
NGUỒN THIÊN

GIẢNG GIẢI

LỜI ĐẦU SÁCH

Quyển Nguồn Thiên được Thầy chúng tôi dịch từ năm 1969 sau khi nhập thất ra. Tập sách này nguyên đề là Thiên Nguyên Chư Thuyên Tập Đô Tự, là bài tựa của bộ Thiên Nguyên Chư Thuyên Tập (100 quyển) do thiền sư Khuê Phong Tông Mật biên tập lời các thiền gia nói về nguồn cội yếu chỉ của Thiên tông và diệu lý của tam tạng giáo điển. Sách này là then chốt của người tu thiền và kim chỉ nam của người học Phật.

Tập Nguồn Thiên có giá trị về Thiên và Giáo, người mới học thiền đọc qua khó bề lãnh hội; giáo nghĩa lại phù hợp với chủ trương “Thiền Giáo song hành” của Hòa thượng, nên khi thành lập tu viện Chơn Không, ngài đem ra giảng dạy cho thiền sinh khóa I học. Chúng tôi nghe lại băng nhựa, thấy giáo nghĩa của tập sách cũng như lời giảng của Hòa thượng

quá thâm diệu và rõ ràng, giúp ích cho người học và tu thiền không nhỏ.

Sợ băng nhựa để lâu bị hư nên chúng tôi ghi lại thành sách để làm tài liệu. Nay đủ duyên phổ biến, chúng tôi trình lên Hòa thượng xem và xin lưu truyền trong học chúng để các bạn đồng tu học có tài liệu nghiên cứu. Hòa thượng hoan hỷ cho tập sách này được phổ biến. Vì chúng tôi ghi từ lời giảng, chắc chắn tập sách không tránh khỏi sơ sót lỗi lầm, xin quý vị thông cảm, bỏ qua cho những lỗi mà chúng tôi vấp phải.

Thường Chiếu, cuối năm 1984

Kính ghi

THUẦN GIÁC - THUẦN TÍN

MỞ ĐẦU

Nguồn Thiên là một quyển luận của tổ Khuê Phong Tông Mật. Khuê Phong là tên am, Tông Mật là pháp hiệu của ngài, gọi chung tên am và pháp hiệu là Khuê Phong Tông Mật.

Quyển Nguồn Thiên đối với người tu thiền rất có giá trị. Xưa ở Triều Tiên, thiền sư Phổ Chiếu không được học trực tiếp với các vị thiền sư Trung Hoa. Ngài nhờ đọc quyển luận này mà được ngộ đạo, thành một thiền sư chánh thống và truyền bá Thiền tông thanh hành một thời tại Triều Tiên. Do đó, quyển Nguồn Thiên này đối với vị nào lanh lẹ, học qua liền thấy rõ đường lối tu thiền, không còn mờ mịt nữa.

Đứng về mặt giáo lý, quyển Nguồn Thiên trùm cả tam tạng, vì ngài Tông Mật là một thiền sư thông suốt ba tạng giáo điển, nên khi hoằng hóa, ngài phối hợp cả giáo lý gồm Kinh, Luật, Luận và Thiền. Học Nguồn Thiên, chúng ta sẽ thấy được đại ý của ba tạng

kinh điển, thấy được dòng dõi tông phong của mỗi phái trong Thiên tông. Tinh thần của ngài Tông Mật là tinh thần tổng hợp không chia chẻ từng nhóm, từng phái riêng, ngài quy hội tất cả. Chúng ta sẽ không còn hạn cuộc riêng tư, mà đi thẳng vào Thiên tông để thấy rõ lối sống của Thiên, rồi đối chiếu lại với kinh điển thì thấy rõ chỗ đồng dị.



LƯỢC SỬ TÁC GIẢ

Thiền sư Tông Mật họ Hà, nguyên quán ở Tây Sung - Quả Châu, gia đình giàu có, lúc nhỏ tinh thông Nho học, đến hai mươi tuổi mới nghiên cứu kinh Phật. Đời Đường hiệu Nguyên Hòa năm thứ hai (807 TL) sắp được tiến cử đi làm quan, chợt gặp thiền sư Đạo Viên. Ngài phát tâm xuất gia. Nơi đây, ngài được truyền tâm ấn, cũng năm ấy thọ giới Cụ túc.

Một hôm, nhân theo chúng thọ trai tăng ở nhà phủ sứ Nhâm Quán, ngài ngồi chỗ sau chót. Kế nhận được mười hai chương kinh Viên Giác, ngài xem chưa hết mà cảm ngộ rơi nước mắt. Về chùa, ngài đem sở ngộ trình lên thầy. Đạo Viên bảo:

- Ông sẽ hoằng truyền giáo viên đốn, đây là chư Phật trao cho ông, nên du phương đừng tự ràng buộc một góc.

Ngài rơi nước mắt, vâng lệnh thầy từ tạ ra đi, đến yết kiến thiên sư Kinh Nam Trương (người Nam Ấn). Trương bảo:

- Người truyền giáo nên giảng đạo ở đế đô.

Ngài lại đến yết kiến thiên sư Thần Chiếu. Chiếu bảo:

- Người Bồ-tát, ai có thể biết được.

Ngài tìm đến Nhượng Hán. Ở đây, nhân vị tăng bệnh trao cho bộ kinh Hoa Nghiêm Cú Nghĩa do đại sư Trừng Quán tuyển, ngài chưa từng học tập, một phen xem qua là giảng được. Tự mừng duyên gặp gỡ của mình, ngài nói:

- Các thầy thuật, tạo ít có cùng tột yếu chỉ, chưa bộ nào bằng bộ này, bộ này văn chương lưu loát, nghĩa lý rõ ràng. Ta tu thiên thì gặp Nam tông (đốn ngộ), kinh điển thì gặp Viên Giác. Chỉ một câu nói tâm địa khai thông, trong một quyển kinh nghĩa sáng khắp trời. Nay lại gặp bộ tuyệt bút này biết sạch trong lòng.

Giảng xong, ngài nghĩ nên tìm đến đại sư Trừng Quán. Khi ấy, trong môn đồ có Thái Cung chặt tay để cúng dường công ơn giảng dạy. Ngài gửi thơ đến đại sư Trừng Quán trước, đợi sẵn sóc Thái Cung lành mạnh, thầy trò đồng đến Thượng Đô. Ngài đối với đại sư Trừng Quán giữ lễ đệ tử, Quán bảo:

- Người hay theo ta đạo Hoa Tạng Tỳ-lô là ông vậy.

Ngài ở đây đức hạnh càng ngày càng cao, những bệnh chấp tướng lần lần dứt sạch.

Đi đạo miền bắc, đến núi Thanh Lương, ngài dừng lại ở chùa Thảo Đường, huyện Hộ. Không lâu, ngài lại trụ trì Lan-nhã Khuê Phong ở núi Chung Nam.

Đến niên hiệu Đại Hòa năm thứ hai (828), Vua thỉnh ngài về triều ban tử y (y tía) và thưa hỏi pháp yếu, bá quan trong triều đều quy kính ngài, duy tướng quốc Bùi Hưu là thân cận hơn cả. Ngài dùng Thiền và Giáo giáo hóa môn đồ. Về Thiền, ngài có biên tập lời nói, kệ tụng của các thiền gia làm một bộ lấy tên là “Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập” và viết một quyển cương yếu lấy tên là “Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập Đô Tự”. Về Giáo, ngài có số giải các bộ kinh Viên Giác, Hoa Nghiêm, Niết-bàn...

Niên hiệu Hội Xương năm đầu (841 TL) ngày mừng sáu tháng giêng, ngài ngồi kiết già thị tịch, tại tháp viện Hưng Phước, dáng mạo nghiêm trang, vui vẻ hơn ngày thường. Đến bảy ngày mới để vào quan tài và sau này thiêu được xá-lợi rất nhiều. Ngài thọ sáu mươi hai tuổi, được ba mươi bốn tuổi hạ.

Sau đây ngài trả lời mười một câu hỏi quan trọng:

1. Thế nào là đạo? Lấy cái gì để tu? Phải do tu mới thành hay chẳng cần dụng công?

- Không ngại là đạo, biết vọng là tu, đạo tuy vốn tròn, vọng khởi làm phiền lụy, vọng niệm hết sạch tức là tu thành công.

2. Đạo nếu nhân tu mà thành tức là tạo tác, tạo tác thì đồng pháp hư nguy không thật ở thế gian, thành rồi lại hoại, sao gọi là xuất thế?

- Tạo tác thì kết nghiệp gọi là pháp thế gian hư nguy, không tác (làm) là tu hành tức pháp xuất thế chân thật.

3. Kia tu là đốn hay tiệm? Tiệm thì quên trước mất sau, lấy cái gì tập hợp mà thành? Đốn thì muôn hạnh nhiều môn, đâu thể một thời đầy đủ?

- Chợt ngộ chân lý là viên đốn, dứt vọng tình cần phải tiệm tu (tu dần dần) mới hết. Viên đốn ví như trẻ con sơ sanh trong một ngày các cơ thể đầy đủ. Tiệm tu ví như nuôi dưỡng đến thành nhân, phải nhiều năm mới lập chí khí.

4. Phàm, tu phát tâm địa khi ngộ tâm là xong, hay riêng có hạnh môn? Nếu riêng có hạnh môn thì sao gọi là đốn chỉ Nam tông (đốn tu)? Nếu ngộ liền đồng chư Phật, sao không phóng quang hiện thần thông?

- Biết băng trên mặt hồ nguyên là nước, nhờ ánh nắng mặt trời dần dần tan, ngộ phàm phu tức là chân, nhờ sức pháp để tu tập. Băng tiêu thì nước trôi chảy, công phương trình tẩy rửa vọng hết thì tâm linh thông, mới có ứng hiện phát quang. Ngoài việc tu tâm không có hạnh môn riêng.

5. Nếu chỉ tu tâm mà được thành Phật, có sao các kinh lại nói “cần phải trang nghiêm Phật độ, giáo hóa chúng sanh mới gọi thành đạo”?

- Gương sáng thì hiện muôn ngàn hình bóng sai khác, tâm tịnh thì ứng hiện muôn ngàn thần thông. Hình bóng ví trang nghiêm Phật độ, thần thông ví giáo hóa chúng sanh, trang nghiêm tức phi trang nghiêm, hình bóng là sắc mà phi sắc.

6. Các kinh đều nói độ thoát chúng sanh, chúng sanh tức phi chúng sanh, tại sao lại nhọc nhằn độ thoát?

- Chúng sanh nếu thật độ được tức là nhọc nhằn, đã tự nói “tức phi chúng sanh”, sao không so sánh độ mà không độ?

7. Các kinh nói “Phật thường trụ”, hoặc nói “Phật diệt độ”. Thường tức không diệt, diệt tức không phải thường, như vậy là mâu thuẫn nhau?

- Lìa tất cả tướng gọi là chư Phật thì đâu có thật ra đời hay nhập diệt? Thấy ra đời hay nhập diệt là tại cơ duyên. Cơ duyên ứng hợp thì xuất hiện dưới cội bồ-đề, cơ duyên hết thì nhập Niết-bàn giữa hai cây sa-la. Cũng như nước trong, không tâm không hình tượng, không hiện hình tượng không phải có ngã. Bởi vì tướng ngoại chất có đến đi không phải thân Phật. Đâu thể nói Như Lai có xuất nhập.

8. Thế nào Phật hóa sanh như chúng sanh kia sanh? Phật đã vô sanh thì sanh là nghĩa gì? Nếu nói tâm sanh pháp sanh, tâm diệt pháp diệt thì do đâu được Vô sanh pháp nhẫn?

- Đã nói như hóa, hóa tức là không, không tức là không sanh, sao lại hỏi nghĩa sanh? Sanh diệt diệt rồi thì tịch diệt là chân, nhận được pháp vô sanh này gọi là Vô sanh pháp nhẫn.

9. Chư Phật thành đạo thuyết pháp chỉ vì độ chúng sanh giải thoát, chúng sanh thì có lục đạo, tại sao Phật chỉ hóa hiện ở trong nhân đạo? Lại, Phật sắp diệt độ trao pháp cho tổ Ca-diếp dùng tâm truyền tâm cho đến phương này (Trung Hoa), bảy vị Tổ mỗi đời chỉ truyền một người, đã nói rằng đối tất cả chúng sanh coi như con một, tại sao truyền dạy không khắp?

- Mặt trời, mặt trăng lên cao đều soi sáng khắp sáu phương mà người mù không thấy, chậu úp không biết, không phải mặt trời mặt trăng soi chẳng khắp, tại lỗi che đậy ngăn cách. Độ cùng không độ nghĩa giống như vậy, không phải cuộc nơi người trời bỏ các loài quỷ súc. Chỉ vì nhân đạo hay kiết tập truyền trao không dứt, nên biết Phật hiện trong nhân đạo. Sắp diệt độ, Phật trao pháp cho tổ Ca-diếp, lần lượt truyền nhau một người, chính vì nhằm vào vị chủ Thiên tông trong một đời vậy. Như trong nước không có hai vua, không phải người được độ chỉ số chừng ấy.

10. Hòa thượng nhân đâu phát tâm? Mộ pháp gì mà xuất gia? Nay tu hành pháp gì? Được pháp vị gì? Chỗ tu hành đến địa vị nào? Là trụ tâm hay tu tâm? Nếu trụ tâm thì ngại tu tâm, nếu tu tâm thì động niệm không an làm sao được gọi là học đạo? Nếu tâm an nhất định thì đâu khác gì môn đồ của định tánh (định tánh Thanh văn)? Cúi mong Đại đức vận dụng đại từ bi theo thứ lớp vì nói đúng lý như như.

- Biết tứ đại như mộng huyễn, hiểu lục trần như không hoa, ngộ tâm mình là tâm Phật, thấy bản tánh tức pháp tánh là nguyên nhân phát tâm. Biết tâm không trụ tức là tu hành; không trụ mà “biết” tức là pháp vị. Trụ trước nơi pháp đây là động niệm, như người vào tối thì không thấy vật; nay không có chỗ trụ, không nhiễm không trước, như người có mắt và có ánh sáng mặt trời thấy rõ các vật. Thế thì đâu thể đồng môn đồ của định tánh, đã không có chỗ trụ trước thì đâu luận xứ sở?

11. Người ngộ lý dứt vọng thì không kết nghiệp, sau khi mạng chung linh tánh sẽ nương vào đâu?

- Tất cả chúng sanh đều có tánh giác linh minh không tịch không khác với Phật, chỉ do từ vô thủy kiếp đến nay chưa từng liễu ngộ, vọng chấp thân là tướng của ta, cho nên sanh tình yêu ghét..., theo tình tạo nghiệp, theo nghiệp thọ báo, sanh, già, bệnh, chết, luân hồi nhiều kiếp. Nhưng, giác tánh trong thân chưa từng sanh tử. Như mộng thấy bị xua đuổi

mà thân vẫn nằm yên trên giường. Vốn tự vô sanh thì đâu có chỗ nương gửi, tinh lanh không mờ mịt, rõ ràng thường biết, không từ đâu đến cũng không đi đâu. Song, vọng chấp nhiều đời huân tập thành tánh, mừng, giận, vui, buồn, trôi chảy nhỏ nhiệm, tuy đã đón ngộ chân lý mà tình này không thể dứt liền, cần phải hằng xét nét dần dần tồn giảm. Như gió dừng mà sóng dần dần mới lặng. Đâu thể tu hành một đời mà đồng lực dụng của chư Phật, chỉ nên lấy không tịch làm thể của mình, chớ nhận sắc thân này, lấy linh tri làm thân của mình, đừng nhận vọng niệm, vọng niệm nếu khởi không nên theo nó, tức là khi sắp mạng chung tự nhiên nghiệp không thể ràng buộc. Tuy có thân trung ấm mà đi đâu tự do, tùy ý đến cõi người cõi trời thọ sanh. Nếu niệm yêu ghét đã hết tức không thọ thân phần đoạn (thân còn ăn uống thô) tự hay đổi dỏ thành hay, đổi thô thành diệu. Nếu phần trôi chảy nhỏ nhiệm lắng sạch tất cả, chỉ riêng còn Viên giác đại trí sáng suốt, tùy cơ ứng hiện trăm ngàn ức thân độ chúng sanh hữu duyên, gọi đó là Phật.

Ngài có làm tám câu kệ hiển bày ý này:

Tác hữu nghĩa sự,

Thị tỉnh ngộ tâm;

Tác vô nghĩa sự,

Thị cuồng loạn tâm.

Công loạn tùy tình niệm,

Lâm chung bị nghiệp khiên;

*Tĩnh ngộ bất do tình,
Lâm chung năng chuyển nghiệp.*

Dịch:

**Làm việc có nghĩa,
Là tâm tĩnh ngộ;
Làm việc vô nghĩa,
Là tâm cuồng loạn.
Cuồng loạn theo tình niệm,
Lâm chung bị nghiệp lôi;
Tĩnh ngộ không theo tình,
Lâm chung hay chuyển nghiệp.**

Giải:

Về phần lịch sử của ngài Khuê Phong, có những điểm đáng lưu ý: Điểm thứ nhất “Khi tịch, ngài ngồi kiết già yên lặng, mà dáng mạo lại nghiêm trang, vui vẻ hơn ngày thường”. Người đời khi gần tắt thở thì tay co, chân giật, miệng méo, thở hỗn hển... còn ngài thì ngồi kiết già yên lặng vui tươi, điều này cho chúng ta thấy: Ngài tu ngộ đạo làm chủ được thân tâm, nên khi chết tự tại nhẹ nhàng, không bị khổ đau bức bách như người đời.

Điểm thứ hai đáng lưu ý nữa là: Chủ trương của ngài Khuê Phong là “Thiền Giáo song tu”. Thiền là Thiền tông, Giáo là kinh điển. Tuy dạy tu thiền mà ngài vẫn giảng kinh luận. Vì Thiền và Giáo không hai, nên ngài dùng Thiền và Giáo để giáo hóa môn đồ.

Và thiền viện Chơn Không, chúng tôi cũng chủ trương tương tự là “Thiền Giáo song hành”. Bởi, muốn sống được với thiền là phải nương nhờ kinh điển, hiểu được thâm ý của Phật tổ dạy rồi mới áp dụng tu hành.

Ngài Khuê Phong sống trong thời phế giáo của Đường Võ Tôn ở Trung Hoa. Bấy giờ, tăng ni bị hoàn tục, kinh sách bị đốt, chùa bị lấy làm trụ sở chánh quyền. Bộ Thiên Nguyên Chư Thuyên Tập của ngài bị đốt mất, chỉ còn sót lại có bài tựa là tập Thiên Nguyên Chư Thuyên Tập Đô Tự tức là quyển Nguồn Thiên này. Tuy là bài tựa, nhưng nói lên được ý nghĩa tổng quát toàn bộ sách một trăm quyển. Khi dịch, chúng tôi thấy tên Thiên Nguyên Chư Thuyên Tập Đô Tự quá dài, e người đọc khó nhớ, nên chúng tôi lấy hai chữ đầu Thiên Nguyên dịch là Nguồn Thiên.

Ngài ở đời thứ năm sau Lục tổ Huệ Năng, thuộc dòng:

1. Thần Hội.
2. Pháp Như.
3. Duy Trung.
4. Đạo Thuyên.
5. Khuê Phong Tông Mật.

Mười một câu hỏi được ngài trả lời rất quan trọng, nếu không giải thích, e người mới học thiền đọc rồi cũng như chưa đọc. Vì quyển Nguồn Thiên này ra đời từ năm 1969, tới nay là năm 1971, nó vẫn nằm im trong tủ. Có người thỉnh về để đó, có người đọc ít đoạn

không hiểu, cũng để đó. Chính quyển sách này giúp chúng tôi rất nhiều trong thời gian nhập thất tu tập, được tôi coi là bảo vật. Nên khi ra thất tôi dịch ngay, vì tôi nghĩ rằng người nào được quyển sách này là được phước lớn. Nhưng không ngờ, từ ngày cuốn sách ra đời đến nay, chẳng mấy người biết được giá trị của nó. Vì vậy, hôm nay chúng tôi phải giảng cho quý vị hiểu, để biết đường lối tu hành.

1. Hỏi: Thế nào là đạo? Lấy cái gì để tu? Phải do tu mới thành hay chẳng cần dụng công?

Đáp: Không ngại là đạo, biết vọng là tu, đạo tuy vốn tròn, vọng khởi làm phiền lụy, vọng niệm hết sạch tức là tu thành công.

Tôi tạm chia câu hỏi và câu trả lời làm ba phần để giải thích cho dễ hiểu:

a. Hỏi: Thế nào là Đạo?

Đáp: Không ngại là Đạo.

Ví dụ: Cái bàn có hình tướng, có kích thước, phải cần một khoảng trống không gian bằng hoặc lớn hơn nó, mới chứa được nó, nếu khoảng không gian nhỏ hơn cái bàn thì không chứa nó được. Cho nên nói: Cái gì có hình tướng đều chướng ngại. Còn Đạo thì không hình, không tướng, không có vị trí chỗ nơi, nên không bị ngăn ngại. Không hình, không tướng đây không có nghĩa là hư không, quý vị hiểu cho kỹ chỗ này, không khéo sẽ lầm lẫn rơi vào ngoan không.

Xưa, có một vị khách đến hỏi một thiền sư:

- Thế nào là Đạo?

Ngài đáp:

- Vô tâm tức thị Đạo.

Có nhiều người học Phật nói: “Tôi đi cầu Đạo.” Vậy, Đạo ở đâu mà cầu? Đạo là chỉ cho *cái hằng giác* sáng suốt sẵn có nơi mỗi người, còn được gọi là Phật tánh, pháp thân, chân như... Nghe nói Đạo, người ta tưởng cái gì ở bên ngoài nên đi tìm cầu. Nhưng thật ra chỉ khi chúng ta hết vọng niệm là Đạo hiện tiền, nếu còn vọng niệm là còn chướng ngại. *Vô tâm* là tâm không vọng tưởng, vì khi ý thức vừa khởi thì liền có pháp trần duyên theo, hễ có pháp trần là có hình tướng, cho nên chướng ngại. Như vừa dấy niệm nghĩ về người là có bóng dáng người, vừa dấy niệm về cảnh liền có hình ảnh cảnh v.v... vô tâm là tâm trong suốt như mặt gương, có người thì hiện ảnh người, có cảnh thì hiện ảnh cảnh; không người không cảnh thì mặt gương trong suốt. Vậy, tâm không còn dấy niệm nghĩ tưởng là hết chướng ngại, là vô tâm, là Đạo.

b. *Hỏi: Lấy cái gì để tu?*

Đáp: Biết vọng là tu.

Từ lâu, chúng ta quen chấp nhận vọng tưởng là tâm mình, nên vọng tưởng khởi liền theo, mà theo vọng tưởng tức là theo sáu trần, theo sáu trần là theo chướng ngại sanh diệt. Chạy theo chướng ngại sanh diệt, kinh Lăng-nghiêm nói là nhận giặc làm con.

Bây giờ, chúng ta biết vọng tưởng là hư dối, không theo thì vọng tưởng lặng; vọng tưởng lặng thì tâm lặng lẽ trong suốt, là vô tâm, là trở về với Đạo, là tu. Vì chúng ta chấp nhận vọng tưởng là tâm mình, nên bị hình ảnh, sắc tướng v.v... làm chướng ngại, mà chướng ngại thì không thấy Đạo. Bây giờ vọng tưởng dấy khởi, chúng ta biết nó là vọng tưởng, không chấp nhận không theo thì nó lặng, mà vọng tưởng lặng là trở về với vô ngại, tức là tu. Thông thường chúng ta hiểu tu là sửa. Như vậy, sửa đồng hồ, sửa xe máy, cũng là tu sao? Hoặc như các cô sửa mắt, sửa mũi cũng là tu nữa à? Hiểu như vậy, không thấy được chủ yếu của sự tu hành mà Phật tổ đã dạy. Chúng ta xét xem những phương pháp tu trong kinh luận dạy có ngoài chủ ý câu “Biết vọng là tu” của ngài không? Ví dụ như tu Tịnh độ niệm “Nam-mô A-di-đà Phật” để chi vậy? Niệm Phật tuy không cần “biết vọng”, nhưng buộc tâm vào câu niệm Phật để những vọng niệm khác không dấy khởi, không dẫn đi xa. Có người dùng phương pháp tụng kinh để tu, vậy tụng kinh gõ mõ để chi? Để vọng tưởng dấy khởi không theo, chỉ nhớ lời kinh để cho tâm được thanh tịnh. Tu theo Mật tông thì dùng câu thần chú để đàn áp vọng niệm. Như vậy, tụng kinh, niệm Phật, trì chú, để đàn áp vọng tưởng. Vì người mới tu, vọng niệm dấy khởi mạnh như dòng bạo lưu khó mà điều phục. Còn tu thiền thì ngay nơi vọng tưởng biết vọng tưởng không theo, tức là dùng trí tuệ nhìn thẳng vọng tưởng, không dùng phương tiện để đàn áp hay kìm chế, nên gọi là trực chỉ. Tôi đơn cử một ví dụ cho dễ hiểu: Có một tên ăn trộm vào nhà mà chủ nhà không biết, nhưng người

hàng xóm thấy. Vì biết tánh ông chủ nhà nhất, sợ ông ấy hốt hoảng, người hàng xóm không dám nói có ăn trộm vô nhà ông, nên kêu ông chủ nhà thắp đèn lên người hàng xóm bước vô nhà, tên ăn trộm sợ, chạy mất. Lại có trường hợp tương tự, ông chủ nhà dặn dĩ nên người hàng xóm kêu ông chủ nhà nói thẳng: “Này anh, thức dậy mau, có ăn trộm vô nhà anh đó!” Ông chủ nhà thức dậy, thấy ăn trộm, liền đuổi nó chạy mất.

Đó là hai trường hợp: một là dùng phương tiện, hai là chỉ thẳng, cũng đều đưa được chú ăn trộm ra khỏi nhà. Cũng thế, niệm Phật, tụng kinh, trì chú là dùng phương tiện để đàn áp vọng tưởng. Còn tu thiền là chỉ thẳng cái làm cho con người luân hồi sanh tử, đau khổ triền miên, đó là Vọng tưởng. Và khi ứng dụng tu, thì vọng tưởng khởi không theo, quá đơn giản! Nên người nặng về hình thức thì xem thường, đâu biết rằng những phương pháp tu mà Phật tổ dạy là nhằm đập tan “Con khỉ ý thức”, để trở về với tâm thể thanh tịnh nhất như. Lại cũng có trường hợp: Tuy chúng ta tu, nhưng vì bản ngã mà tu, nghe nói tụng kinh có phước thì ham, trì chú linh hiển tiêu tai chướng, được lợi lộc thì thích. Còn tu thiền thì chỉ thẳng không giấu giếm không dùng phương tiện, quá đơn giản, như lời đáp của ngài Khuê Phong “biết vọng là tu” thì thấy thường.

c. Hỏi: Phải do tu mới thành hay chẳng cần dụng công?

Đáp: Đạo tuy vốn tròn, vọng khởi làm phiền lụy, vọng niệm hết sạch tức là tu thành công.

Đạo vốn tròn đầy, nhưng vì vọng tưởng làm phiền lụy, lôi chúng ta đi trong luân hồi sanh tử. Nếu vọng tưởng dấy lên không theo thì vọng tưởng hết, khi hoàn toàn sạch vọng tưởng thì Đạo hiện tiền, nói cách khác là tu thành công. Cũng như đêm rằm có trăng, bầu trời không mây thì mặt trăng sáng rõ. Nếu biết Đạo có sẵn mà không chịu dừng vọng tưởng, thì có thấy Đạo được không? Không. Thành thử phải có tu; tu mà không tu, vì Đạo vốn có sẵn. Cũng như mặt trăng nguyên là sáng, không cần thêm ánh sáng cho nó, mà chỉ cần hết mây. Cũng vậy, Đạo là tâm thanh tịnh trùm khắp, vì vọng tưởng che lấp làm mờ đi, bây giờ chỉ cần buông vọng tưởng, vọng tưởng sạch hết thì tâm thanh tịnh hiện, tạm gọi là thành công, chứ thật có gì thành đâu? Như vậy, khi tu, chúng ta có cần cầu Phật tới chứng minh hay điểm đạo gì không? Nếu người ngồi thiền mà còn mong Phật tới xoa đầu thọ ký là còn vọng tưởng, mà còn vọng tưởng là còn mê không thấy Đạo. Chúng ta tu trong bốn oai nghi: đi, đứng, ngồi, nằm không còn một vọng niệm và hằng sống được như vậy, dù không muốn thành công cũng tự thành. Trong kinh A-di-đà, Phật nói: Hoặc một ngày cho đến bảy ngày, nhất tâm bất loạn, thì Phật hiện tiền. Cũng như đi, đứng, ngồi, nằm tâm hằng thanh tịnh, không một chút vọng niệm khởi thì Phật tánh hiện tiền. Phật tánh tức là tự tánh A-di-đà. A-di-đà là Vô lượng thọ, Vô lượng quang, nghĩa là tuổi thọ vô lượng, ánh sáng vô lượng. Tuổi thọ vô lượng là chỉ cho bất sanh bất diệt, ánh sáng vô lượng là chỉ cho tánh giác hằng sáng. Vì vậy, Phật A-di-đà là chỉ cho “tự tánh thanh tịnh” sẵn có nơi mỗi chúng ta.

Ở Nhật Bản, có hai vị tu sĩ: một vị tu Thiền và một vị tu Tịnh độ. Một hôm, sư tu Thiền hỏi sư tu Tịnh độ:

- Thầy tu theo pháp nào?

- Dạ, tôi tu theo Tịnh độ.

Sư tu Thiền liền hỏi tiếp:

- Phật A-di-đà bao nhiêu tuổi?

- Phật A-di-đà bằng tuổi tôi.

- Thầy bao nhiêu tuổi?

- Tuổi của tôi bằng tuổi của Phật A-di-đà.

Mới nghe, coi như vị sư ấy ngạo mạn, hỗn láo; vì chúng ta nặng về hình thức, thấy đức Phật A-di-đà là bậc tôn kính ở ngoài tâm. Phật A-di-đà là chỉ cho tánh giác sáng suốt bất sanh bất diệt hiện hữu nơi mỗi người, nên hỏi: Phật A-di-đà bao nhiêu tuổi? Trả lời: bằng tuổi tôi, tức là bằng tuổi tánh giác của tôi. Hỏi: Ông bao nhiêu tuổi? Trả lời: Tuổi tôi bằng tuổi Phật A-di-đà. Tánh giác là cái bất sanh bất diệt (Vô lượng thọ), sáng suốt trùm khắp (Vô lượng quang) mà lâu nay chúng ta lầm lẫn cho nó ở ngoài mình, nên mãi rong ruổi tìm cầu. Tu Thiền hay tu Tịnh độ, tới chỗ cứu cánh không khác, chỉ vì chúng ta mắc kẹt trên hình thức nên thấy có sự sai biệt. Nếu chúng ta hiểu như vị sư tu Tịnh độ thì không bao giờ có sự chống báng lẫn nhau. Chúng ta phải biết rõ, tuy có muôn ngàn kinh Phật dạy, muôn ngàn pháp môn tu, nhưng không ngoài bốn chữ “biết vọng là tu”.

2. *Hỏi: Đạo nếu nhân tu mà thành tức là tạo tác, tạo tác thì đồng pháp hư nguy không thật ở thế gian, thành rồi lại hoại, sao gọi là xuất thế?*

Đáp: Tạo tác thì kết nghiệp gọi là pháp thế gian hư nguy, không tác là tu hành tức pháp xuất thế chân thật.

Ý câu hỏi: Đạo là cái bất sanh bất diệt nếu nói nhân tu mới thành, thì có tạo tác, có tạo tác thì có sanh diệt. Như vậy, cũng đồng với cái hư giả, có thành có hoại, đâu thể gọi là xuất thế bất sanh bất diệt!

Ngài trả lời: Tạo tác là kết nghiệp, không tạo tác mới là tu hành, là pháp xuất thế chân thật. Tại sao tạo tác là kết nghiệp? Ví dụ như xây chùa, đúc tượng Phật, làm việc phước thiện là để hưởng phước hữu lậu ở cõi người, cõi trời, còn sanh tử trong tam giới; vì còn nghiệp thiện, chưa giải thoát. Ngài nói “không tạo tác là tu hành”, tức là vọng tưởng dấy lên biết nó là vọng tưởng không theo, là đủ rồi. Không gầy dựng không tạo lập, nên nói không tạo tác. Như vậy, đâu có gì gọi là tu hành, nên nói “tu vô tu tu” (tu mà không tu ấy mới là tu). Tu như vậy gọi là tu vô vi. Nhớ, đừng lầm với lối tu vô vi uống nước lạnh mà bây giờ mọi người đang theo. Vô vi đây có nghĩa là vọng tưởng dấy khởi, biết nó là vọng tưởng, không theo, không theo vọng tưởng là trở về với cái bất sanh bất diệt sẵn có nơi mình. Đó là vô vi, mới là Đạo xuất thế chân thật.

3. *Hỏi: Kia tu là đốn hay tiệm? Tiệm thì quên trước mất sau, lấy cái gì tập hợp mà thành? Đốn thì muôn hạnh nhiều môn, đâu thể một thời đầy đủ?*

Đáp: Chợt ngộ chân lý là viên đốn, dứt vọng tình cần phải tiệm tu mới hết. Viên đốn ví như trẻ con sơ sanh trong một ngày các cơ thể đầy đủ. Tiệm tu ví như nuôi dưỡng đến thành nhân, phải nhiều năm mới lập chí khí.

Kia là chỉ cho người tu thiên. Pháp môn đốn là pháp tu tắt không thứ lớp, pháp môn tiệm là pháp tu từ từ có thứ bậc. Ví như đi từ Vũng Tàu đến Sài Gòn; nếu đường hàng không thì máy bay cất cánh bay thẳng một mạch tới Sài Gòn đáp xuống, không chạy qua một thành phố nào hết, đó là dụ cho pháp tu “đốn”. Nếu đi đường bộ, xe phải chạy tuần tự qua cầu Cỏ May, Bà Rịa, Long Thành, Biên Hòa, Thủ Đức rồi mới tới Sài Gòn, đó là dụ cho pháp tu “tiệm”.

Tiệm thì quên trước mất sau, lấy cái gì tập hợp mà thành? Ý câu này muốn hỏi: Ví như leo thang, bước lên bậc hai thì phải bỏ bậc một, lên bậc ba thì phải bỏ bậc hai, đó là quên trước mất sau. Tới bậc này phải bỏ bậc kia, bậc qua rồi thì mất, bậc chưa tới thì chẳng biết. Như vậy, làm sao nói chung hợp mà thành được? Đốn thì muôn hạnh nhiều môn, đâu thể một thời đầy đủ? Kinh dạy phải tu lục độ, vạn hạnh mới đầy đủ công phu thành Phật, nếu tu pháp môn đốn, thì chỉ trong thời gian chốc lát làm sao thực hành đầy đủ những công hạnh ấy được?

Khi đọc một câu kinh, hay nghe một câu đạo lý, chợt nhận ra nơi mình có “cái không sanh không diệt” đó là ngộ chân lý. Tuy trong một thoáng qua là ngộ

được chân lý, nhưng vọng tình lâu đời, đâu phải một lúc đã sạch hết, nên cần phải tiệm tu, nghĩa là hằng giờ, hằng phút phải buông bỏ vọng tưởng từ từ, một thời gian lâu sau mới hết sạch. Khi vọng tưởng sạch rồi thì “cái không sanh không diệt” mà chúng ta nhận ra khi trước mới tròn sáng. Vì vậy trong nhà thiền chia ra giải ngộ và chứng ngộ. Như Lục Tổ khi nghe người khách tụng kinh Kim Cang, đến câu “ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm” thì ngài giải ngộ. Và, đến khi nghe Ngũ Tổ giảng cũng đến câu đó, thì ngài liền chứng ngộ, bèn thốt lên: “Nào ngờ tự tánh vốn tự thanh tịnh! Nào ngờ tự tánh vốn chẳng sanh diệt...” Tôi lấy một ví dụ cho dễ hiểu: Đêm rằm trời có nhiều mây che khuất mặt trăng. Có người muốn chỉ mặt trăng cho đứa bé, phải chờ cho mây bay qua để lộ mặt trăng ra, mới chỉ cho đứa bé thấy được. Nhưng đứa bé vừa thấy mặt trăng thì mây bay tới che khuất mặt trăng trở lại như cũ. Bấy giờ, đứa bé đã biết trên bầu trời có mặt trăng tròn sáng đấy, nhưng phải chờ cho mây tan hết thì mặt trăng mới lộ nguyên hình tròn sáng. Sự tu hành của chúng ta cũng vậy, khi đọc một câu kinh hay nghe một câu đạo lý, chợt nhận ra nơi mình có “cái không sanh không diệt”. Nhưng, nhận ra rồi không phải sống được với nó liền, mà phải buông bỏ từ từ các vọng tình chấp trước cho sạch hết, thì “tánh bất sanh bất diệt” mới hiển hiện tròn sáng. Cũng như đứa bé sanh ra chỉ khoảng nửa tiếng đồng hồ, nhưng muốn nó thành người lớn có đầy đủ sự hiểu biết thì ít ra cũng phải vài chục năm.

4. *Hỏi: Phàm, tu phát tâm địa, khi ngộ tâm là xong, hay riêng có hạnh môn? Nếu riêng có hạnh môn thì sao gọi là đốn chỉ Nam tông? Nếu ngộ liền đồng chư Phật, sao không phóng quang hiện thân thông?*

Câu này tạm chia ba phần để giải thích:

a. *Phàm, tu phát tâm địa, khi ngộ tâm là xong, hay riêng có hạnh môn khác?*

Tâm địa là chỉ cho pháp môn Thiên tông. Khi ở hội Linh Sơn, Phật truyền cho ngài Ca-diếp là truyền pháp môn tâm địa này. Địa là đất, tất cả người, vật, nhà cửa, núi sông... đều nương nơi đất mà có. Cũng thế tất cả các pháp từ người đến vạn vật, gốc từ tâm mà ra. Pháp môn tâm địa là pháp môn tu ngộ thẳng bản tâm mình.

b. *Nếu riêng có hạnh môn thì sao gọi là đốn chỉ Nam tông?*

Đốn chỉ Nam tông là chỉ cho Thiên đốn giáo của Lục tổ Huệ Năng, đối lại với Bắc tông của ngài Thần Tú chủ trương tiệm tu. Khác với Nam tông Phật giáo là chỉ cho hệ Phật giáo Ấn Độ được truyền về phương Nam, còn hệ truyền về phương Bắc thì gọi là Bắc tông.

c. *Nếu ngộ liền đồng với chư Phật, sao không phóng quang hiện thân thông?*

Ý câu này muốn hỏi: Nếu đốn ngộ thì liền đồng với chư Phật, sao không thấy các ngài phóng quang và hiện thân thông?

Đáp: Biết băng trên mặt hồ nguyên là nước, nhờ ánh nắng mặt trời dần dần tan, ngộ phạm phu tức là chân, nhờ sức pháp để tu tập. Băng tiêu thì nước trôi chảy, công phương trình tẩy rửa vọng hết thì tâm linh thông, mới có ứng hiện phát quang. Ngoài việc tu tâm không có hạnh môn riêng.

Tuy biết băng trên mặt hồ, nguyên thể của nó là nước. Nhưng vì đã đóng thành khối (băng) thì không thể dùng xài được, mà phải nhờ ánh sáng mặt trời chiếu soi thì băng mới tan dần dần. Khi băng đã tan thành nước thì mới đem ra dùng vào việc nấu ăn, uống, giặt, rửa, tắm, gội... Cũng vậy, nhận ra nơi mình có “tánh bất sanh bất diệt” nhưng không phải nhận ra là viên mãn quả Phật, mà phải nhờ tu từ từ mới dứt hết vọng tưởng. Khi vọng tưởng hoàn toàn sạch rồi, mới thể nhập được “tâm thể bất sanh bất diệt” và khởi ra vô lượng diệu dụng. Tóm lại, ngoài việc tu tâm không có hạnh môn riêng khác và đốn chỉ Nam tông chỉ có một môn là “biết vọng tưởng”. Khi vọng tưởng hết sạch thì đồng với chư Phật.

5. Hỏi: Nếu chỉ tu tâm mà được thành Phật, có sao các kinh lại nói “cần phải trang nghiêm Phật độ, giáo hóa chúng sanh mới gọi thành đạo”?

Nếu chỉ tu tâm là được thành Phật, thì tại sao trong kinh dạy phải trang nghiêm Phật độ, giáo hóa chúng sanh mới được thành Phật? Vậy, nếu chúng ta cứ ngồi tu hoài không độ ai hết thì làm sao thành Phật? Câu này đối với những người tu niềm tin chưa vững sẽ

lúng túng, không biết nên lo tu hay nên đi giáo hóa chúng sanh?

Đáp: Gương sáng thì hiện muôn ngàn hình bóng sai khác, tâm tịnh thì ứng hiện muôn ngàn thân thông. Hình bóng ví trang nghiêm Phật độ, thân thông ví giáo hóa chúng sanh, trang nghiêm tức phi trang nghiêm, hình bóng là sắc mà phi sắc.

