây là đại trượng phu, được tâm rộng không bình đẳng.

Giảng:

Các tâm buồn, tâm mừng đều không còn nữa, lặng lẽ, thanh tịnh không dấy niệm, mới được gọi là bậc đại trượng phu.

Chánh văn:

Nếu có người ngồi “tâm si nhập định, trụ tâm khán tịnh, khởi tâm chiếu bên ngoài, nhiếp tâm

lắng lặng bên trong”, đây là chương Bồ-đề, chẳng cùng Bồ-đề tương ứng, do đâu có thể được giải thoát?

Giải thoát, Bồ-đề nếu như thế thì Xá-lợi-phất ngồi yên trong rừng, không bị ngài Duy-ma-cật quở. Ngài quở “không ở trong tam giới hiện thân ý, đó là ngồi yên”.

Giảng:

Tâm si nhập định là nhập định mà quên thân quên cảnh, không biết gì cả, đây gọi là si định. *Trụ tâm khán tịnh* là ngồi tìm tâm nhìn vào chỗ yên tịnh. Khán tịnh với nhìn vọng tưởng, hai thứ có khác nhau không? Trụ tâm khán tịnh là nhìn ở chỗ yên tịnh lặng lẽ và đem tâm tìm giữ chỗ yên tịnh lặng lẽ đó. Còn nhìn vọng tưởng là ngồi thấy vọng niệm khởi lên liền bỏ, không trụ tâm tìm một chỗ. Vì vậy hai việc khác nhau. Người trụ tâm tìm một chỗ thì dễ định, nhưng định đó do tìm chứ không phải tự nhiên.

Khởi tâm chiếu bên ngoài tức là khởi tâm quán vật quán người, vô thường bất tịnh v.v... *Nhiếp tâm lắng lặng bên trong* tức là nhiếp tâm tìm cho yên ở bên trong. *Đây là chương Bồ-đề, chẳng cùng Bồ-đề tương ứng, do đâu có thể được giải thoát?* Chúng ta khi ngồi thiền thường mắc phải lỗi tìm tâm cho lắng lặng, ở đây gọi là nhiếp tâm lắng lặng bên trong. Như vậy là đè nén, không thoải mái, tự nhiên.

Khi nào các vọng tưởng vắng bật, tâm tự lặng lẽ, đó mới là chân thật. Cho nên khi dấy niệm ta thấy,

buông thôi thì trở về vô niệm, chứ không kìm đè gì cả. Nếu còn kìm đè bên trong là chưa trở về chỗ chân thật.

Không ở trong tam giới hiện thân ý, đó là ngồi yên, định của ngài Duy-ma-cật là cái định đó. Ở trong tam giới mà không hiện thân ý, nghĩa là sống trong cõi phàm tục này mà không dấy niệm chạy theo cảnh, theo người đó là không hiện thân ý. Được như vậy là ngồi yên, tuy nói ngồi yên nhưng vẫn đi đứng bình thường.

Chánh văn:

Chỉ trong tất cả thời thấy vô niệm, không thấy thân tướng, gọi là chánh định. Không thấy tâm tướng, gọi là chánh tuệ.

Giảng:

Chỉ trong tất cả thời thấy vô niệm, nghĩa là thấy tâm không có một niệm nào. Không thấy thân tướng, gọi là chánh định. Không thấy tâm tướng, gọi là chánh tuệ. Tâm lặng lẽ thanh tịnh, không thấy thân tướng tâm tướng, gọi là chánh định chánh tuệ.



Chánh văn:

Ty hộ Nguyên Tư Trục ở Thường Châu hỏi rằng:

- Thế nào là không? Thế nào là chẳng không?

Đáp: - Thế chân như không thể được gọi là không. Vì hay thấy thể tánh không thể được, yên lặng thường tịch, mà có dụng như hăng sa, cho nên nói chẳng không.

Giảng:

Đây là câu hỏi chuyên về thiền.

Nguyên Tư Trực hỏi: *Thế nào là không? Thế nào là chẳng không?* Ngài đáp: *Thể chân như không thể được gọi là không.* Bởi vì nơi tâm tánh của chúng ta có phần sanh diệt và phần không sanh diệt. Phần sanh diệt gọi là vọng tưởng hay vọng tâm. Phần không sanh diệt gọi là chân tâm hay chân như. Phần sanh diệt có tướng mạo, hình bóng, còn phần không sanh diệt lặng lẽ, không hình tướng nên nói “thể chân như không thể được”. Vì thể chân như không tướng mạo nên gọi là không.

Ví dụ trong hư không có gió, có không khí. Tướng mạo của không khí như thế nào? Con mắt thường của chúng ta không thể thấy, không thể diễn tả được không khí nhưng nó vẫn có. Nếu nó không có chúng ta đã tắt thở mất rồi. Cũng vậy, thể chân như hay chân tâm của mình, là gốc của sự sống mà chúng ta không thấy. Bởi không thấy nên nói là không. Nói không là tại mắt không thấy, chứ không phải không có cái chân thật đó.

Mọi hoạt động tới lui, qua lại, ăn nói... của chúng ta đều mang tính chất biết, biết đó là tâm. Chúng ta cho rằng cái suy nghĩ mới là tâm, còn cái biết đi lại tới lui không suy nghĩ không phải là tâm. Như vậy là sai lầm. Nhớ hồi bé chúng ta mới biết đi, cha mẹ nói “thằng bé nó biết đi”. Đó là biết đi. Rồi lần lần bập bẹ nói được, thì gọi là biết nói... rõ ràng có cái biết sẵn trong đó, chứ không phải vô tri.

Cái biết đó có suy nghĩ không? Không từ suy nghĩ mà được, bởi vì nó sẵn có, cho nên cái biết đó là thể chân thật của chính mình. Còn cái biết do suy nghĩ, từ từ khôn lớn có học, có sự chỉ dạy là cái biết do huân tập từ bên ngoài vào, không phải là cái biết sẵn của mình.

Chúng ta lại nhận cái biết huân tập mà được là của mình, còn cái biết sẵn thì quên mất, tưởng nó không có. Đó là một lầm lẫn rất lớn. Nên ở đây giải thích: *Vì hay thấy thể tánh không thể được, yên lặng thường tịch, mà có dụng như hằng sa, cho nên nói chẳng không.* Nó là không mà chẳng không. Không là không cái gì? Không tất cả tướng mạo, nhưng nó luôn hiện tiền trong mọi sinh hoạt, không thể tách rời được cho nên nói chẳng không. Nói rõ hơn trên thể thì không, mà trên dụng thì chẳng không.



Chánh văn:

Pháp sư Nghĩa ở Tương Sơn hỏi:

- **Tất cả chúng sanh đều có chân như Phật tánh. Đến trong khoảng ấy có người được thấy, có người không thấy. Vì sao có sự sai biệt như thế?**

Đáp: - Chúng sanh tuy có tánh chân như, cũng như ngọc ma-ni lớn tuy tánh nó chứa sáng, nhưng nếu không có người mài giũa, trọn không được trong sáng. Tương sai biệt cũng lại như thế. Tất cả chúng sanh không gặp chư Phật, Bồ-tát, thiện tri thức giáo hóa khiến cho phát tâm, trọn không thể thấy. Tương sai biệt cũng lại như thế.

Giảng:

Phật dạy tất cả chúng sanh ai cũng có chân như, Phật tánh, không người nào thiếu. Tại sao có người thấy được, có người không thấy được?

Ngài giải thích tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, chân như. Tuy có Phật tánh, chân như nhưng có người nhận ra được, có người không nhận ra được. Tại sao? Ví như có hòn ngọc lớn, trong đó có sẵn tánh chất sáng, nhưng nếu để bụi phủ, thì không thể chiếu sáng được. Người khôn ngoan dùng mọi phương tiện dẹp sạch bụi che đậy hoặc mài giữa những bợn nhơ cho sạch thì ánh sáng mới hiện. Như vậy khác nhau ở chỗ bị bụi phủ che hay được mài giữa.

Tất cả chúng ta ai cũng có Phật tánh, chân như, nhưng vì phiền não phủ che nên không thấy được ánh sáng Phật tánh, chân như. Người nào khéo mài giữa các lớp thô như tham, sân, si... các lớp tế như ngã mạn, ngã ái... Những lớp đó mài giữa sạch hết thì ánh sáng Phật tánh chân như mới hiện bày.

Chúng ta tu mà không chịu dẹp tham, sân, si, không dẹp tất cả những buồn thương giận ghét, thì chừng nào thấy Phật tánh? Chắc không biết đến chừng nào. Biết rõ phiền não phủ che làm mất ánh sáng Phật tánh chân như thì chúng ta phải ráng mài giữa nó mỗi ngày, mỗi tháng, mỗi năm. Khi nào quên, phải nhờ thầy nhờ bạn mài giữa phụ. Tự mình không biết mài giữa mà không nhờ người chỉ dẫn, phụ giúp thì biết bao giờ mới sáng. Đó là y nghĩa tu.

Cho nên ở đây nói: *Tất cả chúng sanh không gặp chư Phật, Bồ-tát, thiện tri thức giáo hóa khiến cho phát tâm, trọn không thể thấy được.* Nhờ Phật, nhờ Bồ-tát, nhờ thiện tri thức chỉ dạy giáo hóa, từ từ chúng ta mới phát tâm, mới thấy được cái chân thật đó. Các tướng sai biệt cũng đều từ đó mà ra.



Chánh văn:

Pháp sư Nghĩa Văn⁽⁵⁾ hỏi:

- Tuy có chân như nhưng không có hình tướng, khiến chúng sanh làm sao được vào?

Đáp: - Tánh của chân như tức là bốn tâm. Tuy niệm mà không có năng niệm sở niệm, tuy thuyết mà không có năng thuyết sở thuyết, ấy gọi là được vào.

Giảng:

Tất cả chúng sanh đều có tánh chân như, nhưng chân như không hình tướng, làm sao được vào? Ví dụ ngoài kia là sân, trong này là nhà. Muốn vào nhà phải qua cửa mới vào được, nếu nhà không cửa không vách làm sao vào? Câu hỏi rất có lý.

Ngài dạy, muốn vào đó phải như thế này: *Tánh của chân như tức là bốn tâm.* Tánh chân như là bốn tâm của mình, chứ không có gì lạ. Muốn vào bốn tâm này,

⁽⁵⁾ Bản Hồ Thích chữ Văn là Viên.

thì đây: *Tuy niệm mà không có năng niệm sở niệm, tuy thuyết mà không có năng thuyết sở thuyết, ấy gọi là được vào.* Sao niệm mà không có năng niệm sở niệm, thuyết mà không có năng thuyết sở thuyết? Khi chúng ta còn thấy đây là năng, kia là sở, tức còn hai bên thì vào không được. Muốn vào được thể tánh chân như phải đừng dính hai bên.

Bởi chân như không tướng mạo, muốn vào ta cũng phải không tướng mạo. Còn năng thuyết sở thuyết, năng niệm sở niệm là còn tướng mạo, còn đối đãi, làm sao vào chỗ không tướng mạo được. Tánh chân thật sẵn đủ nơi mình, nhưng ta không thể nhập được là vì mắc kẹt trong đối đãi. Muốn đến chỗ không còn đối đãi thì tâm cũng phải hết đối đãi. Chân như là không hai, mà tâm còn hai thì làm sao nhập được.

Đọc đến đây tôi thông cảm đức Phật khi xưa vừa giác ngộ rồi, ngài không chịu nói pháp, phải đợi chư thiên năn nỉ năm lần, bảy lượt mới chịu thuyết pháp độ sanh. Tại sao vậy? Chỗ này hồi xưa tôi cũng thắc mắc lắm. Nhưng bây giờ tôi mới thấy, bởi vì chỗ tuyệt đối đức Phật thấy được vượt ngoài tầm hiểu biết của chúng sanh. Bây giờ chúng ta nói gì nghĩ gì cũng thuộc hai bên, phải quấy, đúng sai, hay dở, thương ghét... Tất cả đều hai bên hết. Chỗ cứu cánh là không có hai bên, đem nói với người đang mắc kẹt hai bên làm sao họ hiểu. Vì vậy Phật làm thỉnh là phải rồi.

Khi được chư thiên thưa thỉnh quá, buộc lòng ngài phải dùng phương tiện, mà phương tiện thì có hai bên.

Bài pháp Tứ đế là bài pháp đầu tiên, đây là khổ đây là đạo diệt khổ, tức hai bên. Đây là tập, đây là diệt tập tức hai bên. Ban đầu từ hai bên dẫn dụ dần, còn đi thẳng ngay đến chỗ cứu cánh, sợ chúng sanh không hiểu.

Chúng ta tụng Bát-nhã mỗi đêm, thấy rõ ràng mình chưa vượt qua khỏi. Ví dụ đối với pháp thế gian còn sai lầm, ta không quan trọng; nhưng những lời Phật chỉ dạy đúng lẽ thật, như Tứ đế là chân lý, tại sao Bát-nhã vẫn dạy không, “vô khổ tập diệt đạo, vô trí diệt vô đắc...” Thế thì khổ đế cũng không, tập đế cũng không, diệt đế cũng không, đạo đế cũng không. Tại sao Phật lại phủ nhận điều Phật dạy, trong khi chúng ta cho đó là chân lý tuyệt đối?

Học đến đây chúng ta cũng hơi ngỡ ngàng, khó hiểu. Nhưng nhận ra rồi mới thấy lẽ đương nhiên là như vậy. Bởi vì pháp của Phật nói là thuốc để trị tâm bệnh cho chúng sanh. Chúng sanh có bệnh gì Phật dùng thuốc đó để trị. Mai kia bệnh chúng sanh lành rồi, thuốc đó cũng phải bỏ. Thuốc với bệnh là hai, tới chừng hết bệnh thuốc cũng phải bỏ, mới qua khỏi cái hai, nếu không thì mắc kẹt. Đó là ý nghĩa sâu xa lời Phật dạy, thâm trầm như vậy, nhưng nhiều khi chúng ta không hiểu.



Chánh văn:

Pháp sư Giản ở Lô Sơn hỏi:

- Thấy biết mà động lại đồng sanh diệt, nay tu pháp gì được không sanh diệt?

Đáp: - Nay nói cái thấy vốn không sanh diệt. Nay nói sanh diệt là từ nơi người thấy sanh diệt. Nếu không bị sanh diệt tức là không sanh diệt.

Giảng:

Hỏi thấy biết mà động lại đồng sanh diệt, nay tu pháp gì được không sanh diệt? Những gì còn động là còn sanh diệt. Bây giờ tu pháp gì để không sanh diệt?

Ngài trả lời: *Nay nói cái thấy vốn không sanh diệt. Nay nói sanh diệt là từ nơi người thấy sanh diệt. Nếu không bị sanh diệt tức là không sanh diệt.* Chúng ta nhớ trong kinh Lăng-nghiêm, Phật đưa tay lên hỏi A-nan: “Thấy không?” Ngài A-nan trả lời: “Thấy” Phật để tay xuống, hỏi: “Thấy không?” Ngài A-nan trả lời: “Không thấy” liền bị Phật quở: “Quên mình theo vật.” Tại sao vậy? Tay là cảnh, là đối tượng của cái thấy. Khi tay đưa lên thì thấy có tay, để tay xuống thì thấy không có tay, chứ đâu phải không thấy. Cảnh có sanh có diệt, có hiện có ẩn nhưng cái thấy lúc nào cũng hiện tiền. Chúng ta chỉ thấy cảnh mà quên cái thật của mình. Hay thấy là cái thật của mình, còn cánh tay ở ngoài là cảnh, tay đưa lên hạ xuống là cảnh sanh diệt, còn cái hay thấy không có sanh diệt. Nếu mình chạy theo cảnh sanh diệt đó thì bị sanh diệt. Nếu mình luôn sống với cái hay thấy không sanh diệt, thì không bị sanh diệt.

Nay nói cái thấy vốn không sanh diệt, cái hay thấy đó không có tướng mạo nên không sanh diệt. Nay nói sanh diệt là từ nơi người thấy sanh diệt, sanh diệt là từ nơi người thấy pháp sanh diệt bên ngoài.

Nếu không bị sanh diệt tức là không sanh diệt. Không bị sanh diệt tức là không bị lệ thuộc vào tướng sanh diệt bên ngoài, lúc đó ta sống được với cái không sanh diệt. Đó là ngài đã chỉ rõ quá rồi, đâu còn giấu giếm gì nữa. Chúng ta lâu nay quen, cứ có tiếng gọi là có nghe, không tiếng gọi là không nghe. Bởi vậy nên đức Phật mới quả “quên mình theo vật”.

Chúng ta tu thường bị mắc lỗi quên mình theo vật, cái thật thì bỏ quên, chạy theo vật sanh diệt ở ngoài. Cả thế gian cứ lầm lẫn như thế, quên cái thật của mình, lệ thuộc vào cảnh giả bên ngoài. Cho nên ở đây ngài nói hết sức đơn giản, mà rất là sâu xa. *Nếu không bị sanh diệt tức là không sanh diệt,* là nếu không chạy theo tướng sanh diệt tức là không sanh diệt.

Chúng ta đuổi theo cái sanh diệt thì nhắm mắt sẽ đi trên đường sanh diệt, không nghi ngờ tí nào hết. Nếu không chạy theo cái sanh diệt, biết sống với cái thật của mình thì cái gì lôi ta đi trong sanh diệt được? Ai tu cũng muốn hết sanh tử, mà cứ đuổi theo sanh diệt hoài, chừng nào mới hết? Tại chúng ta dùng cái thấy nghe đuổi theo pháp sanh diệt cho nên bị sanh diệt. Bây giờ không đuổi theo pháp sanh diệt nữa thì hết sanh diệt. Như mình đang đi trên đường, có người nói cuối đường là hố sâu, nghe như vậy ta dừng lại hay không? Bước nữa thì sụp hố. Người ta đã báo trước, dừng lại khỏe ru không tốn chút mồ hôi nào, tại sao ta không dừng? Chúng sanh thật là lạ lùng chứ!

Tu không phải khó, mà khó là tại vì mình không dừng được tâm điên đảo đuổi theo bên ngoài. Dừng không được nên rồi cứ khổ, nếu dừng được thì hết khổ ngay. Dừng và đuổi theo, chúng ta đều trọn quyền, không ai bắt ép cả. Tại ta không chịu làm, rồi cứ kêu trời kêu Phật cứu con. Cứu sao được, đường nguy hiểm đã cảnh cáo rồi, cứ cắm đầu đi lại còn kêu cứu! Bởi vậy chư Phật thấy mình đáng thương quá, thương vì ngu chứ không gì lạ.



Chánh văn:

Tư mã Vương Ấu Lâm ở Nhuận Châu hỏi:

- Thế nào là không pháp có thể nói, ấy gọi là thuyết pháp?

Đáp: - **Bát-nhã ba-la-mật thể không thể được, ấy là không pháp có thể nói. Bát-nhã ba-la-mật thể tự có trí, chiếu soi thể không thể được, lặng yên thường tịch mà có diệu dụng như hừng sa, đó gọi là thuyết pháp.**

Giảng:

Câu hỏi này có thể hỏi cách khác: “Thế nào là pháp không thể thuyết, ấy gọi là thuyết pháp?” Câu này dẫn trong kinh Kim Cang để hỏi.

Ngài đáp *Bát-nhã ba-la-mật thể không thể được*, Bát-nhã ba-la-mật là tiếng Phạn, dịch nghĩa theo tiếng Việt là trí tuệ cứu cánh. Thể không thể được là thể của

trí tuệ đó không có tướng mạo, không có hình dáng nên gọi là không thể được.

Vậy trí tuệ cứu cánh không có tướng mạo, không có hình dáng, ấy là không pháp có thể nói. Nói cho người ta thâm nhập được trí tuệ cứu cánh không có tướng mạo, không có hình dáng là không pháp có thể nói. Bởi vì nó đâu có pháp gì, nên gọi là không pháp có thể nói.

Bát-nhã ba-la-mật thể tự có trí, chiếu soi thể không thể được, lặng yên thường tịch mà có diệu dụng như hừng sa, đó gọi là thuyết pháp. Câu trên dạy, nói cho người ta nghe bản thể của trí tuệ cứu cánh không có tướng mạo, không có hình dáng, đó là không pháp có thể nói. Tuy không có tướng mạo, không có hình dáng nhưng tự thể của nó có trí chiếu soi. Chiếu soi cái gì? Chiếu soi cái thể không thể được đó. Nên biết thể không tướng mạo đó lặng yên thường tịch mà có diệu dụng như hừng sa, đó gọi là thuyết pháp.

Ví như chúng ta dùng mắt nhìn thấy nhà, thấy cây, thấy người, thấy vật... đó là thấy những tướng mạo có sanh diệt. Nhưng bây giờ nhìn lên hư không ta thấy không có nhà, không có người, không có vật, không có cây cảnh, trống rỗng không có gì hết. Trên hư không, không có mây trống rỗng thì chúng ta thấy cái trống rỗng. Như vậy cái hay thấy hư không trống rỗng và hư không trống rỗng có tướng mạo không? Cả hai đều không có tướng mạo, nhưng cái hay thấy thấy được hư không trống rỗng. Cho nên nói: “Bát-nhã ba-la-mật thể tự có trí, chiếu soi thể không thể được.” Thể không thể được tức là tâm thể vắng lặng không có tướng mạo.

Cũng như con mắt chúng ta có công năng, nhìn thấy được hư không trống rỗng. Mắt nhìn thấy hư không trống rỗng, nhưng thật ra trong đó có cả không khí, hơi nước... Trong hư không có rất nhiều thứ mà tại mắt thường chúng ta không thấy. Cũng vậy, tâm lặng lẽ thường tịch của mình có diệu dụng như hằng sa. Nhận biết được như vậy gọi là thuyết pháp.

Thuyết pháp là pháp gì? Pháp Bát-nhã ba-la-mật. Như vậy cái hay thấy và cái bị thấy, cả hai đều không có tướng. Không có tướng mạo mà hằng biết rõ, hằng thấy được vô số diệu dụng đó gọi là thuyết pháp. Thuyết pháp Bát-nhã ba-la-mật trong kinh Kim Cang.



Chánh văn:

Pháp sư Sùng ở Ngưu Đầu hỏi:

- Sám hối tội được tiêu diệt không?

Đáp: - Người thấy vô niệm, nghiệp tự chẳng sanh. Đâu chấp vọng tâm mà riêng có, lại muốn sám hối tội diệt, diệt tức là sanh.

Giảng:

Người thấy vô niệm, nghiệp tự chẳng sanh. Đâu chấp vọng tâm mà riêng có, lại muốn sám hối tội diệt, diệt tức là sanh. Ngài nói thẳng lý thật nên chúng ta nghe hơi khó hiểu. Nếu biết rõ tâm thể chân thật, không phải là cái khởi nghĩ như nghĩ thiện nghĩ ác, nghĩ phải nghĩ quấy. Do không khởi tất cả cái nghĩ đó nên gọi là

thấy cái vô niệm. Cái vô niệm đó không có phải quấy, thiện ác thì nghiệp tự chẳng sanh.

Nếu ta được vô niệm thì không có thiện ác. Thiện ác đã không thì nghiệp từ đâu mà sanh, nên nói nghiệp tự chẳng sanh. Nghiệp chẳng sanh thì đâu chấp vọng tâm thiện ác, phải quấy. Không theo vọng tâm thì làm gì riêng có nghiệp lành, nghiệp dữ. Đã không có nghiệp lành nghiệp dữ mà lại muốn sám hối cho tội diệt, như vậy là tội có sanh mới sám cho diệt. Điều này đã tự mâu thuẫn, nên không thể được. Diệt tức là sanh bởi vì có sanh mới có diệt, nên có diệt tức là có sanh. Tới chỗ không còn sanh diệt mới là hết hoàn toàn sanh diệt. Nếu còn có diệt tức là có sanh.

Ví dụ hôm nay có vị lỡ nói lời không lành, liền sám hối “hôm nay con có ác khẩu, xin thành tâm sám hối”. Sám hối hết lỗi bữa nay, nhưng ngày mai còn thấy tốt xấu, ai nói gì không vừa lòng cũng ác khẩu nữa, nên diệt bữa nay rồi mai lại sanh. Cứ sanh diệt, sanh diệt hoài chừng nào mới hết? Bao giờ nghe phải quấy, tốt xấu mà tâm mình không động, như như, thì nghiệp từ đâu mà có? Nghiệp không có thì sám hối làm gì?

Như vậy sám hối chân thật là sám hối trở về tâm không sanh, không diệt của mình để rồi không còn mầm sanh diệt nữa. Ta có lỗi biết sám hối là tốt, nhưng sám hối rồi vẫn còn nuôi dưỡng tâm sanh diệt thì tội chỉ hết được một chạng, sau đó sanh nữa, không hết hẳn.

Ở đây ngài dạy tận gốc, muốn hết tội phải đi tới vô niệm, không còn tâm nghĩ thiện nghĩ ác, mới hoàn toàn

hết tội. Chứ hôm nay sám hối tội diệt, ngày mai lại sanh tội khác, biết bao giờ mới hết tội?

Chánh văn:

Hỏi: - Thế nào là sanh?

Đáp: - Sanh đó tức là diệt vậy.

Giảng:

Có sanh là có diệt, ngược lại có diệt là có sanh, hai cái tiếp nối không cùng. Cho nên tất cả chúng ta tu muốn ra khỏi vòng sanh tử, phải dứt hết những tâm sanh diệt đó. Nên nhớ còn sanh tức còn diệt, ngược lại còn diệt tức còn sanh.



Chánh văn:

Thiền sư Hoài Địch ở núi La Phù hỏi:

- Tất cả chúng sanh xưa nay tự tánh thanh tịnh, vì sao lại nhiễm pháp sanh tử mà không thể ra khỏi ba cõi?

Đáp: - Người vì không biết tự thể xưa nay không tịch, chạy theo vọng niệm mà khởi kết nghiệp, bị thọ sanh tạo ác, nên không thể nói. Nay hạng người tu đạo, ở nơi đây cũng mê lầm, chỉ gieo trồng nhân duyên trời người, không được cứu cánh giải thoát. Nếu không gặp chư Phật, Bồ-tát, thiện tri thức chân chánh, do đâu khỏi được khổ luân hồi.

Giảng:

Tất cả chúng sanh xưa nay tự tánh thanh tịnh, vì sao lại nhiễm pháp sanh tử mà không thể ra khỏi ba cõi?

Ở đây trước ngài giải vì sao tự tánh thanh tịnh lại nhiễm pháp sanh tử mà không thể ra khỏi luân hồi. *Người vì không biết tự thể xưa nay không tịch, người không biết mình sẵn có thể xưa nay là trong sạch, lặng lẽ, nên chạy theo vọng niệm mà khởi kết nghiệp.* Chúng ta là những người đó, tự thể mình xưa nay thanh tịnh mà không biết. Bởi không biết nên chạy theo vọng niệm nghĩ phải nghĩ quấy, nghĩ hơn nghĩ thua, nghĩ tốt nghĩ xấu, đủ thứ hết. Do những cái nghĩ đó mà khởi kết nghiệp, bị thọ sanh không thể kể hết.

Nay hạng người tu, ở nơi đây cũng mê lầm, chính người tu còn mê lầm chỗ này, hướng là người không tu. Chỉ gieo trồng nhân duyên trời người, không được cứu cánh giải thoát. Chúng ta làm lành được sanh cõi trời, làm ác phải đọa địa ngục, giữ đúng tư cách con người thì được làm người. Nếu chỉ gieo trồng nhân ở cõi trời, cõi người hoặc những đường ác, thì không bao giờ được cứu cánh giải thoát. *Nếu không gặp chư Phật, Bồ-tát, thiện tri thức chân chánh, do đâu khởi được khổ luân hồi.* Ngài đã trả lời tại sao chúng ta có tự tánh thanh tịnh mà vẫn bị nhiễm các pháp sanh tử. Gốc do không biết cái thật nên chạy theo vọng niệm, từ đó tạo nghiệp. Bây giờ nếu có duyên gặp Phật pháp, Bồ-tát, thiện tri thức chỉ cho ta biết được, thực hành theo những lời chỉ dạy ấy mới hết luân hồi sanh tử.

Chánh văn:

Hỏi: - Tâm tâm giữ tịch diệt, niệm niệm vào dòng pháp, đâu chẳng động niệm ư?

Đáp: - Bồ-tát hướng đến đạo Bồ-đề, tâm kia niệm kia chẳng dừng, giống như ngọn đèn cháy liên tục, tự nhiên không dứt, cũng chẳng phải đèn làm cháy sáng. Vì cố sao? Nghĩa là Bồ-tát xu hướng Bồ-đề, niệm niệm tiếp nối không gián đoạn vậy.

Giảng:

Tâm tâm giữ tịch diệt, niệm niệm vào dòng pháp, đâu chẳng động niệm ư? Nghĩa là khởi nghĩ tốt nghĩ xấu, nghĩ lành nghĩ dữ đều là động niệm. Hoặc luôn nghĩ phải sống với chánh pháp, giữ chỗ tịch diệt yên lặng. Đó là niệm niệm theo dòng pháp. Như vậy có động không?

Ngài không trả lời là động hay không động, mà chỉ nói người tu hướng đạo Bồ-đề, tâm niệm luôn hướng Bồ-đề liên tục không lúc nào dừng, giống như ngọn đèn cháy liên tục. Ngọn đèn cháy liên tục, tự nhiên ánh sáng không dứt. Như vậy đèn làm cháy sáng hay cái gì sáng? Vì lửa cháy rút dầu lên liên tục nên cháy sáng. Cho nên cháy sáng đó không phải do đèn, mà nhờ ánh lửa rút dầu lên mới cháy sáng. Rút dầu liên tục thì ánh lửa sáng liên tục.

Cũng thế, người tu luôn luôn giữ tâm tịch diệt, giữ niệm hợp với chánh pháp thấy như có động, nhưng tâm thể tịch diệt ấy không động. Giống như đèn cháy rút dầu là động, nhưng ánh sáng của ngọn đèn thì không động.

Trên công dụng thấy như động, nhưng kết quả không phải là động. Cũng vậy tâm chúng ta hằng tưởng Phật, hằng tưởng Bồ-tát, đó là động. Nhờ tưởng liên tục như vậy nên tâm lặng sáng thì cái lặng sáng đó không phải là động. Điều này trả lời thật là khó. Hỏi điều này là hỏi tới chỗ tốt của sự tu.

Chúng ta thấy chư Phật luôn luôn để tâm hướng về Bồ-đề, niệm niệm tiếp nối không gián đoạn. Nhờ không gián đoạn nên hằng giác, hằng sáng. Cái sáng, cái giác đó không phải động, nhưng mà tâm hướng Bồ-đề liên tục dường như động, song kết quả là không động. Đây là điều thâm sâu trong sự tu hành.

Ví dụ như người niệm Phật “Nam-mô A-di-đà Phật”, cứ niệm hoài như thế thì động chứ sao không động. Nhưng niệm tới chỗ vô niệm liền hết động, bấy giờ ánh sáng tự có. Ánh sáng đó là vô niệm, mà muốn vô niệm thì trước phải niệm Phật hay chánh pháp liên tục. Chỗ này hiểu rõ chúng ta mới không bị trở ngại trên đường tu.



Chánh văn:

Môn nhân Lưu Tương Thiển thuật lại, khi ông ở quận Nam Dương có gặp thị ngự sử Vương Duy ở trong trạm dịch, đánh lễ hòa thượng Thần Hội và vị tăng đồng chùa là thiền sư Tuệ Trừng, nghe giảng kinh mấy hôm. Lúc ấy, Vương thị ngự sử hỏi Hòa thượng rằng: “Thế nào là tu đạo được giải thoát?”

Đáp: - Chúng sanh vốn tự tâm thanh tịnh, nếu muốn khởi tâm có tu tức là vọng tâm, không thể được giải thoát.

Giảng:

Ở đây là ông Lưu Tương Thiển thuật lại câu chuyện gặp gỡ thị ngự sử Vương Duy đánh lễ thiền sư Thần Hội. *Wang thị ngự sử hỏi Hòa thượng rằng: Thế nào là tu đạo được giải thoát? Ngài đáp: Chúng sanh vốn tự tâm thanh tịnh, nếu muốn khởi tâm có tu tức là vọng tâm, không thể được giải thoát.* Nghĩa là tâm mình tự thanh tịnh, nếu khởi tâm muốn tu đó là vọng tâm, mà vọng tâm thì không thể được giải thoát.

Chánh văn:

Wang thị ngự ngạc nhiên thưa: Thật lạ! Tôi đã từng nghe chư đại đức nói, đều chưa từng nói như thế này.

Giảng:

Wang thị ngự sử ngạc nhiên, vì ông đã từng nghe nhiều vị đại đức giảng nói, nhưng không ai nói như ngài. Lạ quá!

Chánh văn:

Lúc ấy, Khấu thái thú, Trương biệt giá, Viên tư mã đồng nói: Quận Nam Dương này có Đại đức rất quý, có Phật pháp thật không thể nghĩ lường.

Khấu thái thú nói: Hai vị Đại đức này kiến giải chẳng giống nhau.

Giảng:

Khi được hỏi “Thế nào là tu đạo được giải thoát?” Ngài Thần Hội đáp rằng chúng sanh vốn tự tâm thanh tịnh, nếu muốn khởi tâm tu tức là vọng tâm, không thể được giải thoát. Nói thế không tu luôn có giải thoát chẳng? Đó là điều đa số người nghi ngờ. Ở đây ngài Thần Hội chỉ thẳng chứ không dùng phương tiện quanh co. Mình đã có ông Phật ở trong nhà, bây giờ khởi tâm tìm Phật, như vậy thành Phật được không? Quên ông Phật trong nhà đi tìm ông Phật bên ngoài là đúng hay sai? Vì vậy ngài không nói tìm được hay không, mà chỉ bảo có vọng tâm thì không được giải thoát.

Muốn giải thoát phải sống trở lại tâm thanh tịnh của chính mình. Đó là gốc. Chúng ta đại đa số tìm Phật ở ngoài, chứ không tìm ngay nơi mình. Tìm Phật ở ngoài có giải thoát được không? Phật không giải thoát cho ta được, mà phải tự mình giải thoát. Phật chỉ là người chỉ đường cho chúng ta thức tỉnh, rồi tự mình trở về, chứ ngài không đi thế ta được. Nếu không nhận ra bản tâm thanh tịnh của mình, cứ chạy tìm bên ngoài cho đó là tu, tu như vậy không bao giờ giải thoát.