Ví dụ một tấm gương sáng, tất cả mọi hình bóng sai khác đều hiện rõ trong gương không ảnh nào làm ngăn ngại ảnh nào. Cũng thế, khi tâm thanh tịnh thì cũng một tâm này mà ứng hiện muôn ngàn thân thông không chướng ngại. Hình bóng hiện rõ ràng trong gương là dụ cho trang nghiêm Phật độ, không bóng nào làm ngại bóng nào là thân thông diệu dụng, dụ cho giáo hóa chúng sanh. *Trang nghiêm tức phi trang nghiêm* là do tu, mọi vọng niệm lắng xuống thì tâm thể thanh tịnh sáng suốt. Tâm thể vốn tự sáng suốt chỉ vì vọng tưởng che nên nó mờ khuất. Vọng tưởng sạch tâm thể thanh tịnh sáng suốt hiện bày, tạm gọi là trang nghiêm. Theo thế thường, trang nghiêm là tạo tác sửa sang, cái gì hư xấu thì sửa chữa trang hoàng lại cho đẹp để khang trang, gọi đó là động tác sửa sang có hình tướng, là trang nghiêm. Còn tâm thể thì không có hình tướng, vốn nó đã tự sáng chỉ hết vọng tưởng là nó hiện rõ ràng, không có sửa chữa trang hoàng gì cả, nên gọi *trang nghiêm tức phi trang nghiêm*. Hình bóng là sắc mà phi sắc, bóng ở trong gương là bóng người, bóng vật... tức là sắc. Tuy là sắc nhưng là bóng không thật, nên nói là phi sắc.

Người tu Thiên buông hết vọng tưởng, tâm được thanh tịnh sáng suốt là trang nghiêm Phật độ. Người tu Tịnh độ phải niệm Phật “nhất tâm bất loạn”, mới là trang nghiêm cõi Cực lạc.

Vấn đề giáo hóa chúng sanh có nhiều vị hiểu lầm, cho rằng những vị ẩn tu là tiêu cực yếm thế, không làm lợi ích cho chúng sanh. Còn người nào làm Phật sự này từ thiện nọ là tích cực hành Lục độ giáo hóa chúng sanh. Chúng ta nên hiểu giáo hóa như thế nào mới đúng với chân tinh thần của đạo Phật? Trong kinh Phật dạy: “Cái khổ ở trong địa ngục bị thiêu đốt cũng chưa phải là khổ, cái khổ làm ngã quỵ bị đói khát cũng chưa phải là khổ, cái khổ làm súc sanh kéo cày, bị đánh cũng chưa phải là khổ, cái khổ vô minh không biết đường đi mới là khổ.” Vô minh là mờ mịt, tạo tội lỗi, trầm luân vĩnh viễn trong sáu đường không biết lối ra, đó mới là cái khổ lớn của chúng sanh. Cho nên, đạo Phật chủ trương cứu khổ là dạy cho chúng sanh phá được cái ách vô minh mà họ đã đeo từ ngàn muôn kiếp tới nay. Khiến cho họ được tỉnh giác biết đường tu, để thoát vòng sanh tử luân hồi. Đó mới thật là cứu khổ. Còn dạy cho họ biết ăn ở hiền lành hoặc giúp đỡ cho họ bớt đói lạnh, chỉ là yếu tố cứu khổ nhỏ nhỏ thôi. Cũng như ông thầy thuốc, muốn trị hết bệnh thì phải trị tận gốc, nếu trị nơi ngọn chỉ là làm giảm cơn đau trong cấp thời, chứ không hết bệnh.

Ví như người cờ bạc rượu chè, nhà nghèo vợ con đói rách, chúng ta động lòng từ đem cho họ năm ba lít gạo, họ đỡ đói được vài hôm, nhưng cái bệnh cờ bạc

rượu chè không bỏ thì họ cũng vẫn còn đói khổ. Chỉ có cách là chúng ta cho họ một lần hoặc không cho cũng được, mà phải giảng cho họ hiểu sự tai hại của cờ bạc rượu chè là gốc làm cho họ và gia đình họ đói khổ. Chỉ ngay cái gốc, nếu họ tỉnh giác bỏ được bệnh ấy thì họ mới hết khổ. Đó là việc làm cứu khổ lâu dài, cho một vài lít gạo chỉ là việc cứu khổ cấp thời, sau đó họ sẽ khổ nữa. Mục đích của chúng ta tu là chứng đạo, giải thoát, một câu nói một lời giảng của chúng ta có thể đưa bao nhiêu người thoát ra khỏi biển sanh tử luân hồi. Đức Phật sau khi thành đạo, với trí tuệ sáng suốt, dùng nhiều phương tiện tùy cơ giáo hóa vô số chúng sanh ra khỏi luân hồi sanh tử.

Tuy nhiên, việc giáo hóa cao thấp cũng còn tùy ở trình độ tu học của hành giả, có người vừa tu vừa giáo hóa, có người tu viên mãn rồi mới ra giáo hóa. Việc làm nào cũng tốt. Giống như người học trò đi học, học tới trung học, thấy dân dốt quá ra làm thầy dạy cho dân học đỡ dốt. Lại, cũng có người tuy thấy dân dốt nhưng cứ chăm chỉ học đến đại học mới ra giảng dạy. Như vậy, chúng ta chớ vội cho rằng người thứ hai là ích kỷ, phải hiểu chỗ này cho rõ để khỏi lầm lẫn.

6. Hỏi: Các kinh đều nói độ thoát chúng sanh, chúng sanh tức phi chúng sanh, tại sao lại nhọc nhằn độ thoát?

Đây y cứ theo kinh Kim Cang: Tất cả chúng sanh hiện có đây, là do ngũ uẩn tứ đại hòa hợp mà thành, nên huyền hóa không thật (chúng sanh tức phi chúng sanh),

đã là huyễn hóa, thì chúng sanh chẳng phải là chúng sanh, tại sao phải nhọc nhằn độ thoát?

Đáp: Chúng sanh nếu thật độ được tức là nhọc nhằn, đã tự nói “tức phi chúng sanh” sao không so sánh độ mà không độ?

Nếu còn thấy chúng sanh là thật thì mới độ, vì thật độ nên mới nhọc nhằn. Nếu thấy chúng sanh không thật, sao không thấy độ mà không thật độ? Câu hỏi này có cái lỗi là thấy chúng sanh không thật mà thấy người độ thật, nên mới thấy độ sanh là nhọc nhằn. Có lắm người học đạo lầm lẫn, thấy tất cả không thật mà thấy mình thật nên khởi niệm thụ hưởng, không lo tu, không chịu làm lợi ích cho người. Nếu thấy mình giả, người giả, họ khổ mình cứu giúp, đem thân giả làm việc giả, có gì là nhọc nhằn? Nên ngài nói: *Độ mà không độ*. Kinh Kim Cang nói: “Độ tất cả chúng sanh mà không thấy mình là người hay độ, chúng sanh là kẻ được độ.” Thấy người giả mà thấy mình thật, là chưa hiểu kinh Kim Cang. Vì mắc kẹt chỗ này nên mới có quan niệm như vậy. Nếu thấy người giả, mình cũng giả thì cứ lăn vô mà làm, cái giả làm cho cái giả, cũng giống như trò chơi, có gì là mệt mỏi là nhọc nhằn?

7. Hỏi: Các kinh nói “Phật thường trụ” hoặc nói “Phật diệt độ”. Thường tức không diệt, diệt tức không phải thường, như vậy là mâu thuẫn nhau?

Theo kinh A-hàm thì nói Phật nhập Niết-bàn lúc tám mươi tuổi, còn các kinh Đại thừa thì nói tuổi thọ Phật vô lượng vô biên. Như vậy, có kinh nói Phật diệt độ,

có kinh nói Phật thường trụ, nói vậy có mâu thuẫn nhau không? Nếu thường thì không diệt, diệt thì không thường, tại sao kinh mâu thuẫn nhau vậy?

Đáp: Lìa tất cả tướng gọi là chư Phật thì đâu có thật ra đời hay nhập diệt? Thấy ra đời hay nhập diệt là tại cơ duyên. Cơ duyên ứng hợp thì xuất hiện dưới cội bồ-đề, cơ duyên hết thì nhập Niết-bàn giữa hai cây sa-la. Cũng như nước trong, không tâm không hình tượng, không hiện hình tượng không phải có ngã. Bởi vì tướng ngoại chất có đến đi không phải thân Phật. Đâu thể nói Như Lai có xuất nhập.

Nói Phật diệt độ là căn cứ vào hóa thân, nói Phật thường trụ là căn cứ vào pháp thân. Hóa thân thì tùy duyên ứng hiện, hết duyên thì tan rã, nên có sanh diệt. Pháp thân thì không hình tướng, nên không sanh không diệt gọi là thường trụ, nên đây nói *lìa tất cả tướng gọi là chư Phật* như vậy, đâu có ra đời hay nhập diệt. Pháp thân lìa tất cả tướng nên không sanh không diệt. Thấy có ra đời hay nhập diệt là tại cơ duyên, cơ duyên hợp thì thành đạo dưới cội bồ-đề, cơ duyên hết thì nhập Niết-bàn dưới hai cây sa-la, đó là hóa thân Phật. Nếu hiểu rõ chỗ này thì đọc kinh không còn nghi ngờ. Kinh Tiểu thừa thì luôn luôn nói đến hóa thân Phật, tức là đức Phật Thích-ca, có lịch sử ở Ấn Độ. Kinh Đại thừa thì nói đến pháp thân Phật. Như kinh Pháp Hoa nói “tuổi thọ Phật vô lượng vô biên” đó là chỉ cho pháp thân bất sanh bất diệt sẵn có nơi mỗi người. Rồi nói: “Chư Bồ-tát từ đất vọt lên râu tóc bạc phơ, trò già hơn thầy.” Điều này rất khó tin! Nhưng Bồ-tát nào

không từ pháp thân hiện? Nên mới nói tất cả Bồ-tát đó đều là đệ tử của Phật (pháp thân). Ngài ví dụ: *Cũng như nước trong, không tâm không hình tượng không hiện hình tượng, không phải có ngã*. Khi chúng ta nhìn xuống hồ nước trong, thấy có bóng chúng ta trong ấy. Nhưng hồ nước có tâm muốn hiện hình bóng chúng ta không? Không. Vì sao? Vì nó không có ngã chấp. Nước trong vô tâm, hình tượng đến tùy duyên mà hiện. Cũng vậy, chúng ta tu khi ngộ đạo tâm hoàn toàn thanh tịnh (nước trong), lúc đó thì hoàn toàn sống với pháp thân, từ đó mới tùy cơ duyên mà ứng hiện ra hóa thân. Ngài nói thêm: *Bởi vì tướng ngoại chất có đến đi không phải thân Phật. Đâu thể nói Như Lai có xuất nhập*. Tướng ngoại chất thì có đến đi, không phải thân Phật; thân Phật là pháp thân, mà pháp thân thì không đi không đến. Pháp thân dụ cho hồ nước trong, còn đến đi là ngoại vật, ngoại vật đến thì bóng hiện, ngoại vật đi thì không bóng. Cũng thế, khi nào có duyên thì từ pháp thân liền ứng hóa thân độ sanh, hết duyên thì trở về pháp thân, thường gọi là bọt tan về biển. Nên không thể nói Như Lai có xuất nhập.

8. *Hỏi: Thế nào là Phật hóa sanh như chúng sanh kia sanh? Phật đã vô sanh thì sanh là nghĩa gì? Nếu nói tâm sanh pháp sanh, tâm diệt pháp diệt thì do đâu được Vô sanh pháp nhẫn?*

Phật hóa sanh, là Phật cũng được sanh ra như những chúng sanh khác, có cha mẹ như Phật Thích-ca ở Ấn Độ, đã nói Phật vô sanh tại sao lại sanh? Vô sanh pháp nhẫn là không sanh không diệt, mà nói tâm sanh

pháp sanh, tâm diệt pháp diệt thì chừng nào được Vô sanh pháp nhẫn?

Đáp: Đã nói như hóa, hóa tức là không, không tức là không sanh, sao lại hỏi nghĩa sanh? Sanh diệt diệt rồi thì tịch diệt là chân, nhận được pháp vô sanh này gọi là Vô sanh pháp nhẫn.

Huyễn hóa là không thật, đã không thật nên tuy có sanh cũng như không sanh, tại sao hỏi nghĩa sanh? Hỏi như vậy là chưa thấy như huyền như hóa. Kinh Đại thừa nói: Đức Phật Thích-ca rời cung trời Đâu-suất vào thai mẹ v.v... mà lúc nào cũng không rời pháp thân thanh tịnh. Cho nên nói Phật sanh là chỉ cho hóa thân, hóa thân thì không thật, không thật thì sanh cũng như không sanh. *Sanh diệt diệt rồi thì tịch diệt là chân.* Câu này trích từ kinh Niết-bàn, nghĩa là vọng niệm dấy lên là sanh, vọng niệm lặng xuống là diệt. Vọng niệm cứ sanh diệt, diệt sanh, nối tiếp nhau không ngừng. Khi nào cái sanh diệt đó vắng lặng (tịch diệt), lúc đó là chân tâm hiển hiện tức là Chân, là Niết-bàn.

Vậy, Niết-bàn là khi tâm chúng ta sạch hết vọng niệm, nó không hình không tướng mà lặng lẽ thường sáng. Đừng hiểu lầm Niết-bàn là một cõi an lạc, một cảnh giới rực rỡ ngoài tâm để đi tìm cầu. Đây là bản chỉ đường đi trở về ngôi nhà pháp thân, quá rõ ràng không còn phải nghi ngờ. Khi nhận được pháp vô sanh này, gọi là Vô sanh pháp nhẫn. Chính cái “tịch diệt là chân” là Vô sanh pháp nhẫn. Có nhiều người cho rằng ở cõi Ta-bà này tu rai rai, chết về Cực lạc tiếp tục tu nữa,

khi thành Phật được Vô sanh pháp nhẫn, rồi trở lại cõi Ta-bà độ sanh. Hiểu như vậy là quá lầm lẫn. Ngài Khuê Phong nói nhận được pháp vô sanh này gọi là Vô sanh pháp nhẫn. Nghĩa là ngay nơi thân tứ đại này mọi vọng niệm dứt sạch, thì “cái vô sanh” hiện tiền, đó là Vô sanh pháp nhẫn, lúc ấy tùy duyên mà độ sanh chứ không đi tìm đâu xa.

9. Hỏi: Chư Phật thành đạo thuyết pháp chỉ vì độ chúng sanh giải thoát, chúng sanh thì có lục đạo, tại sao Phật chỉ hóa hiện ở trong nhân đạo? Lại, Phật sắp diệt độ, trao pháp cho tổ Ca-diếp dùng tâm truyền tâm cho đến phương này (Trung Hoa), bảy vị Tổ mỗi đời chỉ truyền một người, đã nói rằng đối tất cả chúng sanh coi như con một, tại sao truyền dạy không khắp?

Phật nói độ hết tất cả chúng sanh, mà chúng sanh thì gồm cả lục đạo, tại sao Phật chỉ hóa độ ở cõi người (nhân đạo)? Như vậy làm sao độ khắp, nếu độ không khắp thì đức Phật thiếu từ bi? Chư tổ cũng vậy, từ tổ Ca-diếp tới các vị tổ Trung Hoa, một vị truyền cho một vị thì đâu có độ khắp, cũng như đức Phật, chư tổ cũng thiếu từ bi?

Đáp: Mặt trời, mặt trăng lên cao đều soi sáng khắp sáu phương mà người mù không thấy, chậu úp không biết, không phải mặt trời mặt trăng soi chẳng khắp, tại lỗi che đậy ngăn cách. Độ cùng không độ nghĩa giống như vậy, không phải hạn cuộc nơi người trời bỏ các loài quỷ súc. Chỉ vì nhân đạo hay kiết tập truyền trao không dứt, nên biết Phật hiện trong nhân đạo. Sắp diệt độ,

Phật trao pháp cho tổ Ca-diếp, lần lượt truyền nhau một người, chính vì nhằm vào vị chủ Thiên tông trong một đời vậy. Như trong nước không có hai vua, không phải người được độ chỉ số chừng ấy.

Nghi vấn về đức Phật giáo hóa chúng sanh không khắp hết. Ngài Khuê Phong đáp bằng một ví dụ: Như mặt trời mặt trăng khi lên cao thì không chỗ nào là không soi đến. Nhưng dưới chậu úp không có ánh sáng, người mù không thấy sáng, lỗi ấy là tại chậu úp ngăn che, người mù không thấy, chứ không phải tại mặt trời mặt trăng không chiếu sáng. Cũng vậy, Phật độ tất cả chúng sanh, nhưng ai có duyên thì tương ứng, được độ, ai không có duyên thì không tương ứng tự ngăn ngại chứ Phật đâu có tư vị. Vả lại, chúng ta ở trong cõi người chỉ thấy biết trong phạm vi loài người, nên thấy Phật chỉ giáo hóa cõi người. Chúng ta đâu có ở trong loài ngạ quỷ, súc sanh... mà biết Phật có hiện hay không hiện. Câu hỏi này cho thấy rằng người hỏi, không nhớ tiền thân đức Phật đã từng làm thân loài này, loài kia để độ chúng.

Về chư tổ, ngài nói: Mỗi vị tổ truyền trao cho một vị, là nhằm vào vị đó để làm chủ Thiên tông, ngoài ra còn nhiều vị khác nữa. Cũng như một nước không có hai vua, chỉ có một vua đứng ra lãnh đạo cả nước, còn những người khác là quần thần phụ với vị vua ấy trị dân. Nghĩa là một vị tổ dạy rất nhiều đồ đệ, nhưng chỉ chọn một người truyền trao y bát, để giữ gìn giềng mối của tông môn. Như tổ Bồ-đề-đạt-ma sang Trung Quốc, ngài truyền cho tổ Huệ Khả, nhưng ngoài tổ Huệ Khả ra

còn có ngài Tăng Dục, ni Tổng Trì v.v... Cũng như Ngũ Tổ, đâu phải chỉ dạy riêng cho Lục Tổ mà còn bao nhiêu vị nữa, như ngài Thần Tú... Như vậy, không phải chư tổ truyền trao chỉ có một người, mà các ngài chọn một người nổi bật nhất truyền y bát để người sau tin tưởng và dễ giáo hóa họ.

10. Hỏi: Hòa thượng nhân đâu phát tâm? Mộ pháp gì mà xuất gia? Nay tu hành pháp gì? Được pháp vị gì? Chỗ tu hành đến địa vị nào? Là trụ tâm hay tu tâm? Nếu trụ tâm thì ngại tu tâm, nếu tu tâm thì động niệm không an làm sao được gọi là học đạo? Nếu tâm an nhất định thì đâu khác gì môn đồ của định tánh (định tánh Thanh văn)? Cúi mong Đại đức vận dụng đại từ bi theo thứ lớp vì nói đúng lý như như.

Đáp: Biết tứ đại như mộng huyễn, hiểu lục trần như không hoa, ngộ tâm mình là tâm Phật, thấy bản tánh tức pháp tánh là nguyên nhân phát tâm. Biết tâm không trụ tức là tu hành; không trụ mà “biết” tức là pháp vị. Trụ trước nơi pháp đây là động niệm, như người vào tối thì không thấy vật, nay không có chỗ trụ, không nhiễm không trước, như người có mắt và có ánh sáng mặt trời thấy rõ các vật. Thế thì đâu thể đồng môn đồ của định tánh, đã không có chỗ trụ trước thì đâu luận xứ sở?

Biết tứ đại như mộng huyễn, hiểu lục trần như không hoa, ngộ tâm mình là tâm Phật, thấy bản tánh tức pháp tánh là nguyên nhân phát tâm. Ngài phát tâm như thế, trước hết là biết rõ thân tứ đại như mộng huyễn, sáu trần như hoa đốm giữa hư không. Ngay nơi

tâm mình nhận ra cái không sanh không diệt, đó là tâm Phật. Biết rõ tất cả pháp tự tánh là không, duyên hợp huyễn có, đó là thấy bản tánh tức pháp tánh. Nguyên nhân phát tâm của ngài là như vậy. Xét lại nếu người tu mà ai cũng phát tâm như ngài thì tu rất mau ngộ đạo. Nhưng những điều ngài thấy biết để phát tâm, điều nào chúng ta cũng chưa có, nên tu một thời gian rồi cũng kẹt, cũng dính, rồi thối tâm. Nếu chúng ta thấy thân như mộng huyễn, thấy ngoại cảnh như không hoa, thấy tâm mình là tâm Phật, thấy bản tánh tức pháp tánh thì còn gì nhiệm trước, còn gì thối tâm tu. Ngài trả lời là dạy chúng ta cách phát tâm. Muốn tu hành chân chánh, không lui sụt, và kết quả thành Phật, thì phải thấy được như vậy. Nhưng muốn thấy được như vậy, thì trước hết phải vận dụng trí Bát-nhã thấy thân như mộng huyễn, sáu trần như không hoa. Từ đó mới ngộ tâm mình là tâm Phật và bản tánh tức pháp tánh. Từ cửa Bát-nhã là cửa “Không”, bước vào nhà mới thấy “ông chủ” (tâm Phật) và hằng sống được với ông chủ, mới mong được giải thoát sanh tử. Vì vậy, nên trong Thiền tông có câu “dĩ tâm vi tông”, lấy tâm làm chủ, “dĩ vô môn vi pháp môn”, lấy cửa không làm cửa pháp. Đó là chủ yếu của Thiền tông. Tất cả người tu đều phải thấy và phát tâm như ngài mới khỏi bị lầm lạc và sẽ thành Phật đạo.

Biết tâm không trụ tức là tu hành. Ở trước, ngài nói biết vọng không theo tức là tu. Đây, ngài lại nói biết tâm không trụ tức là tu hành, tâm không trụ tức là tâm hư vọng, chỉ đổi danh từ. Tâm hư vọng là sanh diệt luôn luôn không dừng, biết rõ nó như vậy thì nó lặng dứt.

Thay vì nói biết vọng là tu thì nói biết tâm không trụ là tu cũng vậy thôi. Vì tâm không trụ là tâm hư vọng.

Không trụ mà “biết” tức là pháp vị. Chữ trụ ở trên và chữ trụ trong câu này nghĩa khác nhau. Chữ trụ ở trên là chỉ cho tâm sanh diệt không dừng. Còn chữ trụ trong câu này là dính mắc, nói một cách khác là tâm không dừng trụ một nơi nào. Như Lục Tổ khi nghe câu “ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm” trong kinh Kim Cang, ngài liền ngộ đạo. Vì ngài thấy không có chỗ trụ tâm, nghĩa là đối với sáu trần tâm không dính mắc. Tôi đưa một ví dụ cho dễ hiểu: Như mắt tôi nhìn cái đồng hồ, tức là nhãn căn tiếp xúc với sắc trần. Khi ấy tâm tôi không khởi niệm phân biệt cái đồng hồ đẹp hay xấu, nên không có khởi niệm thủ xả, tôi chỉ biết đây là cái đồng hồ. Như vậy là tâm tôi không dính mắc vào sắc trần, các trần kia cũng vậy. Nếu sáu căn tiếp xúc với sáu trần mà không chạy theo sáu trần, ấy là tâm không trụ. Không trụ mà biết, chứ không phải không trụ mà loạn, đó là pháp vị. Nếu vị nào tu thiền hơi khá khá là biết điều này. Ngồi thiền chừng năm mười phút, không có một vọng tưởng nào dấy khởi, tâm yên tĩnh, lúc ấy là tâm không trụ vào sáu trần. Tuy yên tĩnh mà tâm vẫn hằng biết, phải hiểu chỗ này cho kỹ, nếu không thì sẽ lầm lẫn. Khi tâm không có một vọng tưởng dấy lên, tức là không dính mắc vào sáu trần để phân biệt ngoại cảnh, nhưng chúng ta vẫn lặng lẽ thường biết. Nhà thiền còn gọi là liễu liễu thường tri đó là pháp vị. Nhưng có người tu tới chỗ yên lặng, mà không biết rồi hoảng hốt là bệnh. Người tu mà tới đó thì an nhiên tự tại lắm, vì đó là pháp vị.

Trụ trước nơi pháp đây là động niệm, như người vào tối thì không thấy vật; nay không có chỗ trụ, không nhiệm không trước, như người có mắt và có ánh sáng mặt trời thấy rõ các vật. Trụ trước nơi pháp tức là tâm duyên theo sự vật, đó là động niệm. Người mà trụ trước nơi pháp, chẳng khác nào người đi vào nhà tối không thấy được gì hết. Khi tâm không duyên theo cảnh, lặng lẽ an nhiên, chẳng khác nào người có mắt lại có ánh sáng mặt trời thấy rõ các vật. Nên biết, người tu khi tâm thanh tịnh thì trí tuệ phát sáng là vậy. Thông thường, chúng ta tu là mong được trí tuệ, nhưng tâm đang loạn tưởng lăng xăng, làm sao trí tuệ phát sáng được? Cho nên, khi tâm chưa thanh tịnh thì phải dùng tuệ huân, tức là dùng trí Bát-nhã chiếu soi để phá mê lầm, khi tâm dứt hết vọng tưởng thì trí tuệ hiện bày. Đó là cái sáng từ tâm, do định mà phát tuệ, điều đó rõ ràng không lầm lẫn. Giả sử khi tâm chúng ta đang lo lắng, rối rắm, có ai đem một vấn đề gì bàn bạc thì chúng ta không thể nào có được sự nhận xét và góp ý chính xác. Cho nên muốn quyết định điều gì cho chín chắn thì tâm phải yên lặng tĩnh táo. Sự yên tĩnh tạm dụ cho tâm định, do định mới phát sáng. Sự tu hành của đạo Phật không có gì huyền bí mà lại có diệu dụng. Khi nào tâm chúng ta không còn trụ trước nơi sáu trần, thì lúc đó có đủ thần thông diệu dụng. Nhưng có lắm người tu quen theo lối chất chứa, cả đời cứ lo chất chứa đầy đủ, học cái này nghiên cứu cái kia. Khi ngồi lại thì tính đủ chuyện, nhớ câu luận này câu kinh nọ, khi nói thì dẫn chứng danh ngôn, danh cú. Thông minh quá nên coi thiên hạ không ra gì. Ở đây, Phật tổ

thì dạy khi ngòi thiên chúng ta phải bỏ hết mọi nhớ tưởng từ hồi nào tới giờ, để cho tâm được yên tĩnh. Nhưng có lắm người sợ bỏ hết rồi ngu. Chúng ta đừng sợ ngu mà chỉ sợ chúng ta không bỏ hết được. Khi buông hết rồi thì lúc đó tâm chúng ta sẽ sáng suốt. Trong nhà Phật có câu: Bỏ tất cả là được tất cả. Vì vậy, chúng ta phải biết bỏ vọng tưởng không phải là ngu, “ngu mà không ngu”.

Thuở xưa, sư cụ Pháp chủ chùa Phước Hậu (tôi gọi là sư ông), mỗi lúc rảnh rỗi ngài hay kể chuyện khi ngài còn ở ngoài Trung. Tại Phú Yên, có một vị Hòa thượng, bình thường ngài không để ý gì hết, lâu lâu tới bữa tắm chú thị giả thưa:

- Bạch Hòa thượng bữa nay tắm.

Ngài hỏi:

- Tắm hả?

Ngài gật đầu rồi đi tắm. Đến bữa cơm chú thị giả thưa:

- Bạch Hòa thượng dùng cơm.

Ngài gật đầu đi dùng cơm, ngoài ra không còn nhớ gì hết.

Một hôm có vị trụ trì ở chùa bên triền núi, thỉnh ngài đến làm Hòa thượng chứng minh lễ an cư. Đường đi đến chùa đó phải lội qua nhiều suối. Khi đi ngang qua một dòng suối cạn, nước tới lưng quần, sợ ướt đồ, hai thầy trò mới cởi trần người qua suối. Qua suối xong, lên bờ, ngài cứ đi thẳng không mặc đồ. Chú thị giả thưa:

- Bạch Hòa thượng mặc đồ vô.

Hòa thượng đứng lại mặc đồ vô, rồi đi tới chùa làm lễ an cư. Thầy trụ trì tổ chức rất lớn, đông đảo tín đồ, chư tăng tụ hợp an cư cũng đông. Làm lễ xong, ngài chỉ vùng kiết giới, bảo chư tăng:

- Các ông phải đắp chung quanh lên cao chừng năm tấc, kéo ngập nước.

Các thầy nghe không tin, vì ngoài Trung ba tháng an cư chưa có mưa lớn, làm gì có nước ngập. Nhưng vì nề ngài nên chư tăng cũng dạ, dạ.

Lễ an cư ngày trước, ngày sau có một số lính (trào Pháp) vô làm tiền, đòi giấy tờ làm khó mấy thầy. Chư tăng lúng túng không biết làm sao mới lại trình bạch việc ấy với Hòa thượng. Hòa thượng nói:

- À, thôi để tôi coi.

Ngài vô liêu, xử mừng ngài một hồi, trở ra bảo:

- Thôi, không sao đâu, các ông an tâm, một lát có Hộ pháp đuổi nó.

Thật, chừng nửa giờ sau có ông Quận trưởng đến, các chú lính hoảng sợ đi mất.

Ở trong hạ, nửa tháng sau có một cơn mưa lũ, nước lên bốn tấc, tràn ngập hết, các thầy kinh ngạc mới biết là Hòa thượng nói không sai.

Chúng ta thấy hiện tại ngài khờ khạo, coi như không biết gì, nhưng cần biết thì biết, biết được chuyện gần chuyện xa. Còn chúng ta tại “khôn quá”, biết đủ thứ hết,

ngồi lại thì nhớ đông nhớ tây, cho nên muốn biết cái cần biết lại không biết được. Thành ra coi như biết nhiều mà thật không biết. Còn ngài, coi như không biết mà biết, đó là điều đặc biệt của nhà thiền. Ở đây, tôi thường tuyên bố với chư tăng ni: “Chủ trương của tôi là ngu dân.” Quý vị có sợ không? Vì bao nhiêu kiến thức, tôi bảo gạt đuổi ra ngoài hết, đừng nhớ, đừng tưởng, đó là ngu rồi chứ gì? Nhưng, qua cái ngu đó, chúng ta mới vĩnh viễn hết ngu. Còn nếu chúng ta cứ theo cái khôn vặt đó, thì chúng ta sẽ ngu suốt kiếp. Vì vậy, nên ở đây nói rằng: Khi tâm không trụ nơi các pháp, không nhiễm, không trước, cũng như người có mắt mà thêm ánh sáng thấy rõ hết mọi vật không có nghi ngờ. Do đó, nên ngài xác định: *Thế thì, đâu thế đồng môn đồ của định tánh, đã không có chỗ trụ trước thì đâu luận xứ sở.* Ý này là đáp lại câu hỏi: “Nếu tâm an nhất định thì đồng với định tánh Thanh văn?” Chỗ này, tôi sẽ giải thích cho quý vị hiểu sự sai biệt giữa định của Thiền tông và định của Thanh văn. Các vị Thanh văn khi tu tới Diệt tận định hay Diệt thọ tưởng định thì chứng quả A-la-hán. Trong kinh A-hàm có kể một câu chuyện:

Một hôm, có vị Tỳ-kheo đi khát thực về, thọ thực xong ngài vào rừng ngồi nhập định. Khi ấy có mấy người tiều phu đi ngang qua thấy ngài ngồi bất động, đến rờ lỗ mũi ngài, thấy không còn thở nữa. Họ cho là ngài đã chết, nên động lòng thương, bèn đi kiếm củi dón lại và đốt lửa lên thiêu, rồi họ lại tiếp tục đi kiếm củi. Hôm sau, họ gặp vị Tỳ-kheo ấy đi khát thực, thấy y ngài mặc chấy khá nhiều chỉ còn cái viên là không chấy. Họ lấy

làm lạ, hỏi ra mới biết, lúc đó ngài đang nhập Diệt tận định. Nhập Diệt tận định thì không còn hơi thở, chỉ còn hơi ấm trong người thôi. Lúc đó thân thể như đá, như cây, ai làm gì cũng không hay biết, chùng nào muốn xả ra thì xả. Nhập Diệt tận định có khi cả mấy chục năm hoặc mấy trăm năm.

Cũng trong kinh A-hàm có câu chuyện:

Tối hôm nọ, ngài Xá-lợi-phất mới cạo tóc, ngài ngồi thiền trên tảng đá lớn, đối diện với ngài là Mục-kiền-liên. Khi ngài Xá-lợi-phất đang nhập định, ngài Mục-kiền-liên thấy một con quỉ ở xa đi lại, nó lấy tay dấm vô đầu ngài Xá-lợi-phất một cái. Ngài Mục-kiền-liên thấy như vậy mới kêu:

- Sư huynh, nãy giờ thấy trên đầu có sao không?

Ngài Xá-lợi-phất xả thiền đáp:

- Nghe trên đầu hơi ê ê.

Ngài Mục-kiền-liên nói:

- Sức dấm của con quỉ ấy rất nặng. Nó dấm qua núi này cũng nát nữa, mà Sư huynh chỉ thấy trên đầu hơi ê ê, như vậy là sức định của Sư huynh cao lắm!

Đức Phật nghe câu chuyện này, ngài cũng kể lại câu chuyện như sau:

Một hôm, vào mùa hạ, ngài tọa thiền trong lều của những người làm ruộng, khi ấy có một cơn mưa giông rất lớn, sét đánh chết người và trâu. Ngài không hay gì hết, khi ngài xả thiền thấy người ta xôn xao kéo trâu ra mổ, ngài mới hỏi lý do. Họ trả lời:

- Lúc nãy mưa to, sét đánh chết người chết trâu. Khi ấy, Ngài ngồi ở đâu?

Đức Phật trả lời:

- Như Lai ngồi trong lều cỏ này.
- Ngài ngủ hay thức?
- Như Lai không ngủ.
- Không ngủ sao Ngài không nghe?

Thì ra lúc đó ngài đang nhập định.

Qua ba câu chuyện trên, cho chúng ta biết: Khi nhập Diệt tận định là quên hết mọi chuyện bên ngoài. Nhưng ngược lại, Thiền tông chủ trương định trong bốn oai nghi: đi, đứng, ngồi, nằm. Gặp việc thì nói, không có việc thì nín mà an nhiên tự tại, đó là Đại định, định của Đại thừa. Cho nên, các Bồ-tát luôn luôn làm lợi ích cho chúng sanh mà các ngài vẫn ở trong chánh định. Với người tu tập định này, khi ngồi thiền không cần “không biết gì hết” của Diệt tận định Thanh văn mà chỉ cần “không theo vọng tưởng”, không theo vọng tưởng mà “biết” tất cả. Vọng tưởng dấy lên “biết”, vọng tưởng lặng xuống cũng “biết”, biết như thế từ từ vọng tưởng hết, vọng tưởng hết tâm nhất như. Rồi thì, lúc đó đi nhổ cỏ, hái rau, bẻ củi, trong tất cả trường hợp làm gì cũng ở trong định cả. Người tu theo Thiền tông mà ngồi thiền quên hết chuyện bên ngoài là bị ăn gậy. Như ở Nhật, người ngồi thiền mà đến giờ đánh keng xả thiền, tất cả mọi người đều xả, nếu có vị nào quên xả là bị giám thiền lôi ra đánh đòn. Tại sao vậy? Vì thiền của Đại thừa là chủ trương sống trong thực tại, nếu quên thực tại chìm

trong cái không tịch là bị ăn đòn. Lục Tổ ngày xưa, ngài thấy chư tăng chỉ ngồi thiền là ngài quở, ngài bảo phải thiền trong mọi sinh hoạt hằng ngày. Đó là chỗ sai biệt giữa định Tiểu thừa và định Đại thừa.

“Khi tâm không trụ mà biết thì đâu thể đồng với định tánh Thanh văn, mà nếu không có chỗ trụ trước thì đâu luận xứ sở.” Khi tâm chúng ta không trụ mà biết, tức là tâm yên lặng mà biết chứ không phải mê. Như vậy làm sao mà đồng với Thanh văn là quên hết tất cả? “Biết” nhưng không trụ trước, nên nói không có xứ sở. Như vậy, người tập tu theo định này không còn sợ ngồi thiền mà biết tất cả. Có một số thiền sinh tu trong thiền viện, khi ngồi thiền tâm lặng lẽ, cái gì xảy ra chung quanh cũng biết, rồi phát sợ cho rằng tu như vậy không tiến. Cái gì xảy ra chung quanh đều phải biết, biết mà không để tâm phân biệt, ấy mới là sống với “cái hiện hữu”. Quý vị phải hiểu kỹ sự sai biệt giữa định Thanh văn và định Đại thừa để khỏi lầm lẫn trong khi tu.

11. Hỏi: Người ngộ lý dứt vọng thì không kết nghiệp, sau khi mạng chung linh tánh sẽ nương vào đâu?

Câu này là cái nghi chung của đại đa số người. Có người hỏi chúng tôi: Người tu Tịnh độ, chết về Cực lạc quý Thầy tu Thiền chết về đâu? Chúng ta nghe ngài Khuê Phong đáp:

Đáp: Tất cả chúng sanh đều có tánh giác linh minh không tịch không khác với Phật, chỉ do từ vô thủy kiếp đến nay chưa từng liễu ngộ, vọng chấp thân

là tướng của ta, cho nên sanh tình yêu ghét..., theo tình tạo nghiệp, theo nghiệp thọ báo, sanh, già, bệnh, chết luân hồi nhiều kiếp. Nhưng, giác tánh trong thân chưa từng sanh tử. Như mộng thấy bị xua đuổi mà thân vẫn nằm yên trên giường. Vốn tự vô sanh thì đâu có chỗ nương gửi.

Tánh giác là cái vô sanh mà hỏi chỗ nương gửi thì làm sao trả lời? Nó lại:

Tinh lạnh không mờ mịt, rõ ràng thường biết, không từ đâu đến cũng không đi đâu.

Nếu chúng ta ngộ được chân tánh, thì không nói đi đâu và đến đâu, vì chân tánh trùm khắp, mà nói đi đâu là có chỗ nơi nhất định. Chúng ta tu là mong được Niết-bàn vô sanh mà còn nghĩ có chỗ để sanh, thật là mâu thuẫn. Mâu thuẫn tại chỗ dốt của chúng ta, hễ tu là mong đời sau giàu sang để hưởng sung sướng. Tu mà không nói chết sanh về cõi nào thì buồn lắm. Chủ yếu của đạo Phật tu là để dứt được sanh tử, mà nếu còn mong có đời sau, có chỗ sanh, tức là còn tiếp nối dòng sanh tử. Người đặt câu hỏi này chứng tỏ họ chưa hiểu gì về thiền.

Lại có người thắc mắc: Người tu Tịnh độ, nếu chưa hết nghiệp thì đời nghiệp vãng sanh. Tức là mang nghiệp về Cực lạc tu tiếp. Còn người tu Thiền, nghiệp chưa hết, khi chết phải làm sao? Đây, ngài trả lời:

Song, vọng chấp nhiều đời huân tập thành tánh, mừng, giận, vui, buồn trôi chảy nhỏ nhiệm, tuy đã đến ngộ chân lý mà tình này không thể dứt liền, cần phải

hằng xét nét dần dần tổn giảm. Như gió dừng mà sóng dần dần mới lặng. Đâu thể tu hành một đời mà đồng lực dụng của chư Phật, chỉ nên lấy không tịch làm thể của mình, chớ nhận sắc thân này, lấy linh tri làm thân của mình, đừng nhận vọng niệm, vọng niệm nếu khởi không nên theo nó, tức là khi sắp mạng chung tự nhiên nghiệp không thể ràng buộc. Tuy có thân trung ấm mà đi đâu tự do, tùy ý đến cõi người cõi trời thọ sanh.

Vì vọng chấp nhiều đời huân tập thành tánh, nào là mừng, giận, thương, ghét, vui, buồn v.v... Không thể một đời mà dứt hết, cần phải xét nét để cái nghiệp chúng ta huân lâu đời dần dần tổn giảm. Và, chỉ nên nhận tánh không của tứ đại làm thể của mình, chứ đừng nhận sắc thân tứ đại này là mình. Lấy cái linh tri làm tâm mình, chứ đừng nhận vọng niệm là tâm. Hằng ngày chúng ta hằng sống với cái linh tri, vọng tưởng dấy lên không theo nó, thì khi sắp mạng chung tự nhiên nghiệp không thể ràng buộc được. Như vậy, tuy chưa dứt nghiệp mà chúng ta vẫn tự do, tùy ý đến cõi trời cõi người thọ sanh. Lúc ấy, chúng ta muốn về Cực lạc cũng không ai ngăn cản.

Có người lại thắc mắc: Người niệm Phật, lúc sắp mạng chung họ có câu niệm Phật buộc tâm nên tâm không loạn. Còn chúng ta tu thiền, khi thân thể khỏe mạnh, dùng trí Bát-nhã quán chiếu, thấy tánh không của tứ đại là thể của mình, và vọng niệm dấy lên không theo, thì có thể tu được. Nhưng khi hấp hối, sợ chết quá, lúnh quính, làm sao quán nổi? Chính vì vậy, nên Phật tổ dạy hằng ngày người tu thiền phải dùng trí Bát-nhã

quán chiếu để thấy thân tứ đại này là giả. Hằng quán như vậy thì chết đến chúng ta vẫn tỉnh táo, mạnh dạn đón tiếp cái chết một cách bình thản, chứ không sợ hãi khủng khiếp như người không tu. Cho nên, các thiền sư khi chết ngồi an nhiên mà tịch, không phải co tay giật chân, miệng méo như người thường. Chúng ta thấy cũng đồng thời đau, như đau bụng chẳng hạn, với người trí tuệ kém, nuông chiều thân này, khi đau nhào lộn khóc lóc, kêu người này réo người kia. Còn người trí tuệ mạnh, coi thường cái thân, khi đau họ gan dạ chịu đựng, nên họ không rên la. Đó là do trí tuệ mạnh, làm chủ được thân nên tâm tịnh, còn trí tuệ yếu tình cảm nhiều, không làm chủ được thân thì tâm loạn. Vì vậy, tôi thường nhắc quý vị hằng ngày phải dùng trí tuệ Bát-nhã chiếu soi luôn, để thấy thân này là tạm bợ, sự còn mất của nó như trò chơi, chẳng có gì quan trọng, thì không lo sau khi mạng chung không biết chỗ đi. Chừng đó tùy ý, chỗ nào đủ duyên thì đến để làm lợi ích cho chúng sanh. Còn nếu bình thường nuông chiều thân này quá, đau chút ít không chịu nổi, khổ một chút thì kêu than. Tâm không buông xả vọng tình, còn đầy ắp buồn, vui, thương, ghét... thì chắc chắn khi mạng chung tâm sẽ loạn, và theo nghiệp thọ sanh, nặng đầu sa đó.