Chánh văn:

Vương thị ngự hỏi Hòa thượng: Vì sao chẳng giống nhau?

Đáp: - Nay nói chẳng giống nhau, là vì thiền sư Trừng phải trước tu định được định, định rồi sau mới phát tuệ. Nên biết Thần Hội chẳng như thế.

Nay chính khi cùng Thị ngự nói chuyện, tức định tuệ đồng nhau. Kinh Niết-bàn nói: Định nhiều tuệ ít tăng trưởng vô minh, tuệ nhiều định ít tăng trưởng tà kiến. Nếu người được định tuệ đồng nhau gọi là thấy Phật tánh, nên nói chẳng giống nhau.

Giảng:

Cách tu của ngài Thần Hội và ngài Tuệ Trừng không giống nhau nên cách trả lời cũng không giống nhau. Hỏi vì sao không giống nhau?

Ngài đáp thiên sư Trừng trước tu định, được định rồi sau mới phát tuệ. Đó là lối tu của thiên sư Trừng. Còn ngài thì không phải vậy. Chính khi cùng Thị ngự nói chuyện tức định tuệ đồng nhau. Chỗ này rất thiết yếu cho sự tu của chúng ta.

Chính khi tôi nói chuyện với ông thì định tuệ đã có đủ, không phải đợi ngồi yên định mới phát tuệ. Ngài dẫn trong kinh dạy “định nhiều tuệ ít tăng trưởng vô minh”. Tại sao? Bởi vì khi ngồi yên cho định, chỉ lo tìm đề mà không biết gì hết, đó là tăng trưởng vô minh. Tuệ nhiều định ít, tăng trưởng tà kiến. Tại sao? Vì tuệ nhiều thì quán chiếu nhiều, tâm dễ nghĩ tứ tung. Xét chuyện này, nghĩ chuyện nọ, một hồi lạc đầu mất, trở thành tà kiến.

Vì thế người khéo tu phải quân bình giữa định và tuệ. Muốn thế phải làm sao? Ngay trong cuộc sống hiện tại, gặp duyên thì làm thì nói. Nhưng làm nói trong chỗ không quên tánh chân thật của mình. Tánh chân thật là định hay tuệ? Tánh chân thật là bất động, bất động

là định. Không quên tánh chân thật mà hằng tùy duyên, ứng dụng đó là tuệ. Tuệ mà không quên định gọi là định tuệ đồng thời. Đó là sự khác biệt của hai vị. Thiền sư Tuệ Trùng thì trước định sau tuệ. Thiền sư Thần Hội thì định tuệ đồng thời.

Chúng ta tu sao cho ổn đây? Định tuệ đồng thời hay trước định sau tuệ? Ngồi yên buông hết niệm, đó là định hay tuệ? Buông hết niệm là định, định mà biết tâm đang thanh tịnh hằng tri hằng giác, chứ không phải không biết gì. Mắt thấy, tai nghe, các cơ quan đều linh hoạt như vậy đâu có si. Còn định mà không biết gì hết, đó là si định. Vì vậy Phật thường quả những vị tu tới Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ là si định. Do đó chúng ta tu cần phải sống đủ cả định và tuệ.

Chúng ta hằng ngày sinh hoạt là động, nhưng vẫn không quên tâm an nhiên thanh tịnh của mình, đó là định. Hoạt động theo duyên, biết đi biết nói biết làm là tuệ. Như vậy định tuệ đồng thời không lúc nào thiếu một thứ, luôn luôn quân bình nhau. Chúng ta khéo tu khéo hiểu, sẽ không lúng túng khi nghe hỏi mình tu thế nào? Buông xả vọng niệm mà hằng tri hằng giác, đó là định tuệ đồng thời.

Chánh văn:

Vương thị ngự hỏi:

- Thế nào là định tuệ đồng nhau?

Hòa thượng đáp: - Nói định là thể không thể được. Nói tuệ là hay thấy thể không thể được,

lặng lẽ thường tịch, có hằng sa xảo dụng, tức là định tuệ đồng học.

Giảng:

Nói định là thể không thể được, tức chỗ lặng lẽ không thể được, không tướng mạo đó gọi là định. Nói tuệ là hay thấy thể không thể được, khi ta ngồi yên không có niệm khởi, vẫn biết rõ mình đang tri giác là thấy được thể không tướng mạo.

Lặng lẽ thường tịch, có hằng sa xảo dụng, tức là định tuệ đồng học. Bởi yên lặng không niệm khởi, nhưng nó hằng sáng hằng giác hằng tri, tức tâm không động là định, mà vẫn thấy nghe hiểu biết rõ ràng là tuệ. Nhiều người có quan niệm ngồi kìm cho chết hết những tâm suy nghĩ, chết luôn cả thấy nghe hiểu biết, như vậy là định cao. Trong nhà Phật gọi đó là si định, là bệnh. Định là để cho trí sáng, chứ không phải để không biết gì. Tự nhiên vô tình ta diệt cái hiểu biết của mình, đó là sai lầm.

Chánh văn:

Mọi người đều đứng lên trước sảnh. Thiên sư Trưng nói với Vương thị ngự: - Huệ Trưng cùng thiên sư Hội chỗ chứng chẳng đồng.

Vương thị ngự cười, rồi thưa với Hòa thượng:

- Vì sao chỗ chứng chẳng đồng?

Đáp: - Nói chẳng đồng là vì thiên sư Trưng trước tu định được định, về sau phát tuệ. Thần Hội

thì chẳng vậy. Chính khi cùng Thị ngự nói chuyện, tức định tuệ đồng có. Do đó nói chẳng đồng.

Thị ngự nói:

- Xà-lê cuối cùng cũng nói không đồng?

Đáp: - Một mảy may chẳng chấp nhận.

Hỏi: - Vì sao không chấp nhận?

Đáp: - Nay thật không thể đồng, nếu cho đồng tức là chấp nhận.

Giảng:

Ngài bảo: Tôi nói không đồng là vì không chấp nhận, nếu nói đồng tức là có chấp nhận.



Chánh văn:

Thiền sư Viên ở núi Ngưu Đâu hỏi:

- Phật tánh khắp tất cả chỗ chăng?

Đáp: - Phật tánh khắp tất cả hữu tình, không khắp tất cả vô tình.

Giảng:

Chỗ này chúng ta hay trả lời vội Phật tánh khắp tất cả chỗ. Nhưng ở đây ngài nói Phật tánh khắp nơi loài hữu tình, chẳng khắp nơi chúng vô tình.

Chánh văn:

Hỏi: - Các bậc Đại đức tiền bối đều nói “Xanh xanh trúc biếc đều là pháp thân; rợp rợp hoa vàng

không ngoài Bát-nhã.” Nay vì sao Thiên sư nói Phật tánh chỉ riêng khắp tất cả hữu tình, không khắp tất cả vô tình?

Đáp: - Đâu thể đem xanh xanh trúc biếc, sánh đồng với công đức pháp thân. Há cho rợp rợp hoa vàng, đồng với trí Bát-nhã ư? Nếu trúc xanh hoa vàng đồng với pháp thân Bát-nhã, ở trong kinh nào đức Như Lai thọ ký Bồ-đề cho trúc xanh, hoa vàng? Nếu cho trúc xanh, hoa vàng đồng với pháp thân Bát-nhã, đây tức là ngoại đạo nói. Vì cố sao? Vì văn kinh Niết-bàn nói đầy đủ rõ ràng, không Phật tánh gọi là vật vô tình vậy.

Giảng:

Điểm này nhiều khi chúng ta cũng hiểu lầm.

Nghे nói Phật tánh ở khắp, ta tưởng trùm khắp trong hữu tình và vô tình. Nhưng theo ngài giải thì vật vô tình không có Phật tánh.



Chánh văn:

Trưởng sử Đường Pháp Thông ở Tô Châu hỏi:

- Tánh chúng sanh cùng tánh Phật đồng hay khác?

Đáp: - Cũng đồng cũng khác.

Lại hỏi: - Vì sao cũng đồng cũng khác?

Đáp: - Nói đồng cũng giống như vàng. Nói khác giống như đồ vật chén bát đồ vậy.

Giảng:

Ví như vàng đem làm hoa tai, cà rá, chén, đĩa v.v... tất cả những thứ đó đều là vàng nên nói đồng. Nhưng mỗi vật hình tướng không giống nhau nên nói khác. Vì vậy ngài nói: *Nói đồng cũng giống như vàng. Nói khác giống như đồ vật chén bát đó vậy.*

Chánh văn:

Hỏi: - Phật tánh này giống hay không giống vật?

Đáp: - Không giống một vật gì.

Hỏi: - Đã không giống vật gì. Vì sao gọi là Phật tánh?

Đáp: - Nếu Phật tánh giống một vật, không gọi là Phật tánh.

Giảng:

Các câu này đơn giản. Nếu nói Phật tánh giống một vật thì không phải là Phật tánh.

**Chánh văn:**

Pháp sư Giản ở Lư Sơn hỏi:

- Đài cao gương sáng hay chiếu vạn tượng, vạn tượng thấy đều hiện trong đó, ý này thế nào?

Đáp: - Đài cao gương sáng hay chiếu vạn tượng, vạn tượng thấy đều hiện trong đó. Cổ đức truyền nhau cùng ngợi khen là diệu. Nay ở trong

cửa này chẳng cho là diệu. Vì có sao? Lại như gương sáng thì hay soi vạn tượng, vạn tượng không hiện trong đó. Đây mới gọi là diệu. Vì có sao? Như Lai dùng trí vô phân biệt hay phân biệt tất cả, đâu có tâm phân biệt mà hay phân biệt tất cả.

Giảng:

Ngài nói *Đài cao gương sáng hay chiếu vạn tượng, vạn tượng thấy đều hiện trong đó. Cổ đức truyền nhau cùng ngợi khen là diệu. Nay ở trong cửa này chẳng cho là diệu. Cổ đức nói vạn tượng thấy đều hiện hình trong đài cao gương sáng, đó là diệu. Nhưng ngài thì không phải vậy. Vì có sao?*

Lại như gương sáng thì hay soi vạn tượng, vạn tượng không hiện trong đó. Đây mới gọi là diệu. Lâu nay chúng ta thường lầm vạn tượng hiện trong gương sáng. Nhưng thật ra là gương sáng hay soi vạn tượng, chứ vạn tượng không hiện trong đó. Như mắt mình nhìn thấy tất cả vật, chứ không phải vật vô trong mắt mình. Con mắt sáng soi thấy tất cả vật nên con mắt mới là diệu dụng. Cho nên gương sáng hay soi mọi vật, nhưng ta nhìn trong gương thấy vật hiện, đó là bóng vật phản chiếu trong gương chứ không phải vật ở trong gương.

Như vậy để thấy rằng tâm thanh tịnh, trong sáng biết tất cả vật, chứ không phải tất cả vật biết tâm. Nếu bảo tất cả vật ở trong tâm thì tâm đầy kín, mọi hình tướng đều mắc kẹt trong đó. Chỗ này rất là tế nhị, nếu không nắm vững ta sẽ hiểu lầm. Hiểu lầm thì không tốt.

Vì có sao? Như Lai dùng trí vô phân biệt hay phân biệt tất cả, đâu có tâm phân biệt mà hay phân biệt tất cả. Trí vô phân biệt hay phân biệt tất cả, chứ tâm phân biệt không thể phân biệt tất cả. Bởi vì trí vô phân biệt là trí trùm khắp, không dính kẹt cái gì nên nó phân biệt được tất cả, biết được tất cả. Còn tâm phân biệt luôn dính cái này kẹt cái kia, nhìn hoa thì kẹt hoa, nhìn cây thì kẹt cây nên đâu có phân biệt tất cả được.

Ví dụ quý vị ngồi nghe tôi giảng, nếu tôi chú mục vào một người thì mấy trăm người còn lại, tôi không phân biệt được. Đó là vì tôi mắc kẹt vào một người. Như vậy cố phân biệt một vật thì không phân biệt được tất cả. Còn khi tôi nhìn tất cả không chú mục vào người nào, gọi là vô phân biệt, nhưng thật ra lúc đó tôi thấy biết tất cả. Như vậy ý nghĩa của câu này rất rõ ràng.

Chúng ta bây giờ có tật chú mục vào một hai người, nên rồi mắc kẹt đầu này đầu nọ, rốt cuộc là không biết gì. Người không mắc kẹt ở chỗ nào hết là người có trí vô phân biệt hay phân biệt được tất cả. Còn người để tâm phân biệt thế này thế nọ thì không phân biệt được tất cả.



Chánh văn:

Trưởng sử Vương Di ở Dương Châu hỏi:

- Thế gian có Phật không?

Đáp: - Nếu có thế gian tức có Phật, nếu không thế gian tức không Phật.

Giảng:

Ngài đáp *Nếu có thể gian tức có Phật, nếu không thể gian tức không Phật.* Nghĩa là sao? Nếu chúng ta thấy thế gian là thật thì Phật có thật. Nếu chúng ta thấy thế gian là không thật thì Phật cũng không thật. Vì Phật ra đời để độ chúng sanh, nếu thế gian không có thì Phật độ ai? Không có ai để độ thì cũng không có Phật.

Chánh văn:

Hỏi: - Quyết định có Phật hay là quyết định không có Phật?

Đáp: - Không thể nói quyết định có, không thể quyết định không.

Hỏi: - Vì sao nói không thể quyết định có, không thể quyết định không?

Đáp: - Không thể quyết định có. Kinh Văn-thù Bát-nhã nói: Bát-nhã ba-la-mật không thể được. Bồ-đề, Niết-bàn cũng không thể được, Phật cũng không thể được. Cho nên nói không thể quyết định có. Không thể quyết định không. Kinh Niết-bàn nói: Có Phật, không Phật, tánh tướng thường trụ. Do các chúng sanh, có phương tiện nhân duyên lành được thấy Phật tánh. Nên nói không thể quyết định không?

Giảng:

Hỏi vì sao không thể quyết định có? Ngài dẫn trong kinh Văn-thù nói rằng: *Bát-nhã ba-la-mật không thể được. Bồ-đề Niết-bàn cũng không thể được, Phật cũng*

không thể được. Cho nên nói không thể quyết định có. Vì trong kinh Bát-nhã nói rằng, Bát-nhã không thể được, Bồ-đề Niết-bàn không thể được, Phật cũng không thể được, cho nên không thể quyết định có.

Không thể quyết định không. Kinh Niết-bàn nói: có Phật, không Phật, tánh tướng thường trụ. Do các chúng sanh, có phương tiện nhân duyên lành được thấy Phật tánh. Nên nói không thể quyết định không. Chúng ta thấy hai bên mâu thuẫn nhau. Tại sao cũng kinh Phật, mà kinh Văn-thù lại nói Bát-nhã không thể được, Bồ-đề Niết-bàn không thể được, Phật cũng không thể được. Kinh Niết-bàn lại nói có Phật, không Phật, tánh tướng thường trụ. Do các chúng sanh có phương tiện nhân duyên lành được thấy Phật tánh. Được thấy Phật tánh là có hay không?

Kinh Bát-nhã thuộc về tánh không, kinh Niết-bàn thuộc về thật hữu. Hệ kinh Niết-bàn, Hoa Nghiêm nói Phật tánh sẵn có, không thể nghi ngờ. Còn hệ Bát-nhã thì phá tất cả chấp về văn tự, danh tướng. Dù cho danh tự Bát-nhã, Bồ-đề Niết-bàn hay Phật cũng không thật. Vì vậy mà nói không thể được. Hệ Đại thừa thuộc về hữu thì nói tánh tướng chân thật thường trụ. Hệ Đại thừa thuộc về không thì phá tất cả nên nói không. Hai bên khác nhau, vì vậy chúng ta không thể căn cứ một bên mà phủ nhận hay xác nhận.

Tất cả pháp trên thế gian đứng về mặt duyên hợp tánh không, cái gì có lập ra đều là duyên hợp, mà duyên hợp thì tánh không. Còn đứng về thể tánh

thường trụ bất sanh bất diệt thì không phải là không. Kinh Hoa Nghiêm, kinh Niết-bàn chỉ thẳng về thể tánh. Còn kinh Bát-nhã nói tất cả pháp vừa lập danh ngôn đều là hư giả. Từ hệ Bát-nhã phá tất cả chấp rồi, chúng ta mới thấy được cái chân thật bất sanh bất diệt, đó là tới hệ Hoa Nghiêm, Niết-bàn. Hiểu vậy mới thấy toàn bộ tinh thần của Phật dạy, nếu chỉ đứng trên một mặt thì chẳng những không thể thấy hết mà còn có kiến chấp sai lầm.



Chánh văn:

Tê Tự Chủ hỏi: - Thế nào là Đại thừa?

Đáp: - Là Tiểu thừa vậy.

Giảng:

Hỏi thế nào là Đại thừa? Đáp là Tiểu thừa vậy.

Chánh văn:

Lại hỏi: - Nay hỏi Đại thừa, nhân đâu bảo là Tiểu thừa?

Đáp: - Vì nhân có Tiểu thừa mới lập Đại thừa. Nếu không có Tiểu thì Đại từ đâu mà có. Nay nói Đại đó, là đại của nhà nhỏ. Nay nói Đại thừa rộng không không có gì, tức là không thể nói đại, tiểu. Giống như hư không, rộng không không có hạn lượng, không thể nói không hạn lượng. Hư không vô biên không thể nói vô biên, Đại thừa cũng vậy.

Thế nên kinh nói: Trong hư không không có bờ mé, khoảng giữa, thân chư Phật cũng thế. Do đó, nay hỏi Đại thừa dùng Tiểu thừa để đáp, đạo lý rất rõ ràng, đâu nên lấy làm lạ.

Giảng:

Đại thừa là chỉ cho thể tánh Bát-nhã, nó rộng không thì đâu nói gì là đại, tiểu. Nói Đại thừa, Tiểu thừa là đứng trên lập trường đối đãi mà nói. Tinh thần của ngài Thần Hội là nối tiếp tinh thần của Lục Tổ.

Trong Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ dạy ba mươi sáu pháp đối. Hỏi có lấy không đáp, hỏi lớn lấy nhỏ đáp, hỏi sáng lấy tối đáp, để biết rằng các pháp nương nhau mà có, nương nhau mà lập chứ không có một pháp thật. Vì vậy nói đại nói tiểu đều là căn cứ trên đối đãi mà lập, đã đối đãi mà lập thì không có thật. Cho nên ở đây nói rằng *Đại thừa rộng không không có gì, tức là không thể nói đại, tiểu*. Về thể tánh Đại thừa thì rộng không, không có tướng đối đãi, vì vậy không thể nói đại, nói tiểu. Ngài dùng ví dụ *giống như hư không, rộng không không có hạn lượng, không thể nói không hạn lượng*. Nó không có hạn lượng mà cũng không thể nói không hạn lượng. Câu này làm sao hiểu?

Hư không vô biên không thể nói vô biên, Đại thừa cũng vậy. Chúng ta nhìn bầu trời thấy hư không, nhưng lấy gì đo lường hư không? Không có gì đo lường được, nhưng tại sao không thể nói không hạn lượng. Như hư không trong nhà này, ta có thể đo bề ngang

mấy thước, bề dài mấy thước, bề cao mấy thước, tính thành mấy thước khối hư không. Như vậy trong một khung cảnh giới hạn thì hư không đo được, chỉ thể của hư không là vô giới hạn thôi. Do đó không thể nói không hạn lượng.

Tánh Phật của mình cũng thế, giống như hư không, nó không có tướng mạo, không có giới hạn. Nhưng nhét vào thân này rồi thì có giới hạn liền. Thân to, thân nhỏ gì nó cũng nằm khuôn trong đó. Bởi vậy kinh Hoa Nghiêm nói: “Phá vi trần xuất kinh quyển”, nghĩa là đập hạt bụi mà lấy quyển kinh. Quyển kinh bao to? Quyển kinh đó chép tất cả sự thật của vũ trụ này, nhét trong hạt bụi tí ti. Lượng quyển kinh lớn như thế mà nhét trong hạt bụi này được cũng hay.

Cũng vậy chúng ta có tánh Phật trùm hết, bây giờ nhét trong thân mấy chục ký đây, cũng bây giờ nhét trong thân mấy chục ký đây, cũng như nhét trong hạt bụi. Chúng ta lấy được tánh Phật cũng như lấy được quyển kinh. Tánh Phật biết tất cả lẽ thật trong vũ trụ vì nó trùm hết. Nếu chúng ta khéo đập hạt bụi này để lấy quyển kinh đó ra thì ta sẽ thấu suốt toàn thể vũ trụ. hạt bụi nào cũng có quyển kinh đó hết, chỉ không ai dám đập thôi, thành ra không lấy được quyển kinh. Đừng nghĩ đập hạt bụi là tự tử. Tự tử chết rồi, quyển kinh đó sẽ bị nghiệp cuốn đi chỗ khác, chứ không hiện ra đâu. Phần này kinh Bát-nhã chỉ cách thức đập hạt bụi rất rõ ràng. Như vậy tánh Phật của mình trùm khắp không giới hạn. Nhưng khi sanh vào các loài thì nó bị giới hạn.

Hư không vô biên không thể nói vô biên, Đại thừa cũng vậy. Thế nên kinh nói: Trong hư không không có bờ mé, khoảng giữa, thân chư Phật cũng thế. Do đó, nay hỏi Đại thừa dùng Tiểu thừa để đáp, đạo lý rất rõ ràng, đâu nên lấy làm lạ. Sở dĩ nói có giới hạn không giới hạn hay nói lớn nói nhỏ đối đãi, để thấy cái chân thật không ở một bên, không ở giữa, không trên dưới, không có tướng mạo nào để đối chiếu được. Nhưng khi tùy duyên thọ sanh thì nó bị hạn chế. Vì vậy ở đây nói hỏi Đại thừa dùng Tiểu thừa đáp, để nói rằng lập một cái gì là do đối đãi giới hạn, chứ thể chân thật mênh mông, không thể lường.



Chánh văn:

Luật sư Hành hỏi:

- Kinh nói “Thọ các xúc như trí chứng”. Nghĩa này thế nào?

Đáp: - Thọ các xúc là nói bốn tánh không động, nếu người kia biết khác tức là động. Giống như bóng người hiện trong gương, mọi cử động thì vi đều là vô tâm. Nay thọ các xúc cũng lại như thế. Trí chứng kia là trí bốn giác. Nay nói trí chứng, tức do trí bốn giác hay biết, gọi là trí chứng. Mượn dụ sừng trâu để lập nghĩa. Chính khi sừng không thể nói như ý. Ngay khi như ý không thể gọi là sừng. Sừng kia tuy gồm tánh như ý, nhưng khi sừng chưa diệt, không thể gọi là như ý. Như ý tuy nhân sừng

mà thành, thành rồi cũng không thể gọi là sừng. Kinh nói “diệt giác đạo thành”, nghĩa này như thế, “nếu thấy khắp thì giác chiếu cũng không lập”, nay còn giác chiếu là nhằm bên kiến giải mà luận. Nếu ở trong thể thanh tịnh có gì giác, có gì chiếu? Mọi người cho vật chất thế gian là có, tôi nói vật chất thế gian là không. Mọi người nói hư không là không, tôi cho hư không là có. Vì cố sao? Vì vật chất thế gian do duyên hợp mà có, duyên tan liền không. Gặp lửa thì đốt cháy, gặp nước liền nhận chìm, không bao lâu sẽ phá hoại, do đó nói không. Hư không, lửa không thể đốt cháy, nước không thể nhận chìm, không thể phá hoại, không thể làm tan rã, do đó gọi là thường. Thế nên tôi cho là có vậy.

Giảng:

Ở đây dẫn trong kinh hỏi, khi tiếp xúc với sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp được như trí chứng là thế nào?

Thọ các xúc tức là thọ sáu trần, *bốn tánh không động, nếu người kia biết khác tức là động*. Nói thọ các xúc như trí chứng là khi thọ nhận các xúc vẫn không dính, không động. Nếu thọ các xúc mà dấy niệm, khởi động đó không phải là trí chứng.

Giống như bóng người hiện trong gương mọi cử động thì vì đều là vô tâm. Như bóng người trong gương dù đi đứng nói năng v.v... tất cả cử động đều là vô tâm. *Nay thọ các xúc cũng lại như thế*. Nghĩa là thọ các xúc mà không có niệm, không có sự dấy khởi nào.

Trí chứng kia là trí bốn giác. Nay nói trí chứng, tức do trí bốn giác hay biết, gọi là trí chứng. Khi chúng ta đối duyên xúc cảnh mắt thấy sắc, tai nghe âm thanh, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị... đó là thọ các xúc. Thọ các xúc như trí chứng tức là thọ tất cả mà không dính không động. Trí chứng là trí nào? Là trí bản giác của mình. Trong nhà Thiền thường nói ăn chỉ biết ăn, mặc chỉ biết mặc đó là thọ các xúc, chỉ biết thế thôi, không thêm gì nữa hết đó là như trí chứng. Còn ăn thấy ngon dở, mặc thấy đẹp xấu thì chưa được như trí chứng. Trí đó là trí hiện tiền, trí bản giác của mỗi người.

Mượn dụ sừng trâu để lập nghĩa. Chính khi sừng không thể nói như ý. Trung Hoa thường lấy sừng trâu làm cái như ý, ở Việt Nam lấy sừng trâu làm tù và. Dùng sừng trâu làm ví dụ, chính khi sừng không thể nói như ý cũng như không thể nói tù và được. Sừng còn mang trên đầu con trâu thì nói tù và sao được. Ngay khi như ý không thể gọi là sừng. Khi đã thành cái như ý hay tù và thì không thể gọi là sừng trâu.

Sừng kia tuy gồm tánh như ý, nhưng khi sừng chưa diệt, không thể gọi là như ý. Như ý tuy nhân sừng mà thành, thành rồi cũng không thể gọi là sừng. Như vậy sừng trâu và như ý, hai cái là một hay khác? Khi còn trên đầu con trâu thì không nói như ý được, khi làm như ý không nói sừng trâu được. Nhưng hai cái có rời nhau không? Tuy hai mà không hai, song mỗi thứ có một giá trị khác. Cho nên nói ngay khi như ý không gọi là sừng, sừng tuy gồm tánh như ý, nhưng khi sừng chưa diệt không thể gọi là như ý.

Tâm dấy động và tâm như như của mình là hai hay là một? Khi nó dấy động thì không thể nói là chân như được. Nhưng khi nó lặng xuống thì đó là chân như, tuy hai mà một. Đứng ở mỗi vị trí khác nhau, cái này khởi thì cái kia ẩn. Khi ta thấy như ý hay tù và thì sừng trâu ẩn, khi nói sừng trâu thì tù và ẩn, mà hai thứ ấy không phải là khác.

Kinh nói “diệt giác đạo thành”, nghĩa này như thế, “nếu thấy khắp thì giác chiếu cũng không lập”, nay còn giác chiếu là nhằm bên kiến giải mà luận. Nếu ở trong thể thanh tịnh có gì giác, có gì chiếu? Kinh nói “diệt giác đạo thành”, chữ giác này không phải tánh giác, mà là giác chiếu phân biệt. Cho nên nói “nếu thấy khắp thì giác chiếu cũng không lập”. Nay còn giác chiếu là nhằm bên kiến giải mà luận. Còn giác còn chiếu là đứng trên mặt kiến giải mà nói, còn cái thấy chân thật thì trùm khắp mà không có giác chiếu.

Ví dụ khi ta nhìn khắp cả bầu trời, trên là hư không, dưới là núi rừng cây cối. Mắt nhìn thấy hư không, núi rừng cây cối, mà không khởi phân tích núi này cao hay thấp, cây này thuộc loại cây gì v.v... lúc đó thấy hay không thấy? Thấy hết nhưng không có giác chiếu. Nếu khởi thấy núi này tên gì, cao bao nhiêu thước đó là có giác chiếu. Có giác chiếu thì cái thấy thật bị ẩn. Khi cái thấy hiện thì không có giác chiếu.

Tâm mình cũng vậy, thấy tất cả người tất cả vật mà không dấy niệm phân biệt đẹp xấu, thì cái thấy là cái thấy của bản giác. Vừa khởi niệm phân biệt thì

cái thấy đó liền trở thành cái thấy giác chiếu. Vì vậy nói cái thấy khắp thì giác chiếu cũng không lập. Khi lập giác chiếu thì cái thấy không khắp.

Diệt giác đạo thành, giác tức là giác chiếu. Diệt hết giác chiếu thì đạo thành. Vì vậy nói nếu thấy khắp thì giác chiếu cũng không lập, nay còn giác chiếu là nhằm bên kiến giải mà luận. Nếu ở trong thể thanh tịnh có gì giác, có gì chiếu? Đứng về bản thể thanh tịnh không có gì giác chiếu hết.

Mọi người cho vật chất thế gian là có, tôi nói vật chất thế gian là không. Mọi người nói hư không là không, tôi cho hư không là có. Người ta nói tất cả vật chất thế gian là có, ngài nói không. Người thế gian nói hư không là không, ngài nói có. Cho nên cái nhìn của người thấy đạo ngược với thế gian.

Vì có sao? Vì vật chất thế gian do duyên hợp mà có, duyên tan liền không. Gặp lửa thì đốt cháy, gặp nước liền nhận chìm, không bao lâu sẽ phá hoại, do đó nói là không. Hư không, lửa không thể đốt cháy, nước không thể nhận chìm, không thể phá hoại, không thể làm tan rã, do đó gọi là thường. Thế nên tôi cho là có vậy. Cái bị bại hoại có rồi sẽ thành không, còn cái không bại hoại tuy không thấy mà hiện tiền có. Như hư không, không ai đập nát được, còn cái bàn đốt là cháy rụi. Như vậy có mà phá hoại thành không. Còn không mà hiện tiền luôn có. Chỗ này thâm thúy vô cùng.

Chúng ta cứ cho rằng có nghĩ có suy là có tâm. Nhưng với con mắt của Phật tổ thì cái nghĩ suy

không phải là tâm, nó là vọng. Còn cái thâm biết thâm thấy thâm nghe đó mới là thật tâm. Thế gian khóa lấp cái thật đó, chỉ lấy cái dấy động bóng dáng phân biệt cho là tâm mình. Bởi vậy cả ngày chạy theo cái điên đảo, sanh diệt liên miên. Cho nên Phật gọi là mê, vì bỏ cái thật nhận cái hư giả. Từ đó mà tạo nghiệp dẫn đi trong luân hồi lục đạo, lên xuống không có ngày cùng.

Giải thoát sanh tử là sống trở lại cái biết thường hằng của mình. Cái biết đó không tạo nghiệp, nên không dẫn mình đi trong luân hồi sanh tử. Nhưng bây giờ đa số người thích luân hồi tốt tốt. Đời này mang thân không đẹp, tuổi thọ không dài, nhà không giàu... nên muốn đời sau thân đẹp, sống lâu, nhà giàu. Nhưng thử hỏi lại sung sướng như vậy có khỏi chết không? Cũng phải chết.

Rõ ràng tất cả những thứ chúng ta mơ ước, chỉ có trong tạm bợ không thật. Vì vậy phải biết cái chân thật sẵn có nơi mình, sống với nó thì mới không mất. Còn chiếu giác phân biệt chỉ là tạm bợ không thật mà người thế gian cho là thật, là thực tế. Trong khi cái chân thật ngấm bên trong thì không thấy, nên ngài mới nói: Thế gian nói vật chất là có, ta nói là không. Thế gian nói hư không là không, ta nói là có.

Chính vì vậy khi vừa thành đạo, đức Phật không muốn nói điều ngài thấy ngài biết. Bởi vì cái thấy của ngài vượt khỏi tầm hiểu biết của thế gian, nên nói họ sẽ không tin. Bây giờ muốn nói cho họ chịu nghe, chịu tin buộc lòng phải hạ thấp xuống trong pháp đối đãi. Đây là khổ kia là vui, để họ sợ khổ cầu vui, rồi từ từ

mới đưa tới chỗ cứu cánh chân thật, chấm dứt hết mọi khổ vui.

Ví dụ như hiện giờ chúng ta nghèo, xấu, cà lăm chẳng hạn. Phật muốn dạy mình tu thì phải nói nếu nghèo nên ráng bố thí đời sau được giàu, nếu xấu nên ráng sống trong sạch đời sau được đẹp, nếu cà lăm nên ráng nói lời ngay thật đời sau sanh ra thông minh, nói năng lưu loát... nghe vậy ham họ mới chịu tu. Tu đó là tu trong sanh diệt tạm thời, chứ chưa phải tu trong cái chân thật. Song vì muốn độ chúng sanh, buộc lòng Phật phải dùng phương tiện dẫn từ từ như vậy, vì nói thẳng ra sợ họ không theo nổi.

Chư tổ sau này vì muốn chỉ thẳng nên cứ đánh đập, nếu ai có thiện duyên lắm đột nhiên bừng sáng, còn không thì thôi, chứ chỗ nói không được thì các ngài không nói. Đó là điểm đặc biệt của chư tổ.



Chánh văn:

Quan biệt giá Mã Trạch ở Tương Châu hỏi:

- Trạch ở nơi triều đình đã từng cung phụng, thừa hỏi các vị tăng và đạo sĩ trong thiên hạ, nhờ giải quyết các điều nghi ngờ của đệ tử, nhưng không sáng tỏ. Chẳng biết Thiền sư có giải quyết được điều nghi ngờ của Trạch không?

Đáp: - Từ trước tới nay, tôi đã giải quyết các điều nghi cho mọi người, cũng không thiếu sót. Chẳng rõ Mã biệt giá nghi điều gì?

Mã biệt giá nói: - Nay tôi muốn nói, nhưng e ngại Thiên sư không thể giải nghi cho Trạch.

Đáp: - Chỉ cần Ngài nói ra, liền biết được hay chẳng được. Xưa nay Ngài không nói làm sao biết được?

Lúc đó, có biệt giá Tô Thành, trưởng sử Bùi Ôn, tư mã Nguyên Quang Thiệu, ba vị nói:

- Ông nên nói ra với Thiên sư!

Mã biệt giá liền hỏi: - Các vị tăng trong thiên hạ đến Đế đình, chỉ nói nhân duyên không nói tự nhiên. Các đạo sĩ trong thiên hạ đến Đế đình, tuy nói tự nhiên mà không nói nhân duyên?

Đáp: - Các vị tăng chỉ riêng lập nhân duyên không nói tự nhiên là tăng ngu muội. Đạo sĩ chỉ riêng lập tự nhiên không nói nhân duyên là đạo sĩ tối tăm.