Nếu niệm yêu ghét đã hết, tức không thọ thân phần đoạn (thân còn ăn uống thô) tự hay đổi dở thành hay, đổi thô thành diệu.

Trường hợp này, nếu niệm yêu ghét hết tức là tình chấp hết, thì không còn thọ thân thô tháo ăn uống như chúng ta nữa. Khi bỏ thân này rồi muốn thân nào

cũng được, từ cái thân thô biến thành cái thân đẹp, chùng đó tùy ý đến các cõi lành để tu tiến thêm.

Nếu phần trôi chảy nhỏ nhiệm lắng sạch tất cả, chỉ riêng còn Viên giác đại trí sáng suốt, tùy cơ ứng hiện trăm ngàn ức thân độ chúng sanh hữu duyên, gọi đó là Phật.

Nếu người trong tâm không còn một niệm vi tế nào hết chỉ còn cái tánh Viên giác đại trí sáng suốt tức là chứng được pháp thân. Lúc ấy, tùy duyên ứng hiện trăm ngàn hóa thân để độ chúng sanh, gọi đó là Phật.

Ngài đã giải rõ như vậy, chúng ta tùy sức mà tu hành, đừng thắc mắc lo sợ. Nếu tu viên mãn thì thành Phật, nếu chưa viên mãn thì hành Bồ-tát hạnh, vì nguyện lực mà ra đời độ sanh, còn thấp hơn nữa thì cố gắng hằng ngày thường tỉnh giác, để lúc chết tỉnh táo thì chẳng bị nghiệp lôi, đi đâu tùy ý. Chúng ta cũng đừng sợ cõi Ta-bà này, cho là ô nhiễm mà phải lựa cõi khác để tái sanh, ô nhiễm hay thanh tịnh gốc cũng tại tâm, chuyển được nghiệp thì ô nhiễm biến thành thanh tịnh. Ngài có làm tám câu kệ diễn bày ý này:

*Tác hữu nghĩa sự,
Thị tỉnh ngộ tâm;
Tác vô nghĩa sự,
Thị cuồng loạn tâm.
Cuồng loạn tùy tình niệm,
Lâm chung bị nghiệp khiên;
Tỉnh ngộ bất do tình,
Lâm chung năng chuyển nghiệp.*

Dịch:

*Làm việc có nghĩa,
Là tâm tĩnh ngộ;
Làm việc vô nghĩa,
Là tâm cuồng loạn.
Cuồng loạn theo tình niệm,
Lâm chung bị nghiệp lôi;
Tĩnh ngộ không theo tình,
Lâm chung hay chuyển nghiệp.*

Qua tám câu kệ này, chúng ta thấy ai giải thoát ai trầm luân rõ ràng:

*Tác hữu nghĩa sự,
Thị tĩnh ngộ tâm;
Tác vô nghĩa sự,
Thị cuồng loạn tâm.*

Chữ *nghĩa* này không phải chữ nghĩa theo thế gian. Ở thế gian, người có nghĩa là người biết phải, biết quấy, biết ăn ở hiếu nghĩa với cha mẹ, anh em quyến thuộc, biết thương yêu người nghèo khổ lán giềng v.v... Chữ *nghĩa* ngài Khuê Phong dùng trong bài kệ này ý khác. Làm việc có nghĩa là làm việc phù hợp với lý chân thật, mà làm việc phù hợp với lý chân thật thì tâm tĩnh ngộ. Vậy, thế nào là làm việc phù hợp với lý chân thật? Như người tại gia thọ tam quy ngũ giới, hoặc bát quan trai giới thì phải giữ đúng theo đó mà tu, còn người xuất gia giữ đúng giới luật của người xuất gia

mà tu. Người tu theo Thanh văn thì giữ đúng theo tinh thần của Tứ đế, hằng quán lý vô thường, khổ, không, vô ngã. Người tu theo Bồ-tát thì tu hạnh Lục độ ba-la-mật... Như vậy, hợp với lý chân thật thì tâm tĩnh ngộ, còn nếu ngược lại, làm việc vô nghĩa thì tâm cuồng loạn. Mà tâm cuồng loạn thì:

*Cuồng loạn tùy tình niệm,
Lâm chung bị nghiệp khiên;*

Nếu tâm cuồng loạn thì khi chết bị nghiệp lôi, mà bị nghiệp lôi là còn luân hồi. Nếu:

*Tĩnh ngộ bất do tình,
Lâm chung năng chuyển nghiệp.*

Tức là, tĩnh ngộ không theo tình niệm, thì khi lâm chung chuyển được nghiệp, mà chuyển được nghiệp thì giải thoát, rõ ràng như vậy không sai. Nhưng không theo tình niệm là sao? Mục đích ngồi thiền là để tĩnh ngộ, tức là tập sống với cái chân thật của mình. Ngồi thiền nếu trọn giờ không theo vọng niệm là trọn giờ tĩnh giác và giải thoát. Biết như vậy, chúng ta cố gắng làm chủ đừng chạy theo tình niệm, uống một đời tu! Ban đầu tập làm chủ mình trong giờ tọa thiền, sau tập làm chủ mình trong mọi oai nghi đi, đứng, ngồi, nằm, và trong lúc làm việc. Quen dần, chúng ta làm chủ mình trong hai mươi bốn giờ trong một ngày, rồi suốt ngày, suốt tháng, suốt năm. Làm chủ được tâm không chạy theo tình niệm, thì chắc chắn chuyển được nghiệp, sau khi chết không bị nghiệp lôi. Và tùy ý, thấy chỗ nào có duyên thì ứng thân đến đó để giáo hóa, cha mẹ,

quyến thuộc, thí chủ ở nơi nào cũng hóa độ được. Biết rõ như vậy, khi tu chúng ta mới an lòng. Bằng không biết giá trị của sự tu hành, khi đang tu bị chê là tiêu cực ích kỷ thì lúng túng, muốn ra làm Phật sự. Nhưng khi ra làm việc, mà còn đầy ắp tình niệm thì vẫn còn luân hồi, vì cái nhân luân hồi là tình niệm thì cái quả cũng là quả luân hồi.



TỰA

Quuyền Thiên Nguyên Chư Thiên Tập Đô
Tự của thiên sư Khuê Phong thật là một
quyển sách chưa từng có!

Như Lai ra đời tùy cơ lập giáo, Bồ-tát giảng
sanh theo bệnh chỉ thuốc; cho nên giáo lý trong
một đời ngài mở bày ba môn có sâu, cạn, chỉ một
tâm chân tịnh mà diễn nói pháp tánh, tướng có
khác. Hai vị Bồ-tát Mã Minh, Long Thọ đều hồng
truyền giáo lý của đức Điều Ngự mà chia ra Không
tông, Tánh tông khác nhau. Hai vị tổ Huệ Năng,
Thần Tú đều truyền tâm của tổ Bồ-đề-đạt-ma mà
chỗ bảm thọ có đốn, tiệm sai biệt. Ngài Thần Hội
thì chỉ thẳng cái tri kiến. Mã Tổ thì nói tất cả đều
chân. Ngài Pháp Dung thì nói không có một pháp.
Những vị ấy, hoặc không, hữu cùng phá, hoặc chân,
vọng đều thâu, hoặc ngược để mà đoạt, hoặc thuận
để mà nhận, hoặc chỉ kín, hoặc nói trắng.

Vì thế, thời xưa ở Ấn Độ chia tông phái thật nhiều, bởi bệnh có ngàn chứng thì thuốc cũng sanh nhiều phương, hợp cơ tùy bệnh đâu có thể đồng nhất. Tuy đều vì cửa chứng ngộ, chính ở chỗ đạo chánh chân, mà đệ tử của các môn phái người thông thì ít, người chấp thì nhiều, nên vài mươi năm nay Phật pháp suy hoại. Bởi họ lấy chỗ bám thừa làm hộ dữ mỗi người tự mở. Lấy kinh luận làm can qua để công kích lẫn nhau, tình theo “đẩy tên” mà đời đổi, pháp theo nhân ngã làm thấp cao, phải quấy lẫn xằng đâu thể trừ dẹp, đều lấy Phật, Bồ-tát, kinh điển chư tông môn làm chỗ đứng để tranh cãi, càng thêm bệnh phiền não cho người sau, đâu có lợi ích gì.

Đại sư Khuê Phong hằng lâu than rằng: “Tôi sanh trong thời này không thể làm thình được.” Do đó, ngài lấy ba thứ giáo nghĩa của Như Lai, ấn định ba thứ pháp môn của Thiên tông, như làm tiêu dung bình, bành, xoa, xuyên thành một chất vàng, khuấy tô, lạc, đề-hồ làm một vị, nắm cương lãnh đưa lên thì toàn thể đều theo, căn cứ chỗ hội yếu mà đề ra thì tất cả đồng hướng. Nhưng, còn ngại học giả khó hiểu, lại chỉ thẳng gốc ngọn của tông nguyên, sự hòa hợp của chân vọng, chỗ ẩn hiện của Không tông và Tánh tông, chỗ sai biệt của pháp nghĩa, sự đồng dị của đốn, tiệm, chỗ gặp nhau của nói ngắn chấp (già thuyên) và nói hiển bày (biểu thuyên), chỗ sâu cạn của quyền và thật, chỗ phải quấy của kẻ thông người chấp.

Thật là, ngài kê tai mà nói với họ, chỉ cho họ thấy rõ vật trong lòng bàn tay, nhấn mày than thở với họ, dùng lời hòa dịu dạy bảo họ, dùng vú sữa mà nuôi nấng họ. Lo cho người không có chút căn lành đối với Phật chủng, ngài ôm ấp ủng hộ họ; nhớ đến kẻ bị lửa thiêu nước trôi (ái dục là nước lửa), ngài nắm họ dẫn đi; sợ cho người mê lầm theo tà giáo, Tiểu thừa, ngài lay họ khiến tỉnh.

Vì thương sự đấu tranh kiên cố, sợ e cái sáng lớn không thể phá được cái tối của đêm dài, mẹ hiền không thể bảo bọc được con dại sau khi chết. Nên thầy tôi (Khuê Phong) nâng Phật nhật xoay lại chiếu sáng, mây mù nghi ngờ đều hết, thuận tâm Phật mà phát lòng đại bi suốt khắp, cùng kiếp đều được lợi ích. Đức Thế Tôn là chủ mở bày giáo pháp; thầy tôi là người quy hội giáo pháp, xưa và nay phù trợ nhau, xa và gần cùng soi nhau. Có thể gọi, làm xong sự hội thông giáo pháp trong một thời vậy.

Hoặc có người hỏi:

- Từ đức Như Lai chưa từng tóm gọn mà thông suốt, hôm nay rời tông thú không giữ, bỏ chỗ quan ngại không y cứ, đâu không trái với đạo bí tạng mật kế sao?

Đáp: - Phật ở trong hội Pháp Hoa, Niết-bàn cũng đã dung thông làm một vị, chỉ có kẻ mê mới không biết. Kinh Niết-bàn Bồ-tát Ca-diếp thưa: “Chư Phật có mật ngữ mà không có mật tạng.” Thế Tôn khen rằng: “Lời nói của Như Lai mở bày

rõ ràng trong sáng không có mờ mịt, người ngu không hiểu cho là bí tạng (che kín), người trí hiểu thấu thì không gọi là tạng.” Lời đây đã chứng minh vậy.

Cho nên, vương đạo hưng thịnh thì cửa ngoài không đóng mà giặc rợ tự sợ. Phật đạo đầy đủ thì các pháp đều tổng trì mà ma ngoại tự khiếp; không nên lại sanh tình chấp bám chặt trong ấy.

Than ôi! Kẻ hậu học nên thủ tín nơi Phật, không nên thủ tín nơi người, nên thủ chứng nơi pháp gốc, không nên thủ chứng nơi tập ngọn. Nếu được như vậy mới là không cô phụ đức cù lao của ngài Khuê Phong.

Đời Đường, thích sử Miên Châu

BÙI HƯU

Giảng:

Tướng quốc Bùi Hữu là đệ tử tại gia của ngài Hoàng Bá, ông vừa mộ thiền mà cũng thích nghiên cứu kinh điển. Được tổ Hoàng Bá chỉ dạy, ông có viết quyển Thiên Tông Pháp Yếu. Ở đây, vì nể tài đức của ngài Khuê Phong, nên ông mới viết bài tựa quyển Thiên Nguyên Chư Thuyên Tập Đô Tự. Trước hết là ông khen ngợi:

Quyển Thiên Nguyên Chư Thuyên Tập Đô Tự của thiền sư Khuê Phong thật là một quyển sách chưa từng có!

Như Lai ra đời, tùy cơ lập giáo, Bồ-tát giảng sanh theo bệnh chỉ thuốc; cho nên giáo lý trong một đời ngài mở bày ba môn có sâu, cạn, chỉ một tâm chân tịnh mà diễn nói pháp tánh, tướng có khác.

Mở đầu ông nói, sở dĩ chư Phật và Bồ-tát ra đời đều tùy bệnh của chúng sanh mà cho thuốc. Chúng sanh có bao nhiêu bệnh, các ngài chế bấy nhiêu thuốc. Vì vậy, Bồ-tát lập giáo rất nhiều, đức Phật thì mở bày ba môn có sâu, cạn mà gốc đều chỉ bày một tâm chân tịnh. Trong kinh Pháp Hoa có đoạn nói: “Chư Phật ra đời chỉ vì một đại sự nhân duyên, là khai thị chúng sanh ngộ nhập Phật tri kiến.” “Phật tri kiến” là cái tâm chân tịnh ở đây nói vậy. Bởi vì chúng sanh căn cơ có sai biệt, nên muốn chỉ cái tâm chân tịnh ấy, đức Phật phải tùy theo sự sai biệt đó mà diễn nói ra, nào là pháp tánh, pháp tướng có khác nhau.

Hai vị Bồ-tát Mã Minh, Long Thọ đều hoằng truyền giáo lý của đức Điều Ngự mà chia ra Không tông, Tánh tông khác nhau.

Ngài dẫn chứng các vị Bồ-tát truyền giáo ở Ấn Độ.

Hai vị tổ Huệ Năng, Thần Tú đều truyền tâm của tổ Bồ-đề-đạt-ma mà chỗ bả³m thọ có đốn, tiệm sai biệt.

Đây là dẫn chứng các vị tổ ở Trung Hoa: Tổ Huệ Năng và Thần Tú đều nối truyền tông chỉ của ngài Bồ-đề-đạt-ma, mà lại chia ra đốn và tiệm.

Ngài Thần Hội thì chỉ thẳng cái tri kiến. Mã Tổ thì nói tất cả đều chân. Ngài Pháp Dung thì nói không có một pháp.

Ngài Thần Hội là đệ tử của Lục Tổ, ngài chỉ thẳng nơi chúng ta có “cái tánh biết” không sanh không diệt. Còn Mã Tổ thì nói: “Tất cả đều chân.” (phần này ở đoạn sau sẽ giảng kỹ) ngài Pháp Dung đệ tử của Tứ tổ Đạo Tín thì nói: “Không có một pháp.”

Những vị ấy, hoặc không, hữu cùng phá, hoặc chân, vọng đều thâm, hoặc ngược để mà đoạt, hoặc thuận để mà nhận, hoặc chỉ kín, hoặc nói trắng.

Các vị ấy, hoặc không hữu đều phá hết, hoặc chân vọng đều thâm hết. Đó là tùy theo căn cơ, trường hợp các ngài nói ra để dẫn dắt người sau.

Vì thế, thời xưa ở Ấn Độ chia tông phái thật nhiều, bởi bệnh có ngàn chứng thì thuốc cũng sanh nhiều phương, hợp cơ tùy bệnh, đâu có thể đồng nhất. Tuy đều vì chữa chứng ngộ, chính ở chỗ đạo chánh chân, mà đệ tử của các môn phái người thông thì ít, người chấp thì nhiều nên vài mươi năm nay Phật pháp suy hoại.

Ngày xưa, sau khi Phật nhập Niết-bàn, ở Ấn Độ, đạo Phật chia ra rất nhiều tông phái. Việc chia nhiều tông phái này, chúng ta thấy có lợi mà cũng có hại.

Đứng về phương diện tùy cơ, tức là tùy bệnh cho thuốc thì có lợi. Vì bệnh nhiều mà nếu chỉ có một thứ thuốc thì làm sao trị hết? Cho nên bệnh nhiều thì phải chế ra nhiều thứ thuốc, vì thế mà nói “chúng sanh đa bệnh, Phật pháp đa môn” là vậy.

Đứng về phương diện cứu cánh thì có hại, vì tuy kinh điển đức Phật nói mênh mông, nhưng bản hoài

chỉ mong cho chúng sanh ngộ được bản tánh chân thật mà chư tổ phương tiện chia ra nhiều tông phái. Rồi, vì chấp trước nên người sau ở tông này cho giáo nghĩa lập tông của mình là đúng, cho tông khác là sai, chống chọi lẫn nhau. Ví dụ như ở đây tu Thiên, ở Đại Ninh tu Tịnh độ, nhưng người thông thì ít, người chấp thì nhiều, nên gặp nhau là kích bác: “Tôi tu Tịnh độ chết về Cực lạc, không bị luân hồi, còn mấy ông tu thiên thì còn sanh tử...” Mấy người tu thiên cãi lại: “Tôi tu Thiên trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật, mấy ông tu Tịnh độ còn phương tiện...” Hai bên tranh cãi làm cho Phật tử nghi ngờ và mất lòng tin, không biết tu pháp nào đúng, pháp nào sai, đó là cái tai hại. Như vậy, lợi hay hại là do người sau chấp hay không chấp mà thôi. Nhưng người sau phần nhiều là chấp trước, nên Bùi Hưu mới than:

Bởi họ lấy chỗ bả thừa làm hộ dữ, mỗi người tự mở. Lấy kinh luận làm can qua để công kích lẫn nhau, tình theo “đấy tên” mà dòi dối, pháp theo nhân ngã làm thấp cao, phải quấy lẫn xằng đâu thể trừ dẹp, đều lấy Phật, Bồ-tát, kinh điển chư tông môn làm chỗ đứng để tranh cãi, càng làm thêm bệnh phiền não cho người sau, đâu có lợi ích gì.

Bùi Hưu diễn tả tình trạng của các tông phái công kích nhau. Mỗi người mỗi tông phái, lấy cái học được của mình để mà nhìn. Cũng như người đứng bên cửa đông nhìn ra thì thấy bên phương trời đông đẹp lắm. Người đứng bên cửa tây nhìn ra thì thấy phương trời tây đẹp lắm. Mạnh ai nấy khen phương trời của mình, chê phương trời của người khác. Nhưng có người đứng trên

chót vót nhìn xuống thì thấy bên đông, bên tây gì cũng vậy thôi. Cũng thế, do cái bệnh khen mình, chê người, lấy kinh luận làm khí giới để rồi tông này công kích tông kia.

Tình theo dây tên mà đời đời Bùi Hưu muốn dẫn câu nói của thầy Mạnh Tử: “Thủy nhân khởi bất nhân ư hàm nhân tai.” Ý nói rằng: Người cầm tên đâu không theo người mang dây tên ư! Người mang dây tên đi đâu thì người cầm tên phải theo đó. Cũng vậy, pháp theo nhân ngã mà có thấp cao, chứ pháp nào có cao thấp. Tranh cãi cao thấp hơn thua, càng khiến cho người sau thêm phiền não, chứ không lợi ích.

Đại sư Khuê Phong hằng lâu than rằng: “Tôi sanh trong thời này không thể làm thình được.” Do đó, ngài lấy ba thứ giáo nghĩa của Như Lai, ấn định ba thứ pháp môn của Thiên tông, như làm tiêu dung bình, bồng, xoa, xuyên thành một chất vàng, khuấy tô, lạc, đề-hồ làm một vị, nắm cương lãnh đưa lên thì toàn thể đều theo, căn cứ chỗ hội yếu mà đề ra thì tất cả đồng hướng.

Vì thấy người sau cứ tranh chấp và công kích lẫn nhau, ngài Khuê Phong không nỡ làm thình, nên ngài mới căn cứ vào tam tạng giáo điển của Phật chia ra làm ba thứ (sau này sẽ nói rõ). Đối với Thiên tông thì ngài ấn định lại ba thứ pháp môn, kết thành một khối để khỏi chống chọi nhau. Cũng như tiêu dung bình, bồng v.v... thành một chất vàng, và khuấy tô lạc, đề-hồ làm một vị. Cho nên tìm được chỗ cương yếu của Phật pháp rồi mà đề ra thì, tất cả đều hướng theo đó tu hành chứ không có gì ngăn ngại.

Nhưng, còn ngại học giả khó hiểu, lại chỉ thẳng gốc ngọn của tông nguyên, sự hòa hợp của chân vọng, chỗ ẩn hiện của Không tông và Tánh tông, chỗ sai biệt của pháp nghĩa, sự đồng dị của đốn, tiệm, chỗ gặp nhau của nói ngẩn chấp (già thuyên) và nói hiển bày (biểu thuyên), chỗ sâu cạn của quyền và thật, chỗ phải quấy của kẻ thông người chấp.

Đoạn này tôi chỉ giải thích lối nói ngẩn chấp, lối nói hiển bày và chữ “quyền, thật”, còn lại bao nhiêu thì sau này sẽ giảng kỹ. Trong kinh Phật, hệ thống Bát-nhã là hệ thống nói ngẩn chấp, còn hệ thống Pháp Hoa là hệ thống nói hiển bày. Nói ngẩn chấp là sao? Kinh Bát-nhã nói thân tâm, cảnh giới đều không thật, tự tánh không, duyên khởi như huyễn, cho đến ba mươi bảy phẩm trợ đạo cũng không thật. Và trong Đại Bát-nhã cũng nói: “Giả sử có một pháp trên Niết-bàn ta cũng nói là không thật.” Một pháp trên Niết-bàn mà không thật, vậy Niết-bàn có thật không? Không. Hệ Bát-nhã là hệ thống giáo lý phá đối đãi; còn thấy bên này là sanh tử, bên kia là Niết-bàn là còn thấy hai. Thấy có Niết-bàn là vui thì sanh ưa thích, thấy sanh tử là khổ thì sanh nhàm chán, còn ưa còn chán là còn tình chấp, mà còn tình chấp là còn luân hồi, nên phá hết cả hai. Khi biết sanh tử, Niết-bàn đều không thật thì không còn tình chấp ưa chán, và tâm như như tự tại, như vậy là nói ngẩn chấp. Còn nói hiển bày là nói thẳng, chỉ rõ ràng. Như kinh Niết-bàn nói “tất cả chúng sanh đều có Phật tánh”, hay là nói: Tu rồi sẽ chứng được Niết-bàn thường, lạc, ngã, tịnh v.v...

Nghĩa chữ “quyền” và “thật”. Ví dụ khi giảng kinh, đến đoạn Phật muốn chỉ cái chân tâm, quý vị nghe không hiểu, tôi phải dùng ví dụ, qua ví dụ đó quý vị mới hiểu là mình có chân tâm, ví dụ đó là quyền, thấy được lẽ thật là thật. Khi dùng ví dụ, chúng ta đừng đòi hỏi đúng một trăm phần trăm, có những ví dụ hơi na ná thôi. Nếu qua những ví dụ đó mà chấp lời nào cũng là chân lý hết là trật, không hiểu ý người giảng muốn nói gì. Như đức Phật, muốn khuyên người ta có hiếu với cha mẹ, nên ngài mới kể câu chuyện:

“Có một đời, ta hành hạnh Bồ-tát, làm con chim anh võ, khi đó mẹ ta bệnh nằm trong ổ, ta phải đi tha môi về nuôi mẹ, rồi có người đánh lưới bắt được ta, ta cất tiếng van xin họ v.v...”

Nghe thế, chúng ta đâm ra nghi ngờ: Sao Phật nói nghe hoang đường mê tín quá! Như vậy là quý vị đã mắc kẹt, cho “quyền” là “thật”. Chủ yếu của đức Phật là muốn dạy con người phải hiếu thảo với cha mẹ, ngài mới đưa ra một câu chuyện để dạy chúng ta phải ăn ở hiếu thảo với cha mẹ, đó là dùng quyền để nói lên cái thật. Chúng ta phải biết đoạn kinh nào thuộc về quyền và đừng chấp nơi quyền mà phải tìm ra lẽ thật. Đó mới là người biết nghe kinh và biết học kinh.

Thật là ngài kể tai mà nói với họ, chỉ cho họ thấy rõ vật trong lòng bàn tay, nhấn mày than thở với họ, dùng lời hòa dịu dạy bảo họ, dùng vú sữa mà nuôi nấng họ. Lo cho người không có chút căn lành đối với Phật chủng, ngài ôm ấp ủng hộ họ; nhớ đến kẻ bị lửa thiêu

nước trôi (ái dục là nước lửa), ngài nắm họ dẫn đi; sợ cho người mê lầm theo tà giáo, Tiểu thừa, ngài lay họ khiến tỉnh.

Đây, Bùi Hưu khen ngài Khuê Phong, ý ông nói chủ đích của ngài Khuê Phong làm ra bộ Thiên Nguyên Chư Thuyên Tập là muốn cho mọi người đều được hòa nhau, cùng biết rõ ý chỉ của Phật dạy và giúp cho những người còn mê lầm, khiến cho họ thấy được đường lối tu, khỏi rơi vào tà giáo ngoại đạo.

Vì thương sự đấu tranh kiên cố, sợ e cái sáng lớn không thể phá được cái tối của đêm dài, mẹ hiền không thể bảo bọc được con dại sau khi chết.

Mấy câu này thật là thống thiết: Ánh sáng lớn là chỉ cho ánh sáng Phật pháp, cái tối đêm dài là chỉ cho cái vô minh ngàn đời của chúng sanh. Khi Phật còn tại thế ngài nói pháp người nghe giác ngộ liền. Tới thời ngài Khuê Phong cách Phật một ngàn năm, con người căn cơ càng ngày càng thấp kém, tình chấp càng nhiều. Ngài sợ ánh sáng lớn Phật pháp không xuyên thủng được màn vô minh dày đặc của chúng sanh. Chúng sanh mê muội, ngài ví như đứa con dại khờ, mẹ hiền dù có thương con, nhưng làm sao bảo bọc được nó sau khi mình chết. Cũng vậy, khi Phật còn tại thế thì ngài nói pháp, dạy cho chúng sanh giác ngộ, khi Phật Niết-bàn rồi, dù thương chúng sanh cũng không giáo hóa cho chúng sanh giác ngộ được nữa.

Nên thầy tôi (Khuê Phong) nâng Phật nhật xoay lại chiếu sáng, mây mù nghi ngờ đều hết, thuận tâm

Phật mà phát lòng đại bi suốt khắp, cùng kiếp đều được lợi ích.

Phật nhập Niết-bàn đã hơn một ngàn năm, nên mặt trời trí tuệ bị lu mờ, lúc bấy giờ ngài Khuê Phong làm ra bộ Thiên Nguyên Chư Thuyên Tập là chủ đích muốn nâng mặt trời trí tuệ đưa cao lên chiếu sáng để cho mây mù nghi ngờ đều tan hết. Ngài tùy theo chủ yếu Phật bảo mà khởi lòng đại bi làm lợi ích cho người sau.

Đức Thế Tôn là chủ mở bày giáo pháp; thầy tôi là người quy hội giáo pháp; xưa và nay phù trợ nhau, xa và gần cùng soi nhau. Có thể gọi làm xong sự hội thông giáo pháp trong một thời vậy.

Đức Phật là chủ mở bày giáo pháp, nhưng kinh điển nói rộng quá người sau không biết làm sao nắm được cái gốc để tu. Nên vì lòng đại bi muốn làm lợi ích cho chúng sanh mà ngài quy hội giáo pháp để cho người sau thấy. Tuy Phật chia ra nhiều môn, nhưng cứu cánh chỉ trở về có một mối. Tuy đức Phật là xưa, ngài Khuê Phong là nay, nhưng đã phù trợ cho nhau, cùng soi nhau, do đó mà ngài Khuê Phong đã làm xong sự hội thông giáo pháp của Phật trong một thời.

Hoặc có người hỏi: Từ đức Như Lai chưa từng tóm gọn mà thông suốt, hôm nay rời tông thú không giữ, bỏ chỗ quan ngại không y cứ, đâu không trái với đạo bí tạng mật khế sao?

Từ xưa, đức Phật chưa bao giờ rút gọn giáo lý, ngài nói rộng là để người sau dễ thông suốt. Bây giờ,

ngài Khuê Phong bỏ tông thú không giữ, như vậy trái với đạo bí tạng mật kế sao? Tông thú tức là chỗ nhắm riêng của mỗi tông, như Tịnh độ tông có chỗ nhắm riêng, Thiên tông cũng có chỗ nhắm riêng, Mật tông cũng vậy v.v... Ngài gom chung lại bỏ chỗ nhắm riêng của mỗi tông đâu không trái với bí tạng mật kế? Bí tạng là che kín, mật kế là thâm kế hội, chỗ đó thì che kín, chỉ người nào khéo lắm mới thâm kế hội nên gọi là “bí tạng mật kế”, và được ngài đáp:

Đáp: Phật ở trong hội Pháp Hoa, Niết-bàn cũng đã dung thông làm một vị, chỉ có kẻ mê mới không biết.

Theo kinh Pháp Hoa, ban đầu đức Phật nói Tiểu thừa, Trung thừa, Đại thừa, nhưng sau Phật dung hội bằng cách ngài nói chỉ có một Phật thừa, không hai cũng không ba. Tam thừa chỉ là Hóa thành, Phật thừa mới là Bảo sở. Trong phẩm Thí Dụ, ông Trưởng giả sau khi dụ đưa những đứa con ra khỏi nhà lửa rồi, chỉ cho một thứ xe, xe trâu trắng mập mập (dụ cho Phật thừa) mà thôi.

Kinh Niết-bàn, Bồ-tát Ca-diếp thưa: “Chư Phật có mật ngữ mà không có mật tạng.” Thế Tôn khen rằng: “Lời nói của Như Lai mở bày rõ ràng trong sáng không có mờ昧, người ngu không hiểu cho là bí tạng (che kín) người trí hiểu thấu thì không gọi là tạng.” Lời đây đã chứng minh vậy.

Có mật ngữ mà không có mật tạng là sao? Có mật ngữ là có lời nói bí mật, không có mật tạng tức là không có sự che giấu. Như có người đến hỏi một vị thiên sư:

- Thế nào là Đạo?

Ngài ngồi im lìm. Ngài hỏi:

- Ông hiểu không?

Người ấy trả lời:

- Dạ không hiểu.

Ngài nói:

- Nếu ông không hiểu thì Như Lai có mật ngữ, còn nếu ông hiểu thì Như Lai không có mật tạng.

Ý nói rằng: Chư Phật có lời nói bí mật, mà không có sự che giấu. Tại sao vậy? Lời nói mà người nghe không hiểu nên cho là mật ngữ, nếu người hiểu rồi thì không còn bí mật nữa, nên nói Phật không có mật tạng tức là không có che giấu vậy. Nên đức Phật mới nói: “Lời ta nói rõ ràng không có mờ mịt, tại người ngu không hiểu cho là bí tạng, người trí nghe hiểu thấu thì không còn là tạng nữa.”

Cho nên, vương đạo hưng thịnh thì cửa ngoài không đóng mà giặc rợ tự sợ. Phật đạo đầy đủ thì các pháp đều tổng trì mà ma ngoại tự khiếp; không nên lại sanh tình chấp bám chặt trong ấy.

Trong nước, mà đức độ của một vị vua rộng lớn, thì ngoài biên cương không cần gìn giữ, mà giặc bên ngoài cũng tự khiếp không dám bén mảng. Phật đạo cũng vậy, khi Phật đạo hưng thịnh, mọi người biết rõ manh mối cội nguồn để chung nhau gìn giữ tu hành thì ngoại đạo ma vương thấy đều khiếp sợ.

Than ôi! Kẻ hậu học nên thủ tín nơi Phật, không nên thủ tín nơi người, nên thủ chứng nơi pháp gốc, không nên thủ chứng nơi tập ngọn. Nếu được như vậy mới là không cô phụ đức cù lao của ngài Khuê Phong.

Bùi Hư nhấn nhủ rất là thâm thiết, ngài căn dặn chúng ta học Phật phải tin nơi Phật, không tin nơi người, hãy giữ pháp gốc không nên theo cái ngọn ngành. Bây giờ người học Phật hay có cái bệnh là tin nơi người hơn là tin nơi Phật và tu theo cái ngọn ngành hơn là giữ nơi pháp gốc. Ví dụ như có người cũng mang hình thức người tu, trong chùa cũng thờ Phật thờ tổ, nhưng dạy tín đồ tu không dính dáng tới kinh Phật dạy. Như lối tu thiền chuyển luân xa hay xuất hồn ngao du đây đó. Chúng ta nghiên cứu kinh điển xem thử Phật tổ có dạy tu như vậy không? Thế mà tín đồ Phật giáo nghe nói cũng tin và cho là mình tu theo Phật, thật là oan cho Phật biết bao nhiêu. Cho nên người học Phật, trước phải nghiên cứu giáo lý cho kỹ, để người hướng dẫn mình tu dạy đúng hay sai kinh Phật, chúng ta cũng biết. Nếu không dính dáng gì tới kinh điển Phật tổ nói thì nhất định không tin, chứ không phải bạ đâu tin đó, có hại cho sự tu hành. Một phen lạc vào tà đạo thì khó gỡ ra.

Bây giờ đa số người tu, ham tu theo ngọn ngành, chẳng hạn như ham làm phước, cất chùa, tổ chức hội họp cúng kiến linh đình, ít ai chịu ngồi lại thanh lọc thân tâm. Đã vậy, mà nghe nói tới tu thiền, thì nói: Coi chừng tu thiền điên à! Như vậy, chúng ta có thủ chứng nơi pháp gốc hay không? Thưa quý vị, ngày xưa đức Phật Thích-ca, người sáng lập ra đạo Phật, tu pháp gì

mà thành Phật? Có phải ngài ngồi thiền bốn mươi chín ngày dưới cội bồ-đề không? Lịch sử còn ghi lại và cả thế giới đều ghi nhận điều đó. Kế tiếp đến là tổ Ca-diếp, A-nan đệ tử lớn của Phật và chư tổ sau này cũng đều tu thiền, chứ có tu pháp nào khác hơn đâu? Tam tạng kinh điển kể cả tạng Pāli và Hán văn, Phật đều dạy tu thiền, vậy mà dám nói tu thiền điên, có phải người nói đó điên đảo không? Thế mà Phật tử, kể cả một ít tăng ni nghe nói thế cũng đâm hoảng, không dám tu thiền. Lại còn có một số người bảo nhau: “Coi chừng tu thiền, mười người lạc hết chín rồi đó.” Đó là cái bệnh của đa số người tu bây giờ. Tu mà không chịu học hỏi giáo lý kinh điển để rồi tu mù, ai nói trúng trật gì cũng tin, không chịu tìm nguồn gốc, không chịu đối chiếu lời Phật dạy trong kinh mà y cứ tu hành. Do đó, sanh ra nhiều chứng bệnh, thường gọi là “bệnh thời đại”. Tôi khuyên quý vị nên cẩn thận, đừng quá tin vào lời nói của người sau mà quên mất cái gốc của sự tu hành. Đó là *không cô phụ đức cù lao của ngài Khuê Phong*.



THIÊN NGUYÊN CHƯ THUYÊN TẬP ĐÔ TỰ

Thiên Nguyên Chư Thuyền Tập là biên tập lời của các Thiền gia nói về đạo lý nguồn cội của thiền môn, những câu văn, bài kệ góp thành một bộ (một trăm quyển) để lưu lại đời sau, cho nên tóm đề tên này.

“Thiên” là tiếng Ấn Độ, nói đủ là Thiên-na (Dhyāna). Trung Hoa dịch là Tư duy, cũng gọi là Tịnh lực, đều là lời nói chung cả định tuệ.

Thiên là tiếng gọi chung của phương pháp tu định và tuệ. Như trước đã nói, chúng ta ngồi thiền, biết vọng tưởng dấy lên không theo là tuệ, không theo vọng tưởng tâm lặng lẽ an nhiên là định. Định tuệ đầy đủ đó là Thiên. Tông Thiên Thai gọi là Chỉ quán (chỉ là định, quán là tuệ).

“Nguyên” là chân tánh bản giác của tất cả chúng sanh cũng gọi là Phật tánh, cũng gọi là tâm địa. Ngộ đó gọi là tuệ, tu đó gọi là định, định tuệ chung gọi là Thiền-na.

Chữ *Nguyên* chỉ cho chân tánh bản giác của chúng sanh, cũng gọi là tâm địa, cũng có tên là Phật tánh, có chỗ gọi là chân như, chân tâm, viên giác v.v... Nếu ngộ được nơi mình có cái chân tánh bản giác đó thì gọi là tuệ, y nơi đó để tu cho lặng vọng tưởng, tâm nhất như gọi là định, có định, có tuệ thì gọi là Thiền-na.

Tánh này là cội nguồn của Thiền, cho nên gọi là Thiền Nguyên (nguồn thiền) cũng gọi là “lý hạnh Thiền-na”. Lý hạnh thiền-na tức cội nguồn này là Thiền lý, quên cả mọi nghĩ tưởng để khế hội là Thiền hạnh, nên gọi là lý hạnh. Nhưng, nay góp lời của các Thiền gia phần nhiều bàn về thiền lý, ít luận về thiền hạnh, cho nên lấy hai chữ “Thiền Nguyên” (nguồn thiền) làm đề.

Phật tánh là cội nguồn của pháp thiền, vì vậy gọi là Nguồn thiền, cũng gọi là *lý hạnh thiền-na* chúng ta ngộ nơi mình có tánh bất sanh bất diệt gọi đó là thiền lý, y đó để tu dứt hết vọng tưởng là thiền hạnh. Vì các thiền gia cứ bàn về thiền lý tức là nói chúng ta có cái bất sanh bất diệt, có Phật tánh v.v... mà ít luận về thiền hạnh tức là ít bàn về cách trừ vọng tưởng cho nên ngài mới lấy hai chữ Thiền Nguyên làm đề.

Thời nay, có người gọi chân tánh là Thiền tức không đạt được ý chỉ lý hạnh, cũng không rành

tiếng Trung Hoa và Ấn Độ. Song, cũng không phải rời chân tánh riêng có thiên thể. Chỉ chúng sanh mê chân hợp trần gọi là tán loạn, trái trần hợp chân gọi là thiên định.

Ngài nói: Nếu chỉ gọi chân tánh là Thiên thì chúng ta chỉ biết thiên lý mà không biết thiên hạnh, như vậy ngài cho là chúng ta không rành tiếng Trung Hoa và Ấn Độ. Tại sao vậy? Vì Thiên là gồm cả định và tuệ, mới thấy được lý tánh tức là tuệ, chứ chưa hết vọng tưởng nên không có định, như vậy là thiếu sót nên nói là chưa đạt cả lý và hạnh. Song, cũng không thể “rời lý tánh mà riêng có thiên thể” chỉ vì chúng sanh mê chân hợp trần nên gọi là tán loạn, trái trần hợp chân gọi là thiên định. Mê chân tức mê tánh giác của mình, hợp trần tức là theo sáu trần bên ngoài, quên tánh giác chạy theo sáu trần là loạn động, bỏ sáu trần sống với tánh giác là thiên định. Nguyên tắc đó chúng ta nắm chắc thì tu rất là dễ dàng. Khi nào tâm dính mắc với sáu trần là biết lúc đó tâm chúng ta đang tán loạn, khi nào tâm không chạy theo sáu trần, yên lặng thì biết chúng ta đang thiên định. Giả sử như chúng ta đi dưới hàng dương chơi, hay ngồi chơi một mình mà tâm không dấy niệm thì lúc đó chúng ta đang thiên định. Còn thân chúng ta ngồi im lìm bất động, mà tâm chúng ta chạy lăng xăng hết chỗ này đến chỗ kia, thì lúc đó là tán loạn. Hiểu rõ chỗ này rồi thì ứng dụng tu không sợ lắm.

Nếu nói thẳng về bản tánh tức phi chân phi vọng, không trái không hợp, không định không loạn, cái gì gọi là Thiên?

Bản tánh không chân cũng không vọng, chân là đối với vọng mà nói, nếu còn thấy chân thấy vọng thì không thấy chỗ tốt cùng của bản tánh. Vì còn loạn nên mới nói định, định là đối với loạn mà nói, tâm nhất như rồi thì chữ định cũng buông luôn. Cho nên khi hỏi các thiền sư có tu thiền không? Các ngài trả lời: “Ta chưa từng học thiền.” Nhưng chúng ta đừng nghe nói không loạn, không định, không mê, không giác, không vọng, không chân, rồi lầm cho đó là không ngộ. Chúng ta hãy nghe ngài xác định:

Huống là, chân tánh này không riêng nguồn của thiền môn, cũng là nguồn của muôn pháp, cho nên gọi là pháp tánh; cũng là nguồn mê ngộ của chúng sanh, cho nên gọi là Như Lai tàng, tàng thức; cũng là nguồn muôn đức của chư Phật, nên gọi là Phật tánh; cũng là nguồn muôn hạnh của Bồ-tát nên gọi là tâm địa.

Chân tánh này là nguồn cội của muôn pháp cho nên đứng về muôn pháp thì gọi là pháp tánh, đứng về người thì gọi là Phật tánh. Chúng ta thấy nào là pháp tánh, Như Lai tàng, tàng thức, Phật tánh, tâm địa v.v... Bao nhiêu tên đều chỉ cho cái thể ấy, cho nên chúng ta đừng kẹt trên danh từ.

Muôn hạnh không ngoài sáu pháp ba-la-mật, thiền môn chỉ là một trong sáu pháp, nó ở phần thứ năm thì đâu thể gọi chân tánh là một thiền hạnh? Song, một hạnh thiền định rất thần diệu hay phát khởi trí tuệ vô lậu trên chân tánh, tất cả diệu dụng

muôn đức muôn hạnh cho đến thần thông quang minh đều từ định phát sanh, cho nên người học ba thừa (Tiểu thừa, Trung thừa, Đại thừa) muốn cầu thánh đạo hẳn phải tu thiền, lìa thiền không có cửa nào khác, lìa thiền không có đường nào khác, đến như người niệm Phật cầu sanh Tịnh độ cũng phải tu thiền về mười sáu phép quán (thập lục quán) và niệm Phật tam-muội, Ban châu tam-muội.

Trong sáu pháp ba-la-mật, thiền định ở phần thứ năm nên đầu thế gọi chân tánh là một thiền hạnh được. Nhưng thiền lại là nguồn cội của pháp tu, nếu muốn ngộ đạo, muốn thấy tánh, lìa tu thiền không làm sao được ngộ đạo thấy tánh. Như vậy hành thiền là hành đủ sáu pháp ba-la-mật.

Ví dụ khi ngồi thiền, đúng nguyên tắc, thì khi ngồi coi như thân đã chết, dù có muỗi cắn kiến bò, hay con gì chích cũng không cựa cựa, không đuổi, không đập, gọi là giữ giới. Khi bị cắn chúng ta liền phát nguyện: “Nguyện người hút máu ta được no đủ mạnh khỏe, khi chết rồi được sanh làm người gặp Phật pháp tu hành.” Như vậy là chúng ta đã tu hạnh bố thí rồi. Khi ngồi thiền bị ngứa ngứa đau nhức v.v... chúng ta nhẫn chịu, chưa tới giờ nhất định không xả, ấy là tinh tấn. Trong khi ngồi, biết vọng tưởng không theo đó là có trí tuệ. Không theo vọng tưởng thì tâm lặng lẽ như như, ấy là định. Tu một hạnh thiền định là chúng ta tu đủ lục ba-la-mật. Chủ yếu là chúng ta phải gan dạ, phải có nghị lực mới làm chủ được mình, trước hết chúng ta làm chủ thân, rồi từ từ làm chủ tâm, nếu không gan

dạ chinh phục được thân thì không làm sao chinh phục được tâm. Chúng ta gan dạ chịu đựng được những cái khó khăn trong khi tu, thì khi chết đến thân thể có nhọc nhằn chúng ta mới làm chủ được. Có lần tôi ngồi thiền trên tảng đá ngoài sân, con gà bò lên mình, bò lên hông, ngay chỗ nhột nhất nó cào cào, rồi kẹp tôi một cái đau điếng. Tôi rợn ốc, nhưng mặc kệ nó, cùng là chết chứ có gì. Tới sáng tôi thấy chỗ ấy sưng một cục. Phải gan dạ! Ngồi thiền muỗi cắn chịu không được thì làm được gì? Có người ngồi thiền muỗi cắn thì đập, ngứa ngứa thì gãi làm sao yên được? Chúng ta bây giờ tu, ngồi ở trong thiền đường hoặc trong thất an ổn quá. Còn các vị Tỳ-kheo thuở xưa, ngồi trong rừng có đủ thứ nguy hiểm, nào cọp, beo, muỗi, mòng, rắn rít, mà các ngài vẫn an nhiên chịu đựng, như vậy mới mau đắc đạo. Chúng ta ngồi trong chỗ an lành, những cái khó khăn nho nhỏ hãy ráng chịu đựng cho quen.

Thiền là cội gốc của sự tu hành, người tu muốn cầu thánh đạo, lìa thiền không có con đường nào khác để đi, cho đến người tu Tịnh độ cũng phải tu thiền. Vậy mà có người dám nói tu thiền điên, tu thiền lạc v.v... Chỉ có chúng sanh đời sau điên đảo lầm lạc nhiều, bỏ gốc theo ngọn “y nhân bất y pháp”, mới nói như thế.

Chân tánh không như không sạch, phàm thánh không khác, nhưng Thiền có cạn, có sâu, giai cấp sai biệt:

Đứng về mặt chân tánh thì không có cạn sâu, phàm, thánh. Nhưng về phương pháp tu để ngộ chân tánh,

thì có cạn có sâu nên sau đây ngài giải thích cho chúng ta hiểu rõ có năm thứ thiền khác nhau.

Người chấp khác, ưa cõi trên chán cõi dưới mà tu, là Thiền ngoại đạo.

Thiền ngoại đạo là do nơi chấp khác, nghĩa là chấp ngoài tâm mình có một pháp nào đó để giúp mình đắc đạo. Như khi ngồi thiền, mong có thiêng liêng tới tựa vào hay là điểm đạo v.v... Hoặc ngồi thiền để luyện được không già, sống lâu. Hoặc là tu theo pháp Thiền xuất hồn ngao du nơi này nơi kia. Hay tu luyện theo pháp Thiền chuyển luân xa. Hoặc khi ngồi thiền lựa giờ tý, Ngọ, Mẹo, Dậu gọi là những giờ linh thiêng để có đấng thiêng liêng nào đó về tựa cho mình thêm sức mạnh v.v... Nói tóm lại, hễ một pháp tu nào không nhắm vào sự gạn lọc tự tâm, loại bỏ vọng tưởng mà chỉ trông cậy vào sự linh hiển bên ngoài thì đó là Thiền ngoại đạo. Người tu theo đạo Phật, dù cạn dù sâu đều chủ yếu là gạn lọc tâm mình từ thô đến tế. Gạn lọc cho đến khi nào tâm hoàn toàn thanh tịnh, đó là y tánh khởi tu. Nên nhà Phật thường dùng câu “ngoài tâm cầu Phật là ngoại đạo”.

Nhưng bây giờ đa số tin theo sự đồn đại của nhiều người, hoặc tin theo sự giới thiệu của báo chí, hầu hết tu theo Thiền ngoại đạo. Vì họ nói rằng: Nhập thiền rồi sẽ ngao du tự tại, sẽ thấy những cảnh giới lạ, thấy Phật đến xoa đầu thọ ký, biết được quá khứ, vị lai. Họ giới thiệu không biết bao nhiêu là chuyện huyền bí, không nhắm vào sự loại trừ vọng tâm, đó là lối tu lầm lạc.

Là người Phật tử học đạo, phải sáng suốt, muốn học một pháp tu nào phải nghiên cứu cho kỹ, đâu là chánh, đâu là tà, chớ vội tin mà lầm lạc. Trong kinh Phật nói: Một khi đi lầm đường rồi, khó quày đầu trở lại, khi phát tâm tu, chúng ta mong tu để thành Phật mà lạc vào ma đạo rồi muốn trở ra thật là khó khăn, người tu nên cẩn thận!

Người tin chắc nhân quả, cũng do ưa chán mà tu là Thiên phạm phu.

Tin chắc nhân quả tức là căn cứ vào lý nhân quả mà tu thiên. Như trong kinh nói: Chúng ta chứng Sơ thiên sẽ được sanh lên cõi trời Sơ thiên. Chúng được Nhị thiên sẽ sanh về cõi trời Nhị thiên. Chúng được Tam thiên sẽ sanh về cõi trời Tam thiên. Chúng được Tứ thiên sẽ sanh về cõi trời Tứ thiên. Cõi trời Sắc giới cũng thế... Như vậy, vì ham thân đẹp đẽ, vì thích được sống lâu ở cõi trời cho nên từ cái nhân phạm phu này mà tu, thì sẽ sanh về cõi trời Sắc giới sung sướng an vui. Nhưng dầu được sanh cõi trời, khi hết phước cũng bị đọa lạc. Tứ thiên chẳng những có trong nhà Phật mà cả ngoại đạo cũng có tu. Theo đạo Phật, người tu được Tứ thiên rồi, nếu khéo léo từ Tứ thiên tiến qua Diệt thọ tưởng định, chóng giải thoát. Hoặc từ Tứ thiên qua Tứ không, qua Tứ không rồi mới qua Diệt tận định và giải thoát. Những người kém, tu chứng được Tứ thiên sanh lên cõi trời Sắc giới, còn ở trong Sắc giới là còn ở trong vòng phạm phu.

Người ngộ lý thiên chân, thấy ngã không mà tu là Thiên tiểu thừa.

Ngộ lý thiên chân tức là thấy rõ thân ngũ uẩn này không thật. Những vị này chỉ ngộ được ngã không, chứ chưa chứng được pháp không. Nghĩa là khi tu thấy được cõi đời là vô thường, là đau khổ, không có cái ta thật nên cố gắng tu cho được Niết-bàn thanh tịnh an vui. Vì còn thấy có Niết-bàn nên gọi là pháp hữu, hay là thấy ngã không thật, mà thấy Tứ đế, Thập nhị nhân duyên v.v... là thật, đó là pháp hữu, gọi là Tiểu thừa.

Người ngộ ngã pháp đều không, hiển bày chân lý mà tu là Thiên đại thừa.

Ngộ ngã pháp đều không tức là khi tu theo Thiên tông, nhận ra được cái ngã không thật, và các pháp như: Niết-bàn, sanh tử, Tứ đế, Thập nhị nhân duyên cho đến Lục độ cũng không thật, chẳng qua là do tùy bệnh cho thuốc mà đặt tên đó thôi, rõ hai lẽ đó cho nên ngã, pháp đều không chấp. Những vị này hằng dùng trí Bát-nhã quán chiếu để tâm được định, ấy là Thiên đại thừa.

Người đốn ngộ tự tâm xưa nay thanh tịnh, vốn không có phiền não, trí tánh vô lậu sẵn tự đầy đủ, tâm này tức là Phật, cứu cánh không khác, y đây mà tu là Thiên tối thượng thừa, cũng gọi là Thiên Như Lai thanh tịnh, cũng gọi là Nhất hạnh tam-muội. Đây là căn bản của tất cả tam-muội. Nếu người hay niệm niệm tu tập tự nhiên dần dần được trăm ngàn tam-muội. Môn đệ tổ Bồ-đề-đạt-ma lần lượt truyền nhau là Thiên này.

Đây là Tối thượng thừa thiên, hay gọi là Như Lai thanh tịnh thiên, cũng gọi là Nhất hạnh tam-muội.

Người tu theo thiền này là đốn ngộ tự tâm xưa nay thanh tịnh, nghĩa là nhận ra nơi mình có cái tâm bất sanh bất diệt, tâm ấy không nhiễm ô, không tăng, không giảm, không cấu, không tịnh v.v... trí tánh tự đầy. Nhận ra tâm thể rồi, y nơi đó mà tu cho đến khi viên thành Phật quả thì gọi là Thiền tối thượng thừa. Nhưng làm sao y nơi đó mà tu? Khi chúng ta nhận ra nơi mình có bản tâm thanh tịnh, song còn bị vọng tưởng che mờ, nên khi tu vọng tưởng dấy lên chúng ta không theo, bao giờ vọng tưởng sạch rồi thì chân tâm hiện bày. Như vậy, gọi là y cứ nơi bản tâm mà tu, gọi là Thiền Như Lai thanh tịnh.

Nói đến Thiền Như Lai thanh tịnh, tôi nhớ có một lần tôi về Huệ Nghiêm, mấy chú đem lại một tờ báo, đọc cho tôi nghe. Trong đó nói, khi nhập Như Lai thanh tịnh thiền hào quang rực rỡ, tôi bảo: Đó là Thiền ngoại đạo. Tại sao? Vì kinh Kim Cang có câu: “Phàm sở hữu tướng, giai thị hư vọng.” Nghĩa là: Phàm cái gì có hình tướng đều là hư dối. Cho nên khi nhập Như Lai thanh tịnh thiền mà hiện hào quang rực rỡ ấy là lầm nhận cái hư dối cho là chân thật. Nhưng Phật tử không biết nghe nói có hào quang thì ham lắm theo rất đông. Với người có mắt sáng biết đó là lầm. Vì bất cứ một hiện tượng nào hiện ra trong khi tu đều là hư vọng, dù cho hiện hào quang, dù cho hiện Phật, đều là tướng hư dối. Khi nào tâm chúng ta sạch hết vọng tưởng, thanh tịnh như mới không lầm lạc... Cho nên, người biết tu thiền rồi, khi nghe người khác nói cách tu là biết người ấy tu lạc hay tu đúng. Còn người chưa biết tu nghe người khác

diễn tả hào quang rực rỡ thì ham thích. Hiện tại nó hấp dẫn một số người tương đối là trí thức. Vì những người ấy quá chuộng hình tướng cho nên người ta lợi dụng danh từ Như Lai thanh tịnh thiền của Phật tổ và lồng pháp tu của ngoại đạo, khiến Phật tử không biết hăm hở tu theo, thật là đáng thương! Nhân đây, tôi kể một câu chuyện có thật trong thời đại này cho quý vị nghe. Tháng qua, tôi về Sài Gòn, gặp thượng tọa Thiệu Siêu, Thư ký của Giáo Hội PGVNTN, Thượng tọa nói: “Người ta đồn có một vị xưng là Giáo chủ hội Pháp Hoa và được thiên hạ nể lắm.” Tôi hỏi: “Vì sao nể?” Thượng tọa nói: “Có hai điểm mà người ta khâm phục:

1. Ông ấy có gia đình, ăn mặn, hút thuốc thơm... ông ấy cũng như bao nhiêu người tầm thường khác. Nhưng đặc biệt có nhiều người dùng nhiều câu nói thật nặng nề chỉ trích ông, ông chỉ im lặng an nhiên không giận, không tỏ ra vẻ mặt bất bình. Họ cho rằng: Quý thầy tuy tu từ nhỏ giữ giới thanh tịnh, song nếu ai nói gì sai các thầy nổi giận, điều ấy chứng tỏ ông ấy cao quý hơn thầy. Vì vậy mà họ khâm phục.”

Nhưng chuyện này đối với tôi thì khác. Tôi ví dụ như có một người không có lỗi lầm gì hết mà bị người khác rầy rà, họ có cãi lại không? Dạ cãi. Bởi vì họ không có lỗi mà rầy họ cho nên họ cãi. Còn một người quá nhiều lỗi lầm bị người khác chê họ có cãi không? Dạ không. Vì biết mình bậy nên không cãi. Cũng vậy, ông ấy không cãi mà phải gượng gạo tỏ ra hơn người, đặng làm thầy thiên hạ mới được. Nếu thật sự ông ấy thanh tịnh bị chỉ trích mà không giận mới đáng phục,

còn tội lỗi thật nhiều bị chê dở không cãi lại ấy là chuyện thường có gì lạ đâu?

2. Ông ấy chủ trương: Ông là người ra đời để phá chấp, cho nên có ai tới thấy ông ăn mặn, hút thuốc thơm, có gia đình, chỉ trích thì ông ấy nói: “Chấp!” Thiên hạ cho ông là người phá chấp và lấy kinh Duy-ma-cật ra dẫn chứng.

Chúng ta nên biết trường hợp của ngài Duy-ma-cật thị hiện là để phá chấp cho những vị Thanh văn như Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên... Các ngài đã tu đắc quả thánh rồi, sợ các ngài kẹt trong Niết-bàn vắng lặng, không phát tâm Đại thừa làm lợi ích chúng sanh nên Duy-ma-cật thị hiện phá chấp cho những vị đó. Còn bây giờ, phàm phu đang nhiễm ngũ dục mà nêu cái gương ô nhiễm, là phá chấp hay là khuyến khích cho người ta lún sâu hơn trong bùn lầy ngũ dục? Chúng ta là người tu theo Phật phải đặt lại câu hỏi cho vấn đề này: Hai vị giáo chủ Thiên chúa giáo là Chúa Jésus và Phật giáo là Phật Thích-ca, cả hai vị đều từ bỏ gia đình đem cuộc đời son trẻ phục vụ cho chúng sanh. Các ngài là người đi ngược dòng trần tục. Còn vị “giáo chủ” này đã không từ bỏ mà có tới hai vợ. Như vậy làm sao tin được? Kinh Viên Giác, kinh Lăng-nghiêm, đức Phật dạy: “Chúng sanh nếu còn một niệm ái là còn luân hồi sanh tử.” Nếu mình tự cởi trói không được thì làm sao đưa người đến chỗ giải thoát được? Vậy mà một số Phật tử cũng tin theo, thật là đáng thương xót! Vì họ lợi dụng danh từ Như Lai thanh tịnh thiên nên Phật tử lầm, vả lại tuyên truyền bằng báo chí nên dễ tin. Khi ngòi thiên tâm thanh tịnh thấy có

hào quang, chúng ta không nên mừng, vì đó là huyễn tướng do tâm hiện ra, nếu mừng là bệnh. Trong lúc ngồi tu, những hiện tượng lạ xảy ra chúng ta đừng lấy đó làm chỗ an trụ. Chúng ta tu cốt làm sao cho tâm được thanh tịnh là đủ rồi, tâm thanh tịnh là trở về bản thể bất sanh bất diệt của mình, còn hiện tượng là có hình tướng, mà có hình tướng là có sanh diệt, nếu chúng ta chấp vào cái sanh diệt cho là chân thật là lạc vào đường tà. Phải phân biệt chánh tà cho rành rẽ, đừng nghe người ta nói đầu tin đó, không khéo tu là mong cầu giải thoát mà trái lại trói buộc gỡ không ra. Cho nên đây nói Như Lai thanh tịnh thiền là tu thiền, nhận ra được bản tánh thanh tịnh của mình xưa nay là thanh tịnh, nhận ra cái đó rồi y cứ tu hành, gọi là “kiến tánh khởi tu”. Tôi xin lập lại, tu thiền là chủ yếu dẹp hết vọng tưởng cho tâm thanh tịnh, nếu mong cầu tướng lạ thì sẽ lạc vào đường tà. Hãy cẩn thận! Ngài Khuê Phong nói: Thiền này là căn bản của tất cả chánh định, nếu người hay niệm niệm tu tập tự nhiên dần dần được trăm ngàn tam-muội. Nếu từng phút từng giây chúng ta luôn luôn không theo vọng tưởng và sống được với bản tánh thanh tịnh của mình thì lần lần sẽ được trăm ngàn tam-muội, cho nên gọi đó là vua của tam-muội, cũng gọi là Nhất hạnh tam-muội, đều chỉ cho Như Lai thanh tịnh thiền.

Khi học kỹ nắm cách tu thiền, chúng ta sẽ thấy rõ đường lối tu không còn lầm lẫn nữa.

Tổ Đạt-ma chưa đến Trung Hoa, xưa nay các nhà nhận hiểu đều là bốn thiền, tám định ở trước, chư vị cao tăng tu hành đều được công dụng.

Ngài Nam Nhạc, Thiên Thai dạy y lý tam đế tu tam chỉ tam quán, giáo nghĩa rất là viên diệu, nhưng cửa tiến vào có thứ lớp cũng chỉ là hành tướng các thứ thiền ở trước.

Trước khi tổ Đạt-ma đến Trung Hoa, thì những vị cao tăng ở đây cũng tu thiền, nhưng các vị tu theo Tứ thiền, Bát định. Tứ thiền là: Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền. Tám định là gồm Tứ thiền cộng với Tứ không là: Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tướng phi phi tướng xứ. Các vị cao tăng tu theo thiền này đều được công dụng như ngài Nam Nhạc, ngài Thiên Thai. Ngài Nam Nhạc tức là Huệ Tư thầy của tổ Thiên Thai. Hai vị đó chủ trương y lý tam đế, tu tam chỉ tam quán. Thường thường trong nhà Phật chia ra: Chân đế và Tục đế. Nhưng theo đường lối của tổ Nam Nhạc Thiên Thai thì lại thêm một đế nữa là: Chân đế, Tục đế và Đệ nhất nghĩa đế. Các ngài căn cứ theo kinh điển Đại thừa để lập ra một phương pháp tu cho tông Thiên Thai và thường dẫn bài kệ trong luận Trung Quán:

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

Ngài Nam Nhạc ngộ bài kệ trên đây rồi y cứ vào đó mà chia ra tam quán.

Nhân duyên sở sanh pháp. Ngã thuyết tức thị không. Là các pháp do nhân duyên sanh, ta nói nó là không (chữ ta là chỉ cho đức Phật).

Kinh Bát-nhã cũng nói: “Các pháp do nhân duyên sanh tự tánh đều không.” Vậy thì từ nơi hình tướng mà chúng ta y như nơi pháp nhân duyên nên thấy được tánh không của các pháp. Ấy gọi là “không quán”.

Diệt danh vi giả danh (cũng gọi là giả danh) Vì tánh của các pháp là không, duyên hợp giả có, nên chỉ có giả sanh. Ấy gọi là “giả quán”.

Diệt danh trung đạo nghĩa (cũng gọi là nghĩa trung đạo). Biết các pháp tự tánh không, do duyên hợp giả có nên tâm không mắc kẹt ở hai bên (có, không) nơi đây nhận ra bản tánh bất sanh bất diệt, đó là nghĩa trung đạo.

Không quán gọi là Chân đế, giả quán gọi là Tục đế, Trung quán gọi là Đệ nhất nghĩa đế. Dùng ba pháp quán trên tu, được thành tựu thì tâm lặng hết vọng tưởng, ấy gọi là tam chỉ; nhân tam quán mà được tam chỉ. Đó là tông chỉ của ngài Nam Nhạc truyền đến ngài Thiên Thai. Pháp quán này giáo nghĩa rất là viên diệu, tức là tròn đầy nhiệm mầu. Nhưng vì chỗ tiến vào từ từ chứ không trực chỉ như Thiền tông nên nói hành tướng như các thứ thiền trước.

Duy chỗ truyền của tổ Đạt-ma đốn đồng với Phật thể, khác xa các môn, cho nên người tập Thiền tông khó đạt được ý chỉ, đạt được tức thành thánh chóng chứng Bồ-đề, không đạt tức thành tà mau vào địa ngục đồ thán (tro than).

Chỗ truyền của tổ Bồ-đề-đạt-ma đốn đồng với Phật thể. Tại sao đồng? Vì khi Phật ngộ đạo là ngộ được bản tâm thanh tịnh, chúng ta bây giờ tu kiến tánh

cũng là ngộ bản tâm thanh tịnh. Chỗ thấy thì đồng với Phật, nhưng Phật thành Phật là vì khi ngộ bản tâm rồi thì loạn tưởng sạch hết, còn chúng ta ngộ được bản tâm cũng tròn đầy như vậy, nhưng vọng tưởng phiền não chưa sạch vì vậy mà chúng ta còn phàm phu. Đứng về thể thì đồng với Phật, về dụng thì chúng ta còn phải tu từ từ, ấy là điểm khác xa. Cho nên đối với người tu theo Thiền tông rất khó đạt được ý chỉ cao siêu này, nếu đạt được thì giác ngộ thành thánh, không đạt được thì rơi vào địa ngục tro than. Vì vậy, tôi thường nói Thiền cũng như con dao bén, biết sử dụng thì rất lợi ích, không biết sử dụng thì tai hại vô cùng! Tại sao vậy? Vì chúng ta nhận ra tự tánh, không theo vọng tưởng và sống với tự tánh thanh tịnh ấy. Nếu một đời chúng ta làm không xong thì cũng tỉnh táo để đời khác làm tiếp, còn nếu người không đạt được tự tánh nghe nói không tội không phước, không nhân không quả, không thiện không ác, hay đói ăn, mệt ngủ v.v... rồi chấp vào những lời đó mà tha hồ thụ hưởng và không chịu tu hành, như vậy là sa vào địa ngục. Tu thiền mà không nhận ra ý chỉ thì dễ lạc lắm. Nên khi soạn dịch những cuốn sách thiền tôi không chịu giải thích, tùy ai đọc hiểu thì hiểu, không hiểu coi như đọc chân ngôn thần chú cũng được. Có nhiều người phàn nàn: “Thầy dịch sách đọc không hiểu.” Tôi biết, nhưng vẫn không giải thích. Phải chăng là tôi ích kỷ? Không, vì tôi thấy trường hợp Trúc Thiên dịch sách thiền, chỗ nào khó là ông giải thích, cho nên một số thanh niên thích lắm, nhưng rốt cuộc trở thành bệnh. Đối với thiền khi nói đến chỗ cứu cánh thì vượt ngoài vòng đối đãi tâm thường: không thiện, không ác,

đói ăn, mệt ngủ... Đối với thanh niên bây giờ, không ưa ràng buộc, thích cái gì là làm cái nấy họ cho đó là sống theo thiên, nếu thích mà không làm là còn lẩn quẩn trong vòng tu thiện bỏ ác, còn tầm thường chưa phải là thiên. Nếu hiểu thiên như vậy là dễ đi xuống địa ngục. Vì vô chấp là tâm hết sạch vọng tưởng, sống phóng khoáng không còn bị cái nhìn nhị nguyên chi phối, người ấy sống được với bản tánh nhất như. Chúng ta còn đầy ắp vọng tưởng, đang bị phiền não phủ che mà nói là vô chấp, ưng chi làm nấy đó là phóng túng làm theo dục vọng, theo bản năng chứ đâu phải sống theo bản tánh. Cho nên trong bài Tín Tâm Minh của tổ Tăng Xán có câu: “Hào ly hữu sai thiên địa huyên cách.” Nghĩa là sai một ly đất trời xa cách. Tôi đã từng nhắc nhở: Tu thiện phải khéo léo, nếu hiểu lầm một chút là tai họa. Thà là để cho người không hiểu, nếu hiểu thì hiểu cho chín chắn, vì chỗ đó dễ bị lầm lẫn. Mới nghe qua thấy quá dễ, tưởng chừng như sống được, nhưng đến khi dụng tâm tu mới thấy khó. Nên ở đây tôi chủ trương dịch sách không giải thích, để người mộ thiên muốn hiểu kỹ, tới hỏi, tôi sẽ giải thích và hướng dẫn cho tu một cách tường tận.

Chư tổ trước ngại sự lầm lạc nên một người truyền một người, đời sau có chỗ bằng cứ nên sự truyền bá rộng rãi. Pháp truyền đã lâu thành tệ, lầm lạc khá nhiều nên người học kinh luận nghi báng cũng nhiều.

Như tổ Bồ-đề-đạt-ma sang Trung Hoa, ngài chỉ truyền cho tổ Huệ Khả và một ít vị thôi vì sợ người

hiểu lầm. Nhưng sau này y cứ vào ngữ lục của các thiền sư trước, trong đó dạy rõ đường lối tu hành nên mới truyền bá rộng rãi. Bây giờ chúng tôi dám nói rộng với quý vị là vì căn cứ vào lời dạy của Phật trong kinh điển, lời dạy của tổ trong Luận, trong ngữ lục và hành trạng của các thiền sư. Nhưng vì pháp truyền đã lâu, nên thành tệ và lầm lạc khá nhiều khiến người dâm ra nghi báng cũng nhiều.

Phật nói có đốn giáo, tiệm giáo. Thiền mở bày có đốn môn, tiệm môn. Hai giáo và hai môn mỗi phần phù hợp nhau. Nay người giảng pháp nghiêng giải giáo tiệm, người tu thiền nghiêng truyền môn đốn, người giảng pháp, người tu thiền gặp nhau thì cách biệt như Hồ, Việt. Tông Mật tôi không biết đời trước tại sao huân được tâm này “mình chưa giải thoát, muốn giải thoát cho người”, vì pháp quên thân mạng, trong tâm thương người thống thiết mỗi khi than “người cùng pháp sai, pháp do người thành bệnh”, nên riêng chọn trong kinh, luật, luận, sớ, mở rộng cửa giới định tuệ, bày đốn ngộ giúp cho tiệm tu, chứng minh lời tổ nói hợp với ý Phật.

Kinh Phật dạy cũng chia ra giáo nhanh chóng và giáo theo thứ lớp. Thiền tông cũng có pháp đốn, pháp tiệm. Đốn là chỉ thẳng nơi tâm mình có bản tánh bất sanh bất diệt, y nơi đó khởi tu. Tiệm là có thứ lớp, như lục diệu pháp môn: số tức, tùy tức, chỉ, quán, hoàn và tịnh. Tiệm là tu xong pháp này rồi tới pháp kia, qua nhiều tầng bậc mới xong việc. Hai giáo và hai môn này đều phù hợp nhau, cứu cánh là đưa người tới chỗ

giải thoát. Nhưng lúc đó (trong thời ngài Khuê Phong), người giảng kinh thì nghiêng về tiệm, còn người truyền thiền thì nghiêng về đốn. Cho nên hai bên không hợp nhau, cách biệt như Hồ, Việt (xưa bên Trung Hoa hai nước Hồ, Việt xung đột nhau không gần nhau được). Lúc bấy giờ, thấy tình trạng truyền bá Phật pháp bế tắc, nên ngài vì pháp, quên thân mạng và khởi tâm đại bi “mình chưa giải thoát mà muốn giải thoát cho người”. Đó là tâm từ bi của Bồ-tát. Như vậy có trái với đạo lý không, vì mình tu chưa xong mà ra dạy người?

Theo tinh thần của Thiền tông, có thể làm thiện tri thức trong hai trường hợp: một là giải ngộ, hai là chứng ngộ. Giải ngộ là sau khi nhận ra nơi mình có bản tánh bất sanh bất diệt rồi có thể làm thiện tri thức hướng dẫn người khác tu. Cũng như người biết đường về nhà mà chưa tới nhà, nhưng thấy anh em bà con tìm đường về nhà mà không biết đường đi, người ấy dừng lại kêu họ chỉ giùm con đường về nhà. Đó là trường hợp ngài Khuê Phong, chưa xong mà muốn làm lợi ích cho người nên phải ra giảng dạy. Hai là chứng ngộ, trường hợp như đức Phật, sau khi hoàn toàn xong việc, ngài mới ra giáo hóa chúng sanh. Do thấy *người cùng pháp sai, pháp do người thành bệnh*, nên ngài rút gọn những lời dạy của Phật tổ trong kinh, luật, luận, số để cho người sau biết được gốc mà tu hành. Và ngài chứng minh là lời của Tổ phù hợp với ý Phật.

Người cùng pháp sai là pháp Phật dạy một đường mà người thực hành một nẻo, nên tu không được lợi ích an lạc mà lại thành bệnh. Trong kinh A-hàm có kể câu chuyện:

Một hôm có người ngoại đạo đến hỏi Phật:

- Nay Cù-đàm, giáo lý của Ngài có Niết-bàn chăng? Nếu có, thì có người chứng được Niết-bàn không?

- Giáo lý của ta có Niết-bàn và có người chứng được Niết-bàn.

- Cù-đàm đã chứng chưa?

- Ta đã chứng được.

- Nếu giáo lý của Ngài có Niết-bàn, Ngài đã chứng Niết-bàn. Vậy tất cả đệ tử Ngài có được Niết-bàn hết chăng?

- Đệ tử của ta, có người chứng được Niết-bàn, có người không chứng được Niết-bàn.

- Tại sao giáo lý của Ngài có Niết-bàn, Ngài đã chứng được Niết-bàn, mà Ngài dạy đệ tử có người chứng người không chứng?

- Ở đây gần thành Vương Xá, vậy ông có biết thành Vương Xá không?

- Dạ biết.

- Ông có rành đường đến thành Vương Xá không?

- Dạ rành.

- Có thành Vương Xá và ông rành đường về thành Vương Xá, giả sử có ông A và ông B, nhờ ông chỉ giùm đường đến thành Vương Xá, khi đó ông chỉ: đi thẳng tới ngã ba thì quẹo tay trái, đi một đoạn nữa tới vườn hoa, bên kia vườn hoa là thành Vương Xá. Nhưng ông A đi

tới ngã ba lại quẹo sang tay mặt. Như vậy ông A có tới thành Vương Xá không?

- Không.

- Ông B đi đúng theo lời ông chỉ. Vậy ông B có tới thành Vương Xá không?

- Tới.

- Tại sao có thành Vương Xá, ông là người biết rành đường về thành Vương Xá, ông chỉ đường cho hai người kia đi, tại sao người đến, người không đến, lỗi tại ai?

- Lỗi tại người đi. Nếu, người đi đúng theo lời tôi chỉ thì tới, còn không y theo lời tôi chỉ thì không tới.

Đức Phật kết luận:

- Ta cũng vậy, giáo lý của ta có Niết-bàn, và ta là người đạt tới Niết-bàn, nhưng ta dạy đệ tử ai y theo lời ta dạy mà tu thì đạt tới Niết-bàn, nếu không y thì không đến, đâu phải lỗi tại ta.

Đó là “người cùng pháp sai”.

Như chúng ta học kinh Bát-nhã, nếu ứng dụng đúng như lời Phật dạy, luôn luôn dùng trí Bát-nhã quán chiếu thì đâu có khổ. Nghe giảng thì hiểu, nhưng chúng ta có bệnh hay quên, lúc quên thì phiền não dấy lên, lỗi tại chúng ta chứ đâu phải lỗi tại Phật.

Pháp do người thành bệnh, vì người hiểu lầm lời Phật dạy, thực hành không đúng nên thành bệnh. Có một nữ Phật tử đi chùa nghe quý thầy giảng về lý

nhân quả: “Ai ở đời này khổ là do đời trước tạo nhân ác, ai gặp may mắn vui vẻ là do nhân đời trước làm lành.” Một hôm có người ăn mày vô nhà cô Phật tử ấy xin, cô ấy bảo người làm đuổi ra, không cho. Người làm hỏi: “Tại sao cô đi chùa mà không có lòng từ bi bố thí cho người nghèo khổ?” Cô đáp: “Tại kiếp trước ông ấy gieo nhân ác, bây giờ để ông ấy khổ bù lại tội khi xưa, cho làm chi, ông trả quả không xong.”

Người hiểu lý nhân quả và thực hành như vậy là sai. Vẫn biết rằng người làm ác là gặt lấy quả khổ, đó là phần của họ. Còn chúng ta là Phật tử đã học lý nhân quả tại sao thấy họ khổ không khởi lòng từ cứu giúp? Nếu gieo nhân lành thì sẽ hưởng quả tốt chứ có mất mát đi đâu? Cô Phật tử lý luận như vậy là hiểu lầm lời Phật dạy, hay muốn che đậy cái tâm bòn sẻn của mình? Vậy ai là người hiểu pháp sai tự kiểm điểm lại.

Vì thấy những tệ trạng trên, nên ngài Khuê Phong với lòng từ bi tha thiết, muốn làm lợi ích cho người, ngài đã quên thân mạng, nghiên cứu rút gọn ý chỉ của Phật trong tam tạng để chỉ bày thế nào là giới định tuệ cho người đốn ngộ mà khởi tiệm tu. Ngài làm như vậy là để chứng minh lời Phật nói không khác với ý tổ. Phật với tổ dù cách nhau bao nhiêu kiếp, dù có khác ngôn ngữ, nhưng ý chỉ không khác vậy.

Ý có gốc ngọn, tùy đó chỉ bày nhưng văn minh mông khó tìm. Người học rộng tuy nhiều, kẻ vững chí rất ít. Huống là dẫm chân trên danh tướng ai hay phân biệt vàng thau, luống tự nhọc nhằn chưa thấy được cơ cảm.

Ý của Phật tổ nói có gốc ngọn đàng hoàng, nhưng văn từ quá nhiều, nên người học đạo khó tìm ra manh mối. Người đa văn thì nhiều, kẻ vững chí tu hành thì ít. Người đa văn chỉ học trên danh tướng nên không thể phân biệt cái nào gốc cái nào ngọn để tu hành, cứ mò mẫm trong tam tạng giáo điển rất nhọc nhằn mà không có chút phần tương ứng.

Tuy Phật nói “bi tăng là hành”, nhưng tôi tự lo ái kiến khó ngừa, bèn bỏ chúng vào núi tập tu định tuệ, trước sau bật nghĩ, tính ra có mười năm.

Tuy nghe đức Phật nói lòng từ bi tăng trưởng mà phát ra hành động. Ngài Khuê Phong mới giải ngộ đã ra giảng dạy giáo hóa người. Nhưng ngài e rằng *ái kiến khó ngừa* nên ngài bèn bỏ chúng vào núi tu tập định tuệ hết mười năm.

Bệnh ái kiến là sao? Ví dụ tôi phát tâm dạy hai ba chục thiền sinh. Trong số đó chú nào tánh tình dễ thương tôi thương nhiều, mấy chú kia tôi thương ít. Sự thiên lệch đó là ái kiến. Cũng như các sư cô nuôi mấy em mồ côi, ban đầu nuôi nó vì lòng từ bi, nhưng nuôi lâu thấy đứa nào kháu khỉnh dễ thương rồi thương nó như con. Lúc đó, lòng từ bi đã biến thành ái kiến. Từ bi thì hợp với sự tu hành, nhưng ái kiến là bệnh nên phải ngừa.

Ngài Khuê Phong, trước vì lòng từ bi ra giảng dạy cho người bớt đấu tranh với nhau. Ngài đã giải ngộ rồi mà còn sợ làm một lúc rồi sanh bệnh ái kiến, nên phải bỏ chúng vào núi tu để cho tâm lặng hết các

vọng tưởng, tính ra đến mười năm. Chúng ta thấy người xưa hết sức là dè dặt, lượng được khả năng của mình mà lo ngừa trước, chứ không phải như chúng ta bây giờ, đạo lực chưa tới đâu, kiến giải còn nông cạn mà lo giáo hóa người này, dạy dỗ người kia, ra vẻ ta đây là thầy thiên hạ chỉ là bệnh thôi.

Tình tập vi tế khởi diệt rõ ràng nơi định tuệ, pháp nghĩa sai biệt la liệt thấy trong tâm không, ánh sáng chiếu qua kẽ hở thấy bụi bặm lăng xăng, hồ nước lóng trong nhìn dưới đáy thấy hiện hình vạn tượng.

Khi tu, tâm được thanh tịnh rồi thì thấy rõ ràng những vọng tưởng nhỏ nhiệm khởi diệt lăng xăng, như ánh sáng chiếu qua kẽ hở, thấy bụi bặm lăng xăng. Ánh sáng dụ cho định tuệ, bụi bặm lăng xăng dụ cho vọng tưởng nhỏ nhiệm. Tâm chưa yên chúng ta chỉ thấy được những vọng tưởng thô, đến khi tâm thanh tịnh rồi mới thấy được những vọng tưởng tế lăng xăng. Chẳng khác nào mặt biển khi gió dừng, những lượn sóng to đã hết, nhưng sóng nhỏ lăn tăn vẫn còn. Và khi tâm đã thanh tịnh rồi thì đọc kinh sách là hiểu và hiểu rất rành rẽ chính xác, không còn ngờ vực điều gì nữa. Nghĩa lý sai biệt bày hiện rõ ràng.

Nói về Phật tổ cách xa, quý vị hơi khó tin, căn cứ nơi tôi mà nói thì rất gần gũi với quý vị. Nếu đem so sánh sở học của tôi với các thầy bạn bè tôi, thì tôi thua nhiều vì tôi học ít lắm, chỉ học có mười năm ở Việt Nam, còn thầy Huyền Vi, thầy Thiên Định ngoài mười năm

học chung với tôi, các thầy đi Ấn Độ, đi Nhật Bản, học năm mười năm nữa. So sở học, hai thầy ấy hơn tôi hai ba lần. Nhưng tại sao bây giờ tôi dám ra giảng kinh luận và chỉ dạy cho quý vị tu? Vì tôi nhờ có một giai đoạn ngồi yên để tu, có tu thì tâm mới thanh tịnh và thấy được những cái dốt của mình. Ngày xưa, khi giảng kinh Kim Cang tới chỗ “tam luân không tịch”, Phật dạy bố thí mà không thấy mình là người hay thí, kẻ khác là người thọ thí và không thấy vật đem ra bố thí. Tôi lắc đầu than: Kinh Đại thừa dạy cao siêu khó tu quá, tu không được thì làm sao thành Phật? Tôi bị bế tắc ngang đó. Tôi nghĩ kinh Đại thừa chỉ để trên gác thờ lạy thôi, chứ không áp dụng tu được. Lúc đó tôi lại thân cận với thượng tọa Minh Châu, Thượng tọa đưa cho tôi bộ A-hàm đọc, tôi thích quá và nghĩ rằng: Mình nên áp dụng kinh A-hàm tu theo Tiểu thừa, chứ kinh Đại thừa nói không hiểu và làm cũng không được.

Sau, nhập thất tu, tôi sáng ra và nhận thấy rằng kinh Đại thừa là quý báu. Phật dạy bố thí với tinh thần tam luân không tịch là khi bố thí không thấy có mình, không thấy có người, không thấy có vật. Tức là dùng trí tuệ Bát-nhã quán chiếu năm uẩn tự tánh là không, thì thân năm uẩn mình là không, thân năm uẩn người cũng là không, vật thì do tứ đại giả hợp mà có nên tự tánh cũng không. Quán chiếu như vậy, ba cái đều không tịch, chứ không phải thấy bằng mắt thịt, thấy có ta, có người, có vật. Mắt thấy có hình tướng rõ ràng làm sao gọi là không tịch? Cho nên tôi nói: “Chủ trương của tôi là ngu dân.” Nghĩa là bỏ hết tất cả mọi kiến thức.