Giảng:

Hỏi chư tăng đến triều đình vua hỏi đạo thì nói lý nhân duyên, không nói tự nhiên. Còn các đạo sĩ chỉ nói tự nhiên mà không nói nhân duyên. Như vậy là sao? Câu đáp của ngài làm ta giật mình: *Các vị tăng chỉ riêng lập nhân duyên không nói tự nhiên là tăng ngu muội.* Vậy là chúng ta thuộc về tăng ngu muội hết rồi, bởi mình cũng nói lý nhân duyên, chứ không bao giờ dám nói tự nhiên. Điều này thật ra nếu không thấy thấu suốt, chúng ta cũng bị kẹt.

Chánh văn:

Mã biệt giá nói: Nhân duyên trong tăng gia có thể biết. Thế nào là lý tự nhiên của tăng gia? Nếu là tự nhiên của Đạo gia thì đã biết. Thế nào là lý nhân duyên của Đạo gia?

Hòa thượng đáp: Tự nhiên của tăng gia là bản tánh của chúng sanh. Lại văn kinh đã nói: Chúng sanh có trí tự nhiên, trí vô sư. Đây là nghĩa tự nhiên. Nhân duyên trong đạo sĩ gia, đạo được gọi là tự nhiên. Đó là đạo sanh một, một sanh hai, hai sanh ba, ba sanh muôn vật. Từ đạo xuống dưới đều thuộc về nhân duyên. Nếu không có đạo thì một từ đâu sanh. Nay nói một, là nhân đạo mà lập; nếu không có đạo, muôn vật không thể sanh. Nay nói muôn vật, là có đạo mới có muôn vật; nếu không có đạo cũng không có muôn vật, nay nói muôn vật đều thuộc về nhân duyên.

Giảng:

Đạo Phật nói nhân duyên là nói trên phương diện hình thức bên ngoài, thật ra bên trong đã có sẵn tự nhiên trí, vô sư trí rồi. Đó là tự nhiên trong tăng gia. Nếu ta chỉ nói phần hình thức bên ngoài, bỏ quên phần cốt lõi bên trong thì không ngu là gì? Chỗ này thật khó, vì thường nói đến nhân duyên cũng là khá lắm rồi, không ngờ đó chỉ là bề nổi bên ngoài thôi, còn cái sâu thẳm bên trong là tự nhiên trí, vô sư trí mới là cốt lõi mà đức Phật muốn chỉ dạy cho chúng ta. Vì vậy chỉ nói nhân duyên là tăng ngu si.

Nhân duyên trong đạo sĩ gia, đạo được gọi là tự nhiên. Đó là đạo sanh một, một sanh hai, hai sanh ba, ba sanh muôn vật. Như từ đạo sanh lưỡng nghi, lưỡng nghi sanh tứ tượng, tứ tượng sanh bát quái v.v... Từ đạo xuống dưới đều thuộc về nhân duyên. Tức một hai ba về sau là nhân duyên.

Nếu không có đạo thì một từ đâu sanh. Nay nói một, là nhân đạo mà lập; nếu không có đạo, muôn vật không thể sanh. Nay nói muôn vật, là có đạo mới có muôn vật; nếu không có đạo cũng không có muôn vật, nay nói muôn vật đều thuộc về nhân duyên. Như vậy một là từ đạo. Theo Lão gia Đạo là tự nhiên. Từ đạo sanh một, sanh hai, sanh ba, sanh đủ thứ muôn vật hết, đây không phải nhân duyên là gì? Như vậy đạo sĩ chỉ nói gốc mà bỏ ngọn nên cũng thành mê muội.

Ngài giải thế này là thấy tội mới dám nói, nếu thấy thường thì không dám nói. Như vậy chúng ta nói nhân duyên, nói Tứ đế, nói gì đi nữa cũng là trên phần nổi, đi tới chỗ cứu cánh là tự nhiên trí, vô sư trí phát sanh. Đó mới là gốc. Tự nhiên trí, vô sư trí là tự nhiên, không phải nhân duyên. Còn Đạo giáo nói tự nhiên không nói nhân duyên, vậy thì từ đạo sanh ra lưỡng nghi, tứ tượng, bát quái, đó là gì? Nếu nói một phần bỏ một phần là mê muội.



Chánh văn:

Đệ tử Tỳ-kheo Vô Hạnh hỏi:

- Ở Tương Dương, Vô Hạnh thấy pháp sư Tuấn và pháp sư Chử nơi hòa thượng Đường, cùng bàn

luận sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc, sắc tức là không, không tức là sắc; và Long nữ phát tâm trong khoảng sát-na liền thành chánh giác. Các nghĩa như thế Vô Hạnh ở chỗ này có nghi?

Hòa thượng hỏi: - Ông thấy chư pháp sư hỏi thế nào?

Đáp: - Con thấy pháp sư Phẩm hỏi pháp sư Tuấn “Thế nào là sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc?” Pháp sư Tuấn đáp: “Mượn thân tướng Pháp sư để làm sáng tỏ nghĩa này. Thế nào là Pháp sư? Nếu nói mất chẳng phải Pháp sư, miệng cũng chẳng phải Pháp sư, cho đến tai, mũi... xem xét từng phần, đều không phải Pháp sư, chỉ có giả danh, tìm Pháp sư trọn không thể được, tức là không. Vì giả duyên mà có tức là sắc.” Vô Hạnh đã nghi khi nghe pháp sư Tuấn giải thích như thế. Mong Hòa thượng chỉ bày yếu chỉ?

Giảng:

Nếu chúng ta giải thích chắc cũng tương tự thế. Bởi vì thấy tướng từng phần thì không phải Pháp sư, duyên hợp tất cả các thứ lại mới có giả tướng Pháp sư. Có Pháp sư tức là sắc, đó là từ không biến thành sắc nên nói không chẳng khác sắc. Đây là lý giải của pháp sư Tuấn.

Chánh văn:

Hòa thượng bảo: - Như chỗ luận bàn của Pháp sư, tự tạo đạo lý nhất gia. Nếu tìm ý kinh tức chưa

tương ứng. Chỗ pháp sư Tuấn nói là phân tích vật để rõ không, không biết tâm cảnh cao như núi Tu-di. Ông hãy lắng nghe ta vì ông lược nói: Tâm ấy khởi tức là sắc, sắc không thể được tức là không. Lại nói: pháp tánh diệu hữu nên tức sắc, sắc diệu hữu nên tức không. Vì thế kinh nói: Sắc không khác không, không chẳng khác sắc. Lại nói: Thấy tức sắc, thấy không thể thấy tức không. Do đó, kinh nói: Sắc tức là không, không tức là sắc, thọ tưởng hành thức cũng lại như thế.

Giảng:

Như chỗ luận bàn của Pháp sư, tự tạo đạo lý nhất gia. Nhất gia là một nhà. Nếu tìm ý kinh tức chưa tương ứng. Như vậy chỉ là lấy ý riêng của mình để giải thôi, không phải là ý kinh.

Chỗ pháp sư Tuấn nói là phân tích vật để rõ không, không biết tâm cảnh cao như núi Tu-di. Đây chỉ là phân tích vật để rõ nghĩa không, chứ không biết tâm cảnh cao như núi Tu-di.

Ông hãy lắng nghe ta vì ông lược nói: Tâm ấy khởi tức là sắc, sắc không thể được tức là không. Ngài nói một cách hết sức đơn giản. Như tâm thể thanh tịnh của mình vừa dấy niệm lên, là duyên theo bóng dáng bên ngoài, đó là thành sắc rồi. Nhưng cái sắc đó không thật, nên sắc không thể được tức là không. Một câu này đủ biết chỗ thấy của ngài sâu cùng tột. Đó là giải một lần căn bản.

Lại nói: pháp tánh diệu hữu nên tức sắc, sắc diệu hữu nên tức không. Nghĩa là pháp tánh hay chân không khởi ra diệu hữu. Diệu hữu tức là sắc, mà diệu hữu từ chân không, vì vậy nói sắc diệu hữu nên tức không. Chỗ này cũng đi sâu trong chân không diệu hữu mà nói. Chân không khởi dụng đó là diệu hữu, khởi dụng tức là sắc. Dụng diệu hữu đó từ chân không mà có, lặn xuống thì trở về chân không tức là không. Đây ngài đi thẳng trong nội tâm, từ thể chân không vừa dấy động lên làm tất cả Phật sự, đó là diệu hữu. Chân không, diệu hữu không hai; cũng nói tâm sắc không hai. Như vậy cả hai lý ngài vừa giải quá là sâu.

Vì thế kinh nói: Sắc không khác không, không chẳng khác sắc. Lại nói: Thấy tức sắc, thấy không thể thấy tức không. Câu này thật khó hiểu. *Thấy tức sắc, thấy không thể thấy tức không* là sao? Như tôi nhìn bình hoa, thì bình hoa là sắc. Ngài nói thấy tức là sắc, nghĩa là thấy được bình hoa là thấy sắc. Thấy không thể thấy tức không, nghĩa là cái hay thấy bình hoa không thể thấy được, đó là không. Chỗ này tế nhị làm sao!

Như vậy cái bị thấy là sắc, cái hay thấy là không. Ngài đi thẳng nên rất gần, rất rõ ràng. Mới thấy giá trị tu đốn giáo thật là hay. Tất cả cái hiểu của chúng ta ngày nay chỉ phân tích trên ngọn ngành, chứ không đi sâu tận bên trong từ chân không diệu hữu, từ tánh thấy và sự vật.

Thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như thế. Nghe là nghe có tiếng, nhưng cái hay nghe không thể nói được tức là không. Không mà không phải không, có mà chẳng

thật có. Nói ngược lại cái hay nghe là thật, cái tiếng ở ngoài là giả. Cái bị thấy là giả, cái hay thấy là thật.

Chánh văn:

Lại hỏi: - Chúng sanh phiền não vô lượng vô biên. Chư Phật Như Lai, Bồ-tát lớn nhiều kiếp tu hành, do đâu không thể được. Vì sao Long nữ phát tâm, trong khoảng sát-na liền thành chánh giác?

Hòa thượng đáp: - Phát tâm có đốn tiệm, mê ngộ có chậm mau. Nếu mê tức nhiều kiếp, ngộ trong khoảng chốc lát, nghĩa này khó biết. Ta vì ông trước lấy ví dụ về công việc, sau rõ nghĩa này, hoặc có thể nhân đây mà được ngộ giải. Thí như quay một cuộn tơ, số kia vô lượng. Nếu kết thành sợi dây, đặt ở trên cây, dùng kiếm bén chặt một cái, cùng một lúc đều lìa. Số sợi tơ tuy nhiều, không hơn một đường kiếm. Người phát tâm Bồ-đề cũng lại như thế. Nếu gặp thiện tri thức chân chánh, dùng phương tiện khéo léo chỉ thẳng chân như, dùng trí tuệ kim cương đoạn các vị địa phiền não, hoát nhiên tỏ ngộ, tự thấy pháp tánh xưa nay không tịch, trí tuệ minh liễu thông đạt vô ngại. Khi chứng được như thế muôn duyên đều dứt. Vọng niệm như hăng sa cùng một lúc chóng hết. Công đức vô biên ngay đây đều đầy đủ. Trí tuệ kim cương phát khởi, do đâu chẳng thành.

Giảng:

Trong kinh Pháp Hoa nói Long nữ vừa dâng ngọc cúng Phật, sau đó thành Phật. Câu hỏi này nói cho rõ là:

“Chúng sanh phiền não vô lượng vô biên. Chư Phật Như Lai, Bồ-tát lớn nhiều kiếp tu hành, do đâu không thể được. Tại sao Long nữ mới phát tâm dâng cúng Phật liền đó thành Phật đạo?”

Hòa thượng đáp: Phát tâm có đốn tiệm, mê ngộ có chậm mau. Câu này xác nhận người phát tâm có đốn và tiệm, nhưng mê ngộ thì có chậm mau khác nhau.

Nếu mê tức nhiều kiếp, ngộ trong khoảng chốc lát, nghĩa này khó biết. Mê thì tu nhiều kiếp vẫn chưa giải thoát, còn ngộ chỉ trong khoảng chốc lát. Ví dụ ngày xưa mình chưa biết tu, chưa từng biết đạo lý, nên thấy và hiểu giống như người thế gian. Ngày nay biết tu, mình thức tỉnh nên chán bỏ những gì thế gian đang say mê. Như vậy là ta đã tỉnh ngay khi biết các thứ hư giả. Thời gian tỉnh đó trong bao lâu? Hết mê liền tỉnh, chỉ trong chốc lát chứ gì. Cũng như ngày xưa có những bộ kinh mình học không hiểu, ngày nay bỗng dưng sáng ra ý đó. Giờ phút sáng ra chừng bao lâu? Thời gian tìm kiếm mà không thấy thì lâu, nhưng phút bất thần sáng ra chỉ trong chớp mắt. Cho nên trong nhà thiền thường nói tu thì tiệm mà ngộ thì đốn là vậy.

Ở đây ngài nói mê ngộ không giống nhau, mê tức nhiều kiếp mà ngộ trong khoảng chốc lát. Nhiều người hỏi tôi tu chừng nào ngộ? Ai dám trả lời? Chừng nào ngộ thì tự biết, chứ không ai nói được. Bởi điều đó người khác làm sao nói được, chỉ mình tự ngộ tự biết. Có khi giờ trước còn si mê, giờ sau tỉnh sáng hết si mê, đâu có lường trước nổi. Vì vậy cứ tu chừng nào ngộ

thì sáng, chưa ngộ thì chịu mê thôi, chứ không đặt vấn đề thời gian.

Ngài tạm dùng ví dụ như nhiều sợi tơ cuộn lại, kết thành một sợi dây treo trên cây. Nếu dùng một cây kiếm bén chặt một cái, sợi dây đứt ngang, tức bao nhiêu cuộn tơ đều đứt hết. Cũng thế, mê muội của mình muôn ngàn lớp nhưng chỉ một nhát kiếm trí tuệ sáng vút lên liền đứt hết. Hôm qua tâm dạ-xoa bữa nay mặt Bồ-tát, không thể lường nổi. Vì vậy nên nói ngộ là đốn, chứ không phải tiệm. Chỗ này rất quan trọng.

Nếu gặp thiện tri thức chân chánh, dùng phương tiện khéo léo chỉ thẳng chân như, dùng trí tuệ kim cương đoạn các vị địa phiền não, hoát nhiên tỏ ngộ, tự thấy pháp tánh xưa nay không tịch, trí tuệ minh liễu thông đạt vô ngại. Chính chỗ này tôi mới thấm nghĩa tại sao có đốn ngộ, tiệm tu. Thiện tông thì chỉ thẳng đốn ngộ, còn tu theo thiền Nguyên thủy thì gọi là tiệm tu.

Ví dụ để đối trị các phiền não, ta chỉ đơn cử tham sân si thôi. Như tham sắc thì dạy quán bất tịnh. Quán bao lâu? Quán phải bao nhiêu năm trời mới thấm. Xong phần quán bất tịnh rồi, bỏ được tham sắc. Đến tham tài, lại phải quán bao lâu? Cứ thế quán lần lượt hết tham tài đến tham danh, tham thực, tham thù... mỗi thứ phải thời gian quá dài. Đó là mới quán trên tham, chưa kể sân si. Cho nên nói tiệm tu, phải trải qua ba a-tăng-kỳ kiếp.

Bây giờ đi thẳng Bát-nhã, chiếu kiến ngũ uẩn giai không, tức soi thấy năm uẩn đều không thật là phá được tất cả, không đi theo từng thứ. Đây gọi là đốn. Vì vậy

dùng trí tuệ Bát-nhã phá một lần gọi là kiếm kim cang, chuyển mê thành ngộ chỉ trong chốc lát.

Như ta nhìn cây tùng phải quán từng nhánh, từng cội rễ, chia chẻ phân tích nó hút bùn đất thế nào để lớn v.v... quán như vậy đòi hỏi một thời gian lâu xa. Bây giờ chỉ cần nhìn tổng quát cây tùng duyên hợp hư giả, không có gì phải chia chẻ phân tích hết, nó là như vậy. Cho nên tinh thần Bát-nhã đi sâu tất cả các pháp, chủ yếu là duyên hợp, tánh không. Đó là nói theo lý kinh Bát-nhã.

Chánh văn:

Lại hỏi: - Nghe pháp sư Tuấn nói; Long nữ là tạm đặt ra, không phải thật. Nếu là sự thật phát tâm trong khoảng sát-na, đâu thể đoạn được các vị địa phiền não? Nghe pháp sư Tuấn nói như thế Vô Hạnh có nghi, mong Hòa thượng chỉ bày thêm?

Hòa thượng dạy: - Trước đã dẫn dụ cuộn tơ để làm sáng tỏ, phải nên thấy rõ, vì sao lại nghi? Kinh Hoa Nghiêm nói: Sơ thập tín phát Kim cang tuệ, liền thành chánh giác. Pháp Bồ-đề đâu có thứ lớp? Nếu nói Long nữ là quyền đặt, thì kinh Pháp Hoa giáo nghĩa viên đốn không thể nghĩ lường có oai lực gì?

Giảng:

Ở đây người hỏi nghi Long nữ là giả đặt ra chứ không có thật. Ngài nói nếu Long nữ là quyền đặt thì toàn bộ kinh Pháp Hoa, giáo nghĩa viên đốn còn có giá trị gì, như vậy là phủ nhận kinh. Đó là một tội lỗi lớn.



Chánh văn:

Đệ tử Vô Hạnh hỏi:

- Nghe pháp sư Tuấn nói: Kinh Pháp Hoa nói nghĩa ngũ nhãn của Như Lai là từ giả vào không gọi là tuệ nhãn; từ không vào giả gọi là pháp nhãn; phi không phi giả gọi là Phật nhãn. Đạo tục ở thành đô đều tán thán không thể nghĩ lường. Vô Hạnh ở chỗ này có nghi, chưa rõ lời nói kia có đúng không?

Hòa thượng bảo: - Ông có gì nghi ngờ, nay thử nói xem?

- Vô Hạnh nghi ở chỗ kinh nói: Thiên nhãn của Như Lai thường ở trong chánh định, đều thấy quốc độ của chư Phật không có hai tướng. Vì sao tuệ nhãn cần phải từ giả vào không? Vì sao pháp nhãn lại từ không vào giả? Nếu như thế đều là làm nhân cho nhau. Nếu chẳng nhân giả, tức không thể vào không. Nếu chẳng nhân không, tức không thể vào giả. Nên biết vào không tức chẳng giả, vào giả tức chẳng không. Giả không hai đường, pháp tuệ khác nhau. Mắt Phật viên chân, không nên có khác, kiến nghi như thế, cúi xin chỉ bày?

Hòa thượng bảo: - Con người có lợi độn, tức có đốn tiệm. Lời Pháp sư dạy là đối với người mê. Nếu luận về ngũ nhãn Như Lai, thật không như thế. Như Lai thị hiện đồng với phàm phu, nên nói có nhục nhãn. Tuy nhiên như thế, chỗ thấy cùng phàm phu chẳng đồng.

Vô Hạnh lại bạch Hòa thượng:

- Cúi xin Ngài chỉ dạy?

Hòa thượng bảo:

- Thấy sắc thanh tịnh gọi là nhục nhãn. Thấy thể thanh tịnh gọi là thiên nhãn. Thấy thể thanh tịnh nơi các chánh định và tám muôn bốn ngàn môn ba-la-mật đều ở trên cái thấy, đồng thời khởi dụng gọi là tuệ nhãn. Thấy thể thanh tịnh, không thấy không có gì không thấy gọi là pháp nhãn. Thấy chẳng phải tịch, chẳng phải chiếu gọi là Phật nhãn.

Giảng:

Phần này nghi rất hay, rất sâu về ngũ nhãn. Ở đây ngài giảng về ngũ nhãn rất rõ ràng.

Thấy sắc thanh tịnh gọi là nhục nhãn. Sắc là tướng giả dối tạm bợ, nhưng nếu nhìn với con mắt thanh tịnh không nhiễm nhơ, thì đó là nhục nhãn của Phật.

Thấy thể thanh tịnh gọi là thiên nhãn. Nhận biết được thể thanh tịnh đó là thiên nhãn.

Thấy thể thanh tịnh nơi các chánh định và tám muôn bốn ngàn môn ba-la-mật đều ở trên cái thấy, đồng thời khởi dụng gọi là tuệ nhãn. Tuệ nhãn là thấu triệt được tất cả pháp, tất cả môn.

Thấy thể thanh tịnh, không thấy không có gì không thấy gọi là pháp nhãn. Tức là căn cứ trên thể thanh tịnh đó mà không thấy không gì không thấy. Tức là không có

một pháp thật, mà không có cái gì không phải thật, đó gọi là pháp nhãn.

Thấy chẳng phải tịch, chẳng phải chiếu gọi là Phật nhãn. Cuối cùng là Phật nhãn, không phải tịch, cũng không phải chiếu đó gọi là Phật nhãn. Tức không còn dụng đối đãi. Đó là ngài nói về ngũ nhãn.



Chánh văn:

Cấp sự Trung Phòng Oản hỏi:

- Nghĩa phiền não tức là Bồ-đề?

Đáp: - Nay mượn hư không làm ví dụ. Như hư không xưa nay không động tĩnh, chẳng do sáng đến liền sáng, tối đến liền tối, tối không này chẳng khác sáng không, sáng không chẳng khác tối không. Sáng tối tự có đến đi, hư không vốn không động tĩnh. **Phiền não tức là Bồ-đề, nghĩa này cũng vậy. Mê ngộ tuy có khác, tâm Bồ-đề xưa nay chẳng động.**

Giảng:

Ngài nói phiền não tức Bồ-đề qua ví dụ hư không. Như hư không trong nhà này, ban đêm tắt đèn thì gọi là hư không tối, mở đèn thì gọi là hư không sáng. Hư không trong nhà thành tối thành sáng là do có đèn và không đèn. Hư không có khác không? Hư không có hai không? Như vậy chính khi mở đèn tức là Bồ-đề, khi tắt đèn tức là phiền não. Tắt đèn là tối, mở đèn là sáng. Mở đèn dụ cho Bồ-đề, tắt đèn dụ cho phiền não. Có sáng có tối mà không ngoài hư không.

Cũng vậy, có mê có giác mà không ngoài thể tâm thanh tịnh. Mê giác là hai tướng của tâm thanh tịnh thôi, chứ tâm thanh tịnh không có mê giác. Ngay nơi tướng mê mà tỉnh thì thành giác, cũng như ngay nơi tướng tối mở đèn thì thành sáng. Như vậy phiền não tức Bồ-đề, không hai không khác.

Chánh văn:

Lại hỏi: - Có phiền não gì lại dùng ngộ?

Đáp: - Kinh nói: Phật vì người căn cơ bậc trung hạ nói pháp mê ngộ. Người thượng căn thì không như thế. Kinh nói: Bồ-đề không có quá khứ, hiện tại, vị lai nên không có chỗ được. Rõ được nghĩa này liền cùng cấp sự thấy không khác. Thấy được như thế, người bậc trung hạ chẳng thể lường được.

Giảng:

Hỏi phiền não không thật thì có phiền não gì cần dùng ngộ mà dẹp?

Ngài đáp: *Phật vì người căn cơ bậc trung hạ nói pháp có mê, có ngộ* tức nói pháp có hai bên. Ví dụ như mình muốn giải thích cho người ta hiểu cái nhà này tại sao tối, tại sao sáng thì phải nói có đèn không đèn. Nếu luận về hư không trong nhà này, cần gì phải nói có đèn không đèn. Hư không mở đèn nó cũng không thêm, tắt đèn nó cũng không bớt. Hư không là hư không.

Người thượng căn thì không như thế. Người thượng căn thì chỉ thẳng thôi, còn người trung hạ phải nói có mê ngộ mới có thể khuyên tu được.

Kinh nói: Bồ-đề không có quá khứ, hiện tại, vị lai nên không có chỗ được. Tại sao nói Bồ-đề không có quá khứ, hiện tại, vị lai? Phần nhiều chúng ta nói “hồi xưa tôi phát tâm Bồ-đề”. Hồi xưa là quá khứ. Mà quá khứ, hiện tại, vị lai là căn cứ trên pháp sanh diệt của ba thời mà đặt, Bồ-đề không nằm trong pháp sanh diệt đó nên không có quá khứ, hiện tại, vị lai. Chúng ta biết rõ thật thể Bồ-đề không có sanh diệt, tại sao lại nói quá khứ, hiện tại, vị lai? Nếu có quá khứ, hiện tại, vị lai tức chỉ tạm giả mà đặt tên, chứ thật thể Bồ-đề không sanh diệt, thì làm gì có quá khứ, hiện tại, vị lai.

Rõ được nghĩa này liền cùng cấp sự thấy không khác. Nếu rõ được nghĩa này thì ông và tôi thấy không khác. Nếu ông còn thắc mắc có phiền não, có Bồ-đề tức là chưa hiểu nhau. Thấy được như thế, người bậc trung hạ chẳng thể lường được. Người trung hạ không thể hiểu nổi, chỉ có bậc thượng căn mới thấy được như vậy, hiểu được như vậy thôi.

Chỗ này rất sâu sắc, rất cao siêu. Nếu chúng ta hiểu tột cùng mới biết tất cả phiền não, sanh tử chỉ là trò chơi, không có gì thật hết. Biết thế thì còn sợ gì phiền não, sanh tử nữa. Người đời cả ngày bị phiền não quấy nhiễu, rồi tạo nghiệp đi trong sanh tử không cùng. Vì vậy ở đây chỉ cho chúng ta biết cái chân thật cứu cánh đó vượt ngoài đối đãi phiền não hay Bồ-đề.



Chánh văn:

Huyện úy huyện Tuấn Nghi Lý Oan hỏi nghĩa tự nhiên. Hỏi:

- Đầu tiên Phật từ nhân được đạo chăng? Nếu nói không từ nhân được đạo, tóm lại do giáo pháp nào mà được thành Phật?

Đáp: - Chúng sanh sẵn có vô sư trí, tự nhiên trí. Chúng sanh nương tựa tự nhiên trí mà được thành Phật. Phật đem pháp này lần lượt giáo hóa chúng sanh, được thành Chánh đẳng Chánh giác.

Giảng:

Hỏi đức Phật khi chưa tu, do nhân gì mà được đạo? Nếu không có nhân thì từ giáo pháp nào ngài được thành Phật?

Đức Phật ngồi dưới cội bồ-đề, ngài học pháp gì, tu pháp gì? Ngài không học pháp gì hết, mà chỉ lặng tâm an định thôi. Khi tâm an định rồi vô sư trí, tự nhiên trí hiện tiền. Nhờ thế ngài thấy biết vượt những thấy biết tầm thường của chúng sanh, nên ngài mới tuyên bố ta đã giác ngộ. Trong kinh Pháp Cú ghi lại, đức Thế Tôn sau khi thành đạo đã nói: “Ta học đạo không có thầy.”

Như vậy để thấy rằng tất cả chúng ta mê lầm chấp niệm nghĩ suy phân biệt hơn thua phải quấy là tâm. Nên rồi đua nhau giành hơn giành thua, giành phải giành quấy, từ năm này đến tháng nọ không dừng. Khi chạy theo hơn thua rồi thì tự nhiên trí vô sư trí bị ẩn khuất. Cho nên Phật dạy tu là dừng tâm sanh diệt

chạy theo hơn thua phải quấy. Nó lặng được bao nhiêu thì trí vô sư lóa sáng bấy nhiêu. Nếu dừng được toàn bộ thì tự nhiên trí, vô sư trí hiện tròn đầy. Đó là học đạo, học đạo mà không có ai dạy. Cho nên Phật nói “Ta học đạo không thầy”.

Bây giờ chúng ta học đạo có Phật là có thầy, nên không cần tìm kiếm như đức Phật ngày xưa nữa, chỉ cần tìm cho ra ông chủ của mình. Muốn thế, Phật bảo phải dừng tất cả vọng niệm thì ông chủ mới hiện, chỉ làm bao nhiêu đó thôi.

Chúng ta nhìn kỹ ba tạng kinh điển Phật nói ra, có bao nhiêu pháp môn? Có pháp môn nào dạy không dừng vọng tưởng, không lặng vọng tưởng không? Pháp môn nào cũng đi tới chỗ đó, chứ không gì khác. Nhưng có đốn tiệm khác nhau vì căn cơ mỗi người, yếu mạnh khác nhau. Người mạnh thì dứt một lần là xong, cũng như Tôn Ngộ Không bị đè dưới Ngũ Hành Sơn, hất một cái núi non nhào lặn hết. Cho nên đi theo tinh thần đốn phải người mạnh, mới hiểu mới làm nổi.

Còn kẻ yếu đuối thì dụ từ từ, không thể đi thẳng được. Nên ở đây nói *lần lượt giáo hóa chúng sanh, được thành Chánh đẳng Chánh giác*, đó là Phật theo thứ lớp. Chứ thật ra thì chỉ thẳng chúng sanh có vô sư trí và tự nhiên trí, ai nhận ra và sống được liền thành chánh giác.

Chánh văn:

Lại hỏi: - Chúng sanh về trước nói có tự nhiên trí nên được thành Phật. Do đâu chúng sanh

ngày nay sẵn có Phật tánh, vì sao lại nói không có tự nhiên trí, không được thành Phật?

Đáp: - Chúng sanh tuy có Phật tánh, tự nhiên trí, vì mê nên bất giác bị phiền não che đậy, trôi nổi trong sanh tử, không được thành Phật.

Giảng:

Nếu trước Phật có tự nhiên trí, vô sư trí, ngài tu thành Phật. Bây giờ chúng ta cũng có, tại sao không thành Phật?

Ngài dạy sở dĩ chúng ta cũng có Phật tánh, cũng có tự nhiên trí nhưng chưa thành Phật vì mê nên bất giác. Từ bất giác quên Phật tánh mình, quên tự nhiên trí của mình, bị phiền não che đậy rồi trôi nổi trong sanh tử, không thành Phật được. Đó là tại vì phiền não che đậy.

Chánh văn:

Hỏi: - Chúng sanh xưa nay tự tánh thanh tịnh, phiền não kia từ đâu mà sanh?

Đáp: - Phiền não cùng Phật tánh đồng thời có, nếu gặp thiện tri thức chân chánh chỉ bày, có thể liễu tánh ngộ đạo. Nếu không gặp thiện tri thức chân chánh, sẽ tạo các ác nghiệp không thể ra khỏi sanh tử, cho nên không được thành Phật. Thí dụ như vàng và quặng cùng một lúc lẫn nhau. Nếu không gặp người thợ luyện vàng, chỉ gọi là quặng vàng, không được vàng ròng. Nếu gặp người thợ vàng, đun nấu luyện lọc, liền được vàng ròng.

Như phiến nảo nương tánh mà trụ, nếu rõ được bản tánh, phiến nảo tự không.

Giảng:

Nói điều này để chúng ta thấy mình tu giống như những người thợ đi tìm vàng vậy. Phải đãi cát đãi quặng bỏ mới lấy được vàng. Vàng được rồi còn phải luyện lọc. Như vậy vàng và các thứ như đá không phải riêng, nó chung một mỏ. Người khéo luyện thì lấy được vàng, không khéo luyện thì không lấy được, chứ vàng không phải từ đâu lại.

Ác nghiệp hay thiện nghiệp của mình cũng thế, nếu không gặp thiện tri thức chỉ dạy, ta cứ tạo nghiệp. Nếu thiện tri thức chỉ dạy ta sẽ tìm được cái chân thật ngay nơi mình, chứ không từ đâu đến.

Chánh văn:

Hòa thượng hỏi lại:

- Như lễ ở thế gian, là có từ xưa hay ngày nay mới có?

Lý thiếu phủ đáp:

- Nhân người chế ra nên nay mới có lễ.

Hòa thượng bảo: - Nếu nhân người chế ra nên nay mới có, chó sói tế thú, rái cá tế cá... thiên nhiên tự giải thích, đâu do người chế ra. Nếu ngoài lý này, trước đã có nói rõ ràng. Như Phật tánh chúng sanh cũng lại như thế. Đây là xưa nay tự sẵn có, không từ nơi người khác mà được.

Giảng:

Tất cả chúng sanh ai cũng có tánh Phật, nên được nhắc chỉ liền biết trở về. Vì vậy người thiện tri thức chân chánh thiết yếu không gì sánh bằng.

Chúng ta tu nếu không gặp thiện hữu tri thức chỉ, thì không biết đâu là chánh đạo mà tìm. Thiện tri thức thấy rõ chỉ cho, chúng ta mới biết. Biết rồi thì can đảm mạnh mẽ vươn lên sẽ thành công. Nếu cứ chần chờ hoặc yếu đuối thì tự ta không đạt được kết quả mong muốn, chứ không do ai cả. Tại sao người ta có khả năng như vậy, mình cũng có khả năng như vậy, mà người ta làm được còn mình làm không được? Do đó ở trong đạo phải có ý chí mạnh mẽ. Ý chí mạnh mẽ là lực đẩy mình vượt qua mê lầm. Người không có ý chí mạnh mẽ không thể tự nỗ lực, nên việc tu rất khó tiến.

Chúng ta gặp được thầy lành bạn tốt chỉ dạy là điều rất khó rất quý. Gặp được rồi mà không cố gắng tu, cứ chần chờ qua ngày thì thật là uổng một kiếp người, về sau không biết có gặp lại được không. Từ đó trôi lăn không có ngày cùng, bởi vì nghiệp kéo lôi mình đi trong luân hồi sanh tử. Chính tâm đuổi theo những hơn thua phải quấy là tâm chủ tạo nghiệp. Nếu chúng ta không dừng được thì không bao giờ hết nghiệp, không hết nghiệp thì không bao giờ ra khỏi sanh tử.

Toàn bộ kinh điển Phật dạy đều cốt dừng hết nghiệp. Muốn hết nghiệp thì phải dừng tâm vọng tưởng. Vì vậy bao nhiêu thời gian chúng ta dồn sức cố gắng tu,

không làm công kia việc nọ nhiều, chỉ ở trong Thiên viện cảnh tỉnh nhau tu hành. Cho nên dù một đời này ta chưa giác ngộ viên mãn, nhưng ít ra cũng lóe được đôi phần. Như vậy mới không uổng, không đáng tiếc một đời tu.

Đường tu thấy như thăm thẳm, nhưng xét lại thực tế nó ngay dưới gót chân mình. Nhưng vì chúng ta cứ ngó tới ngó lui hoài thành ra trôi lăn không biết đâu là cùng. Nên biết đúng nghĩa của sự tu là phản quan, tức nhìn lại mình, đó là điều trọng yếu. Chúng ta khám phá con người mình, chứ không khám phá vũ trụ. Ngày nay người ta tìm kiếm trong vũ trụ chỗ này chỗ kia, mà không khám phá mình. Còn người tu là khám phá mình mà không khám phá bên ngoài. Bởi vậy người tu mới nhìn thấy như tiêu cực, người đời tích cực, nhưng sự tiêu cực ấy sẽ đưa tới kết quả không bao giờ sanh diệt, không bao giờ mất; còn sự tích cực của người đời cuối cùng sẽ dẫn tới hoại diệt.

Ví dụ người lo làm giàu, cất nhà lầu xe hơi, tiền bạc đầy kho, nhưng tới bảy tám mươi tuổi tất thảy, tất cả đều bỏ lại hết. Còn người tìm cho ra được cái chân thật không bại hoại của mình, thân này có mất cái ấy vẫn không bao giờ mất. Ai quý hơn ai? Chúng ta tu phải hiểu thấu đáo chỗ này mới quý trọng việc tu của mình, vì nó quá cao siêu, quá thực tế chứ không phải mơ màng. Nhờ thế chúng ta mới nỗ lực tu, không chần chừ qua ngày, uổng đi một đời.



Chánh văn:

Huyện lệnh nội hương Trương Vạn Khoảnh hỏi:

- Chân như giống vật gì?

Đáp: - Gần đây các vị Đại đức đạo tục đều nói, không biến đổi gọi là chân. Thần Hội thì chẳng thế. Nay nói chân là không thể biến đổi, nên gọi là chân. Gọi là như, từ trước các bậc Đại đức, đạo tục đều nói, hai vật giống nhau gọi là như. Nay Thần Hội thì chẳng vậy. Không có vật giống nhau gọi là như.

Giảng:

Theo các vị khác giải thích, Chân là không biến đổi, Như là hai thứ giống hệt nhau. Nhưng ngài nói Chân là không thể biến đổi. “Không biến đổi” và “không thể biến đổi” khác nhau chỗ nào? Nói “Không biến đổi” là không biến đổi ở trường hợp này, nhưng có thể sẽ biến đổi ở trường hợp khác. Còn “không thể biến đổi” là khẳng định cái chân thật này không bao giờ biến đổi trong bất kỳ trường hợp nào, đó mới gọi là chân.

Thế gian thường nói cái này giống cái kia là như. Ở đây ngài khẳng định *không có vật giống nhau gọi là như*. Chữ “như” này không phải để so sánh đối đãi mọi sự vật, mà là chân như nên không có vật gì có thể giống được. Tất cả sự vật trên thế gian đều có hình tướng nằm trong sanh diệt. Còn chân như Phật tánh không có hình tướng, không dấy động nên không sanh diệt. Đã không có hình tướng, không dấy động thì có gì giống được. Không có gì giống được nên nói là như.

Hiểu được nghĩa này chúng ta mới thấy tầm vóc cao cả của người tu. Nếu ai có tu, có những phút tâm thanh tịnh trong sáng, sẽ thấy không có gì để so sánh với tâm đó. Nói yên như nước mặt hồ cũng không phải vì còn có nước. Yên như cây cối lặng lẽ không có gió cũng không phải vì còn cây cối. Cái yên trong sáng thanh tịnh của nội tâm, không tướng, không hình dáng cho nên không có vật để đối chiếu, so sánh. Đó mới thật là cái bất sanh bất diệt của chính mình.

Chánh văn:

Lại hỏi: - Phật tánh có hay không?

Đáp: - Nghĩa Phật tánh chẳng có bờ mé, vì sao hỏi có không?

Giảng:

Phật tánh không có bờ mé, không có giới hạn, hỏi có hay không làm sao nói được.

Chánh văn:

Lại hỏi: - Thế nào là nghĩa chẳng có bờ mé?

Đáp: - Chẳng có chẳng không, là nghĩa chẳng bờ mé.

Giảng:

Hỏi thế nào là chẳng bờ mé? Câu này thật khó giải thích, nhưng ngài đã giải thích thật khéo. Chẳng có chẳng không, đó là không bờ mé. Có và không là đối đãi nên nói chẳng có mà cũng chẳng không, cả hai đều

phủ nhận hết. Phủ nhận chẳng có thì dễ hiểu, nhưng phủ nhận chẳng không hơi khó hiểu. Bởi chẳng không mới có Phật tánh, nếu không luôn thì đâu gọi là Phật tánh được. Ngài dùng ngôn ngữ rất là khéo.

Chánh văn:

Lại hỏi: - Thế nào là chẳng có. Thế nào là chẳng không?

Đáp: - Chẳng có là không nói đến có⁽⁶⁾, chẳng không là không nói đến không. Cả hai đều chẳng thể được. Đó là nghĩa chẳng bờ mé.

Giảng:

Chẳng có là không nói đến có, chẳng không là không nói đến không, nghĩa là hai bên có và không đều bật, đó mới là chỗ chẳng có chẳng không. Cả hai đều chẳng thể được. Đó là nghĩa chẳng bờ mé. Bởi không phải có, không phải không thì làm sao giới hạn được. Vì vậy nói Phật tánh không có bờ mé.

Ở đây, nếu theo cái nhìn cái hiểu của người thế gian thì không bao giờ hiểu nổi. Bởi thế gian luôn đứng trên lập trường có hoặc không. Ngài nói chẳng phải có, chẳng phải không làm sao người ta hiểu được. Nhưng thực tế ai sống được phút giây này mới thấy đây là lời nói chân thật. Vì khi tâm thanh tịnh rộng lặng, lúc đó nói có là có cái gì? Đã thanh tịnh rộng lặng thì có cái gì,

⁽⁶⁾ Bản Hồ Thích câu này chép là: “Không nói đến chẳng có” và “Không nói đến chẳng không”.

nhưng nói không thì ai hiện đang biết đây. Chỗ này phải hành sâu trong đạo lý mới thấy giá trị của nó.

Ai tu tới chỗ tâm trong lặng sáng suốt mới thấu hiểu được nghĩa chẳng có chẳng không này. Nếu còn lơ mơ, trong tâm lúc nào cũng nhảy cũng chạy theo các hình tướng thì không bao giờ biết chỗ chẳng có chẳng không này. Ngó ra thì có vật, ngó vào thì có tâm, lăng xăng lộn xộn không dừng. Khi nội tâm trong sáng lặng lẽ, không một bóng dáng nào làm sao gọi là có. Không một bóng dáng nào mà rõ ràng thường biết làm sao gọi là không. Đó là ý nghĩa rất sâu xa. Người học đạo nghe được những lời này mới thấy đạo vô cùng thâm thúy.



Chánh văn:

Môn nhân Thái Hạo thấy Võ Kiếu hỏi thiền sư Trung nghĩa trung đạo.

Thiền sư Trung đáp: - Có không đều đẹp, trung đạo cũng mất.

Lại hỏi: - Đã trải qua năm sáu mươi năm là gì?

Thiền sư Trung đáp: - Là không.

Giảng:

Tất cả chúng ta ai cũng đang sống hoặc hai mươi năm, ba mươi năm, bốn mươi năm, năm sáu bảy mươi năm, như vậy khoảng thời gian mình sống đó có hay không? Có không đều đẹp, vậy là không có gì hết. Ngài đáp không. Như vậy trung đạo chưa?

Chánh văn:

Lại hỏi: - Không lại có cái gì?

Đáp: - Tưởng phi tướng trọn có thức câu sanh⁽⁷⁾.

Thiền sư Trung đáp lời như thế. Võ Kiếu đem câu hỏi này hỏi Hòa thượng.

Hòa thượng bảo: - Võ bát lang! Từ tháng ba đến tháng mười chỉ hỏi một nghĩa này. Nay Thần Hội nói nghĩa này cùng thiền sư Trung có khác.

Võ Kiếu hỏi: - Sai khác thế nào?

Đáp: - Có không biến đổi, trung đạo cũng mất, tức là vô niệm, vô niệm tức là nhất niệm, nhất niệm tức là nhất thiết trí. Nhất thiết trí tức là Bát-nhã ba-la-mật sâu xa. Bát-nhã ba-la-mật tức là Như Lai thiền. Thế nên kinh nói: Phật dạy: “Thiện nam tử, ông lấy gì đồng quán Như Lai?” Duy-ma-cật thưa: “Như con quán thật tướng của thân, quán Phật cũng như thế. Con quán Như Lai đời trước không đến, đời sau không đi, hiện tại tức không trụ”. Do không trụ tức Như Lai thiền. Như Lai thiền tức là nghĩa không đê nhất. Nghĩa không đê nhất là như vậy. Bồ-tát lớn phải suy nghĩ quán sát như thế, bậc thượng thượng thăng tiến, tự giác thánh trí.

Giảng:

Có không biến đổi, trung đạo cũng mất. Có và không biến đổi, tới trung đạo đều hết, lúc đó là vô niệm.

⁽⁷⁾ Bản Hồ Thích, tưởng phi tướng chép là tướng phi tướng.

Người đời hoặc chấp có hoặc chấp không, hoặc chấp ở giữa là trung đạo. Tất cả các chấp đó lặn hết thì vô niệm. Vô niệm là gì? Tức là nhất niệm. Nhất niệm là gì? Là nhất thiết trí. Dễ quá! Có vị nào thiếu nhất thiết trí không? Tại sao có của quý mà chôn lấp không đem ra dùng? Ai cũng thừa nhận mình có nhất thiết trí, mà ai cũng nói mình ngu. Sao vậy? Vì có của quý mà chôn sâu, cho nên nghe nói thì biết mà lấy lên chưa được.

Nhất thiết trí tức là Bát-nhã ba-la-mật sâu xa. Bát-nhã ba-la-mật tức là Như Lai thiên. Như vậy không chấp có, không chấp không, không chấp trung đạo, tất cả các thứ chấp buông hết, lúc đó được vô niệm. Nói quanh co theo danh từ cho vui vậy thôi, chứ vô niệm tức là Như Lai thiên. Chủ yếu là đừng mắc kẹt có, không và trung đạo thì tâm được vô niệm, tức là Như Lai thiên.

Thế nên kinh nói: Phật dạy “Thiện nam tử, ông lấy gì đồng quán Như Lai?” Duy-ma-cật thưa “Như con quán thật tướng của thân, quán Phật cũng như thế. Con quán Như Lai đời trước không đến, đời sau không đi, hiện tại tức không trụ.” Đoạn này dẫn trong kinh Duy-ma-cật. Phật hỏi Thiện nam tử, ông lấy gì đồng quán Như Lai? Ngài Duy-ma-cật thưa: Con quán thật tướng của thân, quán Phật cũng thế. Thật tướng của con, thật tướng của Phật cũng như nhau.

Như vậy thật tướng của chúng ta và của Phật không khác. *Con quán Như Lai đời trước không đến đời sau không đi hiện tại không trụ, đó là Như Lai. Như Lai là không mắc kẹt quá khứ, hiện tại, vị lai, tức không*

mắc kẹt ba thời. Như vậy có hay không? Thường thường người ta nói nếu không phải quá khứ là hiện tại, không phải hiện tại là vị lai. Nếu bảo đừng nhớ quá khứ, đừng tưởng vị lai, như vậy phải sống ngay trong hiện tại. Thế thì hiện tại có không?

Như chiếc xe ô tô đang chạy trên đường, người ngồi trên xe đố anh bạn bên cạnh. Đố anh ở sau là quá khứ, ngang đây là hiện tại, phía trước là vị lai, anh hãy chỉ thẳng chỗ nào là hiện tại? Chỉ được không? Vừa chỉ cây số bảy nó liền qua mất tiêu. Thành ra xe đang chạy thì không có cái hiện tại, vì nó luôn di chuyển. Không hiện tại thì quá khứ, vị lai có không? Cũng không có thật. Như vậy quá khứ, hiện tại, vị lai là một dòng thời gian sanh diệt, chứ không có thật, chỉ trên ngôn từ mà thôi.

Nói xa hơn, như quả địa cầu của chúng ta đang quay, vậy chỗ nào là hiện tại? Nói gần như đồng hồ cứ tích tắc tích tắc, cây kim nhích luôn thì cái gì là hiện tại. Hành tinh đang quay không dừng, thời gian là vòng quay không dừng ấy. Như vậy thời gian chỉ là cái giả định để tạm hiểu, tạm sống với nhau, chứ không phải cố định. Đã là giả định thì làm sao có thật? Đó là lẽ thật chúng ta cần phải thấu suốt.

Trong nhà Phật nói những gì còn thuộc thời gian là còn thuộc sanh diệt. Vậy mà chúng ta ngồi thiền nhìn đồng hồ hoài. Cái gì ngó đồng hồ? Cái tâm sanh diệt đó, nó mỗi mê nên cứ nhìn đồng hồ trông cho hết giờ. Nếu không có đồng hồ ở trước mắt thì lắng nghe tiếng keng, tiếng chuông. Như vậy chúng ta có lệ thuộc

thời gian không? Chúng ta biết rõ thời gian không thật, mà đang hoàn toàn lệ thuộc vào thời gian. Lệ thuộc thời gian là lệ thuộc năm tháng, lệ thuộc tuổi tác, rồi lệ thuộc sanh tử luôn. Cứ vậy mà đi trong vòng sanh diệt không cùng. Do vậy muốn thoát khỏi vòng sanh tử phải đừng dính kẹt với thời gian. Không còn dính kẹt với thời gian thì mọi biến chuyển không còn làm khổ vui chúng ta được nữa.

Người không lệ thuộc thời gian thì đâu có buồn khi mình già, còn lệ thuộc thời gian thì có sanh có diệt, nên có già có bệnh có chết. Nếu không lệ thuộc thời gian thì cái nào tới mình cũng cười. Ngay lúc già cũng không thấy mình già, sắp chết cũng không sợ chết, vì không thấy cái chết là quan trọng nữa, như vậy có khổ không? Còn mình lệ thuộc thời gian, nhớ năm nào mình còn trẻ, bây giờ già yếu lụm cụp, buồn quá. Rồi mai một tới đau nằm trên giường bệnh thở thoi thóp, khổ không? Dòng chuyển biến đó làm cho mình đau khổ luôn. Còn nếu không thuộc ba thời, không thuộc bốn tướng sanh, già, bệnh, chết thì ta tự tại giữa cõi đời này. Nghe nói lát nữa tắt thở chết, ta cười “Ừ, được”. Nhẹ nhàng thảnh thơi.

Chúng ta mang thân này là sung sướng hay là đau khổ? Tới bữa mà chưa có cơm, trong bụng rầy rà rồi, phải chạy kiếm độn vô cho đầy. Đến lúc trả ra mà thiếu phương tiện cũng chạy ngược chạy xuôi. Không có đem vô cũng khổ, đem vô trả ra không được cũng khổ, như vậy sướng không? Đó là nói xuôi thuận, nếu lâu lâu trực trặc, đem vô không chịu vô, trả ra không chịu ra, lúc đó

không biết nói sao. Đương nằm thở nhẹ nhàng bất thần có cái gì ngăn trở, thấy nghẹt nghẹt khó chịu rồi. Như vậy đủ thứ bất trắc, chứ sướng ích gì. Vậy mà bỏ đi thì tiếc lắm!

Nếu sắp bỏ thân này chúng ta tiếc là tiếc cái gì? Mới hôm qua ngồi thiền ra, tôi nói nếu ta sống một ngày được lợi ích nhiều cho bản thân, cho mọi người thì thêm một ngày là quý một ngày, mất một ngày thì tiếc một ngày. Còn nếu sống chỉ lo ăn ngủ hết ngày này qua ngày khác, như vậy kéo dài một trăm ngày, một triệu ngày cũng vô ích thôi.

Cho nên sống một ngày, đối với bản thân càng nhẹ nhàng thanh thoát, đối với mọi người càng nhắc nhở chỉ dạy được nhiều, sống như vậy thêm một ngày là quý một ngày. Người có tu mới thấy giá trị sự sống, không tu thấy sự sống như quý nhưng không có giá trị gì hết. Sống mà không biết mình làm gì thì sống càng nhiều càng vô ích, chỉ thêm nhọc nhằn thôi.

Như Lai thiên tức là nghĩa không đê nhất. Nghĩa không đê nhất là như vậy. Bồ-tát lớn phải suy nghĩ quán sát như thế, bậc thượng thượng thăng tiến, tự giác thánh trí. Như Lai thiên tức là nghĩa không đê nhất. Tại sao nghĩa không mà còn có đê nhất, đê nhị? Vì không đối với có là không tương đối. Còn cái không vượt cả có và không đối đãi, gọi là không đê nhất. Cho nên đối với Như Lai thiên, chúng ta sống được thì không còn một tí nghiệp nào dẫn đi trong luân hồi sanh tử, hưởng là phiền não. Vì vậy gọi là không đê nhất.

Nghĩa không đệ nhất là như vậy. Không đệ nhất là Như Lai thiên. Như Lai thiên tức là vô niệm. Lục Tổ chủ trương vô niệm vi tông, tức vô niệm là chủ yếu. Người tu Như Lai thiên lấy vô niệm làm chủ. Từ vô niệm bước qua vô tướng, lấy vô tướng làm thể. Bởi vô niệm không còn tướng mạo sanh diệt, trùm khắp nên gọi là vô tướng, thể của nó không tướng. Sống với chỗ vô niệm thì đối với sáu trần bên ngoài không vướng mắc nên gọi là vô trụ. Như vậy trọng tâm là vô niệm, hai phần kia phụ theo sau.

Vô niệm từ đâu mà có? Vô niệm có sẵn nơi mình nhưng vì hữu niệm dấy lên ta quên mất vô niệm. Bây giờ phải làm sao đây? Nắm vững chỗ này thì trên đường tu không còn nghi ngờ gì nữa. Tuy có vô niệm sẵn nhưng chúng ta chưa bao giờ sử dụng được, sống được với nó. Bây giờ muốn sống được, sử dụng được vô niệm thì phải dẹp sạch những vọng niệm che phủ nó. Như mặt gương nguyên là sáng, nhưng vì cả trăm lớp bụi phủ nên thành tối. Bây giờ muốn hết tối, phải chịu khó lau gương. Nói lau gương là nói theo ngài Thần Tú. Còn theo Lục Tổ thì gương sẵn sáng, lau là lau bụi chứ không phải lau gương.

Đó là điều hết sức thâm trầm, cái sẵn của mình tự thở nào, không sanh không diệt, bây giờ bị những giả tướng sanh diệt phủ che, khuất lấp nên không thấy được. Nếu ta dẹp hết các thứ phủ che thì tự nhiên nó hiện tiền đầy đủ, không phải ai cho hay ta làm ra mới được. Nếu ai cho là của bên ngoài, nếu làm ra mới được là tạo tác sanh diệt. Cho nên chỗ này Lục Tổ không giống với ngài Thần Tú.

Ngài Thần Tú nói phải lau gương thì gương mới sáng, như vậy vô tình ta sẽ hiểu lầm gương sáng là nhờ lau bụi, đó là tạo tác rồi. Mà tạo tác thì không phải chân thật. Gương vốn sáng sẵn, dù có bụi phủ lên nó vẫn sáng. Cho nên Lục Tổ nói bản lai vô nhất vật, tức xưa nay không là vật gì hết. Những thứ phủ che chỉ là đồ chơi bên ngoài, dẹp phủ che là dẹp bụi. Có bụi không bụi gương vẫn sáng. Đó là cái sáng bản nhiên chứ không phải cái sáng mới tạo. Nói đợi lau bụi mới sáng đó là cái sáng mới tạo. Chỗ này rất là thâm thúy, nếu chúng ta học không thấu thì đọc sách của chư tổ sẽ không hiểu.

Như vậy chúng ta do công phu tu, nỗ lực dẹp phiền não mới được giác ngộ phải không? Tu là cuối cùng đến chỗ vô sở đắc. Kinh Bát-nhã nói “dĩ vô sở đắc cố”, nghĩa là không có sở đắc. Tu không sở đắc mới là Bồ-tát, mới thành Phật. Tại sao vô sở đắc? Vì chúng ta tu là dẹp bỏ loạn tưởng, loạn tưởng hết thì cái chân thật sẵn có hiện ra, chứ được gì đâu. Cái chân thật đó không phải trước không, sau nhờ tu mới có. Nếu trước không, sau nhờ tu mới được thì có sở đắc. Lâu nay chúng ta thường kẹt chỗ được này lắm. Tu không được gì thì tu làm chi. Nói tới tu thì phải được thành thánh, thành Phật mới chịu. Nhưng chỗ cứu cánh của đạo Phật không phải vậy.

Sự tu thấy dường như khó nhưng thật sự rất dễ. Tại sao khó? Tại vì ta nghĩ rằng mình tham lam, nóng giận, si mê từ thuở nào đến giờ nên rất khó bỏ. Nhưng thật sự không khó gì hết. Vì tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến v.v... những thứ phiền não đó đều mới đem vô, mới dính mắc đây thôi, còn cái sẵn có từ thuở nào đến giờ của mình

là tánh giác. Nếu tánh giác phải tạo thì khó, đấng này nó có sẵn, còn cái phủ che là bên ngoài lấp vào, không phải bản chất nên tháo gỡ dễ.

Ví như cha mẹ cho ta một hột kim cương năm mươi ly gì đó, chỉ chỗ chôn đàng hoàng. Ta biết chắc như vậy rồi, chịu khó đào bới dù chỗ đó đất cứng, đá sỏi nhưng vẫn không ngán. Tại sao không ngán? Bởi tin chắc có của quý nên đào không ngán. Chỉ khi nào không biết chắc, không đủ lòng tin thì đào ngán lắm, hai ba cuốc là muốn bỏ rồi.

Cũng thế ta biết chắc mình có sẵn tánh Phật rồi dù tu cực khổ mấy cũng không ngán. Bây giờ chỉ cần tách gạt những phiền não ra thì ông Phật hiện rõ ràng, chuyện tu như vậy có khó không? Vì vậy chủ yếu của người tu là phải nhận được cái chân thật của chính mình, nhận được thì sự tu bất thối chuyển. Không nhận được thì việc tu rất dễ thối chuyển. Chư vị Bồ-tát bất thối chuyển là vì các ngài nhận được tánh Phật của mình, nên tu hoài muôn kiếp muôn đời không ngán chút nào hết, vì nhất định sẽ được. Còn chúng ta không chắc, vì chưa nhận được tánh Phật của mình nên tu sơ sơ gieo duyên vậy thôi.

Người tu không thâm nhập được chỗ này, dễ bị ngoại cảnh lôi kéo. Ngược lại nếu thâm nhập, thấy rõ chỗ này rồi thì tất cả mọi thứ trên thế gian không làm ô nhiễm mình được. Khó hay dễ là ở chỗ có nhận ra hay không nhận ra tánh thật của mình thôi. Cho nên quan trọng ở đây là phải nhận chân được giá trị thật.

Chúng ta có khả năng làm được điều đó mà không làm, thả trôi trong luân hồi trăm ngàn muôn kiếp. Đó là tại mình chớ có trách ai. Chúng ta phải có cái nhìn cho đúng đắn, đủ con mắt chánh pháp thì việc tu mới đúng như sở nguyện. Nếu đủ lòng tin để vươn lên thì nhất định việc tu không khó.

Thử hỏi cái gì che phủ làm cho mình mất vô niệm? Ta đổ thừa phiền não. Cái gì sanh ra phiền não? Do si mê sanh phiền não. Vì vậy mỗi đêm phải tụng Bát-nhã, để thấy rõ thân năm uẩn không thật, tất cả pháp không thật như mười hai nhập, mười tám giới, mười hai nhân duyên, tứ đế v.v... tất cả đều không thật. Thấy tường tận các pháp không thật thì còn phiền não không? Đừng nói tất cả pháp, chỉ thân sắc thọ tưởng hành thức uẩn này thấy nó không thật, thì phiền não cũng sạch nhiều lắm rồi.

Nếu thấy thân không thật, thì khen chê đối với mình không có giá trị. Nếu thấy thân thật thì phiền não sẽ theo các sự khen chê mà sanh. Rõ ràng vì chúng ta không tận dụng trí tuệ Bát-nhã soi thấu lẽ thật nơi con người mình nên sanh phiền não. Phiền não sanh thì che phủ vô niệm. Như vậy bước đầu phải phá chấp si mê sai lầm, rồi phiền não sẽ sạch sau. Không phá được si mê tu tới già, phiền não vẫn là phiền não. Nhiều khi tu càng lâu phiền não càng đậm nữa. Tại sao? Vì thấy mình lớn, mấy chục tuổi hạ mà người mới tu gặp không xá không lạy, la mắng người ta. Như vậy tu càng lâu phiền não càng nhiều, chứ không hết phiền não.

Bồ-tát lớn phải suy nghĩ quán sát như thế, bậc thượng thượng thăng tiến, tự giác thánh trí. Bậc thượng thượng thăng tiến tự giác thánh trí, tức là tự giác trí thánh của chính mình.



Chánh văn:

Huyện lệnh Lạc Dương là Từ Ngạc hỏi:

- Tất cả chư Phật và pháp Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác của chư Phật, đều từ kinh này ra, chẳng rõ Phật có trước hay là pháp có trước, nhờ giáo lý nào mà thành đạo. Nếu là pháp có trước, pháp do người nào nói?

Đáp: - Nếu luận về pháp văn tự, thì Phật có trước pháp có sau. Nếu luận về pháp tịch diệt, thì pháp có trước Phật có sau. Lại muốn rõ nghĩa kinh, kinh nói: Thầy của chư Phật gọi là pháp, do pháp thường nên Phật cũng thường. Phật nhờ giáo lý nào mà thành đạo? Kinh đã nói: Chúng sanh có vô sư trí, có tự nhiên trí. Chúng sanh nương nơi tự nhiên trí mặc tình tu tập, nghĩa là do pháp tịch diệt, mà được thành Phật. Phật liền đem pháp này, truyền dạy giáo hóa chúng sanh. Chúng sanh nương theo lời Phật dạy tu tập, được thành chánh giác.

Giảng:

Nếu luận về văn tự, kinh điển thì Phật có trước pháp có sau, vì kinh từ Phật nói. Nếu luận về pháp tịch diệt thì pháp có trước Phật có sau. Pháp tịch diệt là

pháp chân thật bất sanh bất diệt, pháp đó có trước Phật có sau.

Muốn rõ ngài dẫn kinh nói: *Thầy của chư Phật gọi là pháp, do pháp thường nên Phật cũng thường. Phật nhờ giáo lý nào mà thành đạo? Kinh đã nói: Chúng sanh có vô sư trí, có tự nhiên trí. Chúng sanh nương nơi tự nhiên trí mặc tình tu tập, nghĩa là do pháp tịch diệt mà được thành Phật. Vậy pháp tịch diệt là pháp gì? Là vô sư trí, là tự nhiên trí. Phật tu khi tâm thanh tịnh thì vô sư trí, tự nhiên trí hiện ra. Tự nhiên trí tịch diệt rỗng lặng nên gọi là pháp tịch diệt. Nhờ tự nhiên trí hay vô sư trí hiện ra, thấy tất cả lẽ thật của thế gian, đem dạy bảo cho chúng sanh tu, đó là pháp của Phật nói.*

Như vậy trước có tự nhiên trí, vô sư trí. Sau khi ngộ được trí ấy rồi, đem chỗ thấy biết đó chỉ dạy cho người nên pháp có sau. Phật có trước pháp có sau là lời dạy sau khi Phật ngộ được vô sư trí, tự nhiên trí.

Chúng ta ai cũng nhìn nhận mình có tự nhiên trí, vô sư trí tức là có Phật. Nhưng tối ngày cứ lên chùa lạy Phật hoài, còn ông Phật của mình thì bỏ quên, có buồn không? Phật của mình mà mình không đóai hoài thì có thương mình đâu! Chúng ta tu cốt thành Phật mà ông Phật sẵn trong nhà không ngó ngang tới, cứ đem chuông đem mõ đến nhà khác cầu Phật ở đâu đâu. Vậy là trung thành hay phản bội với Phật của mình? Rõ ràng là phản bội rồi. Đó là một lầm lẫn lớn lao mà đa số người tu bây giờ mắc phải.

Làm sao biết chắc mình có tự nhiên trí, vô sư trí? Lấy gì làm bằng chứng? Có bằng chứng cụ thể. Đức Thích-ca-mâu-ni đi học đạo bao nhiêu năm, không đạt bản nguyện của mình. Ngài mới thiên định dưới cội bồ-đề, lúc đó có ai tới dạy ngài không? Không có. Nhờ thiên định sâu bỗng nhiên sáng ra. Trí tự nhiên, trí vô sư hiện tiền nên thấy biết tất cả. Rõ ràng không ai dạy mà nhờ tu, tâm lắng lặng nên Phật đạt được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Phật là người, chúng ta cũng là người. Phật tuyên bố ngài có tự nhiên trí, vô sư trí thì chúng ta cũng có tự nhiên trí, vô sư trí. Vì vậy Phật nói: “Ta là Phật đã thành, các ngươi là Phật sẽ thành”, không nghi ngờ gì hết. Đó là một lẽ thật. Bởi chúng ta tự ti mặc cảm một cách đáng thương, thấy mình thấp hèn nên bỏ quên khả năng thành Phật của mình.

Đức Phật nói những lời ấy không phải để tự nâng mình, mà ngài muốn chúng ta đừng mặc cảm, mình không thể thành Phật. Có chỗ khác nói “Tất cả chúng sanh đều đã thành Phật”. Đã thành Phật sao bây giờ còn ngồi đây? Đã là nhìn thẳng tới chỗ tốt cùng trí vô sư của mình, Phật thấy chúng ta đã có, đã có là đã thành chứ gì. Nhưng tại vì chưa đem ra, còn để trong tủ nên chưa dùng được.

Cũng như anh em trong nhà được cha mẹ cho của quý, ai cũng giấu kín quá nên quên không biết chỗ nào. Người nhớ đem của quý ra bán dùng thành giàu. Người quên không biết cất ở đâu, phải lang thang đói khổ.

Khi gặp lại, anh em nhắc đến của quý cha mẹ đã cho, người ấy sực nhớ chỗ chôn dấu, ngay đó đã thành giàu rồi. Cái nghèo trước là nghèo tạm thời, nếu biết lấy của quý ra dùng thì giàu như nhau. Cho nên lời nói đó không phải Phật muốn nâng chúng ta lên, mà ngài nói thật.

Tôi thắm nhất là Bồ-tát Thường Bất Khinh gặp ai cũng xá nói: “Tôi không dám khinh các ngài, vì các ngài đều sẽ thành Phật”. Lời nói thật nhưng chẳng những người nghe không hoan hỷ mà còn muốn đánh đập ngài, vì họ cho rằng đó là lời nói đùa hay dối gạt. Để thấy chúng ta nông nổi, cạn cợt, không dám tự nhận mình có tâm chân thật, cứ chạy theo những bóng dáng bên ngoài nên không nhận ra ông Phật nơi chính mình.



Chánh văn:

Thái thú Nam Dương là Vương Bất hỏi:

- Kinh Lăng-già nói nghĩa sanh, trụ, di, diệt như thế nào?

Đáp: - Nghĩa này có hai trường hợp.

Lại hỏi: - Hai trường hợp thế nào?

Đáp: - Khi người thọ thai gọi là sanh, lớn lên đến ba mươi tuổi gọi là trụ, tóc bạc da nhăn gọi là di, vô thường đến nơi gọi là diệt. Giống như hạt lúa mới nảy mầm, tức là nghĩa sanh. Đã sanh rồi liền trụ, đó là nghĩa trụ. Sanh rồi tức khác với khi chưa sanh, đó là nghĩa di. Khi sanh đã chứa diệt, tức là

nghĩa diệt. Bồ-tát lớn phát tâm Bát-nhã ba-la-mật đã đầy đủ nghĩa bốn tướng này.

Lại hỏi: - Thiên sư là thuyết thông hay tông thông?

Đáp: - Nay chỗ tôi nói thuyết cũng thông, tông cũng thông.

Lại hỏi: - Thế nào là thuyết thông. Thế nào là tông thông?

Đáp: - Miệng nói Bồ-đề, tâm không chỗ trụ; miệng nói Niết-bàn, tâm chỉ tịch diệt; miệng nói giải thoát, tâm không hệ phược, tức là thuyết thông tông chẳng thông.

Lại hỏi: - Thế nào là tông thông?

Đáp: - Chỉ rõ tự tánh vốn không tịch, trọn không nên khởi quán tức là tông thông.

Giảng:

Miệng nói Bồ-đề, tâm không chỗ trụ; miệng nói Niết-bàn, tâm chỉ tịch diệt; miệng nói giải thoát, tâm không hệ phược, tức là thuyết thông tông chẳng thông. Nếu miệng nói và tâm được như vậy, tức được Bồ-đề rồi. Miệng nói là thuyết thông, tâm không chỗ trụ là tông thông, tại sao ngài nói chỉ là thuyết thông, chứ chưa phải tông thông.

Lại hỏi: Thế nào là tông thông?

Đáp: Chỉ rõ tự tánh vốn không tịch, trọn không nên khởi quán tức là tông thông. Chỗ này là chỗ kỳ đặc.

Tông thông là gì? Tức rõ được tánh không tịch, chứ không nói Niết-bàn không tịch để ta nhìn quán cái không tịch đó. Tông thông là phải nhận phải thấu suốt tánh chân thật của chính mình, đó mới là tông thông. Còn nói còn quán chiếu để được thì tông chưa thông.

Thiền tông chủ yếu phải được tông thông. Người tu thiền phải nhận chân được mình có cái chân thật sẵn đủ, rồi đem ra ứng dụng mới là tông thông. Nếu không nhận được cái đó, chỉ nghe Phật dạy rồi quán cho được lặng lẽ, thanh tịnh thì chưa phải là tông thông.

Như vậy y theo kinh quán chiếu tu tập, đạt được chỗ Phật nói gọi là thuyết thông. Còn nhận chân được cái thật sẵn nơi mình, tự biết, tự ứng dụng, đó là tông thông.

Chánh văn:

Lại hỏi rằng: - Chính khi nói, đâu chẳng phải sanh diệt ư?

Đáp: - Kinh nói: Khéo hay phân biệt các pháp tướng, ở nơi đệ nhất nghĩa mà chẳng động.

Giảng:

Hỏi nói tất cả, phân biệt tất cả mà nơi đệ nhất nghĩa không động, đâu không phải sanh diệt ư? Thật ra chỗ này có hai phần rõ rệt.