Ngồi gạn lọc những cặn bã của tự tâm, khi tâm yên lặng chúng ta sẽ phát minh ra những cái mới, và hết những cái ngu dốt của chúng ta khi xưa. Sau này, khi ra giảng kinh Kim Cang, tôi lạy Phật sám hối những ý nghĩ ngu ngốc của tôi ngày xưa, đã cho kinh điển Đại thừa là vô dụng.

Tôi sợ dĩ dẫn chúng trường hợp của tôi là để quý vị thấy lời ngài Khuê Phong nói là chân lý. Khi tâm chúng ta thanh tịnh rồi dù có nói thế gian pháp cũng thành Phật pháp. Người sống được với trí tuệ thì sự nhận định nói năng hay làm việc của họ rất chính xác không có lầm lẫn. Tâm thanh tịnh cũng như hồ nước lóng trong muôn hình vạn tượng đều hiện rõ ràng. Như câu chuyện của Hòa thượng ở Phú Yên tôi kể ở trước, khi tâm ngài thanh tịnh rồi muốn biết là biết liền, biết rất chính xác. Còn chúng ta tại vì vọng niệm quá nhiều, phủ che chân tánh nên có khi việc đến trước mắt mà nhận định cũng sai lầm.

Đâu thế so với kẻ tu thiên si mê giữ không yên lặng, người tuệ điên cuồng chỉ tìm trong văn nghĩa.

Có nhiều người ham tu, nghe nói tu thiên là giữ tâm yên lặng, họ ngồi thiền cứ giữ tâm không ngơ, không cho biết cái gì hết, đó là thiên si mê. Vì sao? Vì thiền chủ trương yên lặng mà biết, chứ yên lặng mà không biết ấy là rơi vào không ngơ. Tôi ví dụ như người bỏ nhà đi hoang đã lâu, nên quên đường về nhà, nay dò dẫm tìm được đường về nhưng lại quên số nhà, nên khi đến trước cổng mà vẫn không dám vô nhà. Biết đường về nhà

mà quên số thì dù có tới nhà vẫn không vào được trong nhà. Nếu nhớ số nhà thì tới cửa biết chắc đây là nhà của mình, bấm chuông cửa mở và an nhiên bước vô nhà, không ngại gì hết. Cũng vậy, khi chúng ta ngồi thiền, biết vọng tưởng dấy lên là che đậy tâm tánh, khi vọng tưởng lặng xuống biết đó là chân tánh sáng suốt hiện bày. Trong nhà thiền thường nói: “Do cửa không mà vào được trong nhà và thấy ông chủ.” Như vậy, đồng thời tu thiền, nếu người giữ tâm không vọng tưởng, nhưng không biết gì ấy là “thiền si mê”. Còn người vọng tưởng không khởi nhưng thường biết rõ ràng ấy là giác. Nếu tu lệch một tí là sai tông chỉ. Cho nên, học đạo là phải có thầy, kẹt chỗ nào vị thầy ấy khai thông cho. Còn không, tu riết rồi lạc, hoặc thối chí ngã lòng. Người nào đi sâu vào trong thiền định mới thấy rõ chỗ này.

Lại có người tu thiền khi nghe giảng, hoặc xem kinh Phật, thấy câu nào hay rồi ghi nhớ, tới giờ ngồi thiền đem ra suy nghĩ, nghiên ngẫm hoài. Hoặc phát minh ra cái gì mới lạ, rồi viết lách giải thích, đó là tuệ điên cuồng, không bao giờ thấy được Phật tánh. Vì cứ lo tìm trong văn nghĩa, làm sao thấy được chân tánh bất sanh bất diệt của mình?

Nhưng gốc nhân liễu đạt tự tâm mới biện các giáo nghĩa nên lòng thiết tha tâm tông. Lại, nhân biện các giáo nghĩa mà hiểu tu tâm nên chí thành giáo nghĩa.

Do cái nhân ban đầu liễu đạt được tự tâm và sau ngài xem kinh hiểu rành giáo nghĩa nên lòng mới

tha thiết với thiền, và cũng nhân hiểu rành giáo nghĩa mà ngài nắm vững được phương pháp tu tâm, vì vậy ngài hết sức quý trọng kinh. Đối với ngài, Thiền và Giáo đều tu nên chủ trương của ngài gọi là “Thiền Giáo song hành”. Cũng như ở đây tu thiền mà tôi đem kinh ra giảng dạy, đó cũng là đường lối “Thiền Giáo song hành” vậy.

Giáo là kinh luận do Phật Bồ-tát lưu truyền. Thiền là những kệ tụng do thiền sư thuật lại. Kinh Phật thì mở rộng minh mang đến một ngàn tám trăm bộ (1800), kệ thiền thì tóm lược tùy hợp căn cơ người phương này. Minh mang thì thênh thang khó tựa, hợp căn cơ thì chỉ thẳng dễ dùng. Nay biên tập ý nơi đây vậy.

Giáo là kinh luận do Phật nói, Bồ-tát lưu truyền, nhưng kinh thì nhiều vì Phật nói rộng quá, người đọc khó lãnh hội được những điều cơ bản. Còn kệ tụng của các thiền sư thì gọn vì các ngài tùy căn cơ của mỗi người nói ra, cho nên dễ ứng dụng, vì lẽ đó ngài mới biên tập bộ Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập, nhằm vào ý gom lời của Phật tổ lại rút ra những điều cơ bản để cho người đọc hiểu và y cứ nơi đó tu hành.

Hỏi: Nói là tóm lược thì văn phải dón gọn, nghĩa phải đầy đủ, lẽ ra phải rút gọn nhiều nghĩa trong một ít văn. Vả lại, chư Phật nói kinh đều đủ: pháp, nghĩa, nhân, quả, tín, giải, tu, chứng. Tuy thế giới mỗi nơi có khác hóa nghi không đồng, nhưng chỗ lập giáo đều đủ những điều này, cho nên kinh Hoa Nghiêm mỗi hội mỗi vị đều kết “thế giới trong

mười phương thủy đồng thuyết này”. Nay xem biên tập lời các thiền gia phần nhiều là tùy hỏi, gạn lại, vừa lập vừa phá, không có mối manh, không thấy thủy chung, đâu được gọi là tóm lược Phật giáo?

Phàm nói đến kinh Phật thì phải đủ tám điều kiện: pháp, nghĩa, nhân, quả, tín, giải, tu, chứng mới gọi là kinh. Như kinh Hoa Nghiêm, mỗi Bồ-tát nói xong một thời pháp kết luận rằng: “Thế giới trong mười phương thủy đồng thuyết này.” Ở đây, ngài dẫn lời các thiền sư thì không đầu, không đuôi, không thủy, không chung làm sao đủ tám điều kiện đó mà gọi là tóm lược Phật giáo?

Đáp: Phật ra đời lập giáo cùng thiền sư tùy xứ độ người, sự thể mỗi bên có khác. Phật dạy thì muôn đời lấy làm bằng cứ, lý phải hiển bày. Thiền sư dạy chính tại nhất thời độ thoát ý ở huyền đạo (đạo nhiệm mầu). Huyền đạo ắt phải quên lời nên nói ra không lưu dấu vết, dứt dấu vết nơi đất ý thì lý hiện ở nguồn tâm; tức là tín, giải, tu, chứng không làm mà tự nhiên thành tựu; kinh, luật, luận, số không học tập mà tự nhiên thâm thông.

Lời Phật dạy là mẫu mực cho muôn đời, bộ kinh nào cũng có đủ: giáo, lý, hạnh. Còn các thiền sư chỉ nhắm vào việc *nhất thời độ thoát* cho người. Như người đang mê chấp, thì thiền sư chỉ nhắm vào chỗ mê chấp của người mà phá chấp, chứ không cần làm mẫu mực cho đời. Sở dĩ các ngài làm thế, là muốn cho người buông bỏ chấp trước mà nhận ra chỗ huyền đạo. Huyền đạo

là chỉ cho bản thể thanh tịnh của mỗi người. Thiền sư không cho người hỏi mắc kẹt trên ngôn ngữ, chỗ ấy là phải quên lời nên nói “dứt dấu vết nơi đất ý thì lý hiện ở nguồn tâm”.

Có người đến hỏi một thiền sư:

- Thế nào là đạo?

Ngài đáp:

- Gạo ở Lô Lãng giá bao nhiêu?

Ngài trả lời không dính dáng gì với câu hỏi. Tại sao vậy? Nếu trả lời Đạo là thế này hay thế kia thì người nghe duyên theo lời giải thích sẽ khởi niệm suy nghĩ. Các ngài muốn người hỏi bật hết suy tư, huyền đạo là ở chỗ đó. Trả lời mà không trả lời. Ai có nếm thiền vị rồi mới thấy được chỗ này, còn không thì thấy lạ lùng khó hiểu. Có khi lầm cho các ngài là người mất trí nữa.

Khi bắt đầu ra hướng dẫn tu thiền, tôi có nghĩ đến điều đó. Nếu tôi nói như các thiền sư chắc người đời cho tôi điên và chẳng ai dám tới học đạo. Do đó, tôi đem kinh, luận ra giảng dạy, nhờ nghe kinh mà quý vị tỏ được lý thiền. Thiền sư Trường Sa có nói lời này: “Nếu ta cứ một bề nêu cao tông giáo thì pháp đường cỏ lên tới một trượng.” Vì vậy, mà các thiền sư tùy phương tiện nói đông, vẽ tây cho người hiểu học ham tu, chứ thật ra chỗ cứu cánh của thiền là không thể dùng ngôn ngữ diễn tả.

Vì thế có hỏi phương pháp tu hành liền đáp “không tu”; có câu giải thoát liền gạn lại “ai trói buộc”; có hỏi con đường thành Phật, liền bảo

“không có phàm phu”; có hỏi khi sắp chết được an tâm, liền bảo “xưa nay không có việc”; hoặc cũng bảo đây là vọng, đây là chân, dụng tâm như thế dứt nghiệp như thế. Tóm tắt mà nói: Chỉ là tùy việc đương thời, ứng hợp cơ đương thời đâu có pháp nhất định tên A-nậu-bồ-đề, đâu có hạnh nhất định tên Ma-ha Bát-nhã, chỉ cốt tình không khởi nghĩ, ý không suy tính, tâm không phát sanh, tuệ không có chỗ trụ, tức là chân tín, chân giải, chân tu, chân chứng.

Hỏi phương pháp tu hành liền đáp: “Không tu.” Một hôm, có quan đại phu họ Mã, đến hỏi ngài Triệu Châu:

- Hòa thượng gần đây tu hành thế nào?

Ngài đáp:

- Nếu nói tu là họa.

Câu giải thoát, liền gạn hỏi lại: “Ai trói buộc?” Tứ tổ Đạo Tín, khi còn là Sa-di, gặp Tam tổ Tăng Xán. Ngài thưa:

- Xin Hòa thượng dạy cho con phương pháp giải thoát.

Tam Tổ nhìn thẳng vào mặt ngài hỏi:

- Ai trói buộc ngươi?

Tứ Tổ liền ngộ đạo.

Hỏi con đường thành Phật, liền đáp: “Không có phàm phu.” v.v... Đó là lối đáp có truyền thống hẩn hoi. Trong kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm Chúc Lụy, Lục Tổ dạy đệ tử sau này nếu ai có hỏi đạo thì cứ theo từng cặp

đối đãi mà đáp. Hỏi “có” đáp “không”, hỏi “tối” đáp “sáng” v.v... Ví dụ hỏi: Thế nào là tối? Đáp: Không sáng. Trả lời hết sức gọn, người nghe không hiểu, nhưng nếu người nào lanh lẹ sẽ nhận ra ý chỉ. Vì “tối” nhân “sáng” mà có, ấy là pháp đối đãi không thật, hai cái đuổi nhau. Không sáng ắt là tối. Nếu thấy được các pháp không thật thì chúng ta ngộ được lý “các pháp duyên sanh như huyễn”. Còn nếu xác định nghĩa của nó, là càng làm cho người thấy nó thật và chìm trong si mê. Theo thói quen, cái gì chúng ta cũng muốn định danh, giải nghĩa cho rành rẽ, càng rành rẽ là càng hay. Như hỏi thế nào là cái đồng hồ? Chúng ta liền giải thích: Cái đồng hồ là vật chỉ thời gian, nó hình tròn hoặc vuông, có ba kim v.v... Giải thích như vậy, người nghe cứ tưởng cái đồng hồ là vật thật có. Phật tổ dạy: Thấy các pháp không đúng như thật là si mê. Vì không muốn cho chúng ta kẹt trong si mê, nên các ngài chủ trương thà để cho chúng ta không hiểu, chứ không cam cho chúng ta si mê. Học đạo khác hơn học thế gian là ở chỗ đó. Nhưng không phải một bề các ngài nói vậy, có khi vì phương tiện, các ngài cũng nói đây là chân, kia là vọng và tu phải dụng tâm như thế nào để dứt nghiệp. Chỉ tùy việc đương thời ứng hợp với căn cơ của chúng sanh mà nói. Nên ở đây ngài Khuê Phong dẫn: “Không có pháp nhất định tên A-nậu-bồ-đề, không có hạnh nhất định tên Ma-ha Bát-nhã”, chỉ cần ý bật, hết suy tư, tâm không khởi vọng tình, không trụ ở một pháp nào, ấy là chân tín, chân giải, chân tu, chân chứng.

Nếu người không rõ tự tâm chấp kinh điển muốn cầu Phật đạo, chỉ là thông hiểu chữ nghĩa để

xem kinh, trọn không chứng ngộ; thông văn, giỏi nghĩa chỉ nuôi thêm lớn tham sân. Ngài A-nan học rộng nhớ nhiều mà lâu năm vẫn không lên quả thánh. Người dứt duyên phản chiếu, tạm thời liền chứng vô sanh. Nên biết sự lợi ích của thừa giáo và phương pháp độ người mỗi cái có nguyên do riêng, không nên căn cứ văn tự mà chỉ trích.

Nếu người không tỏ ngộ tự tâm, chỉ y cứ vào kinh điển để cầu Phật đạo, gọi là người hiểu nghĩa theo kinh trọn không chứng ngộ. Tại sao vậy? Trong kinh Phật có dạy: “Lời ta nói là ngón tay chỉ mặt trăng, nếu chấp ngón tay là mặt trăng thì trọn không thấy mặt trăng thật.” Nhưng chúng ta bây giờ học Phật, đa số là ôm kinh điển học đến đau đầu loạn tưởng, mà không đem ý Phật dạy trong kinh ra áp dụng tu hành. Ở đây ngài Khuê Phong quở: “Văn tự giỏi nghĩa lý hay chỉ nuôi thêm lớn tham sân mà thôi.” Ngài dẫn chứng ngài A-nan học rộng nhớ giỏi, theo Phật nhiều năm nghe pháp nhớ không sót một lời, như nước rót từ bình này sang bình kia không rơi ra ngoài một giọt. Đa văn như vậy nhưng đến khi Phật nhập Niết-bàn ngài vẫn chưa chứng quả. Trong cuộc kết tập kinh điển lần thứ nhất ngài Ca-diếp mời những vị A-la-hán vào hội kết tập, ngài chưa chứng quả thánh nên không được dự, buồn tủi, ngài ra ngoài rừng ngồi tham thiền đắc quả A-la-hán mới được mời vào. Chúng ta nên biết, thấy đạo không phải do ở chỗ nhớ giỏi mà do tâm không dính mắc các duyên bên ngoài, tự quay lại mình thật kỹ, đây gọi là “dứt duyên phản chiếu”. Lời Phật dạy trong kinh điển

là thừa giáo, phương pháp độ người chỉ thẳng là của các thiền sư, mỗi bên đều có ý nghĩa và có lợi ích tùy theo căn cơ của từng người. Do đó, ngài Khuê Phong khuyên người sau không nên cố chấp vào văn tự chỉ trích lẫn nhau.

Hỏi: Đã chú trọng đặc ý, không quý văn tự thì cần gì biên tập những câu kệ này?

Đáp: Biên tập có hai ý:

1. Có những vị đọc kinh được ngộ mà không quyết chắc, lại không gặp thiện tri thức mỗi chỗ gặp hỏi để ấn chứng, khi xem khắp quyển này thấy lời nói ý nghĩa của các thiền sư, được tâm thông suốt, các niệm dứt sạch.

2. Vì những vị đã giải ngộ muốn làm thầy người, giúp họ kiến văn được rộng, thiện xảo thêm nhiều, y chỗ hiển thông suốt tất cả, dùng vấn đáp để truyền dạy. Như trước nói: “Mênh mông thì thên thang khó nương, đến một phương tức chỉ thẳng dễ dùng.”

Sở dĩ ngài Khuê Phong biên tập bộ Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập là có hai ý:

1. Có những vị tu thiền do đọc kinh ngộ bản tâm nhưng không tin chắc chắn, vì không gặp được thầy ấn chứng. Khi xem quyển này, nhờ ý nghĩa lời nói của các thiền sư mà tâm được thông suốt và dứt sạch vọng niệm.

2. Vì những vị đã giải ngộ, tức là nhờ nghe lời nói của một thiền sư, hay nhờ xem kinh mà nhận ra nơi

mình có chân tánh bất sanh bất diệt, muốn đem cái thấy biết của mình để dạy cho người; nhưng chưa có kiến giải sâu rộng. Ngài muốn giúp cho họ mượn lời của các thiền sư làm phương tiện dạy người cho thông suốt. Như trước đã nói: Kinh Phật thì quá rộng còn lời nói các thiền sư thì gọn và chỉ thẳng dễ dùng.

Nhưng, không chỉ giúp cho môn quên lời (thiền) mà cũng gồm bày chỗ lợi ích của kinh giáo, chẳng những khiến ý hợp với Phật, mà cũng muốn văn hợp với kinh. Văn (của các thiền gia) in tuồng như trái mà khiến cho phù hợp với kinh, thật là việc không phải dễ, phải phán xét hết tạng kinh Đại thừa, Tiểu thừa, quyền, thật, lý liễu nghĩa, không liễu nghĩa, mới có thể ấn định được chỉ thú của mỗi tông trong thiền môn không trái với ý Phật. Nghĩa là tạng kinh, luận quy hợp lại làm ba thứ, lời dạy trong thiền môn quy hợp làm ba tông, phối hợp với nhau cho đúng mới thành cái thấy viên mãn.

Kinh Phật thì chỉ bày quá rộng, còn lời tổ thì vì phá chấp cho người nên gọn và khó hiểu. Dem lời tổ mà phối hợp với kinh Phật thật là khó! Vì vậy mà ngài Khuê Phong phải đọc hết ba tạng kinh, luật, luận mới phối hợp được. Như hỏi: “Thế nào là giải thoát?” Đáp: “Ai trói buộc người?” Mới nghe qua câu này chúng ta thấy nó không dính dáng gì với kinh, nhưng xét kỹ thấy có liên hệ. Kinh Đại thừa thường nói: Nghiệp chướng không thật, vì do vọng tưởng khởi nên thân miệng mới tạo nghiệp, thân miệng không thật thì nghiệp đâu có thật, nghiệp không thật thì có thể đổi được. Nếu cho

ngiệp thật trói buộc chúng ta thì vô tình chúng ta đã đeo mang một sự lầm lẫn không gỡ ra được. Khi nghe hỏi: “ai trói buộc người” giật mình nhìn lại thấy nghiệp không thật nên ngay đó liền giải thoát. Như vậy lời của các thiên sư đối với kinh điển đâu có sai. Sự phối hợp của ngài rất là công phu. Rất tiếc, chúng ta không có đủ bộ một trăm quyển để học mà chỉ học được bài tựa này.

Hỏi: Nay biên tập lời nói của các thiên gia đâu quan hệ gì đến kinh luận?

Đáp: Phải biết chỗ quyền thật của kinh luận mới biện biệt được lẽ phải quấy của thiên gia. Lại phải biết tâm, tánh, tướng của thiên gia mới hiểu được sự lý của kinh, luận. Có mười lý do:

1. Thầy có gốc ngọn, nương gốc để ấn định ngọn.
2. Thiên có các tông trái ngược nhau.
3. Kinh như dây mực để thẩm định tà chánh.
4. Kinh có quyền, thật phải y liễu nghĩa.
5. Lượng có ba thứ phải phối hợp cho đúng.
6. Nghi có nhiều thứ phải giải quyết cho biết.
7. Pháp nghĩa không đồng phải khéo nhận biết.
8. Tâm thông cả tánh, tướng, tên đồng mà nghĩa khác.
9. Ngộ, tu có đốn tiệm, nói dường như trái nhau.
10. Thầy dạy có phương tiện phải biết thuốc biết bệnh.

Sau đây là ngài giải thích từng lý do một:

1. Thầy có gốc ngọn... vị thủy tổ của các tông tức là đức Phật Thích-ca. Kinh là lời dạy của Phật. Thiền là ý của Phật. Chư Phật tâm và miệng ắt không trái nhau. Chư tổ truyền thừa “cội gốc” là Phật. Phật phó chúc cho Bồ-tát tạo luận là “ngọn”.

Tất cả các tông phái trong đạo Phật đều nhìn nhận đức Thích-ca-mâu-ni là vị thầy chung. Kinh là từ nơi miệng Phật nói ra, tâm Phật chứng ngộ gọi là Thiền. Chúng ta tu y theo kinh là y theo lời Phật nói, y theo thiền là ngộ được tâm Phật. Như vậy, tâm và miệng Phật đâu có khác nhau. Nghĩa là kinh nói để làm sáng tỏ thiền, tu thiền để thấy rõ được ý kinh. Nếu nói ngoài kinh có thiền thì không hợp vậy. Các vị tổ truyền thiền đều gốc từ Phật mà ra, Phật phó chúc rồi Bồ-tát sau này tạo luận ấy là ngọn.

Hướng là từ tổ Ca-diếp cho đến tổ Ưu-ba-cúc-đa hoàng truyền đều gồm cả ba tạng. Từ tổ Đề-đa-ca về sau nhân tăng khởi tranh luận nên có giáo hạnh riêng. Từ nước Kế-tân đến nay, nhân nạn vua nên kinh, luận phân hóa.

Như chúng ta đã biết, vị tổ đầu tiên được đức Phật truyền thiền là tổ Ca-diếp, kế đến là ngài A-nan, rồi lần lượt đến ngài Ưu-ba-cúc-đa các tổ đều thông cả ba tạng và ngộ thiền. Như vậy, kinh và thiền song song, không truyền thiền ngoài kinh. Nhưng sau đó, do có sự tranh luận của chúng tăng nên mới chia thiền tông riêng. Lại thêm nạn vua chúa nên kinh, luận bị phân hóa thất lạc, hoặc bị thiêu đốt v.v...

Khoảng giữa đó có tổ Mã Minh, Long Thọ tạo luận giải thích kinh đến vài ngàn bài kệ, xem phong tục mà cải hóa nhân tâm. Không nhất định quy tắc. Nhưng chưa có người giảng kinh hủy báng người tu thiền, người tu thiền chê bai người giảng kinh. Tổ Đạt-ma đắc pháp, thân hành từ Ấn Độ sang Trung Hoa, thấy phương này người học Phật phần nhiều chưa đắc pháp, chỉ dùng danh số làm giải, sự tướng làm hạnh. Ngài muốn chỉ cho biết mặt trăng không phải ở ngón tay, pháp là tâm của mình cho nên chỉ “dùng tâm truyền tâm không lập văn tự” hiển bày tông để phá chấp nên có lời này, không phải lìa văn tự nói giải thoát. Vì thế có người nhận được ý chỉ, ngài liền khen ngợi kinh Kim Cang, kinh Lăng-già rằng: “Hai kinh này là tâm yếu của ta.”

Hai vị tổ trong thiền tông cũng là hai vị Bồ-tát nổi danh trong lịch sử của Đại thừa Phật giáo, đó là ngài Mã Minh và Long Thọ. Hai vị này y theo kinh Phật làm kệ giải thích có tới ngàn vạn bài. Như vậy, từ tổ Ca-diếp tới tổ Bồ-đề-đạt-ma là tổ thứ hai mươi tám của thiền tông Ấn Độ, đều thông kinh Phật. Cho nên chưa từng thấy hai bên chê bai chỉ trích lẫn nhau, kinh và thiền không rời nhau. Nhưng khi tổ Đạt-ma sang Trung Hoa thấy người học Phật nhiều, người ngộ đạo ít. Người học Phật cứ lo giải thích danh số và lấy các sự tướng bên ngoài làm hạnh tu, người nào giảng kinh rộng cho là ngộ đạo. Thật, chỉ giảng giải trên danh tướng mà không ngộ được tông chỉ, không liễu đạt tự tâm. Tổ Đạt-ma muốn chỉ cho họ thấy “mặt trăng không phải ở nơi ngón tay”

vì để phá những lầm chấp văn tự của người phương này nên khi sang Trung Hoa tổ đồng dạy tuyên bố:

Giáo ngoại biệt truyền

Bất lập văn tự

Trực chỉ nhân tâm

Kiến tánh thành Phật.

Nghe nói *giáo ngoại biệt truyền* có người cho rằng ngài truyền riêng ngoài kinh điển. Nhưng chủ ý của ngài là muốn phá kiến chấp sai lầm của người cho rằng thông kinh hiểu nghĩa là ngộ đạo, cũng như người cho ngón tay là mặt trăng. Ngón tay dụ cho giáo là kinh, mặt trăng dụ cho thiền hay tâm. Muốn thấy mặt trăng thật thì phải nhìn mặt trăng đừng nhìn ngón tay chỉ. Cũng vậy, muốn đạt tự tâm nương nơi kinh Phật để ngộ, kinh giáo không phải là tâm. Như vậy, nói ngoài giáo không có lỗi. Chủ đích của ngài là muốn cho người tu phải ngộ tự tâm chứ đừng kẹt trên chữ nghĩa.

Nhưng bây giờ người tu phần nhiều là kẹt trên chữ nghĩa hơn là ngộ bản tâm thanh tịnh của mình. Thậm chí có người lấy thời khóa tụng làm sự nghiệp tu hành. Khi Phật còn tại thế ngài và các đệ tử chỉ tọa thiền không có tụng kinh. Sau này chư tổ bày ra sự tụng kinh là muốn mượn phương tiện cho người sơ cơ đừng vọng tưởng. Trong khi tụng kinh, tay gõ mõ, tay đánh chuông, ý duyên vào lời kinh thì ba nghiệp được thanh tịnh. Nửa giờ hoặc một giờ ba nghiệp được thanh tịnh ấy là tu được nửa giờ hay một giờ. Nhưng người tu không tụng kinh với chủ ý đó, mà lại lấy sự tụng niệm làm

sự nghiệp. Suốt một đời tu cứ sáng một thời công phu, chiều một thời Tịnh độ, còn bày cầu an cầu siêu, cho kinh này linh, kinh kia không linh, loanh quanh lẫn quẩn bên ngoài sự tướng. Tự mình đã không lợi ích còn hướng dẫn người sai lầm nữa. Thật là đáng thương xót! Tụng kinh đâu có lỗi, lỗi tại không hiểu được ý kinh để áp dụng tu hành. Nương nơi kinh để thấy được bản tâm của mình ấy là người chánh tín, nương nơi kinh để cho ba nghiệp được thanh tịnh, ấy là người sơ cơ tu đạo.

Ở Thiên viện, tôi dùng bài kinh Bát-nhã làm khóa lễ tụng mỗi ngày là chủ ý cho thiên sinh nương lời kinh, hằng nhớ quán chiếu năm uẩn tự tánh là không. Khi tâm thuần thực rồi, thiên sinh không đến trước bàn Phật tụng kinh nữa mà đi, đứng, ngồi, nằm lúc nào cũng thấy năm uẩn đều không. Nếu không biết nương nơi kinh để tìm ra đường lối tu, cứ một bề lấy sự lễ tụng làm trên, khi về già lễ tụng không nổi, thì lấy cái gì để nương? Như vậy, tu suốt cả đời không được lợi ích gì sao?

Nghe nói *bất lập văn tự* có người không hiểu cho rằng Thiên tông chủ trương bác bỏ văn tự, là không đúng. Song đọc trong Tục tạng chúng ta sẽ thấy có đến hai mươi lăm quyển mỗi quyển gồm mấy trăm trang ghi những ngữ lục của chư tổ như Lâm Tế ngữ lục, Tào Động ngữ lục, Hoàng Bá ngữ lục... Ngài nói “bất lập văn tự” là để phá chấp cho những người chấp chặt văn tự, và nói “giáo ngoại biệt truyền” là để chỉ cho người: Mặt trăng không phải là ngón tay. Khi truyền pháp cho ngài Huệ Khả, tổ Bồ-đề-đạt-ma trao bốn quyển kinh Lăng-già để làm tâm ấn. Tổ còn khen ngợi kinh Kim Cang,

kinh Lăng-già: “Hai kinh này là tâm yếu của ta.” Như vậy, Tổ không có phủ nhận kinh điển.

Thời nay, các đệ tử chấp kia đây mà quên gốc, người tu tâm (thiền) thì cho kinh luận là tông riêng. Người giảng kinh thì cho Thiền môn là pháp khác. Nghe nói nhân quả tu chứng bèn đẩy qua thuộc nhà kinh luận, đâu biết tu chứng chính là việc gốc của Thiền môn. Nghe nói tức tâm là Phật bèn đẩy qua thuộc Thiền hông ngực (hung khâm) đâu biết tâm Phật chính là bản ý của kinh, luận. Nay nếu không lấy chỗ quyền, thật của kinh, luận để đối chiếu chỗ sâu cạn của Thiền tông thì đâu có thể dùng giáo (kinh luận) chiếu tâm (thiền), dùng tâm hiển giáo.

Thời ấy, người tu không thông cho thiền và kinh khác nhau, nói đến nhân quả tu chứng thì cho đó thuộc về những vị giảng kinh luận, không biết tu chứng là việc chánh yếu của các vị tu thiền. Vị thủy tổ của chúng ta là đức Thích-ca-mâu-ni do tu thiền định mà đắc đạo. Và trong lịch sử Phật giáo Tiểu thừa cũng như Đại thừa, các vị A-la-hán và tổ sư đều do tu thiền mà chứng đạo. Nghe nói tức tâm là Phật bèn cho đó là thuộc về Thiền hông ngực. Thời ấy cũng có nhiều vị tu thiền mà không chịu học kinh, nên không hiểu lý kinh, mở miệng nói thiền thì đặt tuồng bụng, không hợp với kinh điển, do đó những vị sư thông kinh cho những vị sư tu thiền dốt, ấy là Thiền hông ngực. Cả hai bên đều có chỗ để chê nhau chứ không chịu dung hội mà bổ khuyết cho nhau. Đâu biết rằng chủ yếu của kinh luận là chỉ bày

cho chúng ta thấy được bản tâm. Nên ngài Khuê Phong mới chủ trương dùng kinh để hiểu thiền và dùng thiền làm sáng tỏ ý kinh. Hai bên hỗ tương chứ không thể tách rời nhau được.

2. Thiền có các tông trái ngược nhau. Nay biên lời thuật gần đến trăm nhà, nhưng tông nghĩa riêng biệt vẫn đến mười vị: Giang Tây (Đạo Nhất), Hà Trạch (Thần Hội), Bắc Tú (Thần Tú), Nam Săn (Trí Săn), Ngư Đầu (Pháp Dung), Thạch Đầu, Bảo Đường, Tuyên Thập và Châu Na, Thiên Thai...

Tuy sách này biên lời thuật gần đến một trăm nhà nhưng tông nghĩa riêng biệt. Ngài nêu lên mười vị, có những vị là môn đồ của tổ Bồ-đề-đạt-ma, có những vị không phải, ngài cũng gom vào tập sách này. Sự lập tông truyền pháp của các ngài có nhiều phương tiện khác nhau. Người học mới nghe qua dường như chổng nhau. Nhưng sự thật thì không hẳn vậy.

Lập tông truyền pháp trái ngược nhau, có vị lấy “Không” làm gốc, có vị lấy “Tri” (biết) làm nguồn, có vị bảo “vắng lặng mới là chân”, có vị nói “ngôi, đi đều phải”, có vị nói “hiện nay sớm chiều phân biệt tất cả đều vọng”, có vị bảo là “phân biệt tất cả đều chân”, có vị nói “muôn hạnh đều còn”, có vị bảo “đến Phật cũng mất”, có vị phóng nhậm chí mình, có vị câu thúc tâm mình, có vị lấy kinh, luật làm chỗ y cứ, có vị cho kinh, luật là chướng đạo. Không những các vị nói phiếm mà lại bàn chính xác, chính xác hoằng truyền tông của mình, chính xác hủy báng các tông khác đâu có thể hòa hội được.

Ngài nêu lên sự lập tông truyền pháp sai biệt của mười vị này:

Có vị lấy Không làm gốc. Ngài Thạch Đầu nói tất cả các pháp đều không.

Có vị lấy Tri làm nguồn. Ngài Thần Hội ở Hà Trạch nói: “Tri chi nhất tự chúng diệu chi môn.” (một chữ biết là cửa muôn hạnh)

Có vị bảo vắng lặng mới là chân. Đó là đường lối của ngài Thạch Sương Khánh Chư, ngài dạy đồ chúng chuyên ngồi thiền cho yên lặng.

Có vị nói ngồi, đi đều phải. Đây là đường lối của ngài Mã Tổ Đạo Nhất ở Giang Tây.

Có vị nói hiện nay sớm chiều phân biệt tất cả đều vọng. Đó là chủ trương của ngài Thạch Đầu Hy Thiên...

Đây, tôi dẫn chứng hai vị thiền sư của hai dòng thiền là huynh đệ cùng phát nguồn từ Lục Tổ mà chủ trương coi như khác nhau:

Ngài Thạch Đầu nói: “Hiện nay sớm chiều phân biệt tất cả đều vọng.”

Ngài Mã Tổ nói: “Phân biệt tất cả đều chân.”

Tôi xin giải thích chỗ không khác của hai ngài trong lối nói ngược nhau này:

Chủ trương của ngài Thạch Đầu là “loại ra”. Ngài nói: Hiện nay tất cả phân biệt và mọi hành động đi, đứng, nằm, ngồi của chúng ta đều do vọng tưởng. Biết rõ nó là

do vọng nên tâm không chạy theo, không dính mắc ở hai bên, hằng sống với tâm thể lặng lẽ như như.

Chủ trương của Mã Tổ là “thu vào”. Ngài cho rằng: Tất cả việc đi, đứng, nói năng của chúng ta đều là chân. Vì do vọng tưởng không có tự tánh, do tâm mê nên nó dấy lên. Cũng như sóng, không có tự tánh mà do gió thổi nên mới có sóng dậy. Nhìn trên hình tướng, bao nhiêu lượn sóng chúng ta thấy nó sai biệt, nhưng thể nó đều là nước. Ngay nơi sóng, biết là nước thì có lỗi gì? Cũng vậy, tất cả vọng tưởng nói năng đều từ chân tâm hiện ra, ngay nơi vọng biết nó là chân, đâu có lỗi. Nếu chúng ta thấy người thấy vật đều biết không ngoài chân tâm hiện, thì có đem chân tâm để phân biệt hay không? Nếu không khởi phân biệt thì tâm hằng lặng lẽ như như.

Hai lối nói của hai ngài coi như ngược nhau mà lại gặp nhau. Thấy tất cả đều là hư vọng giả dối cũng không khởi tâm chạy theo cảnh. Thấy tất cả đều là chân tâm hiện cũng không khởi tâm chạy theo cảnh. Cả hai đều gặp nhau ở chỗ tâm nhất như.

Hiểu được chỗ này, đọc lịch sử các thiền sư chúng ta liền biết vị ấy thuộc dòng thiền nào. Như đọc lịch sử thiền sư Việt Nam, ta thấy ngài Thiên Lão thiền sư mang sắc thái của thiền Mã Tổ:

Một hôm, vua Lý Nhân Tông vào núi gặp ngài, bèn hỏi:

- Hòa thượng ở đây được bao lâu rồi? Ngài đáp:

*Đản tri kim nhật nguyệt
Thùy thức cộ xuân thu?*

Tạm dịch:

*Chỉ biết ngày tháng này
Còn xuân thu trước ai hay làm gì?*

Vua hỏi tiếp:

- Hòa thượng ở đây làm gì? Ngài đáp:

*Thúy trúc hoàng hoa phi ngoại cảnh
Bạch vân minh nguyệt lộ toàn chân.*

Tạm dịch:

*Trúc biếc hoa vàng đâu cảnh khác
Trăng trong mây trắng hiện toàn chân.*

Qua bốn câu thơ trả lời của ngài, chúng ta thấy ngài sống được với thực tại chứ không bị lệ thuộc vào thời gian, tất cả cảnh vật ở trước mắt ngài đều từ chân tâm hiển lộ, ngài cách Mã Tổ bao nhiêu đời, mà cái thấy không khác.

Hỏi: Cái phải thì mình nhận, cái sai thì loại ra đâu cần chiều theo để hòa hội?

Đáp: Hoặc không, hoặc hữu, hoặc tánh, hoặc tướng đều không phải tà quấy, chỉ tại mỗi vị công nhận phe mình là đúng, bài xích nhóm khác là sai, xác định kia đây nên cần phải hòa hội.

Chư tổ nói không, nói có, nói tánh, nói tướng, đều không phải tà, quấy. Do người sau chấp, nhìn một bên

nên cho chủ trương của tông mình đúng, chủ trương của tông khác sai, rồi bài xích lẫn nhau. Vì vậy, ngài Khuê Phong nói cần phải hòa hội.

Ví dụ cái bàn, nói không nói có, cả hai bên đều không trật. Tại sao? Nói không, là tôi căn cứ trên mặt thể tánh. Nói có là tôi căn cứ trên hình tướng duyên hợp tạm có. Người không thấu suốt lý đạo, khi nói không, cho là thật không, khi nói có, cho là thật có. Người thông suốt lý đạo thì nói sao cũng được, không chấp trên văn tự ngôn ngữ, nói để phá chấp cho người mà phù hợp với lý chân thật.

Có một cư sĩ mới học thiền, tới hỏi ngài Trí Tạng Tây Đường:

- Bạch Hòa thượng, có Phật không?

Ngài trả lời:

- Có.

- Bạch Hòa thượng, có pháp không?

- Có.

- Bạch Hòa thượng, có thiên đường không?

- Có.

- Bạch Hòa thượng, có địa ngục không?

- Có.

Hỏi cái gì ngài cũng đáp có. Ông cư sĩ thắc mắc, hỏi lại:

- Hòa thượng trả lời “có” có làm chằng?

Ngài hỏi:

- Trước khi đến đây ông có hỏi ai những câu này không?

Cư sĩ thưa:

- Dạ, con có hỏi hòa thượng Cảnh Sơn.

- Hòa thượng đáp thế nào?

- Câu nào ngài cũng đáp không, còn ở đây câu nào Hòa thượng cũng đáp có. Vậy ai trật, ai trúng?

Ngài liền hỏi lại ông cư sĩ:

- Ông có vợ không?

- Dạ có.

- Hòa thượng Cảnh Sơn có vợ không?

- Dạ không.

- Vì hòa thượng Cảnh Sơn không có vợ nên ngài đáp câu nào cũng không, vì ông có vợ nên câu nào tôi cũng đáp có.

Ngài Cảnh Sơn không vợ là ý muốn nói ngài không còn ái nhiễm, ngài đã ngộ được các pháp tự tánh không, nên ngài mới đáp không. Sở dĩ có danh từ “Phật” là đối với “chúng sanh” mà nói. Phật là giả danh, chỉ cho những ai đã giác ngộ, pháp cũng là giả danh chỉ cho tất cả sự vật, thiên đường, địa ngục cũng vậy v.v... Đối với ông cư sĩ mới học đạo, còn đầy ái nhiễm và mê chấp nên ngài Tây Đường đáp “có” để ông ấy sợ mà lo tu hành. Đó là cái khéo giáo hóa của các thiền sư. Vì vậy, nên ngài Khuê Phong nói phải cần hòa hội thì người sau hiểu được không còn bài xích lẫn nhau.

Hỏi: Đã không phải là tà thì mặc tình họ xác định cần gì phải hội lại?

Đáp: Chí đạo chỉ một, liễu nghĩa không hai, không nên còn hai. Chí đạo không phải một bên, liễu nghĩa không phải thiên lệch, không nên nhận riêng. Cho nên, cần phải hội lại làm một khiến đều được viên diệu.

Người hỏi: Nếu không phải tà thì mặc tình họ xác định, cần gì ngài phải nhọc công dung hội?

Ngài đáp: Chỗ chí đạo không hai và không nên còn hai. Nghĩa là đến chỗ liễu nghĩa thì không còn thiên lệch một bên, không nên riêng nhận mình là phải và cho người là quấy. Còn phải quấy hơn thua là còn kẹt hai bên, làm sao đạt được lý trung đạo?

Có một cư sĩ tới hỏi đạo một vị thiền sư (trên tay đang bưng đĩa quả):

- Bạch Hòa thượng thế nào là đạo?

Ngài bảo:

- Buông tay!

Cư sĩ liền buông một tay. Ngài bảo:

- Buông nữa!

Cư sĩ buông một tay nữa và đĩa quả rớt luôn.

Ngài bảo:

- Buông nữa!

Cư sĩ ngỡ ngác! Nếu là người bén nhạy liền ngộ, vì chẳng ngộ nên cũng ngỡ ngác như chú cư sĩ này.