Như chúng ta nghe trong kinh Phật dạy muốn được tâm thanh tịnh phải buông xả hết phiền não, nghiệp chướng. Ta thực hành đúng như vậy được thanh tịnh, đó là thuyết thông hay tông thông? Nghe Phật nói

mình làm, đó là thuyết thông. Bây giờ cũng nghe Phật tổ dạy, nhưng nhận chân cái thật ngay nơi chính mình trước, rồi sau mới ứng dụng tu, nghĩa là tu trong cái thật thấy thật biết của mình, đó gọi là tông thông.

Như trước đã nói ví dụ hòn ngọc quý, mình biết chắc hòn ngọc nằm ở đâu rồi mới đào thì kết quả không nghi. Còn nghe nói có hòn ngọc quý mà không biết chỗ nào, cứ đào đại. Đào như thế, đôi khi cũng tới nhưng chưa thấy mặt ngọc thì vẫn còn nghi. Nên biết chắc mà đào vững tin hơn không biết mà đào.



Chánh văn:

Trưởng sử Dương Châu là Vương Di hỏi:

- Phật tánh đã ở trong tâm chúng sanh. Nếu khi chết rồi vào địa ngục. Phật tánh kia bị vào hay không vào?

Đáp: - Thân là thân hư vọng, tạo nghiệp địa ngục cũng là tạo nghiệp hư dối.

Giảng:

Câu hỏi cũng khó trả lời. Người tạo nghiệp địa ngục, chết rồi xuống địa ngục, Phật tánh có xuống với người đó không? Nếu Phật tánh có xuống thì Phật tánh đọa địa ngục sao?

Ngài đáp: Thân hư vọng, nghiệp hư dối thì địa ngục cũng hư dối. Ba cái dối có chi phối được cái thật không? Không.

Chánh văn:

Hỏi: - Đã tạo nghiệp hư dối, thì người vào đó là vào cái gì?

Đáp: - Người đó là vào hư dối.

Hỏi: - Đã là vào hư dối, tánh ở chỗ nào?

Đáp: - Tánh không lìa vọng.

Hỏi: - Phải đồng vào chăng?

Đáp: - Tuy đồng vào mà không thọ nhận.

Hỏi: - Đã không lìa vọng, làm sao được có vào mà không thọ nhận?

Đáp: - Thí như trong mộng bị đánh đập, do thân ngủ nên không hay biết. Phật tánh kia tuy đồng vào mà không thọ tội; nên biết tạo tội là hư vọng, địa ngục cũng hư dối. Cả hai đều là vọng thọ vọng, vọng do quên chân, tánh vốn không thọ.

Giảng:

Chỗ này rất hay, mà phải biết thật kỹ mới thấy cái hay của nó. Hỏi Phật tánh không lìa vọng, làm sao vào mà không thọ nhận được? Không lìa vọng nên vọng vào địa ngục thì Phật tánh cũng phải vào, tại sao không thọ?

Ngài dùng ví dụ quá hay, như chúng ta ngủ nằm mộng. Thân này dụ cho Phật tánh, mộng dụ cho thân và nghiệp. Khi mộng mình thấy bị đánh đập như tử, nhưng thật ra thân không có sao hết. Tuy thân không

lìa mộng, mà mộng bị đánh đập chứ thân không bị. Tại sao? Vì mộng là dối, thân là thật. Cái dối không chi phối được cái thật.

Cho nên ngài giải thích: *Phật tánh kia tuy đồng vào mà không thọ tội; nên biết tạo tội là hư vọng, địa ngục cũng hư dối. Cả hai đều là vọng thọ vọng, vọng do quên chân, tánh vốn không thọ.* Chân đâu có thọ vọng. Như chúng ta ngủ mộng được mời ăn tiệc. Dậy tiệc no bụng rồi về, giật mình thức dậy thân này có được ăn ngon như trong tiệc không? Mộng là hư dối, tuy trong hư dối có đủ thứ, nhưng trên cái thật không dính dáng gì. Thí dụ mộng rất là thấu đáo.



Chánh văn:

Pháp sư Chí Đức hỏi:

- Thế nào là nghĩa sanh, trụ, dị, diệt?

Đáp: - **Sanh, trụ, dị, diệt nói cho đúng là một. Do có một nên có bốn. Vô minh từ vô thủy nương Như Lai tàng, nên khi một niệm vi tế sanh thì khắp tất cả chỗ. Chúng sanh trong sáu đường đã tạo nghiệp, không hay không biết, không nơi nào chẳng khắp, cũng chẳng hay chẳng biết. Từ đâu đến đây, đi đến chỗ nào? Chúng sanh này biết rõ có sáu đường. Vì sao như thế? Chúng sanh nhớ biết hết khổ vui trong sáu đường, vì từng thọ nhận. Nên biết nhờ thức mà có sanh trụ đến đi. Chân thức như như, trọn không đến đi sanh diệt.**

Giống như khi người nhắm mắt ngủ, tâm vô minh khắp tất cả chỗ, khi tỉnh giấc có thô tế nên khắp mà chẳng khắp. Như hạt lúa khi mới nảy mầm tức có nghĩa sanh, đã sanh rồi tức trụ cái sanh kia. Khi trụ tức dị chưa sanh, trong cái sanh đã hàm chứa nghĩa diệt. Đây tức nghĩa sanh, trụ, dị, diệt.

Giảng:

Hỏi bốn tướng sanh, trụ, dị, diệt. Ngài đáp sanh, trụ, dị, diệt nói cho đúng là một. Do có một nên có bốn. Như vậy một là cái gì? *Vô minh từ vô thủy nương Như Lai tàng, nên khi một niệm vi tế sanh thì khắp tất cả chỗ.*

Do một niệm vi tế sanh mà có sanh, trụ, dị, diệt. Bốn thứ kia có từ cái đầu là một niệm vô minh. Khi một niệm vô minh dấy khởi thì đi trong sáu đường sanh tử, đến đâu nó cũng theo. Vào địa ngục thì biết cảnh khổ địa ngục, lên cõi trời thì biết cái vui cõi trời... Ở đâu nó cũng biết hết, rồi chứa trong tàng thức mà mang tới nơi này nơi kia, phải chịu sanh, trụ, dị, diệt.

Nhưng trong đó có *Chân thức như như, trọn không đến đi sanh diệt*. Từ niệm vô minh tạo ra nghiệp thức dẫn đi trong sanh tử, chứ chân thức thì không đến không đi. Ngài ví dụ: *Giống như khi người nhắm mắt ngủ, tâm vô minh khắp tất cả chỗ, khi tỉnh giấc có thô tế nên khắp mà chẳng khắp*. Như khi mình ngủ tâm vô minh, tức tâm mờ tối trùm khắp hết cả thân. Khi ngủ thì toàn thân đều ngủ mê nên ngài dùng từ tâm vô minh. Khi tỉnh dậy cái biết có thô tế, chỗ này biết chỗ kia không biết, nên không cùng khắp.

Như hạt lúa khi mới nảy mầm tức có nghĩa sanh, đã sanh rồi tức trụ cái sanh kia... từ đó mà có sanh, trụ, dị, diệt. Như vậy vô minh là cái một. Dấy niệm vô minh là một, nhưng khi đi trong luân hồi sanh thức thì có thô tế khác nhau: thức thô thức tế, cái biết cái không biết. Từ đó mà có sanh, trụ, dị, diệt.

Chỗ này tôi nhắc lại một lần nữa. Ngài nói rằng sanh, trụ, dị, diệt sở dĩ có là từ một niệm vô minh ban đầu. Rồi mê chạy theo vọng thức tạo đủ thứ nghiệp, luân hồi trong sanh tử. Vô minh ban đầu ví dụ như người ngủ. Mê thì có một nên chỉ có một vô minh. Nhưng khi thức dậy thì đủ thứ: biết cái này biết cái kia, biết cái thô biết cái tế... Như vậy sai biệt sanh, trụ, dị, diệt là khi mình khởi đi trong sanh tử, còn bắt đầu từ vô minh thì chỉ có một. Nên nói sanh, trụ, dị, diệt đều hàm chứa sẵn trong vô minh.



Chánh văn:

Pháp sư Viễn hỏi:

- Thế nào là không hết hữu vi. Vì sao không trụ vô vi?

Đáp: - Không hết hữu vi là từ khi sơ phát tâm, đến cội bồ-đề thành Đẳng chánh giác, thẳng tới Song lâm nhập Niết-bàn, đối với tất cả điều thiện đều không bỏ sót, tức là không hết hữu vi. Không trụ vô vi là tu học không, mà không lấy không làm chỗ chứng, tu học vô tác mà không lấy vô tác

làm chỗ chứng, tức không trụ vô vi, khi ngồi niệm không khởi là tọa, thấy bản tánh là thiền.

Giảng:

Chúng ta tu để đạt đạo, nhập Niết-bàn tức là vô vi. Nhưng từ khi phát tâm tu cho tới khi đạt đạo, có nên làm việc lành không? Ngài dạy suốt một thời gian dài không một điều lành nào ta bỏ, đó là không hết hữu vi.

Không trụ vô vi tức là chúng ta tu học các pháp vô vi, nào là quán các pháp không, vô tác, nhưng không trụ, không chứng chỗ không, chỗ vô tác. Đó gọi là vô vi. Không hết hữu vi, không trụ vô vi là như vậy.



Chánh văn:

Pháp sư Viễn hỏi:

- Thiền sư tu pháp gì. Hành pháp gì?

Hòa thượng đáp: - Tu Bát-nhã ba-la-mật, hành Bát-nhã ba-la-mật.

Pháp sư Viễn hỏi: - Vì sao không tu pháp khác, không hành pháp khác?

Hòa thượng đáp: - Tu hành Bát-nhã ba-la-mật, hay nhiếp tất cả pháp. Hành hạnh Bát-nhã ba-la-mật, tức là căn bản tất cả hạnh. Thế nên, kim cang Bát-nhã ba-la-mật là tối tôn, tối thắng, tối đệ nhất, không sanh không diệt, không đến đi, tất cả chư Phật từ trong này mà ra.

Giảng:

Tại sao tu thiền gọi là *tu Bát-nhã ba-la-mật*, hành *Bát-nhã ba-la-mật*. Bát-nhã ba-la-mật là trí tuệ rốt ráo hay trí tuệ cứu cánh. Bởi lâu nay chúng ta vì mê lầm nên mới đi trong sanh tử luân hồi. Ngày nay muốn ra khỏi luân hồi sanh tử thì phải dùng trí tuệ. Trí tuệ này là trí tuệ cứu cánh cùng tột, chứ không phải trí tuệ của thế gian.

Trong kinh Kim Cang nói: “Phàm sở hữu tướng giai thị hư vọng. Nhược kiến chư tướng phi tướng tức kiến Như Lai.” Tất cả tướng ở thế gian đều là duyên hợp, hư giả nên tự tánh nó là không. Vì vậy thấy tất cả tướng phi tướng, tức không phải tướng thật. Thấy rõ như thế là có trí tuệ cứu cánh tức trí tuệ Phật. Nên gọi thấy Phật.

Bát-nhã là trí tuệ tột cùng thấu suốt tất cả pháp thế gian, không có một tướng thật. Từ cảnh cho tới thân và tâm sanh diệt đều thấy không thật. Thấy tột cùng như vậy gọi là tu Bát-nhã, là Phật. Tại sao? Vì trí tuệ Phật là trí tuệ tột cùng không còn chỗ nào ngăn ngại. Nếu chúng ta thấy được tột cùng như vậy là trí tuệ Phật rồi.

Lại nữa, tu Phật là để cứu cánh giải thoát sanh tử. Nếu còn nhìn tất cả pháp là thật, là đẹp, là xấu, là hay, là dở v.v... thì chúng ta còn đi trong phân biệt, tạo nghiệp luân hồi sanh tử. Giờ đây chúng ta thấy tất cả pháp đều hư dối không thật, tột cùng chỉ là thể tánh không, duyên hợp tạm có. Tất cả pháp không thật rồi, lúc đó còn gì để

mình giác ngộ, giải thoát. Cái thấy tất cả pháp như mộng như huyễn, không có tự tánh, cái thấy đó là Như Lai rồi.

Ngày nay chúng ta thấy cái này thật cái kia giả, đối đãi như vậy là thấy trong sanh diệt. Thấy trong sanh diệt là cái thấy của phàm phu. Thấy tột cùng không còn gì vướng mắc, không còn gì phân biệt là tâm thanh tịnh bản nhiên rồi. Tâm đó không còn sanh diệt nữa vì đâu còn bám, đâu còn dính với pháp sanh diệt. Như vậy cái thấy đó là Phật.

Tất cả chúng ta có quyền thấy như vậy không? Ai cũng có quyền thấy hết, tại sao không chịu thấy? Cứ thấy thật rồi đâm ra phiền não, thương ghét đủ thứ hết. Những người ngồi đây năm chục năm sau còn đủ không? Chừng đó đi đâu? Thành cát, thành bụi rõ ràng có thật đâu. Vậy mà chúng ta cứ thấy thật rồi sanh ra thương ghét, bị nghiệp dẫn đi trong sanh tử.

Bây giờ chúng ta thấy đúng như thật, tất cả những gì hiện có đều tạm bợ, hư dối. Ngày nay thấy đó, ngày mai chưa chắc còn. Thấy rõ ràng các pháp không thật là thấy đúng như thật. Thấy tất cả pháp vô thường, cái thấy vô thường không phải vô thường. Chỗ này chúng ta phải hiểu, chứ đừng lầm. Nói thấy tất cả huyễn hóa hết thì còn gì mà tu, đó là sai lầm. Chính thấy huyễn hóa mới tu, đang tu. Còn thấy thật là đang dính, đang phàm phu, chứ không phải đang tu.

Cho nên ngài nói tu Bát-nhã ba-la-mật, hành Bát-nhã ba-la-mật. Thấy được các pháp không thật là cái thấy

chân thật. Nói chân thật là nói theo đối đãi, chứ khi hết đối đãi, không nói thật hư gì cả. Đó là pháp Bát-nhã ba-la-mật. Ngài dẫn kinh Bát-nhã để làm chứng.

Chánh văn:

Kinh Thắng Thiên Vương Bát-nhã, hỏi: “Vì sao Bồ-tát lớn học Bát-nhã ba-la-mật, thông đạt pháp giới sâu xa?”

Phật bảo Thắng thiên vương:

- Đại vương! Tức là như thật.

Giảng:

Hỏi tại sao Bồ-tát học pháp Bát-nhã, thông đạt được pháp giới sâu xa? Phật bảo vì Bát-nhã ba-la-mật đó tức là như thật. Cái biết tất cả huyền thì không huyền, cũng như mũi khoan bằng kim cương hay khoan bễ sắt, bễ đá... Tất cả bị nó phá hết nhưng không gì phá được nó. Vì nó hay phá tất cả nên là chủ của tất cả. Bây giờ chúng ta dùng trí tuệ Bát-nhã soi thấy tất cả đều hư dối, thì trí Bát-nhã đó không phải hư dối. Thấy như vậy, mới hiểu được câu Phật đáp đơn giản: *Đại vương! Tức là như thật.* Tất cả cái kia đều huyền hóa, chỉ cái này là thật.

Chánh văn:

- Bạch Thế Tôn! Vì sao như thật?

- Đại vương! Tức không biến đổi.

Giảng:

Như thật vì nó không biến đổi. Như mũi kim cương hay phá được tất cả mà không gì phá được nó, bởi vì nó không biến đổi.

Chánh văn:

- Bạch Thế Tôn! Vì sao không biến đổi?
- Đại vương! Đó gọi là như như.

Giảng:

Nói như như tức là mãi mãi thế đó, cho nên không biến đổi.

Chánh văn:

- Bạch Thế Tôn! Vì sao như như?
- Đại vương! Đây do trí biết, chẳng thể dùng ngôn ngữ có thể nói được. Vì có sao? Vượt qua văn tự, không kia không đây, lìa tướng vô tướng, xa lìa nghĩ lường, vượt khỏi cảnh giác quán. Đó là liễu đạt pháp giới sâu xa. Phát tâm, rốt ráo cả hai không khác. Hai tâm như thế, tâm trước là khó, tự mình chưa được độ mà trước độ người khác. Thế nên ta lễ Bồ-tát sơ phát tâm.

Giảng:

Mấy đoạn này khéo một chút thì thấy dễ, không khéo một chút thì rất khó.

Đây do trí biết, chẳng thể dùng ngôn ngữ có thể nói được. Vì có sao? Vượt qua văn tự, không kia không đây,

lìa tướng vô tướng, xa lìa nghĩ lường, vượt khỏi cảnh giác quán. Ai có trí chân thật thì nhận ra, biết được. Còn dùng ngôn ngữ văn tự đối đãi làm sao được như như. Do không tướng nên lìa văn tự, suy nghĩ, quán xét, gọi là như như. *Đó là liễu đạt pháp giới sâu xa.* Người được như vậy là liễu đạt pháp giới sâu xa.

Phát tâm, rốt ráo cả hai không khác. Nghĩa là sao? Người sơ phát tâm nghe kinh Bát-nhã, thấu được lý Bát-nhã, phát tâm tu hành gọi đó là sơ phát tâm. Thấu được lý Bát-nhã rồi, đem chỉ dạy hướng dẫn người khác, nhưng chưa đạt được Phật quả. Cho nên ở đây nói: *Hai tâm như thế, tâm trước là khó.* Hai tâm là sơ phát tâm, và tâm rốt ráo cứu cánh.

Sơ phát tâm mà thấu được lẽ thật, đang tập đang tu nhưng chưa hoàn tất. Khi đó đem giảng dạy cho người, mà vẫn không mất tâm chân thật, ngài nói người đó *tự mình chưa được độ, mà trước độ người khác.* Phật khen *Thế nên ta lễ Bồ-tát sơ phát tâm.* Phật kính trọng những người sơ phát tâm, thấy được lẽ thật, tuy làm chưa xong nhưng đem cái thấy đó chỉ dạy cho người chưa biết, đó là người đáng kính lễ. Nếu đợi phần mình xong rồi mới chỉ dạy, chuyện đó dễ quá không khó khăn gì. Thấy được hiểu được mà chưa đến chỗ tốt cùng, nhưng vì lòng thương chúng sanh, chỉ dạy để cùng nhau tu, đó là người sơ phát tâm mà hay độ tất cả. Đây mới là việc khó làm.

Đức Phật muốn khích lệ ai tu đã hiểu, đã thấy, thì phải cố gắng giáo hóa liền, vì chúng sanh đang chìm trong bể mê, không thương sao được. Cũng như mình chụp được một cái phao, còn nhiều phao nổi khác,

ta không chịu chỉ bạn bè chung quanh, lo bơi vô bờ một mình, mặc cho huynh đệ chết chìm, như vậy là nhấn tâm. Mình được cũng chỉ cho người khác, cùng nhau bơi vô bờ một lượt. Hoặc kẻ trước người sau cũng được, nhưng phải chỉ phao cho người ta. Đó là điều rất hay, đức Phật đã dạy cho chúng ta.

Người sơ phát tâm so với người đã phát tâm tu hành đến chỗ rốt ráo, giống nhau và khác nhau ở chỗ nào? Người sơ phát tâm nếu thấy rõ được thể tánh Bát-nhã chân thật, đó là có trí tuệ Phật. Người đã đạt cứu cánh rồi cũng sống với Phật. Phật của người mới thấy và Phật của người đã được, có khác nhau không? Không khác nên nói là đồng. Nhưng người mới phát tâm, không còn nghi Phật của mình nữa, song vẫn bị mấy chú vô minh phiền não che hoại. Thấy thì thấy, vừa thấy vừa khuất, nên chưa trọn vẹn. Như vậy trên mặt căn bản thì cả hai đồng, nhưng trên mặt tu trì thì không đồng. Một bên đã xong, một bên chưa xong nên khác.

Chánh văn:

Bồ-tát Giải Thoát hỏi: - Bạch Thế Tôn! Tâm vô sanh có gì lấy bỏ. Trụ pháp tướng nào?

Phật dạy: - Tâm vô sanh không lấy không bỏ. Trụ ở chỗ không có tâm, trụ ở chỗ không có pháp.

Giảng:

Tâm vô sanh không có lấy bỏ, nếu có lấy bỏ tức hữu sanh rồi. Tâm ấy trụ ở chỗ không có tâm. Không có tâm tức là vô sanh. Niệm dấy lên là có sanh, trụ mãi

chỗ không niệm gọi là vô niệm. Trụ ở chỗ không có pháp, tức không có một pháp thật, cho nên nói trụ chỗ không pháp.

Chánh văn:

Bồ-tát Tâm Vương thưa:

- Bạch Tôn giả! Bát-nhã vô sanh, ở tất cả chỗ không trụ, ở tất cả chỗ không lợi. Tâm không chỗ trụ, không chỗ trụ tâm, không trụ vô tâm, tâm không sanh trụ, tâm tức vô sanh. Bạch Tôn giả! Tâm hạnh vô sanh không thể nghĩ lường.

Giảng:

Đây là Bồ-tát Tâm Vương giải thích thêm.

Bát-nhã vô sanh, ở tất cả chỗ không trụ, ở tất cả chỗ không lợi. Vì tự tánh Bát-nhã là vô sanh, ở tất cả chỗ không trụ nên ở mọi nơi mà không dính mắc gì hết. Không làm gì để thụ hưởng riêng cho mình, đó là ở tất cả chỗ mà không lợi.

Tâm không chỗ trụ, không chỗ trụ tâm, hai câu này là một hay là hai? Tâm không có chỗ trụ là đối với cảnh tâm không dính cảnh nào hết. Kế nữa, không có chỗ trụ tâm là đối bên trong ta không có chỗ kìm giữ, tâm thanh tịnh tự nhiên, không do kìm. Chúng ta ngồi thiền còn đề phải không? Đề là đề vọng chứ đâu phải đề tâm thanh tịnh. Vì sợ vọng mạnh, nó lôi kéo nên ta kìm chế cho nó yên. Chừng vọng lặng rồi còn gì nữa mà đề, không còn gì đề đó là không có chỗ trụ tâm. Cho nên nói tâm không chỗ trụ, không chỗ trụ tâm.

Không trụ vô tâm, không chỗ trụ tâm mà cũng không trụ chỗ vô tâm nữa. Bởi vì còn có chỗ vô tâm để trụ tức là còn hai: vô tâm và cái trụ vô tâm. Cho nên tới chỗ đó không chỗ trụ tâm mà cũng không trụ vô tâm, tức không giữ cái vô tâm. Tâm không sanh trụ, tâm tức vô sanh. Không kìm chế không giữ tâm ở chỗ nào, đó là vô sanh.

Bạch Tôn giả! Tâm hạnh vô sanh không thể nghĩ lường. Chỗ tâm hạnh vô sanh này không thể nghĩ lường. Nghe nói không thể nghĩ lường chúng ta nghĩ rằng chỗ đó mênh mông bát ngát nên không thể nghĩ lường. Nhưng không ngờ chỗ đó không cho phép mình nghĩ lường, vừa nghĩ bát ngát mênh mông là đã nghĩ lường rồi. Chỗ tâm hạnh vô sanh không thể nghĩ lường, vừa dấy niệm liền mất vô sanh.

Chánh văn:

Bồ-tát Tâm Vương lại bạch:

- Như hạnh vô sanh, tánh tướng lặng lẽ, không thấy không nghe, không được không mất, không lời không nói, không tri không tướng, không lấy không bỏ, làm sao có chấp ngôn thuyết? Nếu người có chứng, tức là tranh luận. Không tranh luận đó là hạnh vô sanh, ngàn suy muôn nghĩ cũng chẳng ích lợi, đạo lý ắt không sanh diệt. Như thật thì chẳng khởi các thức, một dòng lặng lẽ chẳng sanh, được pháp nhãn tịnh, đó gọi là Đại thừa.

Giảng:

Như hạnh vô sanh, tánh tướng lặng lẽ, không thấy không nghe, không được không mất, không lời không nói,

không tri không tướng, không lấy không bỏ, làm sao có chấp ngôn thuyết? Đến chỗ như hạnh vô sanh thì tánh tướng đều lặng lẽ, không có thấy nghe, được mất, đối đãi sanh diệt nữa. Bởi không đối đãi sanh diệt nên không lời không nói, không tri không tướng. Như vậy làm sao chấp có ngôn thuyết.

Nếu người có chứng, tức là tranh luận. Sao vậy? Bởi vì có chứng có đắc là có được, có được là có cao thấp. Tôi được quả này cao, anh được quả đó thấp nên thành tranh luận. Cho nên không còn thấy chứng thấy đắc mới thật là chỗ vô sanh.

Không tranh luận đó là hạnh vô sanh, ngàn suy muôn nghĩ cũng chẳng ích lợi. Chúng ta không còn tranh luận tức là hạnh vô sanh. Nếu bày ra trăm ngàn thứ suy nghĩ thế này thế nọ, càng không có lợi ích gì. *Đạo lý ắt không sanh diệt.* Chỗ đạo lý chân thật là không sanh diệt. Còn ngàn suy muôn nghĩ là cái sanh diệt.

Như thật thì chẳng khởi các thức, một dòng lặng lẽ chẳng sanh, được pháp nhãn tịnh, đó gọi là Đại thừa. Chỗ chân thật đó không khởi các thức phân biệt, chỉ một tâm lặng lẽ chẳng sanh, được pháp nhãn thanh tịnh, gọi đó là Đại thừa. Đại thừa tức là Thiên.

Câu hỏi này trọng tâm là hỏi Thiên sư tu pháp gì, hành pháp gì? Tu Bát-nhã, hành Bát-nhã. Đúng như trong sử kể, thiên sư Duy Tín ba mươi năm trước thấy núi sông là núi sông, sau gặp thiện hữu tri thức chỉ dạy thấy núi sông không phải là núi sông. Đó là tu Bát-nhã, hành Bát-nhã. Do tu Bát-nhã, hành Bát-nhã nên sau

ba mươi năm thấy núi sông là núi sông. Chừng đó mới không còn phân biệt, không còn quán chiếu gì nữa, vì đã tới chỗ chân thật. Rõ ràng Bát-nhã là gốc cho chúng ta đạt được chỗ cứu cánh chân thật.



Chánh văn:

Thiền sư Viễn hỏi:

- Thiền sư miệng nói tông chỉ Đạt-ma. Chưa rõ thiền môn có truyền trao phó chúc, lấy gì để nói?

Đáp: - Từ trước đến nay, có đủ sự tuyên trao phó chúc.

Giảng:

Hỏi: Ngài theo tông chỉ của tổ Đạt-ma, chưa rõ Thiền môn truyền trao phó chúc, lấy cái gì để nói, lấy cái gì để chứng minh?

Chánh văn:

Lại hỏi: - Lại đến nay trải qua bao nhiêu đời?

Đáp: - Đến nay trải qua sáu đời. Tôi xin vì ông nói các bậc Đại đức sáu đời là ai. Trình bày lý do trao truyền.

Giảng:

Phần này ngài sẽ giải thích hai việc. Một là chư tổ trong sáu đời, hai là lý do truyền trao của sáu đời tổ sư.



Chánh văn:

Đời thứ nhất, thời Hậu Ngụy ở chùa Thiếu Lâm, núi Tung Sơn, có vị tăng Bà-la-môn, tên Bồ-đề-đạt-ma, là con thứ ba Quốc vương Nam Thiên Trúc. Xuất gia lúc còn nhỏ, ngộ pháp Tối thượng thừa, ở nơi các chánh định chứng Như Lai thiền. Theo thuyền vượt biển, từ xa qua đến đất Hán, liền gặp Huệ Khả. Tổ Huệ Khả theo đại sư Đạt-ma đến chùa Thiếu Lâm ở Tung Sơn, hầu hạ hai bên.

Giảng:

Trong phần nhắc lại sử của Tổ, vì là hỏi đáp nên có vài chỗ, chúng ta phải xét lại cho rõ ràng hơn.

Trong đây nói tổ Đạt-ma là tăng Bà-la-môn, chứ không phải tăng Phật, chỗ này dễ hiểu lầm. Bởi vì cha tổ Đạt-ma là vua dòng Bà-la-môn, nên ngài ngộ đạo theo Phật nhưng dòng họ vẫn là dòng Bà-la-môn, chứ không phải dòng họ Thích. Đừng nghe nói tăng Bà-la-môn rồi ta tưởng ngài truyền đạo Bà-la-môn.

Chánh văn:

Một đêm, tổ Huệ Khả đến đứng trước đại sư Đạt-ma, tuyết rơi đến thắt lưng, Tổ vẫn đứng yên không dời chỗ. Đại sư trông thấy bảo:

- Ông vì việc gì đến đứng trong tuyết?

Tổ Huệ Khả bạch với Đại sư:

- Hòa thượng từ phương Tây xa xôi đến đây, ý muốn nói pháp để tế độ người. Con không ngại

tổn hại thân mạng, chí cầu pháp thù thắng, cúi xin Hòa thượng đại từ đại bi khai Phật tri kiến, cứu khổ chúng sanh, dẹp nạn cho chúng sanh, đó là sở nguyện vậy.

Đại sư Đạt-ma bảo: - Ta thấy người cầu pháp không kém cõi như thế.

Giảng:

Ngài nói: *Ta thấy người cầu pháp không kém cõi như thế.* Ý Tổ muốn bảo những người cầu pháp thù thắng không thể kém cõi như ngài Huệ Khả, dùng một hạnh nhỏ như vậy mà cầu được. Câu này trong sử ghi là: “Ông dùng hành động nhỏ nhoi như vậy mà cầu pháp làm sao được”.

Chánh văn:

Huệ Khả tự lấy dao chặt cánh tay trái của mình, đặt trước đại sư Đạt-ma. Đại sư do thấy tổ Huệ Khả vì cầu pháp thù thắng, bỏ mạng quên thân, dụ như trên núi Tuyết xả thân để cầu nửa bài kệ. Liên bảo:

- Ông trước có hiệu là Thần Quang, nhân đây ta đặt tên gọi là Huệ Khả.

Giảng:

Vì bị Tổ quả là dùng hạnh nhỏ cầu pháp, nên ngài Huệ Khả chặt tay dâng lên để tỏ lòng thiết tha vì đạo. Bấy giờ Tổ mới khen: Ông vì cầu pháp thù thắng mà bỏ mạng quên thân, như một vị ở trên núi Tuyết vì cầu

nửa bài kệ mà xả thân. Do đó Tổ đổi tên ngài là Thần Quang thành Huệ Khả.

Chánh văn:

Đại sư bèn y theo kinh Kim Cang Bát-nhã nói tri kiến Như Lai, trao truyền cho tổ Huệ Khả. Huệ Khả qua lời chỉ dạy đã được pháp yếu. Sư liền truyền ca-sa để làm pháp tín, như Phật thọ ký cho Long vương nữ ở Ma-kiệt.

Giảng:

Câu chuyện ở đây cũng hơi lạ. Trong sử kể giai thoại đối đáp giữa hai thầy trò, là ngài Huệ Khả thưa: “Tâm con không an, xin Hòa thượng dạy con pháp an tâm”. Khi đó Tổ bảo: “Đem tâm ra ta an cho”. Ngài tìm tâm một hồi không được, liền nói: “Con tìm tâm không được”. Tổ bảo: “Ta đã an tâm cho ngươi rồi”. Câu chuyện đối đáp rõ ràng như thế, nhưng ở đây có lẽ ngài chỉ toát yếu thôi nên quá đơn giản.

Đại sư bèn y theo kinh Kim Cang Bát-nhã nói Tri kiến Như Lai, trao truyền cho tổ Huệ Khả. Chỗ này trong sử không nói y kinh Kim Cang Bát-nhã, tại sao ngài lại nói? Bởi vì tri kiến Như Lai mọi người sẵn có, tại sao không hiển lộ? Vì chúng ta mê chấp tâm thật, cảnh thật. Từ đó đuổi theo cảnh, dính mắc mãi mà phải trầm luân sanh tử.

Tổ bảo đem tâm ra ta an cho, để ngài phản quan thấy tâm mình không thật. Bình thường nó dấy chạy, dính mắc đủ thứ, nhưng tìm lại mất tiêu. Phản quan là

dùng trí tuệ Bát-nhã soi trở lại mình. Tâm vọng đã mất thì cái gì dính với cảnh? Thường thường chúng ta chiếu kiến ở ngoài, thấy sáu căn không thật, sáu trần không thật. Căn trần còn có hình tướng, song gốc của nó từ nội tâm dấy niệm chạy theo cảnh. Nếu nội tâm không thật, nó lắng yên rồi thì còn chạy theo cảnh không? Không chạy theo cảnh, đó là trí tuệ kim cang. Trí tuệ kim cang tức là tri kiến Phật.

Vì vậy ngài chỉ thẳng kinh Kim Cang Bát-nhã nói tri kiến Như Lai, tức là lấy ý trong kinh Kim Cang để phá tất cả những niệm chấp. Niệm chấp hết tức là thấy được tri kiến Phật, sống được tri kiến Phật, ví dụ như Long nữ được Phật thọ ký v.v...

Chánh văn:

Đại sư bảo:

- Một quyển kinh Kim Cang, thẳng đó liễu ngộ thành Phật. Người sau các ông, nương theo quán môn Bát-nhã tu học. Chẳng theo một pháp, liền là Niết-bàn, thân tâm chẳng động, thành Vô thượng đạo.

Giảng:

Tổ Đạt-ma dạy: *Một quyển kinh Kim Cang, thẳng đó liễu ngộ thành Phật. Người sau các ông, nương theo quán môn Bát-nhã tu học. Tức là dùng trí tuệ Bát-nhã tu học. Chẳng theo một pháp, liền là Niết-bàn, tức là không dính không kẹt pháp nào hết. Lúc tâm không có niệm thì không sanh diệt, mà không sanh diệt là Niết-bàn.*

Thân tâm chẳng động, thành Vô thượng đạo. Thân và tâm đều không vướng mắc, không bị kẹt gì hết, đó là thành đạo Vô thượng.

Chánh văn:

Đại sư Đạt-ma tiếp dẫn đạo tục, trải qua sáu năm. Lúc ấy có nạn khởi, sáu lần bị thuốc, năm lần ăn xong đều đào đất cho ra. Đại sư bảo tổ Huệ Khả:

- Ta cùng đất Hán hết duyên, về sau ông cũng không khỏi nạn này. Đến sau đời thứ sáu, người truyền pháp mạng như chỉ treo. Các ông khéo ở đời.

Đại sư nói xong liền thiên hóa, nhục thân táng ở Tung Sơn. Lúc ấy Tống Vân đem lễ vật đi sứ, đến núi Thông Lãnh gặp một vị Hồ tăng, một chân mang dép, một chân đi chân không, nói với Tống Vân:

- Thiên tử nhà Hán của ông, ngày nay vô thường.

Tống Vân nghe nói hết sức kinh ngạc, ghi nhớ kỹ ngày tháng gặp Sư. Tống Vân hỏi đại sư Đạt-ma: - Ngài hành hóa ở đất Hán, có người tin nhận không?

Đại sư Đạt-ma bảo:

- Sau hơn bốn mươi năm, có người ở đất Hán, sẽ hoằng pháp của ta.

Tống Vân về đến triều đình yết kiến nhà vua. Vua đã băng hà, ông đem ngày tháng đã gặp vị Hồ tăng nghiệm xét, đều không sai khác. Tống Vân đến nói với trăm quan triều đình. Lúc đó, ở trong

triều đình cũng có vài mươi người là môn đồ đại sư Đạt-ma, cùng nói:

- Đâu chẳng phải là Hòa thượng của chúng ta ư?

Họ bèn cùng nhau đào mộ mở quan tài, không thấy pháp thân, chỉ thấy còn lại một chiếc dép trong quan tài. Cả nước mới biết là thánh nhân. Chiếc dép kia, ngày nay thấy thờ ở chùa Thiếu Lâm. Lương Võ Đế làm văn bia thấy ở chùa Thiếu Lâm.

Giảng:

Đó là một việc. Nhưng ở đây còn một nghi vấn. Chúng ta đọc sử thấy tổ Đạt-ma chỉ trao cho tổ Huệ Khả bốn quyển kinh Lăng-già, chứ không nói kinh Kim Cang. Đến vị tổ thứ năm là tổ Hoàng Nhẫn thì dạy môn đồ tụng kinh Kim Cang. Do đó tổ Huệ Năng gánh củ đi bán, nghe người ta tụng kinh Kim Cang mà ngài ngộ. Như vậy tổ thứ năm và tổ thứ sáu mới liên hệ tới kinh Kim Cang. Còn ba vị tổ trước không nghe nói, chỉ có đối đáp thôi.

Với cái nhìn của ngài Thần Hội, từ trước tới sau Thiền tông chung một hệ thống là truyền bá kinh Kim Cang. Đó là điều hơi lạ, nhưng có lý. Nếu chỉ riêng tổ Huệ Năng ngộ kinh Kim Cang, còn những tổ trước không ai truyền, thì ta có thể nghi. Nhưng rõ ràng tổ thứ năm cũng lấy Kim Cang làm gốc, nên có thể tổ thứ tư cũng vậy. Vì chư tổ đều có một hệ thống. Qua đó chúng ta thấy kinh Kim Cang đối với Thiền tông rất là thiết yếu.

Ngài Đạt-ma khi truyền Thiền sang Trung Hoa, sáu lần bị thuốc độc. Năm lần ngài đào đất ủa ra hết, tới lần thứ sáu biết hết duyên nên ngài đi. Tại sao người đắc đạo truyền pháp mà lại còn bị thị phi lắm vậy? Bởi vì trước ngài, tất cả những vị truyền pháp sang Trung Quốc đời vua Hán Minh Đế, đều truyền kinh như Tứ Thập Nhị Chương, Di Giáo... Người Trung Quốc quen học kinh để hiểu Phật rồi, bây giờ ngài chỉ thẳng tâm bất kể kinh luận, dĩ nhiên người ta nghĩ là tà. Do vậy họ phải tiêu diệt vì sợ tà giáo truyền bá trong đạo Phật.

Nhưng tiêu diệt được không? Không được. Tiêu diệt người này, người kia nổi lên, để thấy rằng pháp chân thật thì dù ai có ác ý hại, hại cũng không được.



Chánh văn:

Đời thứ hai là đại sư Huệ Khả ở Bắc Tề. Sau nương với đại sư Đạt-ma. Sư tục tánh họ Chu, người Võ Hán. Lúc bốn mươi tuổi phụng thờ đại sư Đạt-ma trải qua chín năm. Sư nghe nói kinh Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật, ngay đó chứng Như Lai thật không có pháp tức là Phật. Bồ-đề lìa tất cả pháp, ấy gọi là chư Phật.

Được thọ ký rồi. Gặp thời Châu Võ Đế diệt Phật pháp, Sư bèn ẩn ở Hiện Sơn Thư Châu. Sau khi đại sư Đạt-ma tịch, trải qua hơn bốn mươi năm, Sư trùng khai pháp môn, tiếp dẫn quần sanh.

Lúc đó, thiền sư Xán phụng thờ, từ đầu đến cuối trải sáu năm. Sư y kinh Kim Cang nói tri kiến Như Lai, thiền sư Xán ngay lời nói liền ngộ, thọ trì đọc tụng kinh này, tức là tri kiến Như Lai, thâm nhập mặc ngữ để làm pháp khế. Sư truyền y ca-sa để làm pháp tín, giống như ngài Văn-thù-sư-lợi thọ ký cho Thiện Tài. Đại sư Huệ Khả bảo thiền sư Xán rằng:

- Ta trở về Nghiệp Đô trả nợ cũ!

Sư bèn từ Hiên Sơn đến Nghiệp Đô nói pháp, ở nơi chợ búa hoặc đường hẻm, không có chỗ nào nhất định, đạo tục quy ngưỡng, không thể nào tính kể.

Giảng:

Ngài là một vị tăng, tại sao không giảng pháp trong chùa mà giảng ngoài đường chợ? Tại vì chùa lâu nay theo kinh giáo, luật, luận. Người ta cho đó mới chánh, còn nói thẳng tâm người là tà. Vì vậy không cho giảng trong chùa, nên ngài phải giảng ở ngoài đường, hẻm chợ. Thế mà người theo lại càng đông.

Chánh văn:

Trải qua mười năm. Lúc ấy có tai nạn, sau khởi phiên loạn, lần lượt bị bài báng, đó là bọn yêu tà quấy rối hủy hoại Phật pháp. Khi ấy, ngài qua Thành An, huyện lệnh là Trạch Trọng Khả, không biết lý do gì, ông lại đánh đập tổ Huệ Khả đến chết, trải qua một đêm ngài sống lại, lại bị thuốc độc mà tịch. Xem Lăng-già “Nghiệp Đô Cố sự” quyển thứ mười có nói đủ.

Giảng:

Như vậy hai vị Tổ đều bị thuốc độc chết, riêng Tổ thứ hai còn bị đánh đập nữa. Đó là do ảnh hưởng của sự truyền bá, đặc biệt là kinh Kim Cang.

**Chánh văn:**

Tổ đời thứ ba đại sư Tăng Xán ở đời nhà Tùy. Về sau, Sư nương với đại sư Huệ Khả. Không biết họ tên Sư, cũng không biết người xứ nào.

Khi được tổ Huệ Khả thọ ký, vì tránh nạn nên Sư giả điên cuồng ở nơi chợ búa, trá bệnh ở chốn núi rừng, ẩn cư ở núi Tư Không Thư Châu. Lúc ấy, thiền sư Tín mười ba tuổi, hầu hạ Sư trải qua chín năm. Sư y kinh Kim Cang nói tri kiến Như Lai. Thiền sư Đạo Tín ngay lời dạy, liền chứng thật không có chúng sanh được diệt độ. Sư trao mật ngữ để làm pháp kế, lại truyền y ca-sa để làm pháp tín, như trăng sáng bảo châu xuất hiện ở biển lớn. Đại sư Xán cùng thiền sư Bảo Nguyệt và Định Công đồng đi đến núi La Phù. Lúc đó, thiền sư Tín cũng muốn đi theo đại sư Xán. Đại sư bảo:

- Ông không cần đi, về sau gặp thời có thể hoàng truyền lợi ích!

Đại sư Xán đến núi La Phù, được ba năm liền trở về đến Hiện Sơn. Đi qua trụ xứ kia, Sư kêu to:

- Bọn các người, bố thí cho ta một bữa ăn!

Hết thầy đạo tục đã quy y, đều đến bố thí, sắp đặt thức ăn. Khi ngài ăn xong, ở trong trai tràng có một cây đại thọ. Lúc đó, ngài đứng dưới gốc cây, chấp tay thị tịch. Nhục thân của Sư táng ở sau chùa Sơn Cốc, trong chùa có bia khắc hình tượng, nay thấy cúng dường.

Giảng:

Đến ngài Tăng Xán cũng truyền bá Phật pháp, lúc đầu có nạn nhưng về sau khỏi.



Chánh văn:

Tổ đời thứ tư là đại sư Đạo Tín, triều Đường. Sau nương đại sư Tăng Xán. Sư tục tánh là Tư Mã, quê ở Hà Nội.

Khi được phó chúc rồi, Sư bèn đến Cát Châu, gặp cuồng tặc vây thành. Trải qua hơn một trăm ngày, nước suối, nước giếng đều khô cạn. Đại sư Tín từ bên ngoài vào thành, khuyến dụ đạo tục niệm Ma-ha Bát-nhã ba-la-mật. Khi ấy, bọn cuồng khấu tan rã lui binh, suối giếng đầy tràn, thành kia hoàn toàn an ổn, Sư lại gặp duyên hóa độ người. Cát Châu được độ rồi, về sau ngài đến trên đỉnh núi Lô Sơn, trông thấy trên núi Phá Đầu ở Hoàng Mai Kỳ Châu có vầng mây màu đỏ, bèn ở núi này, đổi tên núi là Song Phong.

Lúc ấy, thiền sư Nhẫn mới bảy tuổi đã theo hầu hạ Sư, trải qua hơn ba mươi năm. Sư y kinh

Kim Cang nói tri kiến Như Lai. Thiên sư Nhẫn ngay lời dạy liền chứng pháp Tối thượng thừa, ngộ tánh tịch diệt, thâm nhận lời dạy để làm pháp khế. Sư liền truyền y ca-sa để làm pháp tín, như đồng tử trên núi Tuyết được châu như ý.

Đại sư Đạo Tín lại trùng khai pháp môn, tiếp dẫn quần sanh. Hàng long tượng bốn phương, đều kính mộ quy y, trải qua hơn ba mươi năm.

Đến niên hiệu Vĩnh Huy năm thứ hai, tháng tám. Sư chột bảo đệ tử Nguyên Nhất kiến tạo ngôi tháp ở bên núi. Đến ngày mừng bốn tháng chín nhuần, Sư hỏi:

- Tháp làm xong chưa?

Đệ tử thưa:

- Đã xong rồi.

Sư bèn đi đến chỗ xây tháp, xem thấy đã thành tựu. Trở về đến phòng, Sư an nhiên thiên hóa.

Đại sư thọ bảy mươi hai tuổi. Ngày Sư tịch, đại địa chấn động, mặt trời mặt trăng không có ánh sáng, cây rừng khô héo.

Nhục thân Sư táng được nửa năm. Cửa tháp vô cơ tự mở, đến nay không đóng lại. Đổ Chánh Luân khắc văn bia. Bia kia thấy ở trong núi.

Giảng:

Hà Nội ở đây không phải Hà Nội của Việt Nam. Trung Quốc có sông Hoàng Hà chạy dài từ biển tới

Trường An. Phương bắc của sông gọi là Hà Bắc, phương nam gọi là Hà Nam, phương tây gọi là Hà Tây, phương đông gọi là Hà Đông, ở giữa là Hà Nội. Việt Nam cũng thế, có sông Hồng Hà, các phương đông tây nam bắc chung quanh sông cũng có tên Hà Tây, Hà Bắc... và chính giữa là Hà Nội. Chẳng những Việt Nam, Trung Quốc có Hà Nội mà ở Nhật cũng có Hà Nội nữa. Như vậy Hà Nội là khu trung tâm của con sông lớn.

Ở đây có nhiều điểm hơi khó giải quyết. Thứ nhất nói tổ Đạt-ma về Tây với một chiếc giày quảy trên vai, như vậy có đáng tin không? Chúng ta nên hiểu rằng thời của các ngài nói gì phải mầu nhiệm người ta mới tin. Thời đó là thời giàu tín ngưỡng, nếu nói ngài là một người thường chết chôn ở đâu đó, người ta sẽ xem thường. Cho nên mang chiếc dép về tây là bất tử, nghe vậy thiên hạ mới ham tu.

Ở Việt Nam tới thời thiền sư Thường Chiếu, ngài hết tin rồi. Nên ngài mới nói “Một con chó lớn sữa láo, bầu chó nhỏ sữa theo”. Tùy hoàn cảnh mỗi thời, mà lịch sử các ngài mang những nét khác nhau, cốt đem đến niềm tin cho người đương thời. Chúng ta không thể y cứ vào đó một cách cố định được, vì đâu biết sự thật thế nào để xác định. Thời đại ngày nay, nói điều gì phải rõ ràng minh bạch, có chỗ y cứ đàng hoàng, phù hợp với khoa học, với đời sống văn minh đương thời. Đi ngược lại là không thể tồn tại, nên các hình ảnh mầu nhiệm huyền bí ít được nhắc đến như ngày xưa.



Chánh văn:

Tổ đời thứ năm là đại sư Nhẫn ở triều Đường. Sau nương đại sư Tín. Sư họ Chu, quê ở huyện Hoàng Mai.

Sau khi được đại sư Tín thọ ký, ngài bèn đến núi Bằng Mộ ở phía đông núi Song Phong. Người đương thời gọi pháp môn Đông Sơn là do đó.

Lúc ấy, thiền sư Huệ Năng hầu hạ qua tám tháng, Sư y kinh Kim Cang nói tri kiến Như Lai. Thiền sư Năng ngay lời nói liền chứng ngộ, nếu tâm này có trụ ắt là chẳng trụ. Sư thâm trao mật ngữ để làm pháp khế, lại truyền y ca-sa để làm pháp tín, giống như Phật Thích-ca-mâu-ni thọ ký cho Phật Di-lặc.

Đại sư Hoàng Nhẫn khai pháp trải qua ba mươi năm, tiếp dẫn đạo tục, bốn phương quy ngưỡng, tụ hội như mây.

Đến niên hiệu Thượng Nguyên, Đại sư thọ bảy mươi bốn tuổi. Ngày mười một tháng hai năm ấy, Sư an nhiên ngồi tịch. Ngày đó, núi lở đất rung, mây mù che phủ mặt trời mặt trăng. Lữ Khâu Quân khắc văn bia. Bia kia thấy ở Hoàng Mai.

Giảng:

Người ta gọi pháp môn Đông Sơn là do ngài ở núi Bằng Mộ phía đông Song Phong, tức ngọn núi ở phía đông. Thiền sư Huệ Năng hầu hạ qua tám tháng, nói hầu hạ chứ thật ra là giảng dạy. Phần này sử viết kỹ hơn.

Sư thâm trao mật ngữ để làm pháp khế, lại truyền y ca-sa để làm pháp tín. Thế nào là pháp khế? Thế nào là pháp tín? Thâm trao mật ngữ tức là thâm trao chỗ không nói nên lời. Tổ thứ năm chỉ cho Tổ thứ sáu tri kiến Phật, thầy trò thâm nhận thâm chứng gọi là truyền tâm ấn, cũng gọi là pháp khế. Khế là thầy trò khế hợp nhau, giống hệt nhau. Thầy trò đã khế hợp, nhận được chỗ pháp yếu, thì đem y của Tổ trước truyền trao làm pháp tín cho người sau tin. Cho nên truyền y được gọi là pháp tín.

Đại sư Hoàng Nhãn khai pháp trải qua ba mươi năm, tiếp dẫn đạo tục, bốn phương quy ngưỡng, tụ hội như mây. Đây là nói sự truyền bá của ngài rất thanh hành.



Chánh văn:

Tổ đời thứ sáu thiền sư Huệ Năng, triều Đường. Sau nương đại sư Nhãn. Sư họ Lữ. Các vị tiên tổ quê ở Phạm Dương, nhân cha làm quan ở Lĩnh ngoại nên ở Tân Châu.

Năm hai mươi hai tuổi, Sư đến Đông Sơn lễ bái đại sư Hoàng Nhãn. Đại sư Nhãn hỏi:

- Ông là người xứ nào. Vì sao đến lễ bái ta. Đến đây muốn cầu việc gì?

Thiền sư Năng thưa:

- Đệ tử từ Lĩnh Nam - Tân Sơn đến lễ bái Ngài, chỉ cầu làm Phật, không cầu việc gì khác.

Đại sư Nhẫn bảo:

- Ông là người Lãnh Nam mọi rợ, làm sao kham làm Phật?

Thiền sư Năng thưa:

- Phật tánh kẻ mọi rợ cùng Phật tánh Hòa thượng có gì khác nhau?

Đại sư Nhẫn nghe lời này rất lấy làm lạ, lại muốn cùng nói chuyện nhưng vì có bọn người ở hai bên nên đuổi Sư ra, bảo theo chúng làm công tác.

Giảng:

Tổ Hoằng Nhẫn sợ cùng nói chuyện riêng với ngài, Thị giả sẽ mách trong chúng có một cư sĩ được Hòa thượng đặc biệt ưu đãi thì nguy cho ngài. Cho nên đuổi xuống nhà bếp làm công tác để mọi người không chú ý.

Chánh văn:

Sư vì chúng già gạo trải qua tám tháng. Đại sư Nhẫn tìm kiếm ở trong chúng, đến chỗ già gạo trông thấy Sư. Đại sư cùng trò chuyện, được biết Sư thật đã kiến tánh. Đến nửa đêm, đại sư Nhẫn lên gọi Sư đến trong phòng, ba ngày ba đêm cùng nói chuyện, biết rõ Sư chứng tri kiến Như Lai, không còn nghi ngờ.

Giảng:

Chuyện ở ba ngày ba đêm thì tôi không tin được. Tại sao? Vì ngày nào thị giả cũng đem cơm vô, nếu ngài ở đó nói chuyện ba ngày ba đêm, mọi người biết được

thì làm sao yên thân. Chỉ trong một đêm mà còn không kịp. Nhưng đây là lối thuật lại, nhớ đâu nói đó nên lệch lạc chút ít, là điều không có gì lạ.

Chánh văn:

Đại sư đã phó chúc xong liền bảo rằng:

- Người có duyên ở Lĩnh Nam, hãy nên đi mau, mọi người biết rõ chuyện, ắt sẽ hại người.

Giảng:

Chỗ này chúng ta nghe rất dễ hoang mang. Tại sao trong chùa, toàn là những người dưới trướng của Tổ, mà lại còn sợ bị hại? Thật ra không có gì lạ hết, tại vì ngài Huệ Năng còn tóc. Dưới trướng Tổ có năm trăm tăng, trong đó Giáo thọ Thần Tú đang giảng dạy cho tăng chúng. Nếu Tổ không truyền pháp cho người nào lại truyền cho một người cư sĩ mới vào chùa là chuyện phi thường. Truyền như vậy thì năm trăm vị tăng kia người ta coi ra gì. Nếu ngài là một vị tăng trong năm trăm tăng đó thì không có gì đáng sợ. Hoặc truyền cho ngài Thần Tú thì càng tốt, không ai phàn nàn. Chỉ vì ngài là một cư sĩ già gạo sau nhà bếp, không học hành gì, không biết một chữ, mà lại nói pháp Đông Sơn thì làm sao chấp nhận được. Trao y bát là trao cả sự tín nhiệm, cả một sự truyền thừa rất quan trọng. Do đó không ai có thể chấp nhận một gã nhà quê còn tóc lên nói ngời tổ vị. Nếu không nắm vững hoàn cảnh như vậy, chúng ta sẽ hoang mang tại sao trong chùa mà còn đổ kị nhau đến thế.

Cũng như tôi ở đây kêu một chú cư sĩ mới đến Thiên viện hồi sáng, giao cái chùa này thì mấy có chú nổi rầm rầm lên không? Tự nhiên không thể nào chịu nổi. Đó là một lẽ thật. Nếu tôi giao cho vị thầy nào lớn, chuyện đó bình thường, không ai thắc mắc hết. Nên đọc sử chúng ta phải thông cảm hoàn cảnh của người đương thời và những sự việc quan trọng thế nào. Nếu không sẽ trách, sao người xưa cũng còn bở lỡ quá.

Chánh văn:

Thiên sư Năng thưa:

- Bạch Hòa thượng, con làm sao đi được?

Đại sư Nhãn bảo:

- Ta sẽ đích thân tiễn người.

Đêm ấy, Đại sư đưa Sư đến dò Cửu Giang, liền lên thuyền sang sông. Đại sư thấy Huệ Năng đã qua sông rồi, trong đêm đó ngài quay về đến bốn sơn, mọi người đều không hay biết. Ba ngày sau khi Sư đi, đại sư Nhãn bảo:

- Đồ chúng nên giải tán, ở trong núi này không có Phật pháp. Phật pháp lưu truyền qua Lĩnh Nam rồi!

Mọi người nghe Đại sư nói thế, thấy đều kinh ngạc không thôi, bốn mắt nhìn nhau mất sắc, lại bảo nhau:

- Lĩnh Nam có ai?

Lần lượt hỏi nhau. Trong chúng có Pháp Như ở Lộ Châu nói:

- Lúc nhỏ Huệ Năng ở chỗ này.

Mọi người chạy đuổi theo tìm. Trong chúng có một vị trước làm Tứ phẩm tướng quân, từ quan vào đạo. Ông họ Trần tự là Huệ Minh. Từ lâu ở dưới hội Đại sư không thể khế ngộ. Khi nghe Đại sư nói như thế, liền ngày đêm gấp rút chạy tìm. Đến trên đỉnh Đại Dữu Lãnh gặp nhau. Thiền sư Năng rất lo sợ, e ngại thân mạng không thể bảo tồn, nên đem y ca-sa đưa cho Huệ Minh, thiền sư Huệ Minh thưa:

- Tôi xưa nay không vì y ca-sa đến. Ngày Đại sư ra đi, đã được lời dạy gì. Xin vì tôi giải nói?

Giảng:

Thật tâm lúc đầu Huệ Minh đuổi theo là để giành y lại. Vì sợ y rơi vào tay một kẻ quê dốt thì Phật pháp Đông Sơn bị thất truyền. Trong sử nói Huệ Minh đuổi theo thấy y mừng quá, nhưng ôm lên không nổi, mới đổi ý cầu Phật pháp.

Chánh văn:

Thiền sư Năng nói rõ về tâm pháp. Thiền sư Minh nghe nói tâm pháp rồi, chấp tay đánh lễ, liền mời Sư cấp tốc qua núi khác, sợ phía sau có đám người đuổi theo đến nơi.

Thiền sư Năng qua núi, đến Tào Khê Thiệu Châu, ở đó bốn mươi năm. Sư y kinh Kim Cang trùng khai tri kiến Như Lai. Đạo tục bốn phương thấm nhuần

ân đức, giống như mặt trăng ở trên hư không, chiếu soi tất cả sắc tượng. Cũng như đêm rằm trung thu, tất cả chúng sanh thấy đều trông thấy.

Đến niên hiệu Cảnh Vân năm thứ hai, ngài chợt bảo đệ tử Trí Bản Huyền Giai, về nhà cũ ở Long Sơn Tân Châu lập một ngôi tháp. Đến niên hiệu Tiên Thiên năm đầu, tháng chín, Sư từ Tào Khê về đến Tân Châu.

Đến niên hiệu Tiên Thiên năm thứ hai, ngày mừng ba tháng tám, ngài chợt bảo môn đồ rằng:

- Ta sẽ đi thật xa!

Đệ tử là tăng Pháp Hải hỏi Hòa thượng rằng:

- Về sau có người kế thừa chăng? Vì sao có y này mà không truyền?

Hòa thượng bảo:

- Nay ông chớ có hỏi, về sau nạn khởi rất nhiều. Ta do chiếc y ca-sa này mà sắp mất thân mạng. Ông muốn biết thời, sau khi ta diệt độ, hơn bốn mươi năm, người dựng lập tông là phải.

Đêm ấy, Sư an nhiên ngồi tịch, thọ bảy mươi sáu tuổi. Ngày đó, núi lở đất rung, mặt trời mặt trăng không có ánh sáng, gió mây mất sắc, rừng cây biến thành màu trắng. Riêng có mùi hương lạ lảng lảng chan hòa, trải qua vài ngày mới hết. Mạch khe Tào Khê bị đứt dòng, ao suối khô cạn, trải qua hơn ba ngày.

Năm đó, ở chùa Quốc Ân - Tân Châu, nghênh đón Thân tọa của Hòa thượng. Tháng mười một an táng ở Tào Khê. Ngày ấy, trăm chim kêu bi ai, côn trùng cầm thú gào la thảm thiết; ở trước mộ tháp của ngài có hào quang trắng xuất hiện bay thẳng lên giữa trời, ba ngày mới thật tan.

Trong điện Thừa Vi Cừ có làm văn bia. Đến niên hiệu Khai Nguyên năm thứ bảy, bị người cạo sửa, khắc in lại bản khác, bỏ bớt sự nghiệp truyền trao và lý do truyền y của sáu đời tổ sư. Ngoài bản đương thời ghi chép lại, tấm bia kia ngày nay thấy ở Tào Khê. Môn đồ hỏi:

- Chẳng rõ pháp có ở trên y, cho nên lấy y để truyền pháp chăng?

Đại sư bảo:

- Tuy pháp không có trên y, nhưng do tiêu biểu đời đời trao nhau nên truyền y để làm tin. Nay người học Phật pháp phải nên vâng giữ, kẻ học đạo được biết tông chỉ, không bị sai lầm. Huống chi y Kim lan của đức Thích-ca Như Lai, hiện ở núi Kê Túc. Nay thấy tổ Ca-diếp vẫn đắp chiếc ca-sa đó, chờ đợi ngài Di-lặc ra đời, phân phó y này. Đó là tiêu biểu đức Thích-ca Như Lai truyền y để làm tin. Sáu đời tổ sư của ta, cũng lại như thế. Nay ta hay rõ được tánh Như Lai, Như Lai ngày nay ở trong thân ta. Ta cùng với Như Lai không khác biệt. Như Lai tức là chân như của ta.

Giảng:

Chúng ta thấy tới Lục Tổ dừng sự truyền y là hợp lý. Tại sao? Bởi vì thuở tổ Đạt-ma sang Trung Hoa, ngài truyền y cho tổ Huệ Khả, chỉ một thầy một trò. Lúc đó chưa có hội chúng nên thầy truyền cho trò để người ta tin đây là người đắc pháp thật. Đến tổ Huệ Năng, chúng trên năm trăm nên việc truyền y là nguy hiểm, vì sự tranh giành nhau.

Sau đó ở Trung Hoa đạo tràng học thiền cả ngàn người, số đắc pháp cũng rất đông. Nếu chỉ truyền một vị thì đâu đủ người truyền bá khắp nơi, hơn nữa việc này sẽ gây chia rẽ trong tăng đoàn, nên ngang đó dừng sự truyền y là hợp lý.



TỤNG ĐẠI THỪA ĐỐN GIÁO

Chánh văn:

Thuật rằng: Nhập pháp giới là liễu tâm, đạt bốn nguyên là kiến tánh, tánh tịnh thì pháp thân tự hiện, tâm như thì đạo thể hiện còn. Trời đất không thể đổi cái thường kia, u minh không thể làm khác lý kia. Chợt có lang chúa vô minh, ma vương tham ái, mượn hư không để thành nhân, góp trần lao mà thành nghiệp.

Giảng:

Người sau nhân đọc những lời dạy của ngài Thân Hội, lãnh hội được nên làm bài văn này, cũng rất hay.

Nhập pháp giới là liễu tâm, tức nhập pháp giới tánh là liễu ngộ được bản tâm. Đạt bốn nguyên là kiến tánh, nói kiến tánh tức là thấu tột nguồn gốc ban đầu. Như vậy liễu tâm là nhập pháp giới, kiến tánh là đạt bản nguyên.

Tánh tịnh thì pháp thân tự hiện, tâm như thì đạo thể hiện còn. Tánh mình trong sạch thanh tịnh thì pháp thân hiện ra. Tâm mình lặng lẽ như như thì đạo thể hiện còn, tức thể đạo đang hiện có.

Trời đất không thể đổi cái thường kia, u minh không thể làm khác lý kia. Chỗ chân thật đó trời đất không thể đổi được, mù tối không thể che được. Chợt có lang chúa vô minh, ma vương tham ái, mượn hư không để thành nhân, góp trần lao mà thành nghiệp. Ở đây gọi vô minh là lang chúa, còn tham ái là ma vương. Lang chúa là chúa của chó sói hay vua chó sói. Do tham ái mượn hư không để thành nhân. Rồi từ tánh không hợp các duyên thành người, góp trần lao thành nghiệp, đuổi theo dính mắc sáu trần bên ngoài mà tạo thành nghiệp.

Như vậy thể tánh nguyên là trong sạch, như như. Nhưng bị lang chúa vô minh và ma vương tham ái thúc giục, từ thể không gom góp các duyên trần mà thành thân, từ đó dính với sáu trần và tạo nghiệp. Đó là ngài nói từ thể thanh tịnh biến thành sanh diệt, gốc từ vô minh, tham ái mà ra.

Chánh văn:

Vì thế bậc Năng Nhân lợi vật, diệu lực vô biên, diễn giáo nghĩa tám muôn bốn ngàn, chỉ bày pháp yếu ba mươi bảy phẩm trợ đạo, nên đã làm Đạo sư chỉ rõ mê ngộ, đốn tiệm. Ngộ thì phiền não tức là Bồ-đề, mê nên cống Bắc chạy qua thành Nam. Tiệm đó ắt tích chứa kiếp số tăng-kỳ,

vẫn ở trong luân hồi. Đốn thì như khoáng co tay cúi mình, liền lên Diệu giác.

Giảng:

Bậc Năng Nhân là chỉ cho Phật. Phật vì lợi vật cho nên dùng diệu lực vô biên diễn ra giáo nghĩa tới tám muôn bốn ngàn pháp, chỉ bày pháp yếu ba mươi bảy phẩm trợ đạo. Vì vậy nên ngài là đấng Đạo sư chỉ rõ mê ngộ, đốn tiệm cho mọi người.

Ngộ thì phiền não tức là Bồ-đề, mê nên công Bắc chạy qua thành Nam. Ngay phiền não liền có Bồ-đề. Phiền não là mê, Bồ-đề là giác. Tại sao phiền não mà thành Bồ-đề? Thật ra điều này rõ như ban ngày, không có tối thì không lập sáng. Cũng vậy vì mê nên mới có ngộ. Ví như chúng ta muốn tìm nhà người quen, trên đường đi bị lạc. Lúc lạc là quên, tức mê. Khi sự nhớ không phải, trở lại đi lối đúng thì không còn lạc nữa. Không lạc là hết mê, hết mê tức ngộ.

Như vậy nhân đâu có ngộ? Nhân mê mà có ngộ, nhân quên mà có nhớ. Nhớ từ quên mà ra, còn quên là do mất nhớ, chứ có gì lạ đâu. Nếu không có quên thì không có nhớ, cũng như không có mê thì không có ngộ. Vì vậy mà phiền não tức là Bồ-đề, từ mê nên chúng ta mới giác.

Nếu mê thì công Bắc chạy qua thành Nam, là đi chỗ này nhằm đến chỗ kia, nên phải tìm kiếm lằng xằng. Một khi ngộ ngay đó thấy liền, chứ không ở đâu xa. Như quý Phật tử có người đi hành hương hết núi này đến núi nọ. Ở đâu nghe nói linh thiêng là tìm tới,

đi như vậy thì chừng nào ngộ đạo, hay càng đi càng mê? Càng đi càng thêm mê. Chỉ khi nào nhận được nơi mình có tánh giác, có ông Phật thật thì ngồi một chỗ vẫn thấy rõ như thường. Cho nên người đốn thì ngộ phiền não tức là Bồ-đề, chứ không gì khác. Còn người tiệm hay người mê chạy đông chạy tây tìm kiếm hoài cũng không ra.

Tiệm đó ắt tích chứa kiếp số tăng-kỳ, vẫn ở trong luân hồi. Nên nói tu ba vô số kiếp mới thành Phật. Đó là nói theo tinh thần Nguyên thủy hay A-hàm. Phật dạy nếu người nào bị bệnh ái dục nặng thì phải quán bất tịnh. Quán thân này bất tịnh cho tới khi nào mình nhèm gớm, không muốn nhìn nó nữa thì quán tịnh trở lại. Như vậy chừng bao lâu mới rồi pháp đó? Quán bất tịnh như thế chỉ trừ được một bệnh thôi. Qua bất tịnh rồi lại trị bệnh khác, như tham ái, tham danh, tham lợi... Cứ như vậy mà quán hết cái này sang cái khác, cả đời cũng chưa xong. Một đời không xong thì phải qua đời khác. Cứ như vậy qua bao nhiêu lần sanh tử vẫn chưa rồi, vì vậy nói: *Tiệm đó ắt tích chứa kiếp số tăng-kỳ, vẫn ở trong luân hồi.*

Đốn thì như khoảng co tay cúi mình, liền lên Diệu giác. Tay ta đưa ra co vô chừng bao lâu? Chỉ trong tích tắc đồng hồ. Đó đốn là vậy. Ngay nơi thân này, ngay nơi tâm này mà mình thấy không thật, nó là giả dối, cái thấy đó chừng bao lâu? Đang thấy thật đổi lại thấy giả dối, liền đó chứ có bao lâu. Thấy theo thế gian thì mê kiếp này sang kiếp khác, còn thấy ngược lại là hết mê. Như vậy cái chân thật không xa, mà vì chúng ta không dám quay đầu.

Chánh văn:

Do đó, quả thật cao xa, ai hoằng truyền pháp kia? Hòa thượng Hà Trạch của ta là bậc trí tuệ thiên sanh, đức cùng đạo hợp, chí nguyện lớn cùng năm tháng. Lúc tuổi còn nhỏ du phương hỏi đạo, ở chỗ Đại đức các nơi hỏi nghĩa Niết-bàn vốn lặng lẽ, đã lâu mà không ai đáp được, lòng rất lấy làm lạ. Khi đến Lãnh Nam, lại gặp Tôn giả Tào Khê, làm lễ chưa xong, đã ngộ lời Sư dạy, vô trụ là gốc, do lòng từ mà được. Tôn giả đã làm việc gửi vàng chỉ một ít, ban châu thật chấn động, trao tâm cho người kế hợp, truyền đèn pháp của Lục Tổ. Do tâm từ bi rộng lớn, hấp dẫn tình thâm, năm xưa chín tuổi đã phát hoằng thệ nguyện, nếu ta ngộ hiểu thệ nguyện sẽ nói ra, đời nay truyền trao cho đời sau. Tâm trước đã toại nguyện, chỉ rõ hạt châu cho người say, chóng mở kho tàng cho bản nữ. Dùng trí tuệ chặt đứt lưới nghi cho người. Dem thuyền trí cứu vớt kẻ chìm nơi bến mê. Gốc lớn nguồn sâu, hàm linh ngộ nhập. Rõ bốn hạnh để chỉ bày, hoằng năm nhẫn để lợi lạc, không phải bỗng dưng mà được gọi là Tổ như thế. Song tâm ắt có sanh diệt, pháp không có đến đi. Vô niệm thì cảnh ác chẳng sanh, vô tác thì phan duyên tự dứt. Hoặc thủy giác để diệt vọng, hoặc bản giác để chứng chân. Sự giải thoát kia ngay trong nháy mắt, lia sự tuần hoàn nơi ba cõi.