Thiền sư muốn chỉ cho chú cư sĩ lý trung đạo mà chú chẳng hội. Ngài bảo buông lần thứ nhất, lần thứ hai là buông cái chấp đối đãi hai bên: thiện ác, phải quấy, tốt xấu v.v... Nếu buông hai cái đó rồi tưởng chừng như không còn gì hết. Sợ người rơi vào chấp không cho nên ngài bảo buông lần thứ ba là buông luôn “niệm chấp không” đó mới là đạt lý trung đạo. Lời dạy đạo của các thiền sư rất là kỳ đặc, chỉ dùng một hai hành động hoặc lời nói ngắn gọn, cốt khiến cho người nhận ra lý đạo.

Hỏi: Lấy nước để chung với lửa thì không thể lưỡng toàn, đem mâu đâm vào thuẫn thì không thể cả hai đều thắng, chỗ chấp của các tông đã trái nhau, một phải ắt có một quấy thế nào hội lại khiến đều diệu?

Người hỏi gạn lại: Thường thấy nước với lửa không ưa nhau, mâu với thuẫn thì chống nhau, một mất thì một còn, cũng như chỗ chấp của các tông hễ một phải thì một quấy làm sao hội lại?

Đáp: Đều còn pháp kia, đều dẹp bệnh kia, tức đều diệu. Nghĩa là đem pháp đến người là khó, đem người đến pháp là dễ, người phần nhiều tùy tình khởi chấp, chấp trước trái nhau, thật như nước lửa chung nhau, mâu thuẫn chống nhau, cho nên khó. Pháp vốn xứng lý lẫn thông, thông tức tự nhiên thuận nhau, dừng chảy đều là nước, hoàn xuyên đều là vàng, cho nên dễ. Nói tóm lại cuộc chấp thì đều quấy, hội thông thì đều phải.

Pháp của Phật là chân lý, đem chân lý nói theo tình người là khó, vì người phần nhiều sống theo tình thức nên khởi chấp kia đây, thấy có trái nhau nên chống báng lẫn nhau. Do đó đem pháp của Phật nói cho người dẹp được bệnh chấp trước rất là khó, khó làm mà làm được thì mới hay mới quý. Khi người hết chấp trước, sống được với chân lý (pháp) thì dễ, vì chân lý không chọn lựa cũng không từ chối một người nào. Khi chưa thấu suốt được lẽ thật thì thấy như có sự sai biệt giữa các tông, nhưng khi đã thông được lý cứu cánh rồi thì thấy thuận nhau. Ví dụ khi nhìn các thứ vòng xuyên, hoa tai v.v... trên hình tượng chúng ta thấy khác nhau nhưng tất cả những thứ ấy đều do vàng làm ra. Nước ở trong ly, trong chai, trong hồ, dưới sông, tuy thấy hình tướng dừng chảy có khác nhau, nhưng chỉ có một thể tánh là ướt. Cũng vậy, khi người đạt được thể tánh rồi thì không còn mắc kẹt trên hình tướng sai khác mà phân biệt chấp trước. Còn chấp trước là còn quấy, thông suốt được ấy là phải.

Nếu không lấy lời Phật dạy để hiển bày mỗi bên, thâm nhận sở trường của mỗi bên, quy lại làm ba tông đối với ba giáo, thì do đâu hội làm thiện xảo một thời, đều thành pháp môn yếu diệu. Cho nên, nếu mỗi bên quên được tình chấp của mình thì đồng quy về biển trí.

Ngài Khuê Phong lấy lời Phật dạy chứng minh để thừa nhận sở trường của mỗi bên. Ngài gom lại Thiên có ba tông, Kinh có ba giáo, đối chiếu để cho người sau lấy đó làm pháp môn yếu diệu mà tu hành. Nếu tất cả người

tu hành đối với pháp môn nào cũng bỏ hết tình chấp thì mau trở về biển trí tuệ. Trái lại cứ đeo đẳng tình chấp mà tu, cho pháp này cao, pháp kia thấp, pháp này hay, pháp kia dở... ấy là còn si mê, nếu còn si mê thì khó mà giải thoát!

3. Kinh như dây mực để quy định ngay hay cong, dây mực không phải khéo, mà thợ khéo phải lấy dây mực làm bằng cứ. Kinh, luận không phải là thiên mà người truyền thiên phải lấy kinh, luận làm tiêu chuẩn.

Kinh luận là lời nói chữ nghĩa ghi chép thành quyển thành pho, không phải là thiên (tâm giác ngộ). Song, người truyền thiên phải lấy kinh luận làm tiêu chuẩn để làm sáng tỏ tâm (thiên). Như thợ mộc khéo lấy dây mực làm bằng cứ để đẽo, bào cho các món đồ được ngay thẳng.

Tôi thường nói: “Kinh điển là chân lý chết, Thiên là chân lý sống.” Tại sao? Vì kinh là lời Phật nói chỉ cho chúng ta biết được chân lý, chân lý đó đang là hình thức của những chữ, mực, giấy là cái bất động, nương nơi đó để thấy được “tâm” mình là cái sống động. Người tu thiên nương kinh để trở về với bản tâm, ấy là sống với chân lý. Vì vậy, kinh và thiên hai bên đều nương nhau không thể rời nhau được.

Người trung và hạ căn nên y nơi thầy. Thầy tự xem căn cơ tùy phần chỉ dạy. Người thượng căn ngộ phải viên thông, nếu chưa nghiên cứu lời Phật dạy thì đâu đồng chỗ thấy của Phật.

Hàng trung và hạ căn như chúng ta thì phải nhờ thầy chỉ dạy cho phương pháp tu, mới có lợi ích. Còn hạng thượng căn nghe một câu liền ngộ được lý, khi ngộ phải ngộ cho viên thông, muốn viên thông sau khi ngộ phải nghiên cứu lời Phật dạy. Nếu không nghiên cứu kỹ lời Phật dạy thì làm sao cái thấy của mình đồng với cái thấy của Phật?

Hỏi: Mỗi nơi đều có kinh Phật mặc tình học giả chuyên đọc khảo cứu để thông hội. Người tập thiền hà tất phải thông kinh?

Đáp: Ý này tức đoạn văn sau sẽ đáp.

4. Kinh có quyền thật phải y liễu nghĩa - Phật nói các kinh có khi tùy ý mình nói, có khi tùy ý người nói, có chỗ xứng lý cứu cánh, có chỗ tùy căn cơ đương thời, có nói tánh, tướng, đốn, tiệm, đại, tiểu, liễu nghĩa, không liễu nghĩa, văn gồm hình thức trái nhau, nghĩa át viên thông không ngại, như rồng ẩn biển sâu khó mà thấy được dấu vết.

Kinh Phật nói có quyền có thật, chúng ta học Phật muốn thấu được chỗ rốt ráo thì phải y nơi kinh liễu nghĩa, tức là y những kinh Phật nói đến lý cứu cánh không giấu giếm. Vì kinh Phật rất nhiều, trong đó có khi Phật y nơi tánh, có khi y nơi tướng mà nói, có khi nói đốn, có khi nói tiệm v.v... Trên văn chương chữ nghĩa chúng ta thấy như trái nhau, nhưng nghĩa lý thì viên thông không chướng ngại. Muốn nắm được chỗ cương yếu để áp dụng tu hành thì phải y nơi kinh liễu nghĩa và phải biết rõ “quyền”, “thật”.

Phật nói pháp rất linh động, không nhất định cũng không hạn cuộc. Có lúc tùy ý đức Phật nói ra là “vô vấn tự thuyết”. Có khi tùy theo lời hỏi của người mà nói, tùy theo căn cơ cao thấp nên có lúc Phật phương tiện nói thấp không đúng chân lý. Ví dụ như ở đây, tôi chuyên dạy tu thiền, nhưng có một cư sĩ tới hỏi:

- Thưa Thầy, xin Thầy dạy cho con phương pháp tu để đời sau được sung sướng?

Tôi trả lời:

- Muốn đời sau sung sướng thì bây giờ tập tu bố thí, trì giới, sau làm người được sung sướng.

Như vậy, là tôi tùy theo căn cơ của người hỏi mà đáp. Nhưng có người không hiểu cho rằng tôi chủ trương dạy người tu bố thí, trì giới. Như vậy có sai không? Sai.

Lại có người muốn tu thiền, đến thưa với tôi:

- Xin Thầy nói một câu thật ngắn gọn để con được thấy đạo. Rồi hỏi:

- Thế nào là đạo?

Giả sử tôi đáp:

- Gạo ở Vũng Tàu hai trăm đồng một ký.

Người ấy không hội mà đồn rằng: Ông thầy ở tu viện Chơn Không dạy tu, nói cái gì lạ quá! Như vậy, người nghe không nhận ra ý chỉ của người dạy. Cũng vậy, đức Phật có khi nói cao, có khi nói thấp, khi nói quyền, lúc nói thật. Người đọc kinh phải thông suốt, nếu không thì chẳng hiểu đức Phật muốn dạy gì.

Nay chỉ dùng hơn mười tờ giấy trình bày để chọn lựa đó, khiến một thời thấy rõ ý Phật. Sau khi thấy ý Phật thì tìm đủ trong một tạng, tức là mỗi câu đều biết được tông chỉ.

Sau khi chúng ta đọc qua những lời tóm gọn của ngài Khuê Phong, nếu nhận ra được ý Phật rồi thì đọc tam tạng giáo điển chúng ta đều hiểu không còn ngờ vực nữa.

5. Lượng có ba thứ phải phối hợp cho đúng - Ở Ấn Độ, các vị hiền thánh hiển pháp nghĩa đều lấy ba lượng làm quy định. Một là tỷ lượng, hai là hiện lượng, ba là Phật ngôn lượng (thánh giáo lượng). Lượng là độ lượng như thăng đấu lường vật để biết chắc chắn.

Thuở xưa, ở Ấn Độ luận lý thường dùng ba lượng làm căn bản. Do đó, các vị hiền thánh muốn hiển bày pháp nghĩa cũng lấy ba lượng này làm quy định. Lượng là đo lường, như muốn đong lúa chúng ta phải dùng thăng hoặc đấu để lường mới biết chắc chắn nó là bao nhiêu.

- Tỷ lượng dùng nhân do thí dụ so sánh. Như ở xa thấy khói ắt biết tại đó có lửa, tuy không có lửa nhưng không phải hư dối.

Tỷ lượng là so sánh để lượng biết. Ví dụ, ở đây nhìn ra lộ, chúng ta thấy có khói lên liền so sánh: ngoài kia có khói ắt có lửa.

- Hiện lượng chính mình hiện thấy, không nhờ sự suy xét, tự nhiên quyết định.

Ví dụ có người đốt lửa trước mắt, chúng ta nhìn thấy rõ ràng, biết chắc là lửa không cần phải so sánh.

- Phật ngôn lượng lấy kinh Phật làm quyết định.

Tức là căn cứ vào lời Phật dạy trong kinh làm quyết định.

Phối hợp cho đúng, nếu chỉ y cứ lời Phật nói, không tự so sánh, chứng ngộ tự tâm thì chỉ là tin suông, nơi mình chưa có lợi ích gì.

Trong nhà Phật luôn luôn lấy ba tuệ làm gốc đó là Văn tuệ, Tư tuệ, Tu tuệ. Nghe kinh là Văn tuệ, suy xét lời Phật dạy có đúng chân lý hay không là Tư tuệ, áp dụng lời Phật dạy để tu chứng là Tu tuệ.

Không riêng gì học Phật, học thế gian cũng phải áp dụng đủ ba môn tuệ ấy. Khi học, trước phải học lý thuyết, rồi phê bình lý thuyết, cuối cùng là thí nghiệm, thí nghiệm xong mới xác định đúng hay sai. Nếu chưa qua giai đoạn thí nghiệm thì chưa chắc đúng.

Chúng ta học Phật cũng vậy, trong kinh Phật nói các pháp là vô thường. Nghe như vậy liền tin là chưa được, mà phải dùng trí tuệ suy xét sự vật có vô thường hay không? Ví dụ cái nhà lúc mới cất thì mới, đẹp đẽ, thời gian sau nó cũ rồi hư mục... Xét rộng ra, tất cả mọi vật cũng vậy, kể cả thân người cũng không khỏi bị định luật vô thường chi phối. Quán xét xong, rồi ứng dụng tu, nhờ tu mà được lợi ích, thấy rõ lời Phật nói là chân lý. Và, chư tổ dạy hết vọng tưởng thì chân tánh hiển bày, cũng như hết mây thì trăng sáng. Nghe như vậy,

tin suông chưa được mà phải nhìn lại coi có vọng tưởng hay không, nếu thấy có vọng tưởng rõ ràng, thì khi vọng tưởng lặng, biết đó là chân tánh hiển bày. Khi biết mình có vọng tưởng và cũng có chân tánh, nên cố gắng tu gạn lọc cho hết vọng tưởng, để chân tánh hoàn toàn hiển lộ. Ấy mới chứng nghiệm lời Tổ nói là đúng. Nếu nghe lời Tổ nói mà tin suông, không chịu Tư và Tu thì lâu ngày biến thành mê tín, do đó mà ở đây ngài Khuê Phong khuyên áp dụng cho đủ ba lượng, hay nói khác hơn, chúng ta tu phải lấy ba tuệ làm gốc.

Nếu chỉ nhận hiện lượng tự thấy làm quyết định, không phối hợp lời Phật nói thì làm sao biết là tà chánh. Như ngoại đạo Lục sư tự thấy lý rồi chấp vào đó để tu hành, cũng được công dụng, tự cho là chánh, đâu biết là tà.

Như có người nỗ lực dụng công tu hành được chút ít kết quả, họ không chịu đem kinh Phật ra so sánh, cứ hài lòng với kết quả của mình. Kết quả ấy có đáng tin không? Biết đâu lại rơi vào đường tà mà không hay! Ví dụ có người ngồi thiền một hôm bỗng thấy mình xuất hồn đi ngao du xứ này xứ kia, họ cảm thấy thích thú rồi hài lòng, tưởng như vậy là “đắc thiền”. Nhưng thiền ấy là thiền của ngoại đạo. Nếu họ chịu đem kinh Phật ra so sánh, thì thấy thiền này trong kinh Phật không dạy, hay Phật nói thiền này là tà. Biết rõ, liền thay đổi pháp tu để phù hợp với chánh pháp. Khi Phật còn tại thế có bọn Lục sư ngoại đạo tự chấp vào một pháp tu nào đó như nhện dúi hoặc thoa tro đất vào mình, hoặc lửa thể v.v... tự cho là chánh, nhưng họ đâu biết đó là tà.

Nếu chỉ dùng tỷ lượng không có thánh giáo và chính mình thấy thì nương vào đâu để so sánh, so sánh với pháp gì. Cho nên, phải đủ ba lượng phối hợp cho đúng mới là quyết định. Thiên tông đã có hiện lượng và tỷ lượng nhiều, nay lại lấy kinh luận ấn chứng thì ba lượng đầy đủ.

Nếu trong ba lượng mà thiếu một, cũng không thể nào quyết định được. Cho nên phải luôn luôn phối hợp ba lượng. Như ở đây chúng tôi chủ trương “Thiền Giáo song hành”, là đầy đủ ba lượng không nghi. Trước hết chúng ta nghe kinh là Phật ngôn lượng, nghe rồi dùng trí suy xét để hiểu là tỷ lượng, nhận hiểu rồi tu là hiện lượng. Và khi ứng dụng tu, đem sự tu của mình đối chiếu lại với kinh Phật đó là tỷ lượng. Từ Phật ngôn lượng tới tỷ lượng, hiện lượng, rồi đem tỷ lượng hòa lại với Phật ngôn lượng, ba lượng phối hợp luôn luôn thì sự tu hành không sợ lầm lạc.

6. Nghi có nhiều thứ phải giải quyết cho hết. Khoảng vài mươi năm nay thường có chư vị Đại đức thông kinh giảng luận đến hỏi tôi:

a. Tứ thiên bát định đều ở cõi trên, cõi này không có thiên, phàm người tu thiên phải y kinh luận dẫn dạy thiên định cõi trên, nhưng ở tại cõi này tu tập. Người tu tập thành tựu đều là những thứ thiên ấy, trong các kinh luận chỉ dạy đầy đủ không ngoài các thứ thiên này, tại sao rời các thiên này riêng nói thiên môn, đã không y kinh tức là đạo tà.

Ý người hỏi nêu lên: Trong kinh luận dạy tu Tứ thiền Bát định, các thứ thiền này đều ở cõi trên (cõi trời Sắc giới và Vô sắc giới). Nghĩa là ở cõi này tu tập, kết quả sanh lên cõi trời. Thiền tông dạy không giống với Tứ thiền Bát định, mà dạy tu đến chỗ vô sanh. Như vậy là trái với kinh luận có phải là đạo tà chăng?

b. Kinh dạy “tu dần dần trải qua ba vô số kiếp mới chứng Bồ-đề”, thiền môn bảo “đốn ngộ thì trong sát-na liền thành Chánh giác”, kinh là lời Phật nói, thiền là Tăng nói, bỏ Phật theo Tăng, thâm nghi không nên.

Trong kinh Phật nói phải tu ba vô số kiếp mới thành Phật, các vị thiền sư nói đốn ngộ liền thành Chánh giác coi như trái ngược, e không đúng với ý chỉ của Phật nên đáng nghi.

c. Yếu chỉ của thiền môn là “không phải không quấy, dẹp bỏ oán thân, không sân, không mừng”, tại sao lại có nam Năng bắc Tú hiềm nhau như nước với lửa, Hà Trạch, Hồng Châu công kích lẫn nhau?

Thiền tông chủ trương dẹp cái thấy hai bên, không còn thấy phải quấy, không còn mừng giận, tại sao lại có sự kích bác lẫn nhau? Sở dĩ có hiềm nhau là vì đồ đệ sau này còn tâm phàm rồi sanh đố kỵ lẫn nhau. Chư tổ đã chứng đạo không có hiềm nhau. Kinh Pháp Bảo Đàn phẩm Đốn Tiệm có đoạn nói: Một hôm, ngài Thần Tú nói với môn nhân: “Ngài Lục Tổ không học với thầy nào mà được Phật trí, hiểu sâu xa pháp tối thượng thừa, ta không bì kịp. Vả lại, thầy ta là Ngũ Tổ đã bản thân

truyền y bát và Phật pháp cho ngài, há không có ý hay sao? Ta hận không thể đi xa được để đến gần thân thiết với ngài, cứ y đây thọ hưởng lộc vua. Các người không nên câu nệ hãy qua Tào Khê, cầu ngài chỉ dạy cho.” Ngài Thần Tú còn bảo sư Chí Thành qua Tào Khê nghe pháp, nghe bao nhiêu phải hết lòng ghi nhớ, về nói lại cho ngài nghe. Chúng ta thấy tâm lượng của các ngài thật là rộng rãi chứ đâu có hẹp hòi câu chấp như bọn phàm phu.

d. Thiên tông sáu đời thầy trò truyền trao pháp thiền đều nói rằng: “Trong trao lời mật, ngoài truyền y để làm tin, y và pháp giúp nhau lấy làm phù ấn.” Từ Tào Khê về sau không nghe việc này, không biết thời nay dạy người có nói “lời mật” chẳng? Không nói thì người truyền không phải là pháp của tổ Đạt-ma, bằng có nói thì người nghe trọn phải được y.

Khi tổ Bồ-đề-đạt-ma mới sang Trung Hoa, ngài chủ trương: Thiền chỉ thẳng tâm tánh. Lúc đó đối với người Trung Hoa rất là mới mẻ, nên ngài phải truyền y để làm tin. *Trong trao lời mật*, tức là lấy tâm ấn tâm (ấn chứng vị đệ tử đó đã ngộ đạo). Sau Lục Tổ, người ngộ đạo rất nhiều, Thiền tông đã bám rễ sâu trên đất Trung Hoa, do đó không cần truyền y nữa. Nhưng nếu không có y thì lấy gì làm bằng chứng, không có bằng chứng làm sao tin đó là pháp thiền của tổ Đạt-ma?

Lại có thiền đức hỏi:

e. Tổ Đạt-ma truyền tâm không lập văn tự, ông tại sao trái với tiên tổ giảng luận truyền kinh?

Tổ Đạt-ma chủ trương không lập văn tự, ngài dạy tu theo thiên của Tổ, mà lại giảng luận truyền kinh. Vậy, có trái với tông chỉ của Tổ chăng?

g. Tịnh Danh (Duy-ma-cật) đã quở ngòi yên, Hà Trạch (Thần Hội) bài xích ngưng tâm, Tào Khê (Huệ Năng) thấy người ngòi kiệt già từng cầm gậy đánh cho đứng dậy, nay đây mỗi khi dạy bảo đều khuyên tọa thiền, thiền am la liệt đầy các núi rừng, trái tông ngược với tổ, thật đáng nghi vậy?

Tôi tùy thời mỗi câu hỏi đã đối đáp, song người nghi có ngàn vạn, thương những người chưa nghe, huống là người nạn vấn lòng đầy cố chấp, mỗi người cố chấp khác nhau, kia đây lẫn trái, nhân giải nghi Giáp lại thêm bệnh Ất, cho nên phải mở ba cửa nghi, bình luận một tạng kinh đáp chung cho những nghi trước đều thông suốt.

Kinh Duy-ma-cật, ngài Tịnh Danh quở ngòi yên là chết khô, ngài Thần Hội cho rằng người nào dè tâm cho lạng xuống ấy là bệnh. Lục tổ Huệ Năng, lúc ở Tào Khê thấy tăng ngòi thiên lim dim, ngài lấy gậy đập. Tại sao Tổ dạy thiền mà không cho người ngòi thiên? Còn nay tu thiền lại khuyên người tọa thiền, thiền am la liệt, như vậy có trái tông Tổ chăng? Lục Tổ là nhục thân Bồ-tát, lúc còn là một cư sĩ, nhân đi gánh củi bán để mua gạo nuôi mẹ già, nghe người khách tụng kinh Kim Cang, ngài liền ngộ đạo (giải ngộ). Khi đến Hoàng Mai, ngài giã gạo ròng rã tám tháng, nhân khi làm kệ đối lại với bài kệ của ngài Thần Tú, Tổ biết được sở đắc của ngài,

nên kê vào thất, giảng kinh Kim Cang, đến câu “ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm”, ngài triệt ngộ. Ngài dụng tâm tu trong mọi sinh hoạt hằng ngày mà chứng đạo nên cũng muốn dạy đệ tử tu như vậy. Còn người sau này căn cơ thấp kém, ngồi lại tâm còn chạy lung tung hướng là ra làm việc. Vì vậy, nên phải ngồi. Ngồi hay không ngồi tùy theo căn cơ cao thấp. Chúng ta ở đây, hễ ai ngồi ngủ gục là bị ăn gậy.

7. Pháp nghĩa không đồng phải khéo biện biệt. Phàm muốn hiểu rõ tánh tướng của các pháp, trước phải biện biệt pháp nghĩa. Y pháp giải nghĩa thì nghĩa ắt rõ ràng, dùng nghĩa nói pháp thì pháp ắt bày biện. Nay dùng vật thể gian để rõ đó, như vàng ròng tùy duyên của người thợ bạc làm hoàn, xuyên, chung, tách... các thứ đồ vật, tánh vàng ắt không đổi thành đồng, sắt. Vàng tức là pháp, không đổi mà tùy duyên là nghĩa. Giả sử có người hỏi: “Nói vật gì không đổi vật gì tùy duyên?” Chỉ nên đáp: “Vàng vậy.”

Muốn hiểu tánh tướng của các pháp thì phải rành về nghĩa của pháp. Như một chất vàng người ta làm ra các thứ vòng, xuyên v.v... tuy làm ra các món đồ, nhưng tánh vàng không đổi thành đồng thành sắt. “Vàng” là pháp, chỉ cho thể, “nghĩa” chỉ cho tùy duyên. Thể thì không đổi, tướng dụng thì tùy duyên. Vàng (thể) không đổi, tùy duyên (tướng dụng) ông thợ bạc muốn làm ra cả trăm thứ vẫn là vàng. Trong nhà Phật thường nói: “Tùy duyên bất biến, bất biến tùy duyên.”

Dù cho nghĩa lý của một tạng kinh luận chỉ cốt nói “tâm”, tâm tức là “pháp”, tất cả là nghĩa. Cho nên kinh nói: “Vô lượng nghĩa từ một pháp sanh.”

Ba tạng kinh luận đều chỉ cho chúng ta ngộ được tâm, ngộ được tâm tức là ngộ được pháp. Nên nói thấy tánh tức là thấy được chân tâm. Tâm là pháp, tất cả công dụng của tâm là nghĩa. “Vô lượng nghĩa từ một pháp sanh” hay tất cả pháp đều từ chân tâm lưu xuất.

Nhưng vô lượng nghĩa tổng kết chỉ có hai thứ: 1- Không đổi, 2- Tùy duyên. Các kinh chỉ nói tâm này tùy duyên mê ngộ thành có cấu tịnh, phàm thánh, phiền não, Bồ-đề, hữu lậu, vô lậu... cũng chỉ nói tâm này khi cấu tịnh v.v... xưa nay không đổi thường tự vắng lặng chân thật như như v.v... Giả sử có người hỏi: “Nói pháp gì không đổi? Pháp gì tùy duyên?” Chỉ nên đáp: “Tâm vậy.” Không đổi là tánh, tùy duyên là tướng. Nên biết, tánh tướng đều là nghĩa trên một tâm.

Đứng về mặt tùy duyên, thì có mê có ngộ khác nhau, duyên cấu thì tâm cấu, duyên tịnh thì tâm tịnh, duyên phàm thì thành phàm, duyên thánh thì thành thánh v.v... Đứng về mặt bất biến mà nói thì dù có trôi lăn trong ba đường ác: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, tâm ấy cũng không mất, xưa nay vắng lặng, chân thật, nên nói không tu không chứng.

Một hôm, có quan đại phu họ Mã, đến hỏi ngài Triệu Châu:

- Hòa thượng gần đây có tu hành gì không?
- Nếu nói tu hành là họa.
- Nếu Ngài nói tu hành là họa, tại sao Ngài dạy chúng tu?

Ngài cười.

Ngài nói vậy là đứng về mặt bất biến mà nói. Vì thể tánh vốn nhất như nên không còn tu. Khởi tu tức là động, động là còn sanh diệt, không phải tai họa sao? Song, đứng về mặt tùy duyên thì phải tu, có tu mới có giải thoát. Vì tùy duyên, nếu duyên phàm thì thành phàm, duyên thánh trở thành thánh, nên nói có tu, không tu mà tu là vậy. Chúng ta hiểu chỗ này rồi đọc kinh không còn nghi ngờ gì nữa. Vì kinh có chỗ nói tu, có chỗ nói không tu, hoặc nói “tu vô tu tu”, nói gì chúng ta cũng không nghi. Nếu học Phật mà không thông tánh, tướng và hiểu một chiều thì tai hại lắm!

Tâm không đổi là thể, tâm tùy duyên là tướng dụng. Thể thì bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh v.v... tướng dụng thì có nhiễm có tịnh, có phàm có thánh v.v... Nói đến thể tánh hay nói đến tướng dụng đều nghĩa trên một tâm. Như cái bàn, nói “không” là thể tánh nó không, nói “có” là duyên hợp tạm có. Nói có, nói không gì cũng được và cũng chỉ là cái bàn.

Nay hai tông Tánh và Tướng chỉ trích lẫn nhau bởi do không biết chân tâm, mỗi khi nghe chữ tâm sẽ bảo chỉ là tám thức, không biết tám thức chỉ là nghĩa tùy duyên trên chân tâm. Cho nên Bồ-tát

Mã Minh lấy một tâm làm pháp, dùng hai môn chân như, sanh diệt làm nghĩa. Luận rằng: Y nơi tâm này hiển bày nghĩa Đại thừa (luận Đại Thừa Khởi Tín). Tâm chân như là thể, tâm sanh diệt là tướng dụng, tâm này không hư vọng nên gọi là “Chân”, không biến đổi nên gọi là “Như”. Thế nên trong luận mỗi mỗi nói: “Tâm chân như tâm sanh diệt.”

Hai tông Tánh và Tướng chỉ trích lẫn nhau, do vì không hiểu được chân tâm. Tánh tông thì gọi là tâm. Tướng tông thì nói tám thức, mà tám thức là nghĩa tùy duyên trên chân tâm. Vì a-lại-da thức hay tạng thức chứa cả chủng tử nhiễm tịnh, nhiễm là tùy duyên, tịnh là bất biến, đều là trên một tâm.

Bồ-tát Mã Minh là vị tổ ở Ấn Độ, ngài ra đời xiển dương Phật giáo Đại thừa. Ngài có làm ra bộ Đại Thừa Khởi Tín Luận, trong đó ngài chia ra hai môn Chân như và Sanh diệt. Tâm chân như là thể thì bất biến, tâm sanh diệt là tướng dụng thì tùy duyên. Chúng ta tu là tu trên tâm sanh diệt. Có hai cách:

- Một là bỏ xấu (xấu) giữ tốt (tốt), như nổi sân là xấu nên bỏ, lòng từ bi là tốt nên giữ, lựa cái xấu loại ra, cái tốt giữ lại. Đó là tu tâm, tu như vậy là còn luân hồi sanh tử. Còn lựa chọn là còn tạo nghiệp, dù là nghiệp lành; nghiệp lành thì luân hồi đến chỗ tốt.

- Hai là cấu tịnh gì cũng buông, nghĩa là không còn làm ác mà cũng không chấp thiện. Khởi nghĩ ác là vọng tướng, mà khởi nghĩ thiện cũng là vọng tướng. Niệm thiện niệm ác đều không theo thì tâm mới nhất như.

Trong nhà thiền có câu “phùng Phật sát Phật, phùng ma sát ma” (gặp Phật giết Phật, gặp ma giết ma) là chỉ cho ý này. Có buông được cái chấp hai bên thì mới có thể nhập được cái bất sanh bất diệt và không còn sanh tử luân hồi. Không còn lựa chọn thì không tạo nghiệp, không nghiệp thì không bị nghiệp dẫn và tùy ý muốn đi đâu cũng được, ấy là giải thoát.

Ở đây chúng tôi hướng dẫn quý vị tu theo cách thứ hai, nhưng tôi nêu lên cả hai cách tùy ý quý vị lựa chọn. Nên nhớ là cả hai cách tu đều tu trên tâm sanh diệt, nhưng, một là còn luân hồi, hai là được giải thoát.

Thời nay, người tu thiền phần nhiều không hiểu nghĩa, nên chỉ gọi “Tâm” là thiền, người giảng kinh luận đa số không biết pháp, nên chỉ nương nơi danh nói nghĩa, theo danh sanh chấp, khó mà hội thông được, nghe nói Tâm cho là cạn, nghe nói Tánh cho là sâu, hoặc lại lấy Tánh làm pháp, lấy Tâm làm nghĩa. Thế nên, phải nương ba tông, kinh, luận đối chiếu nhau thì pháp nghĩa rõ ràng.

Do người thời ấy không hiểu nghĩa, không biết pháp, nên hai bên cứ tranh cãi lẫn nhau khó mà hội thông được. Vì vậy, ngài Khuê Phong mới lấy kinh luận và ba tông của thiền ra đối chiếu để thấy cái nào pháp, cái nào nghĩa.

8. Tâm thông cả Tánh Tướng tên đồng mà nghĩa khác. Các kinh hoặc chê tâm là giặc dạy phải đoạn trừ, hoặc khen tâm là Phật khuyên nên tu tập. Hoặc nói tâm thiện, tâm ác, tâm tịnh, tâm cấu,

tâm tham, tâm sân, tâm từ, tâm bi; hoặc nói: gá cảnh tâm sanh; hoặc nói: tâm sanh ra cảnh; hoặc nói: tịch diệt là tâm; hoặc nói: duyên lự là tâm; cho đến nhiều thứ trái nhau. Nếu không dùng các tông để đối chiếu hiển bày thì người xem kinh nương đâu biện biệt được, là có nhiều thứ tâm hay chỉ một thứ tâm?

Vì tâm thông cả tánh tướng, tên đồng mà nghĩa khác, cho nên chúng ta đọc kinh thấy nói đủ thứ tâm: tâm thiện, tâm ác, tâm tà, tâm chân thật v.v... đều là nói tánh và tướng của tâm. Khi nói tâm là giặc là nói về tướng của tâm, tướng vọng, tướng điên đảo nên dạy phải đoạn trừ. Khi khen tâm là Phật là chỉ cho tánh của tâm, tánh chân như thanh tịnh nên gọi là Phật. Hoặc nói *gá cảnh tâm sanh* ấy là tâm vọng tưởng phân biệt. Như khi mắt thấy cái đồng hồ liền khởi tâm phân biệt tốt xấu, thủ xả v.v... Khởi tâm phân biệt cái đồng hồ là nương nơi cái đồng hồ mà có phân biệt, nên nói là gá cảnh tâm sanh. Hoặc nói *tâm sanh ra cảnh* tức là chỉ cho thể tánh chân như bao trùm tất cả vạn vật. Khi mê thì thể tánh ấy hiện bày ra muôn ngàn cảnh. Trong Duy thức có câu “tam giới duy tâm vạn pháp duy thức”, thức này là chỉ cho tánh của tâm. Hoặc nói *tịch diệt là tâm* là chỉ cho thể của tâm. Hoặc nói *duyen lự là tâm* là chỉ cho tướng dụng của tâm. Vì vậy, ở đây ngài Khuê Phong dùng các tông đối chiếu để chúng ta thấy rõ tánh tướng của một tâm và khi đọc kinh luận của Phật tổ chúng ta không còn thắc mắc là có một tâm hay nhiều thứ tâm?

Nay lược bày danh thể, phàm nói tâm tóm có bốn thứ, tiếng Phạn mỗi thứ có tên riêng, phiên dịch cũng khác.

Sau đây, ngài lược bày danh thể của tâm để chúng ta thấy rõ ràng hơn:

a. Hột-lợi-đà-da dịch là Đoàn nhục tâm, đây là trái tim ở trong thân.

Tâm thứ nhất là chỉ cho trái tim bằng thịt ở trong lồng ngực của mỗi người chúng ta.

b. Duyên lự tâm, đây là tám thức, vì hay duyên lự cảnh tự phần (xem Duy thức học), tám thức này mỗi cái có tâm sở thiện ác khác nhau trong các kinh gọi chung các tâm sở này là tâm. Nghĩa là tâm thiện, tâm ác...

Ví dụ mắt tôi nhìn cái đồng hồ, đồng hồ phản ảnh vào gương của mắt tôi, phần nhãn thức nó biến ra cái tướng tương tự cái đồng hồ, cho nên gọi là tướng tự phần. Tự nó biến ra chứ không phải tướng đồng hồ chạy vào con mắt. Khi ấy, thức duyên vào tướng đó rồi phân biệt đồng hồ tốt, xấu v.v... Tốt thì nó khởi ra ưa thích gọi là tâm sở tham, xấu thì khởi ra chê ghét gọi là tâm sở sân, đó là tâm ác. Như vậy, tự mắt duyên với tướng phần của nó rồi sanh ra thương, ghét, giận, hờn, tốt, xấu... xấu thì gọi là ác tâm sở, tốt thì gọi là thiện tâm sở. (Muốn biết rõ xin đọc lại Duy thức.) Do đó, căn cứ vào cái tâm duyên có các thứ tâm thiện ác lẫn lộn, gọi chung là tâm duyên lự. Tâm duyên lự này có chỗ gọi là thức, có chỗ gọi chung là vọng tướng.

c. Chất-đa-da dịch là Tập khởi tâm, theo Duy thức nó là thức thứ tám chứa nhóm chủng tử sanh khởi hiện hành.

Tâm này rất khó thấy. Tập là chứa nhóm, khởi là dấy lên. Theo Duy thức tâm này chứa cả chủng tử thiện ác, lâu ngày nó dấy khởi lên, tức là chủng tử có sẵn nó phát ra hiện hành. Ví dụ, khi nghe kinh, Phật dạy tu là phải có lòng từ bi, phải hành hạnh nhẫn nhục v.v... Quý vị huân các chủng tử thiện ấy vào tàng thức (a-lại-da). Khi ra đường gặp người khổ thì khởi lòng thương, gặp người lấn lướt mắng chửi thì nhịn nhục. Chủng tử chứa nhóm sẵn, gặp cảnh là khởi lên, gọi là chủng tử dấy khởi hiện hành. Như quý vị huân tập chủng tử Bát-nhã, khi gặp cảnh thuận nghịch liền khởi nghĩ đó là huyễn, tự tánh không... Chủng tử Bát-nhã khởi ra hiện hành Bát-nhã.

d. Càn-lật-đa-da dịch là Kiên thật tâm, cũng gọi là Trinh thật tâm. Đây là chân tâm.

Kinh Lăng-nghiêm gọi Kiên thật tâm là chân tâm.

Nhưng thức thứ tám không có tự thể riêng, chỉ vì chân tâm bất giác chung cùng các vọng tưởng nên có nghĩa hòa hợp và không hòa hợp. Nghĩa hòa hợp là hay chứa đựng chủng tử nhiễm và tịnh, gọi là tàng thức. Nghĩa không hòa hợp, là thể nó thường, không biến đổi gọi là chân như. Chung gọi là Như Lai tàng. Kinh Lăng-già nói: “Tịch diệt gọi là Nhất tâm.” Nhất tâm tức là Như Lai tàng. Như Lai tàng cũng là pháp thân tại triền (trong vòng ràng buộc).

Tâm thứ ba là đứng về mặt mê chân như, nên biến thành dụng hòa hợp với chủng tử nhiễm tịnh, chứa nhóm cả hai thứ chủng tử đó nên gọi là tàng thức hay a-lại-da thức. Còn tâm thứ tư là đứng về mặt thể nên không đổi thường còn gọi là chân như.

Như trước nói, tu trên mặt dụng, khi quên chân như thì nó hòa hợp với chủng tử thiện ác của ngoại cảnh. Tu là không cho nó hòa hợp nữa và khi phá được sự hòa hợp thì trở về với chân như. Khi chưa biết tu, mắt thấy cảnh liền duyên theo cảnh và phân biệt tốt xấu, rồi ý căn mang chủng tử đồn qua a-lại-da, nó đồn vô thật nhiều, khi nào ngồi không những chủng tử ấy trôi ra. Nhưng khi chúng ta biết tu thì căn duyên với cảnh không cho ý thức phân biệt, thì chủng tử nhiễm tịnh không vào tàng thức. Ngoài không đem vô, trong loại ra lâu ngày thành cái kho trống, gọi là Như Lai tàng, Duy thức gọi là bạch tịnh thức, kinh Lăng-nghiêm gọi là chân tâm, ở đây ngài Khuê Phong nói: “Chúng gọi là Như Lai tàng.” Tịch diệt là lặng lẽ, kinh Lăng-già gọi là nhất tâm. Nhất tâm là tâm không còn đấy một niệm, lặng lẽ trong sáng như mặt gương, cảnh đến thì hiện cảnh, cảnh đi thì gương không cảnh. Nhất tâm khác với nhất niệm. Ví dụ niệm Nam-mô A-di-đà Phật, niệm đến lúc không còn một tạp niệm nào xen lẫn ấy gọi là nhất niệm, vì còn niệm là còn động nên không gọi là tịch diệt. Nhất tâm này còn gọi là Như Lai tàng, hay gọi pháp thân tại triền (Như: chân như, Tàng: tàng thức). Pháp thân gọi là Như Lai tàng là muốn chỉ cả hai mặt thể và dụng. Như quý vị đã biết, nơi mỗi người

chúng ta đều có thể tánh bất sanh bất diệt đó là chân như hay Phật tánh. Nhưng nó bị chủng tử nhiễm tịnh che lấp, vọng tưởng dấy khởi liên miên... chưa phá được sự hòa hợp của tàng thức nên pháp thân không hiển lộ, gọi là pháp thân tại triền. Khi nào (vẫn còn mang thân tứ đại này) phá được sự hòa hợp của chủng tử nhiễm tịnh tức là pháp thân ra khỏi vòng ràng buộc nên gọi là pháp thân xuất triền. Gọi là pháp thân vì nó là nguồn sanh ra muôn pháp.

Như trong kinh Thắng Man nói: “Cho nên biết, bốn thứ tâm vốn đồng một thể.” Kinh Mật Nghiêm chép: “Phật nói Như Lai tàng ấy là a-lại-da thức; Như Lai thanh tịnh tàng, thể gian a-lại-da, như vàng cùng cà rá các thứ không sai biệt.”

Kinh nói có bốn thứ tâm: Đoàn nhục tâm, Duyên lự tâm, Tập khởi tâm, Kiên thật tâm, tuy bốn tên gọi bốn thứ nhưng không ngoài một tâm. Tức là cùng một thể khi khởi dụng thì chia ra nhiều. Như chỉ có một thể vàng mà làm ra nhiều thứ vòng, xuyên, cà rá v.v... Như Lai thanh tịnh tàng là thể, a-lại-da thức là tướng dụng, muốn trở thành Như Lai thanh tịnh thì phải dẹp hết mọi chủng tử nhiễm tịnh, cũng như muốn thành một khối vàng thì ông thợ bạc bỏ hết các thứ vòng, xuyên, cà rá vô nẫu thì nó thành một khối vàng, hết các tướng sai biệt.

Song, tuy thể đồng mà nghĩa chân, vọng có khác, gốc và ngọn cũng sai thù. Ba tâm trước là tướng, một tâm sau là tánh. Y tánh khởi tướng

bởi có nhân do, hội tướng về tánh ắt có manh mối. Tánh tướng không ngại đều là một tâm. Mê đó gặp việc xây mặt vào vách, ngộ đó tức muôn pháp rọi vào gương.