Giảng:

Đoạn này tán thán ngài Thần Hội. Nói rằng: *Do đó, quả thật cao xa, ai hoằng truyền pháp kia? Hòa thượng*

Hà Trạch của ta. Ngài đi tu lúc tuổi còn nhỏ, du phương tâm đạo, hỏi nghĩa Niết-bàn vốn lạng lẽ, đã lâu không ai đáp được, lòng rất lấy làm lạ.

Bấy giờ ngài tới Lãnh Nam gặp tổ Huệ Năng. *Tôn giả đã làm việc gửi vàng chỉ một ít, ban châu thật chấn động, trao tâm cho người khế hợp, truyền đèn pháp của Lục Tổ.* Nghĩa là ngài thưa hỏi nghĩa vô sanh của Niết-bàn, đó là gửi vàng chỉ một ít. Gửi vàng một chút ít mà Tổ ban châu thật chấn động. Ngài trao tâm cho người khế hợp và được Lục Tổ truyền pháp. Như vậy ngài được ngộ nơi Lục Tổ, cho nên đây mới kể sự tích.

Do tâm từ bi rộng lớn, hấp dẫn tình thâm, năm xưa chín tuổi đã phát hoằng thệ nguyện, nếu ta ngộ hiểu thệ nguyện sẽ nói ra, đời nay truyền trao cho đời sau. Ở đây ca ngợi lòng từ bi của ngài, đi tu lúc chín tuổi ở Tung Sơn, tới chỗ tổ Huệ Năng là mười hai, mười ba tuổi. Sau khi phát nguyện lớn được ngộ, được hiểu sẽ đem Phật pháp nói lại cho người sau. Thế nên sau khi ngộ rồi, ngài trở về kinh đô ở phương Bắc, giáo hóa những người trí thức, nên Phật sự khá nhọc nhằn.

Tâm trước đã toại nguyện, chỉ rõ hạt châu cho người say, chóng mở kho tàng cho bản nữ. Chỉ rõ hạt châu cho người say như trong kinh Pháp Hoa đã ví dụ. Mở kho tàng cho bản nữ, là chỉ kho báu cho cô bé nghèo. *Dùng trí tuệ chặt đứt lưới nghi cho người.* Khi đi truyền bá, khả năng trí tuệ của ngài làm cho người ta thức tỉnh rất lớn. *Dem thuyền trí cứu vớt kẻ chìm nơi bến mê.* Dem trí tuệ đó cứu giúp những người còn mê lầm.

Gốc lớn nguồn sâu, hàm linh ngộ nhập. Nguồn gốc ngài dạy rất sâu rất lớn, vì muốn cho tất cả chúng sanh đều ngộ nhập chỗ đó. *Rõ bốn hạnh để chỉ bày, hoằng năm nhẫn để lợi lạc,* bốn hạnh năm nhẫn đều đem chỉ dạy cho người. Không phải bỗng dưng mà được gọi là Tổ như thế. Ngài được như vậy đâu phải bỗng dưng, mà do công phu tu từ thuở bé.

Song tâm ắt có sanh diệt, pháp không có đến đi. Tâm có sanh diệt, nhưng pháp chân thật không đến đi. *Vô niệm thì cảnh ác chẳng sanh, vô tác thì phan duyên tự dứt.* Ngài chủ trương vô niệm của Lục Tổ và chủ trương vô tác, tức là không dính mắc với các cảnh bên ngoài.

Hoặc thủy giác để diệt vọng, hoặc bản giác để chứng chân. Hoặc dùng thủy giác là cái giác mới để diệt vọng. Như khi dấy niệm lên mình biết nó là vọng, đây là thủy giác. Thủy giác để diệt vọng. Diệt vọng rồi phải dùng bản giác để chứng chân, vọng lặng thì chân hiện, đó là bản giác.

Ngày xưa mê lầm ta cho vọng tưởng là tâm mình. Bây giờ biết vọng tưởng là hư dối, đây là thủy giác. Vọng tưởng hư dối lặng rồi, cái hằng tri giác hiện ra, đó là bản giác, tức cái giác sẵn có tự thuở nào. Nên nói *Sự giải thoát kia ngay trong nháy mắt, là sự tuần hoàn nơi ba cõi.* Như vậy rõ ràng ngay nơi mình có cái giải thoát, dù còn luân hồi trong tam giới vẫn không thấy luân hồi, vì ta chưa mất bản giác bao giờ.

Chánh văn:

Tuy ông Trưởng giả dâng bảo cái, Long nữ cúng hạt châu. Sự giải thoát này sánh với việc dâng cúng kia, lại nhanh chóng hơn. Đó là ý niệm chẳng động mà vượt qua bờ kia, không bỏ sanh tử chứng Niết-bàn, phăng tìm đến lý tốt cùng của sự đốn ngộ, có gì là xa? Sự nhiệm mầu của cửa Phật, hàm súc ở chỗ này! Do đó, xét kỹ lâu các điểm trang, bên trong tường vách rục rã, được không chỗ được, nghe điều chưa nghe. Nghi tổ Đạt-ma tái sanh, giống như hoa ưu-đàm một lần xuất hiện, tiếng tăm bay khắp xa gần, rộng thông niềm vui pháp mầu, bậc y vương rất quý, tự nhiên mà đến.

Giảng:

Tuy ông Trưởng giả dâng bảo cái, Long nữ cúng hạt châu. Sự giải thoát này sánh với việc dâng cúng kia, lại nhanh chóng hơn. Long nữ cúng hạt châu cho Phật rồi, mới qua cõi khác hóa thân nam thành Phật, chuyện mình ngộ còn mau hơn thế nữa.

Đó là ý niệm chẳng động mà vượt qua bờ kia, không bỏ sanh tử chứng Niết-bàn, phăng tìm đến lý tốt cùng của sự đốn ngộ, có gì là xa? Đốn ngộ thật không có gì xa hết. Ý niệm chẳng động mà vượt qua bờ kia, khi ý không khởi, không dấy đó là bờ Niết-bàn. Bờ Niết-bàn ở ngay trong sanh tử, chứ không phải tìm nơi đâu hết. Vì vậy phăng tìm được chỗ tốt cùng là đốn ngộ. Cho nên nói:

Sự nhiệm màu của cửa Phật, hàm súc ở chỗ này! Do đó, xét kỹ lâu các điểm trang, bên trong tường vách rục rã, được không chỗ được, nghe điều chưa nghe. Nghi tổ Đạt-ma tái sanh, giống như hoa ưu-đàm một lần xuất hiện, tiếng tăm bay khắp xa gần, rộng thông niềm vui pháp màu, bậc y vương rất quý, tự nhiên mà đến. Đây là lời tán thán của người viết bài văn này.

Nói rằng: *Do đó xét kỹ lâu các điểm trang, bên trong tường vách rục rã, được không chỗ được, nghe điều chưa nghe. Lâu các điểm trang, bên trong tường vách rục rã là gì? Tức ngay trong tướng giả ta mê lầm trang điểm đủ thứ, nhưng sự thật bên trong đã rục rã hết rồi. Được không chỗ được, cái chân thật đó không chỗ được. Nghe điều chưa nghe, người viết nghi biết đâu tổ Đạt-ma tái sanh làm Thần Hội, cho nên nói được cái đó, chỉ được cái đó. Bởi vậy giống như hoa ưu-đàm một lần xuất hiện, tiếng tăm bay khắp xa gần, rộng thông niềm vui pháp màu, bậc y vương rất quý, tự nhiên mà đến.*

Chánh văn:

Đệ tử học đạo tối tăm, may mắn được nương theo áo nghĩa. Xưa đi đường xa bước từng gang tấc mà ngàn dặm. Nay nhờ trực chỉ, xem dặm hoang chỉ nơi tròng mắt. Bút mực không đủ tả nỗi lòng, thân mạng làm sao kham đền ân đức. Viết bài tụng ngắn bày tỏ phát minh, cũng giống như vun đắp cho Bông lai thêm cao, khe nước chảy từ từ càng làm cho Bọt hải thêm sâu. Chúng ta người học đạo nhờ đây mà rõ vậy.

Giảng:

Đoạn này người ghi tỏ lòng cung kính quý trọng với thiền sư Thần Hội.

Xưa đi đường xa bước từng gang tấc mà ngàn dặm, người ghi tả tâm trạng ngày xưa học đạo như đi đường xa, bước từng bước chậm ngán mà đường dài, không biết chừng nào mới tới được. Nay nhờ trực chỉ, xem dặm hoang chỉ nơi tròng mắt, nay nhờ chỉ thẳng cho nên tuy đường xa mù mịt, nhưng thật ra ở ngay nơi tròng con mắt, chứ không đâu xa hết.

Bút mực không đủ tả nỗi lòng, thân mạng làm sao kham đền ân đức, bút mực không đủ diễn tả hết lòng kính trọng, còn thân mạng này cũng không làm gì đền được ân đức của người xưa.

Viết bài tụng ngắn bày tỏ phát minh, cũng giống như vun đắp cho Bông lai thêm cao, khe nước chảy từ từ càng làm cho Bọt hải thêm sâu. Người viết bài tụng để tỏ sự thấy biết của mình rõ ràng, giống như núi Bông Lai đắp thêm cao, như khe nước chảy làm cho biển cả thêm sâu.

Chúng ta người học đạo nhờ đây mà rõ vậy.

Chánh văn:

**Đạo tinh thăm thăm,
Pháp tánh thanh tịnh;
Biết rõ hư dối,
Vững tu giới định.**

Giảng:

Ở đây nói đạo của ngài Thần Hội chỉ dạy sâu thăm thẳm, là tinh ba rất quý báu. Pháp tánh của chúng ta hay của các pháp luôn luôn thanh tịnh. Biết rõ tất cả các pháp ở thế gian này hư dối, thì vững tu giới định tuệ, dễ dàng không khó.

Hiện tại sở dĩ chúng ta tu trời lên hụp xuống vì thấy các pháp là thật. Sắc đẹp thật, tiếng hay thật, tất cả những thứ khác đều thật hết. Bởi thấy tất cả thật nên giữ giới không yên, định cũng không được. Giữ giới thì phạm, còn định thì loạn. Vì thấy cảnh đời là thật.

Ví dụ ta chưa có tội lỗi gì mà bị người nói gian xảo, ác độc thì đêm đó ngồi thiền yên định không? Bởi cho lời nói là thật nên tâm không yên định. Biết ngôn ngữ không thật người ta nói, mình bỏ qua không bận lòng, được vậy thì tu giới định dễ dàng.

Chánh văn:

Giữ giới là gì?

Biết được bốn tánh.

Tu định là gì?

Vô niệm tự tịnh.

Giảng:

Theo vị này, giữ giới tức là biết được bản tánh của mình sẵn tự đầy đủ. Tại sao? Vì nếu không biết bản tánh mà chỉ thấy thân này, vọng tưởng này nên dễ phạm sai lầm, giữ giới không được. Biết có bản tánh bất sanh bất diệt,

thường hằng rõ ràng thì những tâm thường của thế gian ta không bận tâm, nên không dính mắc. Đó là giữ giới.

Tu định là gì? Vô niệm tự tịnh. Tu thiền định là khéo giữ tâm vô niệm, mà vô niệm tự an tịnh. Đó là tu định.

Chánh văn:

**Siêng tu trí tuệ.
Mới trừ bệnh pháp;
Gương trống không nhọc,
Bụi mù chẳng chiếu.**

Giảng:

Mình luôn dùng trí tuệ Bát-nhã quán chiếu thì các bệnh chấp pháp, chấp ngã mới trừ được.

Nếu gương không bị che đậy thì không cần nhọc nhằn lau chùi. Nếu để bụi mù phủ lấp thì mờ mịt không chiếu sáng.

Chánh văn:

**Tỏ như trăng thu,
Trong tợ gương sáng;
Không nhiễm sáu trần,
Liên lên bát chánh.**

Giảng:

Phải tập giữ tâm trong sạch tỏ sáng như trăng mùa thu, như gương trong sáng, không một vết nhơ, không một chút bụi. Đó là thành công của sự tu.

Đối với sáu trần không dính không mắc, đó là đầy đủ bát chánh đạo.

Chánh văn:

**Đại đạo bằng phẳng,
Mọi người khéo đi;
Mừng gặp tông kia,
Càng thêm vui thích.**

Giảng:

Đại đạo thường được hình dung là con đường lớn, bằng phẳng. Nhưng thật ra đại đạo là chỉ cho đạo cao siêu tuyệt vời không có gì bì nổi. Tất cả người tu đều phải đi con đường đó, nên phải khéo đi. Tông kia là Thiên tông, gặp Thiên tông thì càng mừng càng vui.

Chánh văn:

**Cúi đầu quy ngưỡng,
Lòng thành cung kính;
Cửa mầu đốn ngộ,
Từ đây càng lớn.**

Giảng:

Cúi đầu cung kính quy ngưỡng Thiên tông và hết lòng cung kính con đường tu này. Cửa nhiệm mầu chóng ngộ, từ đây đạo đức càng ngày càng tăng, càng thêm lớn. Đó là lời tán thán ca tụng của người viết bài tụng.

Chánh văn:

Đời Đường niên hiệu Trinh Nguyên năm thứ tám (792), giờ mùi, Sa-môn Bảo Trân cùng phán quan Triệu Khán Lâm vâng theo lệnh Trương đại phu khảo sát xong, ghi lại nhằm ngày 22 tháng 10 mùa đông năm đó.

Đời Đường Tỳ-kheo ghi lại nhằm ngày 23 tháng 10 năm Quý Tỵ.

Giảng:

Như vậy bài này của Sa-môn Bảo Trân ghi, ra đời sau thời ngài Thần Hội không bao xa.



HIỂN TÔNG KÝ

Hiển Tông Ký là tác phẩm của thiền sư Thần Hội. Trong tạng kinh ghi là Hiển Tông Ký, nhưng trong ngữ lục ghi là “Đốn ngộ vô sanh Bát-nhã tụng”. Tôi sẽ giải thích lần lượt cả hai tên trên.

Hiển Tông Ký, Hiển là hiển bày, Tông là Thiên tông, Ký là ghi. Hiển Tông Ký là ghi lại những lời dạy về Thiên tông của thiền sư Thần Hội. Còn “Đốn ngộ vô sanh Bát-nhã tụng” là bài tụng về phương pháp tu đốn ngộ để được trí Bát-nhã vô sanh. Hai tên tuy khác nhưng mục tiêu không khác. Bài tụng này có cả chữ Hán lẫn chữ Việt. Chữ Hán lúc trước tôi đã giảng rồi, lần này tôi giảng chữ Việt.

Chánh văn:

Vô niệm làm tông, vô tác làm bổn, chân không làm thể, diệu hữu làm dụng.

Giảng:

Bốn câu này rất cô đọng. Nói vô niệm làm tông, tông là chủ của Thiền. Vô tác làm bản tức là gốc. Chân không làm thể, diệu hữu làm dụng. Lục tổ Huệ Năng nói: “Vô niệm vi tông, vô tướng vi thể, vô trụ vi bản”. Ngài Thần Hội nói vô niệm làm tông, vô tác làm bản, chân không làm thể, diệu hữu làm dụng, như vậy có sai lệch với chủ trương của Lục Tổ không?

Người tu thiền muốn đạt được chân như bất động thì phải tới vô niệm. Vô niệm là không còn dấy một niệm nào đuổi theo sáu trần. Đó là gốc để trở lại chân như hay sống với chân như của mình.

Lục Tổ nói vô tướng vi thể, nhưng ở đây đổi lại chân không làm thể. Bởi chân không cũng không tướng, lấy không tướng làm thể. Vì ngài Thần Hội muốn nói thể và dụng, nên đổi cái thứ hai trở thành cái thứ ba.

Vô tác, Lục Tổ gọi là vô trụ. Bởi chúng ta vừa dấy niệm chạy theo sáu trần, đó là tạo tác. Dấy niệm tạo tác thì dính mắc, nên gọi là trụ hay tác. Giờ đây chúng ta không để tâm đuổi theo sáu trần, không dính mắc nữa tức là vô tác hay vô trụ. Đây là gốc của sự tu.

Trên chủ thể của sự tu thì vô niệm, còn trên công phu tu là vô trụ hay vô tác. Chân không làm thể, tức là khi đạt đến chỗ vô niệm rồi, chỗ đó không còn tướng mạo, không còn hình thức nên gọi là chân không. Lấy cái không tướng mạo, không hình thức đó làm thể. Thể là chân thể của chính mình. Nghe nói chân không làm thể,

người ta lại buồn, như vậy tu đến cuối cùng không ngờ, tu làm chi cho khổ sở. Cho nên ngài nói diệu hữu làm dụng. Tuy thể là chân không nhưng dụng là diệu hữu, chứ không phải không ngờ. Không tất cả những nhiệm ô trần tục nhưng có diệu dụng phi thường, không thể nghĩ lường được.

Bốn câu này nói lên tông chỉ Thiên tông, là phải tu đến chỗ cứu cánh vô niệm. Muốn được vô niệm chúng ta phải vô trụ hoặc vô tác. Vô trụ, vô tác rồi mới được chân không. Khi được chân không rồi mới có diệu dụng, tức là diệu hữu. Đó là gốc của sự tu hành.

Chánh văn:

Phàm chân như là vô niệm, chẳng phải tưởng niệm hay biết. Thật tướng là vô sanh, đâu do sắc tâm hay thấy.

Giảng:

Ở đây giải thích vô niệm là chân như. Mà đã vô niệm thì chẳng phải tưởng niệm hay biết. Nhiều người thắc mắc làm sao biết được chân như? Chỗ đó là vô niệm, vô tưởng, muốn biết thì phải khởi nghĩ tưởng. Mà nghĩ tưởng có biết được chân như không? Vì thế ở đây nói rõ, phàm chân như là vô niệm, chẳng phải tưởng niệm mà hay biết được chân như.

Thật tướng các pháp là vô sanh, đã là vô sanh thì đâu do sắc hay tâm mà thấy được. Như vậy thể vô sanh và chân như, hai cái đó không thể dùng nghĩ tưởng, tâm sắc để biết, để thấy, để đo lường được nó.

Chánh văn:

Người niệm vô niệm tức niệm chân như. Người sanh vô sanh, tức sanh thật tướng.

Giảng:

Người niệm vô niệm tức niệm chân như. Niệm vô niệm là sao? Có niệm tức là hữu niệm, sao là người niệm vô niệm? Chữ niệm này là chỉ người luôn hướng tâm về vô niệm, tức là niệm chân như. Muốn được chân như thì phải đem hết tâm hướng về chỗ vô niệm. Vừa dấy niệm lên thì không phải là vô niệm, không có vô niệm tức không có chân như.

Người sanh vô sanh, tức sanh thật tướng. Làm sao sanh cái vô sanh được? Chữ sanh này là an trú. Người an trú chỗ vô sanh tức là sanh ra thật tướng. Như vậy người luôn hướng về vô niệm tức là niệm chân như. Người an trú chỗ vô sanh tức là sanh tướng chân thật. Hai câu này chỉ cho chúng ta biết tu muốn được chân như, thật tướng thì phải như vậy.

Chánh văn:

Vô trụ mà trụ, thường trụ Niết-bàn. Vô hành mà hành, tức vượt bờ kia.

Giảng:

Vô trụ mà trụ là sao? Là trụ chỗ vô trụ. Trụ chỗ vô trụ là an trụ chỗ không dính mắc, thường trụ Niết-bàn. Chúng ta sống ngay chỗ không dính mắc đó gọi là trụ, vô trụ mà trụ. Được như vậy là thường trụ Niết-bàn. Còn dấy niệm dính mắc là rời xa Niết-bàn.

Hành mà vô hành tức làm tất cả, hoạt động tất cả mà không chút gì vướng mắc trong việc làm của mình. Được vậy là vượt qua bờ kia, từ biển mê lên bờ giác là vô hành mà hành. Tại sao vô hành mà hành? Tất cả những việc làm của chúng ta gọi là hành, thế gian gọi là hành động. Hành động của mình cũng cho là thật, như cuốc đất thật, trồng khoai thật, làm gì là thật nấy. Nhưng người thâm nhập được trí tuệ Bát-nhã rồi, họ làm tất cả mà không vướng mắc cái gì hết. Không thấy một pháp thật thì làm gì vướng mắc. Cho nên vô hành mà hành, làm tất cả mà không thấy mình làm. Đó là người được lên bờ giác ngộ.

Chánh văn:

**Như như chẳng động, động dụng không cùng.
Niệm niệm không cầu, cầu vốn vô niệm.**

Giảng:

Chỗ như như là không dấy động, mà động dụng không cùng. Tại sao? Bởi vì chỗ chân thật cứu cánh đó là thường hằng, bất động, nhưng tùy duyên tùy cảnh mà làm lợi ích cho mọi người. Vì vậy nên nói động dụng không cùng.

Niệm niệm không cầu, niệm niệm cũng có nghĩa là luôn luôn. Ta không mong cầu gì hết, mà nếu có mong cầu là cầu tiến thẳng về chỗ vô niệm. Như vậy chúng ta luôn luôn không cầu mong mọi thứ bên ngoài, chỉ hướng thẳng về chỗ vô niệm. Cho nên nói *cầu vốn vô niệm*.

Chánh văn:

Bồ-đề không được, sạch ngũ nhãn mà rõ tam thân. Bát-nhã không biết, vận lục thông mà hoằng tứ trí.

Giảng:

Những chỗ này ta thấy như mâu thuẫn vậy. Tại sao Bồ-đề không được? Vì Bồ-đề là tánh giác, mà tánh giác thì không sanh không diệt làm gì có được mất, nên nói không được. Tuy không được mà sạch ngũ nhãn và rõ tam thân. Không được mà được, như Bát-nhã thường nói “vô sở đắc cố”, nhưng rốt cuộc thì “đắc A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề”.

Ngũ nhãn là gì? Là nhục nhãn, thiên nhãn, tuệ nhãn, pháp nhãn và Phật nhãn. Đứng về mặt Bồ-đề, tức giác ngộ tuy không có hình tướng, nhưng đầy đủ ngũ nhãn. Rõ ràng được tam thân là pháp thân, báo thân, hóa thân. Trên đường tu khi được giác ngộ rồi là trở về chỗ vô niệm, thì tự nhiên không có gì để được. Song chính nhờ giác ngộ mà Phật mới có đầy đủ ngũ nhãn, lục thông, thấy rõ tam thân, tứ trí.

Bát-nhã thì vô tri, ta thường nghe nói “Bát-nhã vô tri, vô sở bất tri”. Bát-nhã là không biết nhưng không cái gì chẳng biết. Tại sao? Bát-nhã dịch là trí tuệ, nhưng lâu nay chỉ nói trí tuệ Bát-nhã, chứ không dám dịch là trí tuệ. Vì chữ Bát-nhã đúng nghĩa là trí tuệ, nhưng trí tuệ thế gian khác với trí tuệ Bát-nhã. Trí tuệ thế gian là thông minh, học giỏi, làm việc gì cũng khéo léo, nghiên cứu mọi vấn đề khoa học xã hội thông suốt. Còn trí tuệ

Bát-nhã đi sâu thấu triệt nguồn cội của tất cả các pháp, chứ không phải trên hình thức phân biệt chia chẻ các pháp. Vì vậy Bát-nhã không phải là trí tuệ thế gian, mà là trí tuệ của người đạt đạo.

Bát-nhã không biết, vận lục thông mà hoàng tứ trí. Bát-nhã thì vô tri bởi vì nó không có phân biệt, không có dấy khởi nhưng lại có công dụng đầy đủ lục thông và mở rộng tứ trí. Ở đây nói Bồ-đề luôn luôn không có sở đắc, Bát-nhã thì không có chỗ biết. Không có sở đắc mà đắc ngũ nhãn, tam thân; không chỗ biết mà biết được lục thông, tứ trí.

Lục thông là thiên nhãn, thiên nhĩ, tha tâm, thần túc, túc mạng và lậu tận. Tứ trí, trong Pháp Bảo Đàn Lục Tổ dạy tu chuyển bát thức thành tứ trí. Tức là chuyển tàng thức thành Đại viên cảnh trí, mặt-na thức thành Bình đẳng tánh trí, ý thức thành Diệu quan sát trí, năm thức trước thành Thành sở tác trí. Tuy không được, không có sở đắc gì hết mà nó chuyển thức thành trí. Chứ không phải tu tới đó rồi không biết gì hết, như khùng như điên.

Dạy tu pháp này rất khó, vượt qua mọi thứ tâm thường của thế gian. Thế gian luôn nói hai bên tốt xấu, hay dở. Nhưng ở đây nói thẳng thể tột cùng không còn đối đãi nữa. Qua hết đối đãi thì tâm mới được vô niệm.

Chúng ta sở dĩ nghĩ lăng xăng là vì hữu niệm đối đãi. Thấy thì đẹp xấu, nghe thì hiền lành dễ thương hoặc dễ ghét, suy nghĩ thì có buồn giận, ghét thương cho nên sáu căn bị sáu trần che phủ. Bây giờ chúng ta vượt qua

được các đối đãi đó, không thấy đẹp xấu thì tâm không dính mắc. Tất cả mọi thứ đều không làm mình dấy động, không dấy động tức là không vướng mắc, không vướng mắc tức là vô niệm, vô niệm tức là sống với chân như.

Chúng ta tu là đi ra ngoài tâm tri giác hay hiểu biết của thế tục. Vì vậy nói đạo Phật là đạo giải thoát, siêu xuất thế gian. Hiện giờ chúng ta tu mà không có kết quả là vì chưa có Bồ-đề, chưa có Bát-nhã. Tất cả pháp là tánh không mà có là vì duyên hợp. Duyên hợp nên các pháp tạm có, có trong hư giả tạm bợ chứ không thật. Người không biết các pháp tánh không nên thấy các pháp thật. Vì vậy chìm kẹt trong giả tướng mà không biết. Cho nên khen chê thật, phiền não thật, rồi đủ thứ lôi kéo trôi lăn trong sanh tử.

Vì vậy trí tuệ Bát-nhã là trí tuệ thấu suốt được bản chất của muôn pháp. Thấy được lẽ thật nơi con người thì thấy được lẽ thật của các pháp. Không thấy được lẽ thật nơi mình thì các pháp cũng không thấy luôn. Vì vậy chúng ta không có lục thông, tứ trí, ngũ nhãn, tam thân.

Chánh văn:

Thế biết tức định không định, tức tuệ không tuệ, tức hành không hành.

Giảng:

Như vậy biết rằng tức định mà không định, tức tuệ mà không tuệ, tức hành mà không hành. Tại sao? Vì ngay khi định không kìm, không giữ thì định mà không định. Chúng ta tu lúc ban sơ muốn tâm định

thường hay kìm, phải giữ nó mới yên. Khi biết tất cả các pháp như huyễn, không cần phải định gì hết mà tâm vẫn định. Nó như huyễn như hóa thì có gì bận lòng. Tâm tự định, nên không có sự kìm chế.

Tức tuệ mà không tuệ, người sống thấy đúng chân lý, đạt được chỗ cứu cánh của chân lý, khác với người thế tục. Như chúng ta thấy con người, thú vật, cây cối đều biết duyên hợp hư giả. Nếu ai nói cây tùng đẹp quá, còn mình nói hư giả. Hoặc họ nói cái nhà đẹp quá, mình cũng nói hư giả. Người đó sẽ cho ta là kẻ ngu si hay trí tuệ? Họ bảo anh đó ngu quá, không phân biệt được gì hết. Như vậy cái biết tốt của mình lại bị người ta chê ngu. Nên nói tức tuệ mà không tuệ, vì người ta cho ngu quá làm sao tuệ được, nhưng chính cái tuệ đó là tuệ thật mà họ không biết.

Tức hành mà không hành, ta làm tất cả mà không vướng mắc gì hết. Người thế gian làm phải tính toán kết quả được hưởng thế nào. Còn người đạt đạo làm tất cả mà không quan tâm ngày mai được hưởng hay không được hưởng, đó là hành mà không hành. Bởi vậy Bồ-tát làm tất cả mà không vướng mắc cái gì, còn chúng ta làm tới đâu thì dính tới đó.

Chánh văn:

Tánh đồng hư không, thể đồng pháp giới.

Giảng:

Thấy rõ tánh của các pháp là không, tánh đó đồng với hư không. Thể đồng pháp giới là thể tướng

hay bản thể của nó trùm cả pháp giới. Bởi nó không có hình thức, không có dấy động thì làm gì có nơi chốn, làm gì có một phạm vi nhất định. Cho nên nói “Tánh thể đồng hư không, đồng pháp giới”.

Chánh văn:

Lục độ từ đây tròn đầy. Đạo phẩm nơi này không thiếu.

Giảng:

Người nào nhận và sống được với tánh đồng hư không, thể đồng pháp giới rồi thì sẽ đầy đủ lục độ, bát thánh đạo, không thiếu lúc nào hết. Mới thấy chúng ta tu dường như mất tất cả, mà lại là được tất cả.

Thế gian muốn được tất cả, ngược lại mất tất cả. Tất cả những gì ta được đây, một ngày nào vừa tắt thở nhắm mắt thì của ai, chứ không còn là của mình nữa. Như vậy những gì được của mình hiện giờ sẽ là mất tất cả. Còn người tu hành đạt được trí tuệ Bát-nhã, sống được thể tánh chân như thì đầy đủ hết, hằng sa diệu dụng từ đó mà phát khởi. Như vậy mất tất cả mà được tất cả.

Chúng ta chọn cái nào? Được tất cả để mất tất cả hay mất tất cả để được tất cả? Ta đã chọn rồi, bỏ cha bỏ mẹ là mất, bỏ nhà bỏ cửa là mất, bỏ gia sản sự nghiệp là mất, bỏ thân bằng quyến thuộc là mất. Mất nhưng chưa tất cả, mất những thứ bên ngoài nhưng bên trong chưa mất. Mất phân nửa thôi nên chưa được gì hết. Phải mất tất cả mới được tất cả, còn giữ một chút là còn chưa được.

Nếu chúng ta dám buông tất cả, bỏ tất cả thì sẽ được tất cả. Ngược lại, nếu ta không dám buông, thì sẽ mất chứ không được gì cả. Khi buông được các tâm niệm phân biệt, hơn thua, phải quấy, tốt xấu, đó là ta trở về với chân như hay với vô niệm. Thử chân như, vô niệm đó đồng với pháp giới, nên lục độ tròn đầy, đạo phẩm không thiếu.

Chánh văn:

Thế biết ngã pháp thể không, có không hai mất. Tâm vốn vô tác, đạo thường vô niệm.

Giải:

Như vậy mới biết ngã và pháp, thể nó là không. Có, không cả hai mất hết, được vậy thì tâm vốn là vô tác, vô tác là vô trụ. Tâm vô trụ, đạo thường vô niệm tức thể của tâm gọi đó là đạo.

Hiện giờ chúng ta đối với ngã, pháp thấy thể là không hay là có? Ngã là ta, pháp là sự vật, hai thứ này chúng ta chưa thấy thể là không. Chớ nếu thấm sâu, thấu triệt được ngã, pháp thể là không, thì có không ngay đó mất hết. Được vậy tâm mới không trụ. Sở dĩ ngày nay chúng ta dính kẹt với các pháp, dính kẹt với bản ngã là vì thấy ngã thật, pháp thật nên tâm hữu trụ, hữu tác. Khi thấy ngã pháp đều không thì tâm không còn trụ, không còn tác nữa. Khi tâm không trụ, không tác là vô niệm. Vô niệm tức là chân như.

Chánh văn:

Không niệm không nghĩ, không cầu không được. Chẳng kia chẳng đây, chẳng đi chẳng lại.

Giảng:

Không dấy niệm, không khởi nghĩ, không mong cầu, không phân biệt đây kia, chẳng thấy đi lại, chùng đó thế nào?

Chánh văn:

Thế ngộ tam minh, tâm thông bát giải. Công thành thập lực, giàu có thất trân.

Giảng:

Muốn đủ tam minh, bát giải, thập lực, thất trân, trước chúng ta phải làm gì? Không nghĩ, không niệm. Vừa có dấy niệm liền buông, không khởi nghĩ chuyện hơn thua, phải quấy, không mong cầu, không trông được, không phân biệt kia đây, không thấy đi thấy đến. Được như vậy thì thế ngộ tam minh, tâm thông bát giải.

Ngộ tam minh là gì? Tam minh là Túc mạng minh, Thiên nhãn minh, Lộ tận minh. Phật do ngộ tam minh mà thành Phật. Tâm thông bát giải là bát giải thoát. Công thành thập lực, giàu có thất trân. Như vậy giá trị của sự tu hành chúng ta thấy rõ, không phải là chuyện vô ích.

Thập lực là:

1. Tri thị xứ phi xứ trí lực, tức trí lực biết nơi phải nơi không phải.

2. Tri tam thế nghiệp trí lực, tức trí lực biết thấu được nghiệp ba đời.

3. Tri chư thiên giải thoát tam-muội trí lực, tức trí lực biết rõ được thiên sự giải thoát tam-muội, tức là chánh định.

4. Tri chúng sanh thượng hạ căn trí lực, tức trí lực biết được chúng sanh thuộc các hạng thượng, trung, hạ căn; biết rõ không nghi.

5. Tri chúng chủng chủng giải trí lực, tức trí lực biết mình chúng tới thứ gì, thứ gì.

6. Tri chủng chủng giới trí lực, tức trí lực biết hết các thứ, các loài.

7. Tri nhất thiết chí xứ đạo trí lực, tức trí lực biết tất cả chỗ đến của người tu.

8. Tri túc mạng vô lậu trí lực, tức trí lực biết được túc mạng vô lậu.

9. Tri thiên thiên nhãn vô ngại trí lực, tức trí lực được thiên nhãn.

10. Tri vĩnh đoạn tập khí trí lực, tức trí lực biết được tập khí để dứt hết, không còn chút nào cả. Đây là trí lực khó nhất.