Tuy bốn thứ tâm nói trên đều đồng một thể, nhưng nghĩa chân vọng có khác và gốc ngọn cũng khác. Ba tâm trước là tướng, một tâm sau là tánh. Vì quên tánh chạy theo tướng đó là do nhân mê lầm. Hội tướng trở về tánh ắt có manh mối giác ngộ. Nhưng tánh tướng cũng đều một tâm. Mê là quên bản thể chân tâm nên khi gặp việc mù mịt như xây mặt vào vách, nếu ngộ được bản thể chân tâm thì như gương sáng ngời mọi vật đều hiện rõ.

Nếu người tìm văn cú sông, hoặc chỉ tin vào hung khâm (hông ngực) thì đối với một tâm này làm sao liễu hội được tánh tướng?

Học Phật pháp là để ứng dụng tu, nếu không tu mà cứ chuyên tìm trên văn cú sông hay chỉ tin vào ức thuyết (hung khâm) thì đối với một tâm này không làm sao hiểu rõ được tánh tướng. Như chúng ta nghe kinh nói có chân tâm, có vọng tâm. Chúng ta phải ngồi lại tu mới thấy vọng tướng dấy lên biết đó là tướng vọng, vọng tướng lặng xuống biết đó là tánh thanh tịnh. Nhưng tu mà không chịu học thì cũng không làm sao biết được tánh tướng của tâm, nghe nói nhiều tên sanh rồi. Cho nên học để biết danh nghĩa của nó, tu để thấy mặt thật của nó. Thiếu học hoặc thiếu tu cả hai đều có lỗi.

9. Ngộ, tu đốn, tiệm in tuồng trái nhau mà phù hợp. Nghĩa là các kinh luận và chư thiền môn hoặc nói: “Trước nhân tiệm tu (tu dần dần) thành công bỗng nhiên đốn ngộ.” Hoặc nói: “Trước phải đốn ngộ mới có thể tiệm tu.” Hoặc nói: “Do đốn tu nên tiệm ngộ.” Hoặc nói: “Ngộ tu đều tiệm.” Hoặc nói: “Đều đốn.” Hoặc nói: “Pháp không có đốn tiệm, đốn tiệm tại căn cơ.” Như những thuyết ở trên mỗi thuyết đều có ý nghĩa.

Hai trường hợp tiệm tu đốn ngộ, hoặc đốn ngộ tiệm tu có khác:

Tiệm tu đốn ngộ là trường hợp đức Phật, lịch sử ghi: Trước ngài tìm học thiền với các vị thầy ngoại đạo, ngài tu chứng hết các thiền ấy, nhưng thấy chưa phải là chỗ giải thoát nên ngài tự đến dưới cội bồ-đề ngồi tu. Sau bốn mươi chín ngày tư duy, một hôm sao Mai vừa mọc, ngài bỗng nhiên giác ngộ hoàn toàn, chỉ trong một giờ khắc mà ngài có đầy đủ tất cả Tam minh, Lục thông v.v... giây phút giác ngộ thật là mau lẹ nên gọi là đốn, còn thời gian tu năm sáu năm thì lâu nên gọi là tiệm. Trường hợp đức Phật gọi là chứng ngộ.

Đốn ngộ tiệm tu là trường hợp của các thiền sư, nghe một câu đạo lý, hay câu kinh liền ngộ đó là giải ngộ, ngộ nhưng còn vọng tưởng, phải tu dần dần mới sạch vọng tưởng và triệt ngộ như Lục Tổ. Như vậy, ngộ thì nhanh nhưng tu thì phải dần dần.

Ngộ tu đều tiệm, hoặc ngộ tu đều đốn. Ngộ thì không có tiệm nhưng tu lâu rồi mới ngộ, nên coi

như tiệm. Ví dụ như người chưa thấy biển, nhưng biết hướng đó là hướng đi đến biển, và nhắm hướng đó đi từ từ rồi đến biển và thấy biển. Thời gian đi từ từ, đó là tiệm tu, qua giai đoạn đó mới thấy biển nên gọi là tiệm ngộ. Còn người đứng trên núi thấy biển rồi mới đi gọi là đốn ngộ, trong khi đi mà trong tâm biết rõ biển như thế nào nên coi như tiệm mà cũng gọi là đốn. Tóm lại, trước ngộ rồi sau tu cũng gọi là đốn ngộ đốn tu. Người không thấy gì hết, cứ cố gắng tu rồi sau mới ngộ, gọi là tiệm tu tiệm ngộ. Tuy chia ra có bốn nhưng chỉ có hai. Tức là đốn ngộ tiệm tu hay tiệm tu đốn ngộ.

Gạn lại: “Đã ngộ tức thành Phật vốn không có phiền não, gọi là đốn ngộ tức không nên tu để đoạn, sao lại nói tiệm tu?” Tiệm tu tức là phiền não chưa hết, nhân hạnh chưa tròn, quả đức chưa đầy, sao gọi là “đốn”. “Đốn” tức không phải “tiệm”, tiệm tức không phải đốn. Cho nên nói trái nhau. Như ở sau đối chiếu để hội thông tức là đốn tiệm không những không trái nhau, mà trái lại giúp đỡ lẫn nhau.

Người nêu lên câu hỏi này chưa thông nghĩa “đốn ngộ tiệm tu, tiệm tu đốn ngộ”. Phần đối chiếu sau sẽ nói rõ.

10. Thầy trò truyền trao phải biết thuốc biết bệnh. Nghĩa là nương phương tiện bậc thượng truyền trao, đều trước mở bày bản tánh, mới khiến y tánh tu thiền.

Làm thầy dạy người tu không phải dễ, cũng như vị lương y chữa bệnh, nếu hốt thuốc trúng là cứu được

bệnh nhân, hốt thuốc lầm là hại bệnh nhân. Làm thầy dạy học trò tu phải biết học trò có bệnh gì, trò căn cơ bậc thượng hay bậc hạ. Nếu người căn cơ bèn nhay thì dùng phương tiện bậc thượng, khiến cho họ thấy được bản tánh rồi y nơi tánh khởi tu thiền.

Tánh không phải dễ ngộ, vì phần nhiều đều chấp tướng. Cho nên, muốn hiển tánh trước phải phá chấp. Phương tiện phá chấp cần phải dẹp hết: phàm thánh, công phu.

Ngộ được bản tánh không phải dễ, vì phần nhiều người tu hay chấp tướng. Muốn chỉ cho họ thấy tánh trước phải phá chấp. Như ở đây, tôi dạy quý vị tu thiền trước tôi giảng kinh Bát-nhã. Kinh Bát-nhã thì phá hết các chấp tướng, nào là Ngũ uẩn, Thập nhị xứ, Thập bát giới, Tứ đế, Thập nhị nhân duyên cũng đều không, không chứng, không đắc... Như vậy là dẹp hết tướng phàm thánh, công phu.

Giới tức không phạm không tu, thiền tức không định không loạn, ba mươi hai tướng đều là hoa đốm trong hư không, ba mươi bảy phẩm trợ đạo đều là huyễn hóa... cốt ý khiến tâm không còn chấp trước mới có thể tu thiền.

Đây, dẫn kinh Bát-nhã: Tu giới không phạm, không trì, thiền thì không định, không loạn. Tu giới mà còn thấy có trì có phạm, tức là giữ giới chưa rốt ráo, tu thiền mà còn thấy có định có loạn là tu thiền chưa xong. Đây là đứng về mặt thể tánh mà nói để phá tướng, người trở về với thể tánh nhất như thì đâu còn phạm giới mà

bảo trì giới. Thiền cũng vậy, nếu còn thấy định thấy loạn là còn thấy hai, nên phải buông cái thấy hai ấy để trở về với thể tánh nhất như mới thật là tu thiền.

Ba mươi hai tướng của Phật như hoa đốm trong hư không là đứng về mặt pháp thân mà nhìn nên thấy hóa thân Phật như huyền hóa. Vì chưa ngộ được pháp thân nên thấy ba mươi hai tướng tốt của đức Phật chúng ta chấp, rồi quên mất pháp thân bất sanh bất diệt. Nếu ngộ được pháp thân rồi, chúng ta sẽ thấy ba mươi hai tướng ấy như hoa đốm trong hư không vì nó chỉ là duyên hợp tạm có, do tứ đại tạo thành.

Ví dụ mạng sống của con người là bảy tám mươi tuổi, những con phù du sớm còn tối mất, dù hình sắc có đẹp bao nhiêu, chúng ta cũng thấy là huyền hóa. Cũng vậy, khi sống được với pháp thân bất sanh bất diệt, thấy hóa thân tạm có do tứ đại tạo thành như hòn bọt, mỏng manh dễ vỡ, nên các ngài nói như huyền hóa.

Ba mươi bảy phẩm trợ đạo là giáo lý cốt yếu của Phật dạy cũng thấy như huyền hóa. Vì ba mươi bảy phẩm trợ đạo là thuốc trị bệnh mê lầm của chúng sanh, pháp thân thì đâu có mê lầm nên thuốc đó như huyền hóa.

Kinh nói như vậy để chúng ta không còn kẹt những giả tướng giả danh bên ngoài, phá được các chấp tướng rồi chúng ta mới y tánh tu Thiền, thấy tánh tu thiền gọi là xứng tánh khởi tu.

Kẻ hậu học hiểu cạn, bèn chấp lời này cho là đạo cứu cánh, lại do môn đệ phần nhiều tu tập

hay buông lung, nên dạy rộng: “Ưa nơi kia, chán nơi này, quở trách tham, sân, khen ngợi siêng năng thúc liễm, điều thân điều hơi thở thứ lớp thô tế.” Người sau nghe những điều này lại mê cái dụng của bản giác, bèn một bề chấp tướng.

Người sau nghe nói “giới không phạm không tu” bèn chấp cho đó là lời cứu cánh nên không chịu tu hành, tha hồ buông lung, thật là tai họa, rơi vào bệnh chấp không. Vì vậy, sau này các vị thầy biết môn đệ phần nhiều hay buông lung nên phải dạy rộng ra: ưa Niết-bàn chán sanh tử, ưa Cực lạc chán Ta-bà, tùy bệnh của môn đệ mà cho thuốc đối trị, lại dạy phương tiện ngời thiên điều thân, điều hơi thở v.v... Những người nghe dạy như vậy, lại rơi vào chấp tướng. Hễ tu là phải làm như vậy, nếu thấy ai làm khác đi cho là chẳng tu. Đây gọi là *mê cái dụng của bản giác*. Vì bản giác hay chân như vốn tự đầy đủ tròn sáng, vì chúng ta quên nó, chạy theo trần cảnh nên phóng túng buông lung. Thầy tổ dạy phương tiện khép mình vào khuôn khổ như: giữ giới, thiền định v.v... cốt là giúp cho chúng ta nương nơi dụng ngộ bản thể, tức là nương tướng ngộ tánh. Nhưng lại chấp vào cái dụng cho là cứu cánh, rốt cuộc rơi vào bệnh chấp tướng (chấp có). Chấp không chấp có đều là bệnh, dẹp được cái chấp hai bên ấy mới đạt đạo.

Chỉ những người lợi căn chí vững trước sau theo thầy mới được ngộ ý chỉ để tu. Còn những kẻ có tánh nông nổi vừa nghe một ý liền cho đã đủ, cố ý cái tuệ nhỏ bèn vì người làm thầy, chưa tột gốc ngọn hầu hết thành thiên chấp.

Chỉ người nào lợi căn, tức là có cái biết tinh lanh, chí cho vững chắc, bám sát theo thầy mới ngộ được ý chỉ. Tôi thường nói: Người nào muốn học thiền phải học đủ ba năm, thì khả dĩ có vốn để tu. Còn người nào chỉ nghe giảng một hai lần cho là đủ, về tu một lúc gặp chướng ngại không ai khai thông cho. Người lanh lợi nghe một hai lần, tuy có thể nhận ra ý chỉ để tu, nhưng chỉ biết trên lý thuyết làm sao bảo đảm khi tu không gặp trục trặc? Cũng như người biết đường về nhà, nhưng trên đường đi biết bao ngã ba, ngã tư, khúc quanh khúc queo nên phải cần người hướng dẫn. Vì tôi có thói quen là cẩn thận, nên bảo các thiền sinh phải học đủ ba năm thiếu một tháng cũng không được, và ai muốn ra làm thầy dạy người cũng phải ở thiền viện tối thiểu là ba năm, và có phương tiện nhập thất tối thiểu cũng ba năm khả dĩ mới có chút đỉnh vốn liếng để làm lợi người. Khóa đầu tiên tôi dạy thiền ở đây có mười người, sau ba tháng nghe giảng họ rút đi bốn người, vì bốn người ấy cho là đủ rồi nên xin đi. Tôi bảo phải ở lại ba năm họ không tin tôi, xin đi thì tôi cho đi. Nhưng sau, những vị ấy cũng ân hận chứ không được gì.

Làm việc gì cũng vậy, muốn thành công phải có kinh nghiệm chín chắn, nhất là việc tu hành càng phải cẩn thận nhiều hơn. Đừng chột nghe, chột thấy cho là đủ, rồi ham làm thầy thiên hạ ra dạy người, tu một lúc cả thầy lẫn trò đều mang bệnh, nhất là bệnh ái kiến. Phải dè dặt, thời nay có nhiều người ham làm thầy sớm lắm, tự thân mình chưa tới đâu làm sao dạy người được lợi ích?

Cho nên, kẻ môn hạ của hai phái đốn và tiệm coi nhau như cừ thù, trong tông Nam Bắc đối địch nhau như nước Sở nước Hán, lời dạy rửa chân, dụ rờ voi nghiệm đúng như đây vậy.

Trong kinh A-hàm, dụ rửa chân là Phật dạy ngài La-hầu-la. Dụ người mù rờ voi Phật dạy các Tỳ-kheo khi nói chuyện về những người ngoại đạo thiên chấp: Có một bọn người mù rờ voi, người rờ trúng cái đuôi thì nói con voi như cái chổi chà. Người rờ trúng cái chân thì nói con voi như cây cột nhà... Mỗi người đều nói đúng, nhưng chỉ đúng một phần của con voi chứ không đúng toàn hình thể của con voi. Nếu chỉ biết một bộ phận của con voi mà cho đó là toàn vẹn con voi thì sai. Người rờ cái chân nghe người rờ cái đuôi nói con voi như cây chổi chà, không chịu cãi lại, người kia cũng vậy. Hai bên đều không chấp nhận nhau, ai cũng cho cái biết của mình về con voi là đúng. Nhưng người sáng mắt thấy được toàn thể con voi thì thương xót cho những người mù kia, vì tối tăm mà cãi nhau! Chúng ta là người học Phật, phải học cho thật kỹ, biết cho chính xác, đừng có cái biết mập mờ, biết mập mờ thì hay nghiêng về một bên, mà nghiêng về một bên thì dễ rơi vào sự tranh chấp, không lợi mình lợi người.

Tôi thường nói: Thiên, Tịnh độ, Mật tông... những pháp tu trong Phật giáo đều là những phương tiện để cho hành giả trở về với thể tánh bất sanh bất diệt của mình. Nếu ai hợp với pháp nào tu theo pháp ấy, đừng cho pháp này hay, pháp kia dở rồi chê bai hiềm khích lẫn nhau. Tất cả phương tiện đều đưa chúng ta đến một cứu cánh, đó là giác ngộ và giải thoát.

Ngay thuật tập sách này đâu muốn riêng vì một bản, hợp lại để thông hội, cốt tại chữ “y” (·) đây đủ ba điểm, ba điểm mỗi chấm mỗi nơi thì không thành chữ “y”; ba tông nếu trái thì đâu thể thành Phật. Nên biết, muốn hiểu truyền trao thuốc, bệnh, phải thấy ba tông không trái, phải hiểu ba thứ Phật giáo.

Ngài Khuê Phong dạy: Muốn làm thầy dạy người tu đúng chánh pháp, phải hiểu ba tông không trái, hiểu rành ba thứ Phật giáo thì hướng dẫn người không sợ sai tông chỉ. Như vị lương y giỏi biết bệnh, biết thuốc không sợ lầm.

Từ trước đến đây sắp bày mười ý rõ ràng, nhưng đối chiếu minh bạch thì thiên có ba tông, giáo có ba thứ, như phải trải qua sự đo lường mới đủ quyết định sâu cạn. Trước trình bày về thiên môn sau lấy kinh giáo chứng minh. Thiên có ba tông: 1- Tông dứt vọng tu tâm. 2- Tông dứt bật không chỗ nương. 3- Tông chỉ thẳng tâm tánh. Giáo có ba thứ: 1- Giáo mật ý y tánh nói tướng. 2- Giáo mật ý phá tướng hiển tánh. 3- Giáo hiển bày chân tâm tức tánh. Dùng ba giáo này thứ lớp đồng ba tông trước, mỗi mỗi chứng minh. Trước trình bày về ba tông.

Ngài Khuê Phong nêu lên cho chúng ta thấy nếu đối chiếu rõ ràng thì thiên chia làm ba tông, kinh Phật chia làm ba giáo. Sau đây ngài trình bày từng tông, từng giáo một để chúng ta so sánh mới biết được sự sâu cạn.

1. Tông dứt vọng tu tâm: Nói chúng sanh tuy vốn có Phật tánh mà bị vô minh từ vô thủy che lấp,

không thấy, nên luân hồi sanh tử. Chư Phật đã đoạn vọng tưởng nên thấy tánh rõ ràng, ra khỏi sanh tử được thần thông tự tại. Nên biết phàm thánh công dụng không đồng, ngoại cảnh nội tâm mỗi cái có phần hạn, cần phải y nơi thầy chỉ dạy trái cảnh quán tâm dứt bật vọng niệm, niệm hết thì giác ngộ không đâu chẳng biết. Như gương bị bụi lấp cần phải siêng năng lau chùi, bụi hết ánh sáng hiện, tức không đâu chẳng chiếu.

Kinh nói: Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, nhưng vì vô minh che lấp nên phải chịu luân hồi sanh tử. Chư Phật đã đoạn vọng tưởng nên ra khỏi sanh tử luân hồi, được thần thông tự tại. Như vậy, phàm thánh chỉ khác nhau ở chỗ còn vọng tưởng hay hết vọng tưởng mà thôi. Phàm vì còn vọng tưởng nên mê, thánh thì hết vọng tưởng nên giác ngộ, do đó mà công dụng không đồng. Ngoại cảnh thì ở bên ngoài, nội tâm thì ở bên trong nên mỗi cái có phần hạn. Cần phải y nơi thầy chỉ dạy phương pháp trái cảnh quán tâm để vọng niệm lần lần dứt bật. Niệm hết thì giác ngộ, không đâu chẳng biết, ví như tấm gương bị bụi đóng được lau sạch bụi thì không chỗ nào nó chẳng chiếu. Câu “trái cảnh quán tâm” hay gọi là “bối trần hiệp giác”. Trái cảnh, biết cảnh hư giả không theo; quán tâm, quay trở về nội tâm nhìn kỹ thấy vọng tưởng rõ ràng.

Lại phải hiểu rõ phương tiện tiến vào cảnh thiên, xa lìa chỗ ồn náo, yên ở chỗ vắng vẻ điều thân, điều hơi thở ngồi kiết già yên lặng, lưỡi để lên ổ gà tâm chú một cảnh.

Tông này nghiêng về tiệm tu nên phải có phương tiện để trụ tâm. Nào là chọn cảnh vắng vẻ, ngồi kiết già, điều thân điều hơi thở v.v... Phương tiện này là để dạy cho người chưa thấy tánh mà chỉ tin mình có Phật tánh, nương phương tiện tiến tu dần dần dứt được vọng niệm và ngộ được bản tánh.

Môn đệ Nam Sơn, Bắc Tú, Bảo Đường, Tuyên Thập... đều thuộc loại này. Ngưu Đầu, Thiên Thai, Huệ Trù, Câu-na... phương tiện tiến vào hình thức đại đồng, chỗ kiến giải có khác.

Những vị kể trên đều tiệm tu, phương tiện tiến vào thì giống, nhưng kiến giải có khác nhau. Ở đây, tôi cũng dạy quý vị phải ngồi thiền, phải từ từ buông bỏ vọng tưởng, nhưng chỗ kiến giải thì khác. Vì tôi chủ trương phải nhận ra nơi mình có “cái bất sanh bất diệt”, y nơi đó mà tu thì mới nhanh. Nếu nhận ra “cái đó” tức là đón ngộ, nhận không ra buộc lòng phải tiệm tu rồi sau mới ngộ.

2. Tông dứt bật không chỗ nương: Nói pháp phàm thánh đều như mộng huyễn trọn không thể có, xưa nay không lạng chảng phải đến nay mới không, tức cái trí đạt “không” này cũng không thể được, pháp giới bình đẳng, không Phật không chúng sanh, pháp giới cũng là giả danh, tâm đã không, có cái gì nói pháp giới, không tu chẳng tu, không Phật chẳng Phật; “dù có một pháp vượt hơn Niết-bàn, tôi nói cũng như mộng huyễn”, không pháp có thể bám, không Phật có thể làm, phàm có làm ra đều là mê vọng.

Tâm này chủ trương dùng trí Bát-nhã để phá các chấp tướng nên nói phàm thánh cũng như mộng huyễn. Danh từ “thánh” là đối với “phàm” mà lập, chỉ là những giả danh. Thể tánh của chúng ta xưa nay vẫn không lặn, chẳng phải đợi đến nay nó mới không. Biết nó xưa nay không lặn nhưng cái trí đạt không cũng buông luôn, nên kinh Bát-nhã nói “vô trí diệt vô đắc”. Nếu chúng ta thấy cái trí đạt “không” này là thật, đó là còn sở đắc và chưa đến chỗ cứu cánh của Bát-nhã. Trên thể tánh bình đẳng không có danh từ Phật và chúng sanh, nên nói “không tu chẳng tu, không Phật chẳng Phật”. Chúng ta nghe những câu này đừng hiểu lầm không chịu tu hành ấy là tai họa. Lại nói “dù có pháp vượt hơn Niết-bàn tôi cũng nói là không”, đó là lời của ngài Tu-bồ-đề nói trong kinh Đại Phẩm Bát-nhã. Chủ yếu của tông này là dứt hết mọi chỗ gá nương, nên phá tất cả phàm, thánh, công phu, cho đến Niết-bàn v.v... Vì đứng trên mặt thể tánh nhìn thì cái gì lập ngôn đều là giả danh không thật, “cái đó” không có tên, có tên là do vọng tưởng đặt ra.

Một hôm, Lục Tổ ra giữa đại chúng nói: “Ta có một vật không đầu, không đuôi, không tên, không họ, không lưng, không mặt, các ông biết là vật gì?” Ngài Thần Hội lúc đó khoảng mười hai, mười ba tuổi, ngài lanh lẹ lắm bước ra nói:

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

Tổ quở:

- Đã nói không tên, không họ mà ông lại kêu là bản nguyên, Phật tánh, ông lại đi lấy tranh che đầu, cũng chỉ thành tông đồ của hàng trí giải.

Nói như vậy, không phải “cái đó” không có, không là không cái giả danh giả tướng, chứ nó sờ sờ nơi thấy nghe hiểu biết của chúng ta, nào ở đâu xa! Có người không hiểu cho rằng kinh Bát-nhã nói cái gì cũng không, không Phật, không Niết-bàn, vậy tu để làm gì? Phật dạy dùng trí Bát-nhã phá tất cả là cốt cho chúng ta không còn chỗ bám. Vì nếu chúng ta còn bám vào một giả danh giả tướng nào là còn kẹt trong vòng sanh diệt đối đãi, không thể thấy được cái chân thật nơi mình. Nên đây nói: “Không pháp có thể bám, không Phật có thể làm, phàm có làm ra đều hư vọng.”

Như thế, thấu suốt được bản tánh bất sanh bất diệt gọi là vô sự, tâm không có chỗ nương mới khỏi điên đảo, mới gọi là giải thoát.

Người thấu suốt được bản tánh bất sanh bất diệt gọi là vô sự. Người tu thời nay nghe nói thiền sư là người vô sự, bèn chấp vào lời này tha hồ ăn rồi ngủ, rong chơi không chịu tu hành và làm việc gì hết. Đó có phải là vô sự không? Hay lấy từ ngữ ấy để che đậy cái bệnh buông lung, lười biếng của mình? Vô sự là trong tâm không còn một tí vọng niệm nào hết, dù là ở giữa đám đông hay làm tất cả việc, mà tâm nhất như, không dính mắc trần cảnh, ấy mới là vô sự.

Còn chúng ta bây giờ dù ở chỗ vắng vẻ, ngồi một mình mà tâm loạn tưởng lăng xăng, tạp niệm dấy khởi liên tục, có khi còn loạn động hơn ở giữa chợ, như vậy là hữu sự chứ không phải vô sự, hữu sự thì điên đảo, nếu không tu thì biết bao giờ làm người vô sự, hết điên đảo và được giải thoát?

Thạch Đầu, Ngũ Đầu, sau đến Cảnh Sơn đều hiển bày lý này.

Các ngài chủ trương dùng trí Bát-nhã quán chiếu tự tánh của các pháp là không, để dẹp hết các chấp trước của người học đạo. Như ngài Thạch Đầu chủ trương loại ra “thấy tất cả các pháp đều hư vọng” để tâm không còn mắc kẹt trên danh tướng.

Dạy tâm hạnh cùng lý này hợp nhau, không cho ý dính vào một pháp, lâu ngày công thành thì trần tập tự mất, tức đối với kẻ oán người thân, khổ vui tất cả đều không ngại.

Lúc nào chúng ta cũng thấy các pháp như huyễn như hóa, thì tâm đâu còn dính mắc với trần cảnh, lâu ngày như vậy, tập nhiễm lần lần tự dứt. Sống được với tâm thể nhất như thì đối với người chửi mình cũng như người khen mình đều coi như nhau; khổ vui đều là mộng, thương ghét như thoáng mây bay, không chán sanh tử, không ưa Niết-bàn, ở giữa cõi đời này tự tại thong dong. Cho nên Bồ-tát đối với chúng sanh bình đẳng, làm lợi ích cho mọi người không lười mỏi. Chúng ta vì tâm chưa nhất như nên đối với người, khi khen lúc chê, đối với cảnh khi ưa khi chán, chê Ta-bà khổ,

cầu sanh Cực lạc v.v... đủ thứ chuyện lộn xộn. Nên tôi thường khuyên quý vị hãy dùng trí Bát-nhã quán chiếu để thấy thân cảnh như huyễn hầu bớt đi những tâm niệm mê lầm chấp trước.

Nhân đây nảy sanh một thứ đạo sĩ, Nho sanh, nhàn tăng đến tham học lý thiên đều nói lời này cho là cùng tột, không biết được ý chỉ của tông này, chỉ lấy lời này làm pháp. Môn đệ Hà Trạch, Giang Tây, Thiên Thai cũng nói lý này, nhưng không phải là tông chánh.

Có một số đạo sĩ, Nho sanh, nhàn tăng (tăng làm biếng) tham học thiên, nghe nói “không phạm, không thánh, không công phu, không Phật, không chúng sanh v.v...” bèn chấp cho là cứu cánh không chịu tu hành chỉ lo thụ hưởng, đó là chấp thuốc thành bệnh tai họa biết dường nào! Người thời nay học Phật cũng có nhiều trường hợp na ná như vậy. Học không thấu đáo, không thông lý sự, nghe lồm bồm vài ba bài giảng về Bát-nhã, cho rằng Bát-nhã dạy cái gì cũng không: không tội, không phước, không tu, không chứng v.v... tha hồ buông lung nói trên mây xanh mà sống quá tầm thường, thua người chưa tu có nhân cách. Nên tôi thường nhắc quý vị, học Phật phải học cho thấu suốt để khỏi lầm lẫn là vậy.

Môn đệ của ngài Thần Hội v.v... cũng nói lý này. Nhưng tông này không phải là tông chánh của họ.

Tóm lại, chủ yếu của tông này là phá tướng để cho người học đạo ngộ được tánh.

3. Tông chỉ thẳng tâm tánh - Nói tất cả pháp hoặc có hoặc không đều chỉ là chân tánh. Chân tánh vô tướng vô vi, thể nó phi tất cả. Nghĩa là phi phàm, phi thánh, phi nhân, phi quả, phi thiện, phi ác... Nhưng, tức cái dụng của thể lại hay tạo tác các thứ. Nghĩa là hay tạo phàm, tạo thánh, hiện sắc, hiện tướng... ở trong đó chỉ bày tâm tánh, lại có hai loại.

Chủ yếu của tông này là chỉ thẳng nơi chân tánh của chúng ta tất cả đều phi, nhưng trên diệu dụng tất cả đều thị. Ngài Hoài Nhượng khi mới đến Lục Tổ, Lục Tổ hỏi:

- Ông đến có đem vật gì đến không?

Ngài trả lời không được, mãi đến sáu tháng sau ngài mới đáp:

- Nói một vật cũng chẳng trúng.

Lục Tổ gật đầu.

Trên thể tánh không có hình tướng nên nói một vật cũng chẳng trúng, ngộ thì nói có, nói không gì cũng đúng, không ngộ thì nói có, nói không gì cũng sai. Tông này chỉ bày tâm tánh có hai loại:

a. Hiện nay nói năng, động tác, tham, sân, từ, nhẫn, tạo thiện, ác, thọ khổ vui... tức là Phật tánh của ông, cái này xưa nay là Phật, trừ cái này không có Phật khác. Rõ được cái thiên chân tự nhiên này thì không thể khởi tâm tu tập đạo, đạo tức là tâm, không thể đem tâm trở lại tu tâm, ác cũng là tâm, không thể đem tâm trở lại đoạn tâm, không đoạn

không tu, mặc tình tự tại, mới gọi là giải thoát. Tánh như hư không, không tăng không giảm, đâu cần phụ thêm, chỉ tùy thời tùy chỗ dứt nghiệp, dưỡng thần, tăng trưởng thánh thai, hiển phát cái thần diệu tự nhiên. Đây tức là chân ngộ, chân tu, chân chứng.

Phần đầu, tông này chỉ thẳng *nói năng, động tác...* đó là Phật tánh của chúng ta. Ngoài những cái này không tìm đâu ra Phật tánh. Bởi vì tất cả những cái ấy đều từ chân tâm hiện. Mã Tổ Đạo Nhất y tông này nên chủ trương thu vào “hiện nay sớm chiều phân biệt tất cả đều là chân”. Biết rõ được trong mỗi chúng ta đều có cái thiên chân này thì không cần phải leo núi, leo non để cầu Phật, cũng không khởi tâm tu tập Đạo, vì Đạo tức là tâm. Tất cả pháp ở thế gian đều từ tâm biến, tướng của nó là hư giả, thể của nó là chân tâm. Như vậy không thể đem chân tâm mà cầu chân tâm, không thể đem tâm mà đoạn tâm. Cũng như toàn thân đều là mình, thì ngón tay trở đầu nữa đánh ngón tay cái. Tất cả đều là mình thì mình đâu nữa chuyển mình. Tất cả đều từ chân tâm hiện, thì khi gặp cảnh không còn phân biệt mình, người, không khen chê tốt xấu, hay dở, không khởi niệm thù xả v.v... nghĩa là khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, tâm không còn dính mắc thì không cần đoạn, không cần tu, mặc tình tự tại. Thời bây giờ có một số người nghe câu này liền vin vào đó rồi mặc tình cứ ăn ngủ, đi đây đi kia chơi, nghĩ tu làm gì cho cực, ngồi thiền chi cho đau chân, toát mồ hôi v.v... đó là lầm lớn. Mặc tình tự tại là khi nào đối cảnh tâm không khởi niệm chạy theo cảnh. Chúng ta, tâm còn chạy theo cảnh thì phải ngồi lại tu.

Bản thể chân tâm thên thang như hư không, không tăng không giảm, nên không cần thêm cái gì cho nó, chỉ tùy chỗ mà dứt nghiệp. Ngài Lâm Tế có nói:

*Tùy duyên tiêu cựu nghiệp
Nhậm vận trước y xiêm.*

Tạm dịch:

*Tùy duyên tiêu nghiệp cũ
Hồn nhiên mặc áo xiêm.*

Tuy nói không tu không đoạn, nhưng các ngài tùy duyên tiêu nghiệp cũ bằng cách không gây thêm nghiệp mới, và nghiệp cũ có đến thì xem như huyễn như hóa, như vậy các ngài có tu không? Có.

Kinh Phật thường lấy hư không dụ cho chân tâm. Vì hư không thên thang không hình tướng, chúng ta lấy một vật hình vuông để trong hư không thì thấy nó chiếm một khoảng hư không vuông, vật hình tròn thì nó chiếm một khoảng hư không tròn, chứ hư không nào có tướng mạo vuông, tròn, dài, ngắn và cũng không có giới hạn bờ mé. Chân tâm cũng vậy, thên thang không tướng mạo, nhưng tùy duyên mà có đủ thứ. Đó là điểm giống nhau. Nhưng chúng ta nên nhớ hư không thì vô tri, còn thể tánh của chúng ta thì thường tri. Đó là điểm khác nhau.

Dưỡng thân, tăng trưởng thánh thai, nghĩa là: Trưởng dưỡng tinh thần càng ngày càng sáng suốt, tăng trưởng thánh thai là trí tuệ càng ngày càng mở rộng, càng ngày càng hiển phát cái thần diệu tự nhiên của mình.

b. Các pháp như mộng, chư thánh đồng nói, cho nên vọng niệm vốn vắng lặng, trần cảnh vốn rỗng không, tâm không lặng linh tri không mờ. Tức cái biết không lặng này là chân tánh của ông, mặc mê mặc ngộ tâm vẫn tự biết, không nhờ duyên sanh, không nhân cảnh khởi. Một chữ “biết” này là cửa các thứ nhiệm mầu.

Phần hai, chủ yếu của tông này là xem các pháp như mộng, nên thấy bên trong vọng niệm vốn vắng lặng, bên ngoài trần cảnh rỗng không. Khi tâm vắng lặng thì linh tri không mờ. Tôi thường nhắc quý vị khi ngồi thiền điều quan trọng nhất là tâm không vọng tưởng mà vẫn tỉnh sáng là đúng, còn nếu gục là bị hôn trầm, suy nghĩ lung tung là vọng tưởng, hai bệnh đó đều làm mờ linh tri của chúng ta. Tuy nhiên trong mê, trong ngộ gì chúng ta cũng biết, mê biết theo mê, ngộ biết theo ngộ, người ngu có cái biết của người ngu, người trí có cái biết của người trí v.v... Ngài Thần Hội nói “tri chi nhất tự chúng diệu chi môn”: một chữ “biết” này là cửa các thứ nhiệm mầu. Như trước có nói chân tánh (cái biết) của chúng ta tuy đồng với hư không, nhưng hư không thì rỗng không bất động, còn cái biết này nó không có hình tướng mà linh động chứ không phải không ngưng.

Bởi cái mê từ vô thủy vọng chấp thân tâm làm ngã (ta), khởi niệm tham, sân... nếu được bạn lành vạch bày liền đốn ngộ cái “biết” không lặng. Cái “biết” không có niệm không hình thì cái gì là tướng ngã tướng nhân. Giác ngộ các tướng không, tâm tự

không niệm, “niệm vừa khởi liền biết, biết nó liền không”, diệu môn tu hành chính tại nơi đây vậy.

Từ vô thủy chúng ta mê nên quên cái “biết” này, chấp thân tâm giả dối là ta thật, do đó khởi niệm tham sân, tạo ba nghiệp ác, chịu khổ sanh tử luân hồi. Nếu gặp thiện tri thức chỉ cho, chúng ta nhận ra nơi mình có cái “biết” nó không có hình tướng mà an nhiên lặng lẽ. Chúng ta hằng sống với nó, thì không còn thấy nhân ngã, dứt ba nghiệp, không còn luân hồi đau khổ. Hơn nữa, khi biết được các pháp tự tánh là không, nên tâm không dấy niệm, nếu có dấy niệm liền biết, biết nó liền không. Đó là cái gốc của sự tu hành. Ngài Vĩnh Gia nói: “Không sợ niệm khởi chỉ sợ giác chậm.” Ngài Khuê Phong cũng nói: “Biết vọng tức là tu.”

Cho nên, tuy tu đủ muôn hạnh chỉ lấy không niệm làm tông. Chỉ được cái “thấy biết” không niệm thì yêu mến, ác độc tự nhiên nhẹ nhàng, bi và trí tự nhiên tăng trưởng, tội nghiệp tự nhiên đoạn trừ, công hạnh tự nhiên tăng tiến. Đã rõ các tướng phi tướng, tự nhiên không tu mà tu, khi phiền não hết thì sanh tử dứt “sanh diệt rồi thì tịch diệt hiện tiền” ứng dụng vô cùng gọi đó là Phật.

Phật dạy bao nhiêu pháp môn cho chúng ta tu hành đều không ngoài chủ ý này *lấy không niệm làm tông*. Lục Tổ nói: “Tông của ta lấy vô niệm làm gốc.” Vô niệm là không có vọng niệm mà hằng nhớ mình có cái linh tri, Lục Tổ gọi là niệm chân như. Người được cái thấy biết không vọng thì được nhẹ nhàng, giải thoát

khởi sự ràng buộc khổ đau, từ bi trí tuệ tăng trưởng. Kinh Lăng-nghiêm có câu “tri kiến lập tri tức vô minh bổn, tri kiến vô kiến tư tức Niết-bàn”: thấy biết mà lập thấy biết là gốc vô minh, thấy biết mà không lập thấy biết đó là Niết-bàn.

Ví dụ: Chúng ta thấy cành hoa cúc liền khởi niệm phân biệt đẹp xấu; đẹp thì khởi tâm tham, ưa thích, xấu thì khởi tâm sân, ghét. Đó là gốc của vô minh phiền não. Nếu chúng ta thấy cành hoa cúc, chúng ta biết đó là hoa cúc màu vàng, không khởi niệm phân biệt đẹp, xấu, ghét, ưa v.v... Đó là thấy biết vô niệm, hay “tri kiến vô kiến”, cái thấy biết đó là cái thấy biết của chân tánh. Người thấy biết như vậy thì hưởng Niết-bàn ngay trong hiện tại. Và khi Niết-bàn hiện tiền thì từ chân tâm khởi ra muôn ngàn diệu dụng.

Hai nhà trên đều hội tướng quy tánh nên đồng một tông.

Trong ba tông trên, lại có theo giáo (tôn trọng kinh) và khinh giáo (coi thường kinh), tùy tướng và hủy tướng. Chống kẻ vấn nạn ở cửa ngoài chỗ khéo léo dẫn chúng và nghi ủy dạy đệ tử mỗi mỗi không đồng đều là hai môn lợi hành, mỗi môn tùy chỗ tiện cũng không có mất. Nhưng cái lý tôn trọng không có hai, nên phải nương nơi Phật để hòa hội.

Ở đây, chúng ta đã áp dụng đủ ba tông của thiền. Vì căn cơ khác nhau, có kẻ lãnh hội, người chưa lãnh hội. Người chưa lãnh hội thì phải ngồi thiền tu sở tức v.v... đó là theo tông thứ nhất, dùng hình thức để tu

dần dần mới thấy tánh. Người thấy tánh rồi, tu theo Bát-nhã đó là tông thứ hai. Nhận ra nơi mình có thể tánh tròn sáng, vọng niệm vốn vắng lặng, vọng dấy lên không theo, đó là tu theo tông thứ ba.

Kế đây phán định Phật giáo tổng hợp làm ba thứ:

Kinh điển của Phật giáo rất nhiều, nhưng ở đây theo chỗ phán định của ngài Khuê Phong, kinh Phật được chia ra làm ba giáo. Sau đây là ngài trình bày từng giáo một:

1. Giáo mật ý y tánh nói tướng

“Mật ý” là thâm ý căn cứ vào tánh, nhưng không nói tánh một bề nói tướng, gọi là “mật ý y tánh nói tướng”.

Trong giáo này có chia ba loại:

a. Giáo nói về nhân quả người trời:

Nói nghiệp báo thiện ác cho người biết nhân quả không sai, sợ khổ ở ba đường dữ, cầu cái vui cõi người, cõi trời, tu bố thí, trì giới, thiền định... tất cả hạnh lành được sanh cõi trời cõi người cho đến cõi Sắc và Vô sắc.

Trong phần (a) của giáo thứ nhất nói gần và cận, tức là dạy cho chúng ta biết rõ nghiệp báo thiện ác, nhân quả không sai. Biết, để chúng ta sợ khổ ở ba đường dữ là địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, mà cố gắng tu các hạnh lành như bố thí, trì giới v.v... để được sanh các cõi lành. Phần này như trước tôi đã nói, tu trên

tâm sanh diệt và hưởng quả sanh diệt, nghĩa là tâm thiện làm cho tăng trưởng, tâm xấu ác bỏ đi. Kết quả sẽ được sanh cõi trời cõi người hưởng phước báu. Trong bốn bộ A-hàm nói nhiều về nhân quả nghiệp báo.

b. Giáo nói dứt mê diệt khổ:

Nói ba cõi không an đều là khổ như trong nhà lửa, khiến dứt tập nghiệp mê lầm tu đạo chứng diệt. Vì tùy cơ nên nói pháp số một bề sai biệt để giản trạch tà chánh, để biện rõ phàm thánh, để phân biệt ưa chán, để nhận rõ nhân quả. Nói chúng sanh do năm uẩn kết hợp, trọn không có cái ta làm chủ, đều là sắc chất hình hài và tâm suy tính, từ vô thủy đến nay nó do sức nhân duyên nên niệm niệm sanh diệt tiếp nối không cùng như nước chảy, như đèn sáng. Thân tâm giả hợp in tuồng một, in tuồng thường, phàm phu không biết chấp là ngã (ta) nên khởi tham, sân, si ba độc. Ba độc kích thích ý thức phát động thân miệng tạo tất cả nghiệp. Nghiệp thành thì khó trốn, thọ thân trong năm đường chịu khổ vui... lăn lộn trong ba cõi có hơn kém... thọ thân rồi trở lại chấp làm ngã (ta) lại khởi tham v.v... tạo nghiệp thọ báo.