Bát giải thoát còn gọi là Bát giải thoát tam-muội, tức tám pháp thiên định giải thoát:

1. Nội hữu sắc tướng, ngoại quán sắc giải thoát tam-muội, nghĩa là pháp thiên định giải thoát, bên trong tự có sắc tướng, quán tướng cõi sắc ở bên ngoài, lướt tới cảnh Sơ thiên.

2. Nội vô sắc tướng, ngoại quán sắc giải thoát tam-muội, nghĩa là pháp thiền định giải thoát, bên trong chẳng có sắc tướng, quán tướng cõi sắc ở bên ngoài, lướt tới cảnh Nhị thiên.

3. Tịnh giải thoát thân chứng tam-muội, nghĩa là pháp thiền định giải thoát chứng tới cõi Tịnh lạc, lướt tới Tam thiên thiên, Tứ thiên và Tịnh phạm địa.

4. Không xứ giải thoát tam-muội, nghĩa là pháp thiền định giải thoát chứng cảnh giới Không vô biên xứ.

5. Thức xứ giải thoát tam-muội, nghĩa là pháp thiền định giải thoát chứng tới cảnh giới thức vô biên xứ.

6. Vô sở hữu xứ giải thoát tam-muội, nghĩa là pháp thiền định giải thoát chứng tới cảnh giới Vô sở hữu xứ.

7. Phi hữu tướng, phi vô tướng xứ giải thoát tam-muội, nghĩa là pháp thiền định giải thoát chứng tới cảnh giới Phi tướng phi phi tướng xứ.

8. Diệt tận định xứ giải thoát tam-muội, nghĩa là pháp thiền định giải thoát chứng được cảnh giới tịch diệt, còn gọi là Niết-bàn, Lộ tận A-la-hán.

Đến Thất trần còn gọi là Thất bảo. Trong kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ dạy: Thất bảo ở cõi Cực lạc là bảy món của báu của người tu hành:

1. Kim ứng với Giới.
2. Ngân ứng với Tín.
3. Lưu ly ứng với Văn.

4. Pha lê ứng với Tàm.
5. Xà cừ ứng với Tấn.
6. Xích châu ứng với Tuệ.
7. Mã não ứng với Xả.

Như vậy để thấy rằng chúng ta tu được đến chỗ chân thật thì mọi công năng, diệu dụng theo đó mà hiển bày, chứ không mong cầu mà được. Chỉ dẹp hết những niệm nghĩ, phân biệt kia đây v.v... là đủ. Nhìn kỹ lại có phải chúng ta ngu khờ bỏ tất cả của cải thế gian để đi tới chỗ vô nghĩa, vô lý không? Bởi vì tất cả của cải thế gian có hưởng được cũng chỉ tạm bợ, không trường tồn. Còn chỗ tốt cùng siêu thoát, ta đến đó được thì mọi thứ đều an lành.

Chánh văn:

Vào môn bất nhị, được lý nhất thừa.

Giảng:

Chúng ta bước vào cửa bất nhị là cửa không hai, không còn mắc kẹt hai bên nữa. Được lý nhất thừa tức là không còn hai bên. Chúng ta tu muốn đạt được chỗ cứu cánh chân thật phải bước vào cửa bất nhị. Nên phần nhiều các cổng chùa thường để “bất nhị môn”. Làm sao ở nội tâm cũng như sáu căn của chúng ta, lúc nào cũng không vướng phải hai bên, tất cả đối đãi buông sạch, đó là vào cửa bất nhị. Vào được cửa bất nhị là được lý nhất thừa.

Chánh văn:

Diệu trong cái diệu tức diệu pháp thân. Trời ở trong trời là tuệ kim cang.

Giảng:

Nếu được trong cái nhiệm mầu của pháp thân là vi diệu nhất. *Trời ở trong trời là tuệ kim cang.* Hồi xưa cho trời là trên hết, mà ở trong cái trên hết đó nữa, đó là trí tuệ kim cang.

Khi tới được cửa bất nhị, đạt được lý nhất thừa, là diệu trong cái diệu, tức là sống được với pháp thân, có đầy đủ trí tuệ kim cang.

Chánh văn:

Lặng lẽ thường lặng, ứng dụng không cùng. Dụng mà thường không, không mà thường dụng.

Giảng:

Khi tâm lặng lẽ thì ứng dụng không cùng. Dụng mà thường không, nghĩa là làm tất cả mà không vướng, không mắc, nên không thấy có làm. Nên nói dụng mà thường không, không mà thường dụng. Tuy thấy như không mà làm tất cả. Chúng ta thấy chư Bồ-tát độ chúng sanh không biết mệt mỏi, vì làm tất cả mà không thấy mình làm, không nghĩ người thọ mang ơn hay không mang ơn, do đó làm hoài không chán. Còn chúng ta làm mà còn đặt kia đây thì việc làm còn giới hạn.

Chánh văn:

Dụng mà chẳng có tức là chân không. Không mà chẳng không, liền thành diệu hữu.

Giảng:

Chân không là gì? Làm tất cả mà không vướng mắc, không dính kẹt, đó là chân không. Chúng ta ở trong chúng, làm một công tác gì thường nghĩ công tác này nặng hơn công tác kia. Như vậy nên chán, không thích, nhiều khi cự nự với Tri sự nữa, tại sao bắt tôi làm việc nặng hơn người kia v.v... Chúng ta có dụng chứ không phải không dụng, nhưng quen dụng trong cái phân biệt hơn thua, phải quấy. Còn người dụng trong cái chẳng có, làm tất cả việc mà không thấy mình làm nên vui tươi. Dù làm việc nặng, việc khó, cũng đều không thấy nặng khó, nên làm được tất cả một cách dễ dàng. Đó là dụng mà chẳng có, tức là chân không.

Không mà chẳng không, cái chân không đó không mà chẳng phải không, liền thành diệu hữu. Chỗ này nếu chúng ta có tu chút chút, sẽ thấy rất rõ ràng. Như khi ngồi thiền là ta buông hết, bỏ hết. Buông hết, bỏ hết lẽ ra mình ngu lắm nhưng có vấn đề gì ta giải quyết rất sáng. Ví dụ người đi giảng đang ngồi thiền, tâm yên không nghĩ nhớ gì hết, bất thần nhớ mai mình giảng đề tài gì, tự nhiên đề tài sáng ra, lúc đó ngu hay là khôn? Thấy như khờ không biết gì hết, mà ứng dụng vô cùng.

Tôi bây giờ có tật làm biếng đọc sách, làm biếng soạn bài, nên mai giảng bữa nay chưa biết nói gì.

Thôi mặc kệ. Khuya ngồi thiền, bất thần nhớ mai giảng, tự tâm nó soạn cho mình. Tuy hơi mất thời giờ tu hành, nhưng cái sáng ta thấy rõ. Trong yên tĩnh tâm rất sáng. Còn đọc sách này sách kia ghi ra đầu cái đầu, tới chừng giảng mười phần còn có bảy, đôi khi chỉ được năm, chứ không đủ.

Như vậy thấy không mà chẳng không, liền thành diệu hữu. Tâm thanh tịnh có những nhiệm mầu mà mình không ngờ, không biết được. Đừng ngỡ rằng tu buông hết rồi khờ khờ, không biết gì, chính chỗ đó mới hiện ra cái chân thật của mình.

Chánh văn:

Diệu hữu tức Ma-ha Bát-nhã. Chân không tức thanh tịnh Niết-bàn.

Giảng:

Diệu hữu tức là trí tuệ Bát-nhã cứu cánh. Chân không là Niết-bàn thanh tịnh. Lúc đang không dường như không có gì, nhưng mà có diệu hữu, tức có trí tuệ Bát-nhã.

Chân không là chỗ thanh tịnh Niết-bàn. Chúng ta tu biết rõ khi tâm được lóng lạng, là để cho trí tuệ Bát-nhã sáng lên, thấu triệt được các pháp. Trong lòng rỗng lạng, không có một niệm gì, lúc đó gọi là chân không. Cho nên chân không là thanh tịnh Niết-bàn ngay trong tâm mình, chứ không đâu xa hết.

Chánh văn:

Bát-nhã là nhân Niết-bàn. Niết-bàn là quả Bát-nhã.

Giảng:

Tại sao Bát-nhã là nhân Niết-bàn, Niết-bàn là quả Bát-nhã? Bây giờ chúng ta thử dùng trí tuệ Bát-nhã nhìn người, nhìn vật, nhìn chung quanh, lúc đó tâm mình thế nào? Thấy tất cả đều hư dối tạm bợ nên tâm không dính, không nghĩ tưởng gì hết. Đó là nhân của Niết-bàn. Lục Tổ ngộ từ kinh Kim Cang, không trụ pháp gì hết. Do không trụ gì nên tâm yên tịnh, tâm yên tịnh mới nhận ra được xưa nay không một vật, đó là Niết-bàn. Từ Bát-nhã mà nhận ra được Niết-bàn. Cho nên Bát-nhã là nhân của Niết-bàn, Niết-bàn là quả của Bát-nhã.

Như vậy muốn được Niết-bàn phải biết dùng nhân Bát-nhã để tu. Cho nên tối nào tăng ni cũng tụng Bát-nhã, để tất cả nhớ mình có trí tuệ Bát-nhã. Tu Phật mà không dùng trí tuệ Bát-nhã thì làm sao được Niết-bàn.

Chánh văn:

**Bát-nhã không thấy mà hay thấy Niết-bàn.
Niết-bàn không sanh mà hay sanh Bát-nhã.**

Giảng:

Bát-nhã không thấy mà hay thấy Niết-bàn. Tại sao vậy? Bát-nhã là không có niệm phân biệt hai bên, nên gọi là không thấy. Vì không có niệm phân biệt hai bên nên Niết-bàn hiện ra, do đó thấy Niết-bàn. Chỗ này quá ư là tuyệt vời, sâu sắc nếu chúng ta khéo thấy, khéo biết.

Thường chúng ta dùng trí thế gian phân biệt đây là hay, kia là dở, tức là có thấy. Bây giờ thấy các pháp tự tánh là không, hiện tại có là giả tướng không thật, thành như không thấy gì hết, chính đó làm cho Niết-bàn hiện ra. Nên nói Bát-nhã không thấy mà hay thấy Niết-bàn.

Niết-bàn không sanh mà hay sanh Bát-nhã. Niết-bàn tức là tâm thanh tịnh lặng lẽ, nó có sanh gì đâu. Nhưng chính tâm thanh tịnh lặng lẽ đó phát sáng nên thấy đúng như thật, đó là sanh Bát-nhã. Như vậy hai cái Bát-nhã và Niết-bàn hỗ tương nhau.

Chánh văn:

Niết-bàn Bát-nhã tên khác thể đồng. Tùy thể đặt tên, pháp không định tướng.

Giảng:

Có khi gọi Bát-nhã, có khi gọi Niết-bàn. Chúng ta phải hiểu kỹ tánh không của các pháp, đó là cái nhìn của Bát-nhã. Từ thấy các pháp tánh không nên tâm không dấy động, đó là được tâm thanh tịnh. Tâm thanh tịnh là Niết-bàn. Như vậy thấy tánh không và tâm thanh tịnh không tách rời nhau. Cho nên người học Phật muốn thấu triệt nghĩa này phải thấy đúng nền tảng của nó.

Tánh không tức là các pháp tánh không, duyên hợp giả có. Trong kinh Trung A-hàm có đoạn Phật nói về lý nhân duyên, trong đó có câu: “Thấy được lý nhân duyên là thấy pháp”. Hay chỗ khác nói: “Thấy được lý nhân duyên là thấy đạo hay thấy Phật”. Cho nên nhân duyên là nền tảng căn bản của Phật pháp. Người thấy được

lý nhân duyên là thấy pháp, thấy đạo. Trí Bát-nhã đi từ nền tảng nhân duyên.

Như hỏi bình bông này tại sao có? Do nhân duyên có. Nhân duyên thế nào? Phân tích ra từng cọng, từng cọng, như vậy bình bông còn không? Bình bông nguyên không có chủ thể, chẳng qua nhiều duyên hợp lại mà có bình bông. Nói cách khác tất cả bông cắm trong bình mà chúng ta gọi là bình bông đều không có chủ thể. Vì không có chủ thể nên nói không có tự tánh, tức tánh nó không có cố định, không có gì là chủ.

Nếu có một cái chủ thì mất cái đó không còn bình bông nữa. Nhưng nếu ta rút ra một bông, bình bông vẫn còn. Nếu bình bông không có tự tánh thì mình có tự tánh không? Hỏi tới mình, tự nhiên ta thấy đội, vì cái ngã to quá nên mình không dám nhận là không có tự tánh.

Với trí tuệ Bát-nhã thấy tột cùng, thấu suốt tất cả pháp là không tự tánh. Cho nên thân thì Phật gọi là vô ngã, còn các pháp thì không có tự tánh. Tại sao nói các pháp không có tự tánh? Y cứ lý nhân duyên nên thấy các pháp không tự tánh. Do thấy các pháp không tự tánh nên tâm không dính kẹt, đó là nhân của Niết-bàn.

Trong kinh Kim Cang, Phật dạy: “Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng huyễn bào ảnh.” Nghe vậy ta thấy buồn. Các pháp thật rõ ràng, cơm ăn biết no, bánh ăn biết ngon, cái gì cũng thật hết mà Phật nói như mộng, như huyễn, như bọt, như bóng! Nhưng nếu vị nào sống tới bảy tám mươi tuổi thì thấy tất cả đều là mộng thôi.

Phút giây nào thở ra cái khi thì tất cả những gì đã được đều là bóng, không còn nữa. Phật thấy tột cùng lý thật đó nên ngài nói nhân duyên. Nhân duyên là tạm bợ, mà mình cho là thật thì trái với lý nhân duyên, tức là mê. Vì vậy chúng sanh cứ loanh quanh đời đời kiếp kiếp trong luân hồi sanh tử.

Phật thấy rõ không thật, bởi không thật nên ngài không kẹt, không mắc ở nó. Vì vậy mà giải thoát sanh tử. Trọng tâm đạo Phật là giải thoát sanh tử, muốn giải thoát sanh tử thì thấy đúng như thật, đừng lầm lẫn. Đó là trí tuệ Bát-nhã, còn lầm lẫn là trí tuệ thế gian.

Như vậy nền tảng của Bát-nhã là từ lý nhân duyên. Cho nên pháp Phật nói rất nhiều nhưng kỳ đặc nhất là lý nhân duyên. Ngày nay trong ngành nghề nào của khoa học cũng đều thấy lý nhân duyên. Tất cả đều do nhiều thứ hợp lại, nên có cái gì phá là nó tan hết. Hợp được thì tan được, rốt cuộc đều là tạm bợ, vậy mà con người cứ tưởng là thật, thành ra si mê điên đảo.

Con người si mê mà không biết mình si mê, tưởng là thông minh, trí tuệ. Bởi vậy ai nói si mê thì giận thối là giận. Si mê mà không chấp nhận mình si mê, đó là đại si mê chứ không phải tiểu si mê. Si mê mà biết mình si mê, khả dĩ còn tha thứ được. Si mê mà không biết mình si mê thì thối vô phương cứu. Đó là điều hết sức quan trọng. Học hiểu được những lời dạy này, chúng ta mới thấy đây là con đường đi thẳng. Vì vậy tác phẩm này còn có tên Bát-nhã đốn ngộ như trên đã nói.

Từ Bát-nhã mà thấy tột cùng thì dễ bước qua chân như. Như chúng ta ngồi thiền buông vọng tưởng, mà vọng tưởng là gì? Nghĩ chuyện phải chuyện quấy, chuyện hơn chuyện thua, chuyện được chuyện mất, chuyện khôn chuyện dại của thế gian, đó là vọng tưởng. Trong tâm cứ nghĩ như thế hoài, làm sao bỏ nổi. Bỏ cái này trôi lên cái kia, liên tục như vậy. Bây giờ chỉ cần biết tất cả những thứ đó là trò ảo, không thật, bận lòng làm chi, tự nhiên tâm mình được yên.

Cho nên trước phải thấy đúng như thật thì sự tu mới có kết quả, không nghi ngờ. Còn không thấy đúng như thật thì tu rất cay đắng, mà không tiến nổi. Bởi còn thấy thật nên nhịn khó chịu quá, ráng nhịn chứ trong lòng bực bội, không vui tươi được. Cho nên biết rõ tất cả pháp không thật, ta cứ làm hết bổn phận còn chuyện được mất hơn thua, không có gì quan trọng hết. Sống là sống bằng trí tuệ chứ không phải sống bằng so đo phải quấy hơn thua. So đo phải quấy hơn thua là sống trong mê lầm.

Vì vậy trí tuệ là một sức mạnh phi thường để giúp chúng ta an định. Nếu thiếu trí tuệ chúng ta rất khó an định. Nên nói Bát-nhã là nhân của Niết-bàn, Niết-bàn là quả của Bát-nhã.

Chánh văn:

Niết-bàn hay sanh Bát-nhã, tức tên pháp thân chân thật. Bát-nhã hay lập Niết-bàn, nên gọi tri kiến Như Lai.

Giảng:

Niết-bàn hay sanh Bát-nhã, bởi vì tâm lặng lẽ thì trí sáng, cho nên Niết-bàn hay sanh Bát-nhã. Khi Niết-bàn sanh Bát-nhã đó là đạt được pháp thân chân thật.

Bát-nhã hay lập Niết-bàn, nghĩa là từ Bát-nhã mà thành tựu được Niết-bàn. Nếu thành tựu được Niết-bàn gọi là tri kiến Như Lai, tức cái thấy biết Phật. Vì thấy biết Phật là thấy biết đúng như thật, đúng chân lý. Vì vậy nói Bát-nhã hay lập Niết-bàn nên gọi là tri kiến Phật.

Chánh văn:

Tri tức biết tâm không lặng. Kiến tức thấy tánh không sanh.

Giảng:

Sao gọi là tri kiến Phật? Chữ Tri tức biết tâm không lặng. Khi ngồi thiền tâm lặng lẽ an tịnh, mình biết tâm lặng lẽ an tịnh. Như vậy là được cái tri của Như Lai. Kiến là thấy tánh không sanh, thấy các pháp tự tánh là không sanh, duyên hợp giả có. Thấy như thế là thấy được lý tự tánh không sanh, đó là cái thấy của Như Lai, nên nói tri kiến Như Lai.

Tri kiến Phật chúng ta có không? Có mà tại không chịu nhận thôi.

Chánh văn:

Thấy biết rõ ràng, không một không khác. Động lặng thường diệu, sự lý đều như.

Giảng:

Thấy biết rõ ràng, nhưng không có một, không có khác tức là không có đối đãi, so sánh. Động lặng thường diệu, là khi động khi lặng cũng thường nhiệm mầu. Sự và lý đều như như, không có gì làm cho mình phiền lụy hết. Người tu đến đây mới thật là tự tại, giải thoát.

Chánh văn:

Như tức chón chón hay thông, đạt tức sự lý không ngại.

Giảng:

Như tức là chón chón hay thông. Chữ Như là sao? Nghĩa là khi tâm được như như thì chỗ nào, nơi nào mình cũng thông suốt hết. Đạt tức sự lý không ngại, nghĩa là thấu suốt thì sự lý không ngại. Không kẹt ở sự, hoặc không mắc ở lý, sự lý đều dung thông hết. Đó là như, là đạt.

Chánh văn:

Sáu căn không nhiễm là công định tuệ. Sáu thức chẳng sanh, là sức như như.

Giảng:

Sở dĩ sáu căn không dính, không nhiễm là do công phu định tuệ của chính mình. Nhờ định tuệ mà sáu căn không dính với sáu trần. Sáu thức không sanh là nhờ tâm được như như. Cái sức như như đó kìm chế khiến cho thức không sanh.

Chánh văn:

Tâm như cảnh lặng, cảnh mất tâm không. Tâm cảnh hai quên, thể dụng chẳng khác.

Giảng:

Khi tâm như rôi thì mọi cảnh bên ngoài đều lặng. Chỗ này nhiều người không hiểu, nói tâm như là ở trong yên, nhưng cảnh bên ngoài vẫn động, làm sao nói tâm như cảnh lặng được? Ở đây nói dù bên ngoài có xao xuyến ồn ào, mà tâm đã như rôi thì không có gì quan tâm, không có gì bận lòng, cho nên cảnh cũng tự lặng. Cảnh mất tâm không, nghĩa là cảnh lặng rôi thì tâm ta không còn gì để đuổi theo, để dính mắc.

Tâm cảnh hai quên, thể dụng chẳng khác. Khi đó không còn kẹt ở tâm, không còn dính ở cảnh, cả hai đều buông thì thể dụng chẳng khác.

Chánh văn:

Chân như tánh sạch, gương tuệ không cùng.

Giảng:

Tâm chân như, tự tánh lóng sạch, không còn một tí nhơ bợn. Gương trí tuệ của mình khi ấy cũng sáng suốt không cùng.

Chánh văn:

Như nước chia ngàn trắng, hay thấy biết rành rõ.

Giảng:

Dụ như nước chia ngàn trăng nhưng vẫn hay thấy biết rành rõ. Như đêm rằm trên bầu hư không có một mặt trăng trong sáng. Dưới đất có nhiều ao hồ, mỗi ao hồ đều hiện bóng mặt trăng. Muôn ngàn ao hồ đều có muôn ngàn mặt trăng, nhưng tất cả đều là bóng. Như vậy khi tâm trí sáng thì muôn sự muôn vật trên thế gian này ta biết giống như bóng mặt trăng dưới trăm ngàn ao hồ, tất cả đều tạm bợ hư giả. Thấy biết rành rõ như vậy.

Tâm ta chưa phải là chân như nên gương trí tuệ bị bụi lấp trăm ngàn lớp. Bởi vậy nên thấy cái gì cũng không rõ, tất cả mọi thứ giả tướng là thật. Đó là chỗ mê lầm của chúng ta.

Chánh văn:

Thấy biết rành rõ mà thường rỗng lặng. Rỗng tức không tướng, lặng tức không sanh.

Giảng:

Người thấy biết tất cả pháp là hư dối, tạm bợ nên tâm thường rỗng lặng. Chúng ta thấy cái gì cũng biết là giả, không bận lòng nữa thì được yên. Lòng yên tức là không dính kẹt vào tướng. Nếu lòng không yên thì bị dính kẹt, mà dính kẹt thì có sanh. Nên yên là không sanh, là đi tới vô sanh. Vô sanh là Niết-bàn.

Chánh văn:

Chẳng bị thiện ác trói cột. Chẳng bị động tịnh thu nhiếp. Chẳng chán sanh tử, chẳng ưa Niết-bàn.

Giảng:

Không còn mắc kẹt hai bên thiện ác, không bị động tịnh thu nhiếp, người này đối với sanh tử không chán, đối với Niết-bàn không ưa. Sống một cách tự tại như như, không bị trói cột bên nào hết.

Bước đầu Phật dạy phải làm mười điều thiện, tránh mười điều ác, tức có phân biệt thiện ác. Đến đây thì dạy chẳng bị thiện ác trói cột. Bởi khi tâm phân biệt thiện ác, ai làm việc thiện mình khen, ai làm việc ác mình chê. Khen thì thương, chê thì ghét. Từ đối đãi thiện ác, mà chúng ta có tâm thương ghét buồn giận đủ thứ. Khi không còn niệm thiện ác nữa, thì có thương ghét gì đâu. Tâm không thương ghét là tâm hết động, hết động là trở lại như như. Nên nói chẳng bị thiện ác trói cột, chẳng bị động tịnh thu nhiếp.

Chẳng chán sanh tử, chẳng ưa Niết-bàn. Chúng ta tu thích Niết-bàn, sợ sanh tử. Còn sợ sanh tử cầu Niết-bàn là Nhị thừa. Nên ở đây nói tối thượng thừa là chỗ cao tột của sự tu hành, phải siêu thoát như vậy.

Chánh văn:

Không chẳng hay không, có chẳng hay có. Đi đứng nằm ngồi tâm không dao động. Trong tất cả thời được không chỗ được.

Giảng:

Không chẳng hay không, có chẳng hay có tức là mình không mắc kẹt ở chỗ không, cũng không dính ở

chỗ có. Có, không đều không kẹt, không dính. Đi đứng nằm ngồi trong bốn oai nghi, tâm không dao động. Bởi vì không kẹt bên nào hết thì còn gì dấy động.

Trong tất cả thời được không chỗ được, tức sống bằng tâm thanh tịnh là được. Nhưng được mà không có gì để được hết, chỉ là tâm thanh tịnh thôi.

Chánh văn:

Ba đời chư Phật giáo chỉ như thế. Bồ-tát từ bi thay nhau truyền nhận.

Giảng:

Chỗ này là chỗ ba đời chư Phật chỉ dạy. Giáo lý chư Phật đều nhắm thẳng một việc này, chúng ta phải thấy biết như thế. Bồ-tát vì lòng từ bi thay nhau truyền và nhận, người này truyền người kia nhận. Tới đây ngài dẫn chứng các tổ từ Ấn Độ đến Trung Hoa.

Chánh văn:

Sau khi Thế Tôn diệt độ, hai mươi tám vị tổ Thiên Trúc, đồng truyền tâm không trụ, chung nói tri kiến Như Lai.

Giảng:

Sau khi Phật Niết-bàn rồi, hai mươi tám vị tổ ở Ấn Độ đồng truyền tâm không trụ, cùng chỉ ra tri kiến Phật cho chúng ta. Như vậy chư tổ kế thừa Phật, chỉ ra chỗ Phật đã được, đã chứng cho chúng ta tu để được, để chứng như các ngài.

Chánh văn:

Đến tổ Đạt-ma, Trung Quốc là đầu, thay nhau trao truyền, đến nay không dứt.

Giảng:

Tổ Đạt-ma là người đầu tiên sang Trung Quốc truyền trao Thiền tông cho tới đời Đường.

Chánh văn:

Chỗ truyền bí giáo, cốt mong được người. Như châu nhà vua, trọn không cho lầm.

Giảng:

Bí giáo này cốt mong được người có trình độ, có tâm trong sáng để nhận, nên nói cốt mong được người. Như nhà vua đem hạt châu báu cho người, phải chọn đúng người, không được lầm lẫn. Vì vậy các tổ truyền nhau tuyệt đối không để lầm lẫn.

Chánh văn:

Phước đức trí tuệ hai thứ trang nghiêm. Hạnh giải hợp nhau, mới hay dựng lập.

Giảng:

Người tu phải có phước đức trí tuệ đầy đủ, trang nghiêm. Có trí tuệ mà thiếu phước đức thì tu không được kết quả tốt. Có phước đức mà thiếu trí tuệ thì tu không đến nơi. Cho nên phải đầy đủ cả hai. Hạnh là phước đức. Giải là trí tuệ. Hai thứ đó phải hợp nhau mới hay dựng lập.

Người tu có phước đức, có trí tuệ, hạnh giải đồng nhau mới hay dựng lập. Nên trong nhà thiền có câu “Hạnh giải tương ứng, danh vi viết tổ”, nghĩa là hạnh giải tương ứng mới gọi là tổ. Ở đây nói hạnh giải hợp nhau mới hay dựng lập.

Chánh văn:

Y là tin pháp, pháp là chủ y.

Giảng:

Truyền y để làm gì? Là để cho người tin vị đó đã được pháp, nên được Tổ truyền y. Pháp là chủ y tức pháp của chư tổ truyền trao là chủ, là chánh để được truyền y.

Chánh văn:

Chỉ truyền y pháp, lại không pháp khác.

Giảng:

Pháp thì chỉ có một. Cứ thế mà truyền cho nhau. Dem y ra làm chứng để mọi người cùng biết chứ không có pháp nào khác lạ hết.

Chánh văn:

Trong truyền tâm ấn, ấn hợp bản tâm. Ngoài truyền ca-sa, để nêu tông chỉ.

Giảng:

Trong truyền tâm ấn, tức là nhận chân được tâm ấn. Tâm ấn là gì? Là ấn hợp nơi bản tâm. Như khi tổ Đạt-ma nhận tổ Huệ Khả làm đồ đệ, chỉ dạy cho tu.

Qua một thời gian tu, một hôm tổ Huệ Khả trình với tổ Đạt-ma “tâm con hiện giờ dứt hết các duyên”. Tổ Đạt-ma sợ ngài rơi vào không nên nói “coi chừng rơi vào không”. Tổ Huệ Khả thưa “rõ ràng thường biết, làm sao không được”. Ngay đó ngài được tổ Đạt-ma ấn chứng “ông như vậy, ta như vậy, chư Phật cũng như vậy”. Đó gọi là ấn hợp bản tâm.

Ngoài truyền ca-sa, để nêu tông chỉ. Ứng hợp bản tâm rồi, mới trao ca-sa để người ta tin vị này đã thấu được tông chỉ Thiền mà chư tổ truyền.

Chánh văn:

Chẳng y thì không truyền pháp, chẳng pháp thì không nhận y.

Giảng:

Nếu không được y tức là người chưa được truyền pháp. Người không được pháp cũng không được truyền y.

Chánh văn:

Y là y tín pháp. Pháp là pháp vô sanh.

Giảng:

Pháp của Phật là pháp vô sanh, tức Niết-bàn. Người được pháp đó sẽ được truyền y.

Chánh văn:

Vô sanh thì không hư dối, chính là tâm rộng lặng vậy.

Giảng:

Pháp vô sanh là chỉ cho cái không còn tạm bợ hư dối. Chỗ không còn tạm bợ hư dối đó là tâm rỗng lặng của chính mình, chứ không gì khác.

Chánh văn:

Biết rỗng lặng là rõ pháp thân, rõ pháp thân là thật giải thoát.

Giảng:

Được tâm rỗng lặng là thấy được pháp thân, được pháp thân thì giải thoát sanh tử.

Đây là những lời thiết yếu, ngài chỉ dạy rõ cho chúng ta hết, không một chút giấu giếm. Vì vậy người tu cần phải thấu triệt được lẽ thật mới không uổng đời tu.

Đến đây tôi nói qua về thiền đốn ngộ tiệm tu và Tiệm tu đốn ngộ.

Trước tôi nói về đốn ngộ tiệm tu. Ví dụ như có một ngôi chùa cổ nằm giữa khu rừng tre gai, lâu lắm không ai biết. Những người xưa sống ở đó, họ vẽ một bản đồ cho người sau muốn tìm tới ngôi chùa cổ, biết đường mà đi. Nhưng ngôi chùa đã bị tre gai phủ mù mịt, nên dù nhìn trong bản đồ cũng khó tìm được. Bây giờ muốn tìm được chùa đòi hỏi hai yếu tố. Một là nắm vững bản đồ, hai là phải tin bản đồ này người xưa vẽ không lầm.

Được hai yếu tố đó rồi chưa đủ, phải có rựa bén để chặt phá tre gai, mới có thể lần mò vào được.

Biết đường vào, tin chắc như vậy mà không có rựa bén thì đứng ngó thôi. Tuy có rựa bén, có bản đồ và tin chắc nhưng chặt phá lâu quá không thấy, có thói tâm không? Cũng hơi nản. Cho nên phải là người can đảm lắm mới cố gắng ruồng tới nơi tới chốn. Đó là hạng người thứ nhất.

Người thứ hai được duyên tốt có chiếc trục thẳng. Họ bay dạo dạo trong khu rừng tre gai đó, nhìn xuống thấy ngôi chùa cổ lấp ló lấp ló, thấy rõ ở chỗ nào rồi nhưng chưa xuống được. Bây giờ muốn tới đó cũng phải ruồng tre gai, ruồng đường. Tuy thế, nhưng người này khẳng định, tin chắc, không có nghi ngờ gì cả vì thấy rồi. Nhờ thấy và quyết chắc nên dọn đường mạnh mẽ hơn, nỗ lực hơn cho nên mau tới.

Như vậy người thứ nhất xem bản đồ, tin bản đồ là đúng và nỗ lực phá tre gai từ từ. Tin mà không thấy gọi là tiệm tu. Nếu nỗ lực như thế mãi, cuối cùng cũng gặp ngôi chùa, khi ấy gọi là đốn ngộ. Đốn ngộ là chợt thấy, thời gian đó chỉ trong một phút giây thôi. Nhưng dọn dẹp từ ngoài đường vào tới ngôi chùa phải trải qua thời gian rất dài. Đó là tiệm tu. Nên hạng người thứ nhất thuộc về Tiệm tu đốn ngộ.

Hạng người thứ hai ở trên nhìn xuống thấy rồi, biết đúng chỗ đó không nghi nữa, nhưng cũng phải dọn dẹp từ ngoài vào trong. Hạng người này gọi là Đốn ngộ tiệm tu.

Hai hạng người đó nỗ lực cuối cùng đều tới ngôi chùa cổ. Song một bên tới với mắt thấy, một bên tới với

lòng tin. Bản đồ dụ cho kinh Phật dạy. Người tin được kinh Phật dạy, tu sẽ đến Niết-bàn, được giải thoát, tin trăm phần trăm. Nhưng phải nỗ lực, cố gắng mới đi tới được. Tới rồi thấy rồi chùng đó mới hết nghi ngờ. Chứ chưa tới thì tuy tin, nhưng có lúc cũng hơi nản. Còn người đã thấy quả quyết không nghi ngờ, rồi mới bắt đầu tu thì sự tu ấy không bao giờ thối chuyển.

Ở đây nếu chúng ta nhận chân được lời Tổ dạy, thấu suốt được lý Phật chỉ, ngay nơi mình nhận ra bản tâm. Từ trí Bát-nhã, từ tâm chân như, biết rõ không nghi ngờ nữa, đó gọi là đốn ngộ. Nhưng hiểu vậy, biết vậy mà còn phải tiệm tu, gỡ lẩn đám tre gai phiền não dày đặc. Phải ruồng phá tới lúc nào bước chân vào chùa mới xong việc. Còn chưa tới dù biết có, nhưng cũng vẫn lặn dạn lao đao.

Người tu bằng lòng tin thì nhọc nhằn lắm, nhưng tới được rồi thì hát lên khúc ca khải hoàn, bước vô chùa, khỏe vui. Người thấy bằng trí biết có chùa, cũng phải cực khổ mới vào được, không bên nào bỗng dưng vào được.

Đây gọi là “Đốn ngộ vô sanh Bát-nhã tụng”, chúng ta phải biết đốn ngộ rồi còn tiệm tu nữa. Như vậy mới được hoàn toàn giác ngộ viên mãn.