Phần (b) của giáo này căn cứ vào pháp Tứ đế trong bốn bộ A-hàm. Trong pháp Tứ đế đức Phật nói tất cả chúng sanh đều chịu bốn khổ sanh, già, đau, chết. Muốn hết khổ phải tu để dứt mê lầm và được Niết-bàn an lạc.

Trong giáo lý Tứ đế phần Tập đế, đức Phật chỉ rõ cho chúng ta nguyên nhân con người chịu đau khổ là

do chấp thân là ngã. Nhưng thân này do năm uẩn kết hợp, trọn không có cái ta làm chủ. Đức Phật phân tích cho thấy: Thân là phần vật chất thì có tứ đại, phần tinh thần là thọ, tưởng, hành, thức là tâm suy tính. Hai phần này kết hợp với nhau thành con người. Thân tâm này sanh diệt tiếp nối không cùng, nó thay đổi từng sát-na, vì nó đổi thay quá nhanh chóng, phàm phu không thấy tướng như thường còn, tướng như nguyên vẹn. Giống như một dòng nước chảy xiết, chúng ta thấy chỉ là một dòng nước, chứ thật là do từng hạt nước nối liền nhau mà thành. Như chúng ta cầm cây nhang quay tròn thật nhanh, người ở ngoài thấy có một vòng lửa. Song, vòng lửa đó không có thật, do sự quay quá nhanh của cây nhang mà thấy in tuồng như có vòng lửa. Cũng vậy, thân tâm hiện có của chúng ta đây do năm uẩn giả hợp thấy in tuồng có, in tuồng thường. Thật ra nó là một dòng sanh diệt biến đổi từng phút từng giây.

Xét kỹ, từ khi lọt lòng mẹ cho đến khi xuống mồ, thân tâm này thay đổi không biết bao nhiêu lần; mỗi sát-na các tế bào thay đổi, mỗi sát-na tâm niệm đổi thay. Nhưng phàm phu không biết cho thân tâm này là của ta. Do si mê chấp thân này thật nên khởi tham, tóm thâu của cải vật chất để bồi đắp cho nó. Nếu tham không được thì nổi sân, khi sân thì thân miệng ý tha hồ tạo nghiệp, tạo nghiệp rồi thì phải chịu quả khổ. Cái vòng xúc xích có ba khoen: Hoặc (si mê), Nghiệp, Khổ trói buộc lôi kéo chúng sanh lăn trong năm đường, ba cõi, chịu đủ các thứ khổ vui.

Tất cả người xấu, người đẹp, người lành lặn, kẻ tật nguyên, cho đến loài súc sanh đều chấp thân cho là thật. Nói chung hễ mang thân nào là bám vào đó cho là ta. Như quở thân gá vào cây bèn cho cây ấy là mình, ai động tới là bắt bớ quấy phá v.v... Do chấp thân này là thật nên mất thân này vội tìm thân khác và vòng luân hồi tiếp nối không dừng.

Thân có sanh, già, bệnh, chết, chết rồi trở lại sanh. Thế giới có thành, trụ, hoại, không, không rồi lại thành. Kiếp kiếp đời đời luân hồi không dứt, không trước không sau, như cánh quạt nước lặn.

Thân người trải qua bốn giai đoạn sanh, già, bệnh, chết. Ngoại cảnh (thế giới) cũng có bốn giai đoạn thành, trụ, hoại, không. Con người chết rồi trở lại sanh, thế giới hoại rồi trở lại thành. Vòng luân hồi không dứt. Ví như cái quạt nước lặn, chúng ta nhìn thấy nó chạy cuộn cuộn hết vòng này tới vòng kia không dừng.

Bởi do không hiểu thân này vốn không phải là ngã (ta). Không phải là ngã (ta), vì thân này nhân sắc và tâm hòa hợp làm thành hình tướng, tìm xét phân tích thì sắc có bốn loại là đất, nước, gió, lửa, tâm có bốn loại là thọ, tưởng, hành, thức. Nếu mỗi cái đều là ngã (ta) tức thành tám cái ngã (ta).

Phân tích thân tâm này có bốn đại và bốn uẩn nếu mỗi cái đều là ngã thì ta có tám cái ngã sao? Xét kỹ chúng ta mới nhận thấy thân tâm này là một vật thể tổng hợp chứ không có cái “ta” thật.

Hướng là, trong sắc lại có ba trăm sáu chục lóng xương, mỗi lóng mỗi lóng đều riêng, da, lông, gân, thịt, tim, gan, phổi, thận mỗi phần đều khác. Các thứ tâm sở cũng mỗi thứ không đồng, thấy không phải là nghe, mừng không phải là giận. Đã có những vật này nhiều như thế, không biết định lấy cái nào làm ngã (ta)? Nếu nói đều là ngã (ta) thì ngã (ta) có đến trăm ngàn ở một thân, chủ nhiều sanh rối loạn. Lìa ngoài những cái này, lại không có pháp nào riêng. Lật sắp ngửa tìm cái ngã (ta) đều không thể được, bèn ngộ thân tâm này do các duyên hòa hợp, có tướng tương tự, nguyên không phải một thể, in tuồng tướng ta tướng người, nhưng không phải ta và người. Vì cái gì sanh tham, sân? Vì cái gì sát sanh, trộm cướp? Cái gì tu giới, bố thí? Cái gì sanh cõi người, cõi trời?

Trong kinh Đệ Nhất Tối Không (Tăng Nhất A-hàm), đức Phật phân tích cho các vị Tỳ-kheo thấy rằng: Trong thân người ta có ba trăm sáu mươi lóng xương, năm trăm mạch, năm trăm sợi gân, chín mươi ngàn lỗ chân lông, tám mươi ngàn hộ trùng. Đức Phật dạy các Tỳ-kheo quán sát kỹ như vậy thì sẽ chứng được quả A-na-hàm cho đến quả A-la-hán.

Chia chẻ cho kỹ, chúng ta thấy rõ ràng không có gì là ta và của ta. Như chúng ta nhìn một ngón tay thấy nó là một ngón tay nguyên vẹn, nhưng xuyên qua lớp da bọc ngoài thì thấy các lóng xương cột lại bởi các sợi dây gân, chung quanh bọc một mớ thịt bầy nhầy và bên ngoài được phủ lên một lớp da. Sự thật là vậy

mà chúng ta quên, thấy ngón tay dài thon thì khen đẹp, ngón tay to thô thì chê xấu v.v... Bởi chúng ta chỉ nhìn trên giả tướng, mà không chịu nhìn suốt thật thể của nó. Như các bác sĩ đáng lẽ họ giác ngộ hơn ai hết, vì hằng ngày họ nhìn rất tường tận biết bao nhiêu thân thể của bệnh nhân. Nhưng họ đâu có chán chê thân mình thân người, họ cũng như bao nhiêu người khác, vẫn đắm say sắc dục và khổ đau như mọi người.

Nghiệm cho kỹ, chúng ta thấy rõ sự giả hợp của thân này chúng ta mới tỉnh giác. Như khi ngồi thiền lâu, chân tê cứng coi như chân chết. Tại sao? Vì máu không lưu thông đến chỗ đó nên nó không hoạt động được. Vậy máu lưu thông thì thân sống, máu ngừng chạy thì thân chết. Chúng ta không làm chủ được nó, nó còn hay mất hoàn toàn do sự hợp tan của các duyên bên ngoài. Đức Phật ví nó như hòn bọt ngoài biển, rất dễ tan vỡ. Hơn nữa, chúng ta cho rằng máu rất quý đối với sự sống, như vậy rút ra một ít máu rồi bảo chúng ta uống vô, chúng ta uống được không, hay phải chuyển vô cơ thể bằng đường khác? Nói chung những gì ở trong cơ thể này chúng ta đều quý, nhưng khi ra khỏi cơ thể rồi thì xem như đồ bỏ. Thật là mâu thuẫn vô cùng. Nếu nhìn bằng con mắt trí tuệ, khi nó đang mạnh khỏe hoạt động thì chẳng có gì đáng quý mà nó là một ổ chứa nhóm các thứ bệnh hoạn, hay một cái dây da chứa đựng các thứ bất tịnh. Thấy rõ như vậy, chúng ta hết đắm trước thân này, hết vì nó tạo nghiệp, dứt nghiệp thì không còn khổ, phá vỡ được cái xích: Hoặc, Nghiệp, Khổ. Vậy, tu không khó, chỉ khó ở chỗ chúng ta hay quên,

không chịu nhớ đổi cái nhìn. Đó là phân tích phần sắc chất. Bây giờ, phân tích phần tinh thân. Hằng ngày, hằng giờ tâm chúng ta thay đổi biết bao nhiêu lần; khi mừng, khi giận, lúc buồn, lúc vui, chợt thương, chợt ghét v.v... Vậy cái nào là ta? Buồn là ta hay vui là ta? Nếu buồn là ta thì vui là ai? Nếu hết thấy những cái đó đều là ta, thì trong một tâm nhiều cái ta quá. Trong một tâm mà nhiều cái ta quá thì tâm ấy sẽ điên cuồng, cũng như trong một cái nhà có nhiều ông chủ thì nhà ấy sẽ rối loạn.

Phân tích kỹ như vậy, để cho chúng ta nhận ra thân tâm này không thật, không phải của ta nó tạm bợ giả dối, nó là một tổng hợp của những sự mâu thuẫn. Nhận ra rồi, chúng ta mới hết chấp “ngã”, dừng tạo nghiệp, đến chỗ giải thoát.

Tâm không mắc trong ba cõi thiện, ác, hữu lậu, chỉ tu trì quán vô ngã (không ta) để đoạn tham... dứt bật các nghiệp, chứng ngã không chân như, đắc quả Tu-đà-hoàn (chứng dòng thánh) cho đến diệt hết hoạn lụy đắc quả A-la-hán (không còn sanh tử), thân trí vắng bật hằng xa lìa các khổ. Các kinh A-hàm đến sáu trăm mười tám quyển, luận Tỳ-bà-sa, luận Câu-xá chín mươi tám quyển nói lý không ngoài ý này.

Đọc kỹ kinh A-hàm, chúng ta thấy chủ ý của đức Phật là nhằm phá vỡ bản ngã, để đưa chúng ta đến chỗ giải thoát. Khi người tu đạt đến chỗ ngã không rồi thì được vô sanh, không còn mong sanh lại cõi này hay cõi kia để hưởng sự sung sướng v.v... Tôi nói rộng hơn,

người chứng được ngã không, khi ra làm việc lợi ích cho chúng sanh thì làm với một tâm niệm vô tư, không dính mắc. Còn người chưa chứng được ngã không, làm việc gì cũng vì bản ngã mà làm. Cho đến tu cũng vì bản ngã mà tu. Như quý Phật tử đi chùa lạy Phật cúng ít tiền hay hoa trái, thường cầu nguyện cho con trai thi đậu, con gái có chồng sang, thân mình được sung túc, mua may bán đắt, bà con quyến thuộc đều bình an mạnh giỏi v.v... Phật tử đi chùa với tinh thần đó là vì bản ngã mà đi! Phật dạy tu vô ngã mà chúng ta đi chùa cầu cho bản ngã và ngã sở là trái lời Phật dạy. Tu thì phải bớt tham mà chúng ta đi chùa lại tham hơn lúc chưa đi chùa. Nếu là người Phật tử chân chánh, muốn học đạo giải thoát nên đặt lại hướng đi chùa cho đúng để được lợi lạc. Chúng ta học đạo vô ngã thì đừng vì bản ngã mà chìm đắm trong mê lầm. Nếu Phật tử đi chùa với tâm niệm như trên thì lâu ngày biến đạo Phật thành đạo mê tín dị đoan, giáo lý đạo Phật sẽ lu mờ. Tăng ni chịu trách nhiệm lớn trong việc này, phải hướng dẫn Phật tử tu theo chánh kiến. Đừng dẫn Phật tử đi thập tự, vô mỗi chùa đốt một nén hương cúng vài ba mươi đồng, lạy ba lạy, cầu khẩn lung tung, chẳng được lợi ích gì. Vì cầu không được như ý lâu ngày họ nản lòng, nghe đồn chỗ nào linh ứng cầu chi được nấy là họ sẽ bỏ chùa mà tìm đến đó, như dinh Cô, dinh Cậu, miếu Bà, miếu Ông v.v... rơi vào mê tín. Nếu tăng ni hướng dẫn Phật tử có chánh kiến, và đủ niềm tin với Tam bảo thì họ sẽ được lợi ích và không lạc vào tà đạo. Kinh Phật dạy: Phật tử cúng dường Tam bảo phước đức vô lượng vô biên. Nhưng quý vị nên nhớ vì Tam bảo mà cúng dường

chứ không phải cúng dường vì mình. Như tôi đã nói: Tăng ni là người mỗi ngọn đuốc chánh pháp từ nơi đức Phật, thấp sáng để soi đường cho chúng sanh đang đi trong đêm tối mê lầm. Phật tử đi chùa cúng dường Tam bảo là vì chánh pháp mà cúng, quý vị góp vào một ít tài vật để nuôi dưỡng tăng ni, giúp tăng ni bớt lo phần kinh tế, có đủ thì giờ tu học và hoằng pháp lợi sanh, đem đạo giác ngộ phổ biến, thức tỉnh cho người bớt mê, bớt khổ. Cúng dường với tâm niệm như vậy là vì Tam bảo và được phước vô lượng vô biên. Còn nếu Phật tử cúng dường chỉ cầu riêng cho mình, cho quyến thuộc mình thì phúc đức không đáng kể. Cho nên Phật tử học đạo giải thoát, khi đi chùa, trước hết là học hỏi giáo lý để biết đường tu, nếu có cúng dường tài vật cho tăng ni và được hỏi muốn cầu điều gì, nên trả lời: “Con cúng dường quý thầy, quý cô chút ít phương tiện sống để tu hành, mở mang đạo pháp để dạy dỗ chúng sanh hết mê lầm.” Chừng bấy nhiêu là quá đầy đủ ý nghĩa của sự cúng dường. Còn cúng dường mà bắt quý thầy đọc nửa tiếng đồng hồ mới hết tên họ quyến thuộc mình, Tam bảo không thể nào chứng, không thể nào đáp ứng lại sở cầu của quý Phật tử được.

Vậy, từ nay Phật tử đi chùa nên thay đổi quan niệm. Trước hết là học giáo lý để áp dụng tu hành, sau nếu có người muốn tu theo đạo Phật, quý vị biết mà hướng dẫn họ. Chứ đừng đi chùa chỉ lo cầu cúng, biến đạo Phật thành đạo mê tín, không lợi ích cho mình cho người. Phật tử đi chùa quy y hai ba mươi năm, không hiểu giáo lý, không biết tu hành thật đáng tiếc vậy!

c. Giáo đem thức phá cảnh: Nói trên pháp sanh diệt... không quan hệ gì đến chân như. Chỉ vì chúng sanh từ vô thủy đến nay sẵn có tám thứ thức, ở trong đó cái tàng thức (thứ tám) là cội gốc. Nó biến ra chủng tử căn thân (con người) và khí giới (thế giới), chuyển sanh bảy thức, mỗi thức hay biến hiện cảnh sở duyên của tự phần, ngoài tám thức này trọn không có cái gì thật.

Phần này đem thức phá cảnh. Chúng ta lâu nay cho rằng tất cả đều thật, nhưng Duy thức học cho rằng tất cả đều do thức biến.

Hỏi: Biến như thế nào?

Đáp: Vì ngã (ta) pháp (sự vật) do sức phân biệt huân tập, khi các thức sanh biến in tuồng ngã pháp. Vì thức thứ sáu, thứ bảy bị vô minh che đậy nên duyên nơi đây (thức thứ tám) chấp làm thật ngã thật pháp. Như người bệnh, người nằm mộng, vì sức bệnh sức mộng nên tâm hiện tượng giống như các cảnh ngoài. Khi mộng chấp là thật có ngoại vật, lúc thức mới biết chỉ do mộng biến ra. Thân tướng của ta và cảnh bên ngoài cũng như thế, chỉ là thức biến ra, vì mê lầm chấp có ta và các cảnh, khi ngộ vốn không có ta và sự vật, chỉ có tâm thức.

Đây, nói tổng quát cách thức biến (muốn hiểu rõ chi tiết, hãy xem Duy thức). Sở dĩ chúng ta thấy có cảnh và thân tâm là vì thức thứ sáu, thứ bảy bị vô minh che mờ nên chấp có thật ngã (ta) thật pháp (cảnh). Ta và

cảnh là gốc từ thức thứ tám biến ra, mà thức thứ sáu, thức bảy mê nên chấp có cảnh thật và ta thật.

Ví dụ khi nằm mộng thấy có cảnh có người, trong lúc đang mộng, không ai biết rằng do mình mê, nên hiện ra cảnh ra người, chỉ khi hoàn toàn tỉnh thức mới biết cảnh, người trong mộng là giả do ngủ mê hiện ra. Cũng vậy, khi còn mê lầm nói cảnh do tâm biến hiện không ai tin hết, chỉ khi nào giác ngộ như Phật, Bồ-tát, chúng ta tự biết. Như mắt thấy cái đồng hồ, chúng ta tưởng cái đồng hồ thật, nhưng đó chỉ là bóng đồng hồ phản ảnh vào mắt, rồi mắt tự biến ra tướng tượng tợ để thức duyên theo, chúng ta gọi đó là thấy cái đồng hồ. Tướng cái đồng hồ chúng ta thấy là thức biến hiện chứ không có tướng thật. Các căn kia cũng vậy. Tất cả cảnh mà chúng ta duyên được, đều phản ảnh vào trong các căn, các căn biến ra hình tượng tợ rồi duyên theo hình tượng tợ đó mà phân biệt. Đó là nói tổng quát cho thấy tất cả cảnh thấy, nghe, hiểu, biết đều do thức biến không ngoài mình mà có pháp. Khi chúng ta biết tất cả cảnh là giả, do thức biến, nên không còn chạy theo cảnh, trở về tự tánh là lặng yên chân như. Đó là chuyển thức thứ tám (a-lại-da thức) thành trí. Còn chứa chủng tử nhiễm tịnh tức là còn hòa hợp nên gọi là a-lại-da thức, khi phá được phần hòa hợp gọi đó là chân như. Tuy một thể mà hai tên, theo duyên hòa hợp gọi a-lại-da là tướng, tánh bất sanh bất diệt gọi là thể chân như. Duy thức tuy nói khác nhưng rốt rồi cũng trở về chỗ đó.

Kinh Phật nói tuy nhiều, nhưng thật ra không ngoài cái ý chánh là chỉ cho chúng ta thấy ngã không thật,

pháp không thật. Biết ngã không thật thì phá được cái mê lầm chấp ngã, biết pháp không thật thì tâm không còn duyên theo cảnh để khởi phân biệt, không còn phân biệt thì hết vọng tưởng, tâm nhất như.

Nương trí nhị không này (ngã, pháp không) tu quán Duy thức và hành Lục độ, Tứ nhiếp pháp... dần dần đoạn dẹp hai thứ chướng phiền não và sở tri, chứng chân như do nhị không hiển bày, viên mãn Thập địa, chuyển tám thức thành tứ trí Bồ-đề, chướng chân như đã hết, thành thân pháp tánh đại Niết-bàn. Các kinh Giải Thâm Mật... luận Du-già, Duy thức... nói lý không ngoài ý này.

Dùng thức phá cảnh thuộc về giáo nói nhiều về tướng, nên Duy thức gọi là Pháp tướng tông.

Ba thứ trên đây đều là phần thứ nhất “giáo mật ý nương tánh nói tướng”. Nhưng, chỉ có cái thứ ba “giáo đem thức phá cảnh” cùng với thiền môn “tông dứt vọng tu tâm” phù hợp nhau. Do biết ngoại cảnh đều không, nên không tu sự tướng ngoại cảnh, chỉ dứt vọng tu tâm. Dứt vọng là dứt cái vọng ngã pháp. Tu tâm là tu tâm duy thức. Cho nên đồng với kinh giáo duy thức.

Trong giáo thứ nhất chia làm ba phần, phần thứ ba “đem thức phá cảnh” mới phù hợp với “tông dứt vọng tu tâm” (tông 1) của Thiền tông.

Đã cùng Phật giáo đồng tại sao chê bai người tu môn tiệm, dứt vọng, quán tịnh, luôn luôn lau chùi, dừng tâm, trụ tâm, chuyên chú một cảnh và

ngôi kiết già điều thân, điều hơi thở v.v... các thứ phương tiện này đều là Phật khuyến khích khen ngợi. Kinh Tịnh Danh chép: “Không hẳn ngồi, không hẳn chẳng ngồi, ngồi cùng chẳng ngồi tùy theo cơ nghi, đừng tâm hay vận tâm mỗi thứ xét theo tánh đã tập.”

Tất cả các pháp môn tu trong kinh Phật dạy, sau này các tổ tùy theo căn cơ linh động thêm bớt phương tiện, chứ không phải tự ý đặt ra. Bây giờ có một số người tu căn cứ trên hình tướng mà phê bình lẫn nhau. Thấy vị nào ngồi thiền nhiều thì cho vị đó tu giỏi, thấy vị nào không ngồi thiền thì cho rằng vị đó không biết tu. Những vị không ngồi thiền, đi đứng quán chiếu thì nói những vị ngồi thiền như người chết không lợi ích gì. Cả hai đều có chỗ nêu ra để chỉ trích lẫn nhau. Kinh Tịnh Danh nói: “Không hẳn ngồi, không hẳn chẳng ngồi.” Nếu tâm chúng ta đang phóng túng chạy theo cảnh thì cần phải ngồi để dễ điều phục tâm. Khi tâm đã thuần rồi thì ngồi cũng được không ngồi cũng được. Đức Phật thành đạo rồi mà ngài vẫn ngồi thiền là để an dưỡng thân tâm và làm gương cho tăng chúng. Thiền viện Chơn Không, tôi chủ trương năm thứ nhất ngồi thiền một giờ, năm thứ hai ngồi một giờ ba mươi phút, năm thứ ba ngồi hai giờ. Từ đó về sau muốn ngồi hay không ngồi cũng được. Chủ trương của tôi không lấy ngồi thiền làm trên mà cũng không bỏ ngồi thiền.

Tôi thường ví dụ: Chúng ta là người đang bị giặc bên trong nổi loạn, giặc bên ngoài bao vây. Trước hết phải chặn giặc bên ngoài bằng cánh ngồi lại, để tâm

không chạy theo ngoại cảnh, và tận dụng sức mạnh của trí tuệ để dẹp giặc bên trong. Đang dẹp giặc bên trong, sáu cửa thành (sáu căn) đóng bít thì giặc bên ngoài không có nội ứng, không có đường tiến vào thì phải rút lui. Khi giặc trong giặc ngoài đều hết chúng ta mặc tình thung dung tự tại ngồi cũng tốt, không ngồi cũng tốt.

Triều Cao Tông đại đế cho đến Huyền Tông bốn tông viên đốn chưa lưu hành đất bắc, chỉ có đại sư Thần Tú nêu cao tiệm giáo là vị pháp chủ hai kinh đô, thầy của ba vua, hoàn toàn nói là tông của tổ Đạt-ma, mà không hiển bày ý chỉ “tức Phật”.

Tuy ngài Thần Tú truyền theo tông chỉ của tổ Bồ-đề-đạt-ma nhưng ngài không nói “tức tâm tức Phật”. Như vậy, ngài chỉ truyền pháp tiệm tu chứ không truyền môn đốn giáo.

Tào Khê, Hà Trạch sợ e tông viên đốn diệt mất nên chê trách việc trụ tâm dẹp tâm v.v... chỉ vì trừ bệnh không phải trừ pháp.

Tào Khê là chỉ cho Lục tổ Huệ Năng, Hà Trạch là chỉ ngài Thần Hội đệ tử của Lục Tổ, hai vị sợ tông viên đốn không được truyền bá, nên mới chê người tu tiệm là còn bệnh. Chê như vậy là chủ ý: người muốn đến chỗ cứu cánh cần phải nhận ra nơi mình có thể tánh bất sanh bất diệt. Đó là dùng thuốc trừ bệnh chứ không phải các ngài nói tu tiệm là sai.

Huống là, phương tiện này vốn là Ngũ Tổ đại sư chỉ dạy, mỗi vị đều ấn khả làm thầy một phương. Tổ Đạt-ma ngồi xây vô vách, dạy người an tâm,

ngoài dừng các duyên, trong tâm không động, tâm như tường vách khả dĩ vào đạo, đâu không chính là pháp tọa thiền.

Chẳng phải chỉ có ngài Thần Tú mới chủ trương ngồi thiền. Sử ghi tổ Bồ-đề-đạt-ma chín năm ở chùa Thiếu Lâm, ngài ngồi xây mặt vào vách. Ngài cũng chủ trương ngồi để điều thân và điều tâm, thân không động thì tâm theo đó mà an. Ví dụ như có một cơn gió thổi mạnh, chúng ta thấy bức tường không rung rinh, nhưng tấm màn vải treo thì lay động. Cũng vậy, khi tâm chúng ta lặng lẽ không bị gió ngoại cảnh làm xao động như bức tường thì khả dĩ vào đạo. Còn nếu bị gió ngoại cảnh lay động như bức màn treo thì chưa vào đạo. Như vậy, ngài Thần Tú chủ trương ngồi thiền để trụ tâm đâu có lỗi gì. Vả lại, ngài cũng là một vị được Ngũ tổ Hoàng Nhãn ấn khả cho làm thầy ở một phương, đâu phải ngài dạy tu lệch lạc với ý Phật, ý tổ.

Lại, ngài Viễn Công ở Lô Sơn cùng Phật-đà-da-xá, hai vị Phạm tạng dịch hai quyển kinh thiền của tổ Bồ-đề-đạt-ma trong đó nói phương tiện thứ lớp tọa thiền của thiền môn rất đầy đủ, cùng đồ đệ Thiên Thai, Trí Săn, Thần Tú ý thú không khác.

Chẳng những ngài Bồ-đề-đạt-ma dạy ngồi thiền mà hai quyển sách của ngài Huệ Viễn ở Lô Sơn và ngài Phật-đà-da-xá dịch cũng là sách thiền của tổ Bồ-đề-đạt-ma. Hai quyển kinh này cũng dạy phương tiện tọa thiền như ngài Thiên Thai, Thần Tú, ý thú không khác vậy. Đoạn này, hai chữ *Phạm tạng* không phải

chỉ riêng cho chư tăng Ấn Độ mà chỉ chung cho những vị tăng đầy đủ đức hạnh, tâm hồn trong sạch, sống đời sống phạm hạnh.

Cho nên, tổ thứ tư trong vài mươi năm hông không đến chiếu. Thế nên biết, tông đốn và không đốn mỗi bên do kiến giải sâu hay cạn, không phải do hạnh điều cùng không điều mà đoán định pháp nghĩa. Thiên lệch hay tròn đầy chỉ tại mình tùy bệnh đối trị, không nên khen đây chê kia.

Tổ thứ tư là tổ Đạo Tín trong vài mươi năm ngồi không nằm. Ngài là tổ mà còn ngồi thiền như vậy, hướng là phạm phu chúng ta, ngồi thiền không có lỗi mà lỗi là do chúng ta chấp cho ngồi thiền như người chết. Nếu chúng ta không chấp thì càng ngồi thiền càng tỉnh táo, càng khỏe người thì có lỗi gì? Khi các vị tâm được nhất như rồi thì ngồi thiền thân tâm khỏe khoắn, không phải như chúng ta ngồi lâu đau chân, xuất mồ hôi, xả thiền đi không nổi. Vậy, tu đốn hay tiệm là do kiến giải sâu hay cạn chứ không phải do ngồi hay không ngồi. Người tu thiên lệch hay toàn vẹn là tùy có chấp hay không chấp, nên tùy theo bệnh của mỗi người mà dùng thuốc đối trị, không nên khen đây chê kia, vì khen chê là manh mối của sự cãi vã tranh chấp.

Học xong, quý vị kiểm lại coi có thực hành được không? Học mà không hành sẽ không có lợi ích cho sự tu, cũng như ăn vô mà không tiêu hóa sẽ không bổ dưỡng cho cơ thể. Phật dạy: Thanh kiếm trí tuệ không bao giờ rời tay, đó mới là chiến sĩ. Một chiến sĩ vào trận mà bỏ kiếm, đi tay không thì bị giặc bắt liền.

Chúng tôi đã trang bị cho quý vị thanh kiếm trí tuệ, quý vị hãy mang nó theo bên mình, sử dụng trong cuộc sống hằng ngày để chiến đấu với ma quân, nếu quý vị xúc sự mà không biết sử dụng thanh kiếm trí tuệ thì sẽ bị ma bắt. Ví dụ: Khi lên xe gặp chiếc xe đầy khách, hết chỗ ngồi, có một người ngồi chông lên bấp đùi quý vị, nếu dùng trí Bát-nhã quán chiếu thân này không thật, họ ngồi mỗi bấp vế một chút không sao! Như vậy là thanh kiếm trí tuệ còn cầm trên tay. Nếu quý vị nổi nóng, muốn hất họ xuống là đã bị ma sân dẫn rồi.

Nếu quý vị có cửa hàng buôn bán, sáng mới mở cửa khách tới mua, hàng giá một ngàn họ trả có năm trăm rồi bỏ đi. Nếu quý vị nổi sân cự lại là thanh kiếm đã rơi rồi. Còn thản nhiên bình tĩnh đó là thanh kiếm vẫn còn trong tay.

Nếu là học trò thì trong khi học bài chỉ biết có học bài. Khi học bài mà phóng tâm đi chỗ khác là bị ma vọng tưởng lôi rồi. Cho nên người học trò học bài chỉ biết học bài, anh thư ký cộng sổ chỉ biết có cộng sổ, người thợ may chỉ biết may, người bán hàng chỉ biết có bán hàng v.v... không để tâm vào việc khác ngoài bổn phận của mình. Đó là cột tâm vào một việc, khi cột tâm vào một việc quen rồi, thì lúc ngồi thiền quý vị chỉ biết ngồi thiền.

Nếu quý vị không chịu cột tâm cho quen, thì khi đang ngồi làm việc hay học bài, nghe bên kia có tiếng động liền quay lại, thấy có bóng người đi ngoài đường liền ngó ra. Như vậy là không làm chủ được tâm,

bị vọng tưởng lôi đi từ chỗ này tới chỗ khác. Quý vị phải tập điều khiển tâm mình như thầy thuốc Bắc sử dụng tử thuốc, cần lấy thuốc ngăn nào là kéo ngăn đó ra.

Quý vị thấy người thợ may, chỉ chăm chú vào đường kim, mũi chỉ, không có một ý nghĩ nào ngoài việc may thì may rất khéo. Người học trò học bài chỉ biết học bài không suy nghĩ gì khác thì học rất mau thuộc bài. Chúng ta làm việc gì chỉ biết có việc đó, không “lo ra” thì việc được hoàn hảo mà tâm mình cũng an ổn. Như vậy, coi như không tu mà tu, làm chủ được tâm mình không cho nó chạy đông chạy tây là đã có tu rồi.

Đa số người có trọng bệnh “lo ra”, làm việc này tâm nghĩ việc khác nên hay bị sai trật, kết quả không tốt. Nếu làm mà để hết tâm tư vào việc làm là quý vị đã tu được trong khi làm việc và việc làm lại được thành công tốt đẹp. Trong công việc hằng ngày, quý vị biết tu thì khi ngồi thiền cũng chỉ biết có ngồi thiền. Nếu không tập như vậy thì khi làm tâm chạy lung tung, khi ngồi thiền tâm cũng tán loạn, tâm lúc nào cũng lăng xăng lộn xộn.

Người Nhật họ trầm tĩnh hơn người Việt Nam là họ biết ứng dụng thiền trong mọi sinh hoạt hằng ngày, như nghệ thuật uống trà, đấu kiếm v.v... Chúng ta không biết áp dụng thiền cho nên thân ở đây mà tâm đi tận đâu đâu. Tới giờ ăn thì nghĩ tới việc làm, tới giờ ngủ thì lo tính toán sanh kế... tâm luôn luôn lộn xộn, không có phút nào yên. Nếu chúng ta làm chủ được tâm

thì khi ngủ chỉ biết ngủ, khi ăn chỉ biết ăn, khi làm việc chỉ biết làm việc, khi chơi chỉ biết chơi... Tập được như vậy là chúng ta tập làm chủ tâm mình, mà cũng là yếu tố chánh để chúng ta thành công trong mọi lãnh vực.

Đó là tu trong việc làm, lúc ngồi thiền vọng tưởng dấy lên quý vị dùng trí biết nó là vọng tưởng không theo. Biết vọng tưởng không theo, vọng tưởng lặng xuống, tâm lặng lẽ đó là định. Định tuệ đầy đủ trong khi tu, nếu gặp những duyên sự gì làm bận lòng, quý vị dùng trí Bát-nhã quán chiếu thân, tâm và cảnh không thật, tập buông xả hết thì tâm sẽ được an ổn. Như vậy, ngoài dùng kiếm Bát-nhã để dứt hết các duyên, trong tâm không theo vọng niệm, tu trong bốn oai nghi: đi, đứng, nằm, ngồi, chứ không nên một ngày tu hai ngày nghỉ thì sự tu không viên mãn, đời này bê trễ biếng nhác, biết đời nào mới xong.

Tóm lại, quý vị cần nhớ ba điểm quan trọng để thực hành:

1. Giữ thanh kiếm trí tuệ không cho rời tay.
2. Áp dụng thiền trong mọi sinh hoạt hằng ngày.
3. Ứng dụng trí biết vọng tưởng trong lúc ngồi thiền.

Sau đây, tôi nói hơi xa đề một chút. Theo tôi nhận thấy pháp tu thiền rất có lợi ích cho quốc gia. Tại sao vậy? Vì pháp tu rất ảnh hưởng đến tư tưởng và đời sống của con người. Ngày xưa, nước Việt Nam bị lệ thuộc ngoại quốc, nên mất chủ quyền, con người cũng mất tự tin, mất tự tin thì pháp tu nào trông cậy vào tha lực là phù hợp với

quần chúng. Hiện nay (1971) phong trào quần chúng đang hướng về pháp tu thiền. Tôi kỳ vọng đất nước Việt Nam không lâu cũng sẽ có chủ quyền. Khi đất nước có chủ quyền thì tự tín của con người cũng sẽ được phục hồi. Lòng tự tín rất cần thiết cho người tu thiền, khi đã tin chắc mình có khả năng thành Phật thì mới khắc phục được những phiền não nghiệp chướng và lý tưởng tu hành không có gì làm lay động. Tự tín cũng là yếu tố làm cho một quốc gia hùng cường. Vì có tự tín con người mới gan dạ vượt qua hết mọi khó khăn và dồn hết mọi khả năng của mình đóng góp vào việc xây dựng đất nước. Cho nên ở Trung Hoa vào đời Đường, Thiền tông rất hưng thịnh, thì lúc đó đất nước Trung Hoa cũng hưng thịnh về mọi mặt như văn hóa, xã hội, đạo đức v.v... Ở Việt Nam đời Lý, Trần Phật giáo Thiền tông thịnh hành thì đất nước Việt Nam cũng rất giàu mạnh. Thời gian qua, Nhật Bản duy trì pháp tu thiền nên Nhật Bản độc lập, có chủ quyền, tâm hồn người dân rất tự chủ, rất giàu mạnh. Việt Nam hơn một trăm năm nay Thiền tông bị chìm trong quên lãng, nên tâm hồn con người trở nên yếu đuối, cái gì cũng trông cậy ở bên ngoài. Chúng ta áp dụng lại phương pháp tu thiền thì chúng ta sẽ có tự tín, mà có tự tín thì tâm hồn con người trở nên mạnh mẽ, tự lập, đó là một yếu tố làm cho quốc gia hùng cường. Hơn nữa nếu mỗi người dân là một Phật tử biết tu thiền, biết áp dụng thiền trong mỗi lãnh vực sinh hoạt hằng ngày thì mọi việc làm đều tinh xảo và thành công tốt đẹp. Như vậy, là họ đã đóng góp rất nhiều cho xứ sở và nhờ đó mà quốc gia trở nên giàu mạnh.

Hơn nữa, thiên là lối tu bao dung tất cả các pháp tu khác, không phân hóa, không chia chẻ đổ kỵ, người niệm Chúa người niệm Phật, người trì chú đều là dùng phương tiện để hàng phục vọng tưởng. Dưới cái nhìn của một người tu thiên, tất cả những vị tu theo các tôn giáo bạn và những tông phái khác đều là anh em thân thiết với nhau, không có gì ngăn cách. Cho nên ở đây (thiền viện Chơn Không) lớp học của chúng tôi có một vị Linh mục đến học, tôi với người xử với nhau rất là thâm tình, không bị ngăn cách bởi lớp áo bên ngoài, bởi danh từ Chúa, Phật. Vì tất cả đều là giả danh, giả tướng, phương tiện tuy nhiều nhưng cứu cánh không hai. Ở đời Trần Thiên tông bao dung cả Khổng và Lão giáo gọi là “tam giáo đồng nguyên”.

Tóm lại, phong trào quần chúng thích học thiên, càng ngày càng phát triển, tôi thấy đó là một cơ duyên tốt cho Phật giáo và quốc gia.

2. Giáo mật ý phá tướng hiển tánh.

Mật ý phá tướng hiển tánh đức Phật có cái thâm ý muốn phá tất cả tướng chúng sanh đang mê chấp, để cho họ không còn kẹt nơi tướng mà thấy được bản tánh thanh tịnh nơi mình.

Mở đầu giáo này nói rằng:

Đây nói: Cảnh biến ra trong giáo trước, đã là hư vọng thì thức hay biến đâu thể riêng chân thật? Tâm, cảnh đều nương nhau, nói không in từng có vậy.

Như giáo trước (giáo đem thức phá cảnh) nói thân cảnh đều do thức biến, giả dối không thật. Giáo này nói thêm không những cảnh ngoài do thức biến là hư vọng mà cái thức hay biến ấy cũng hư vọng luôn. Như quý vị nhìn thấy một chai dầu, một ly nước v.v... chai dầu ly nước do con người làm ra, trước khi làm ra, phải dùng tâm để suy nghĩ. Tất cả mọi sự vật có hình tướng, có tên gọi đều do tư tưởng của con người suy tính, sắp đặt chế biến mà thành. Sự vật được làm ra chúng ta biết nó không thật, mà cái tâm hay suy nghĩ tính toán để làm ra sự vật cũng không thật. Quý vị thấy những sự vật được chế tạo ra đều là do duyên hợp thì chính cái tâm suy nghĩ để chế tạo ra sự vật cũng do duyên hợp.

Cho nên ở đây nói “tâm cảnh nương nhau nói không in tuồng có vậy”. Nói “không” là căn cứ trên tự tánh, nói “in tuồng có” là nhìn trên giả tướng duyên hợp không thật.

Vả lại, tâm không riêng khởi, nương cảnh mới sanh, cảnh không tự sanh, do tâm nên hiện, tâm không tức cảnh mất, cảnh mất tức tâm không, chưa từng có tâm mà không cảnh, chưa từng có cảnh mà không tâm. Như mộng thấy vật in tuồng có khác biệt giữa người hay thấy và vật bị thấy, kỳ thật đồng một hư vọng, trọn không thể có.

Tâm không riêng khởi, phải có cảnh tâm mới khởi được. Nếu cảnh mất chưa từng thấy, tai chưa từng nghe thì không nghĩ tưởng được. Ví dụ tôi vừa thấy bình hoa, bình hoa được cất không còn để trước mặt tôi, nhưng tôi

vấn hình dung được hình ảnh bình hoa nơi tâm. Sở dĩ hình ảnh bình hoa hiện nơi tâm tôi là do tâm tôi gá vào cảnh (bình hoa), nếu không nương gá thì hình ảnh bình hoa không khởi lên nơi tâm tôi. Cảnh không tự sanh mà do tâm hiện. Như cái bình hoa này có ra là do tâm chúng ta muốn có bình hoa để trên bàn cho vui mắt, nên đi cắt hoa cắm vào bình. Nếu tâm không điều khiển thì hoa vẫn ở ngoài vườn chứ tự nó không đi vào trong bình được. Đó là chuyện trước mắt quý vị có thể tin được. Còn chuyện xa xôi, như nói quả núi do tâm hiện chắc chắn là quý vị không tin. Trong kinh Phật dạy: Y báo (cảnh) chánh báo (thân) của chúng sanh đều do nghiệp mà thành. Nếu chúng ta chưa có mắt trí tuệ thì không thể tin được. Như cái nhà hiện có đây là do tâm chúng ta phác họa ra, rồi thợ hồ, thợ mộc cùng với vật liệu hợp lại tạo thành. Đó là do nghiệp hiện tại, chúng ta dễ tin. Còn quả địa cầu, núi, sông, biển, chúng ta ra đời đã thấy có rồi, thì khó tin là do nghiệp của chúng ta tạo ra. Nhưng xét theo lý nhân quả thì nghiệp đâu phải chỉ có một đời, mà có từ vô lượng kiếp. Bởi vô lượng kiếp xa xưa chúng sanh tạo ra những nghiệp tương tự nên mới đồng sanh trong cảnh tương tự. Chúng ta sống chung trong một ngôi nhà hay một làng một xã, nói rộng ra là một quốc gia, đó là do có cộng nghiệp với nhau chứ không phải ngẫu nhiên. Nhưng trong cái cộng nghiệp còn có biệt nghiệp (học kinh Lăng-nghiêm thì hiểu rõ hơn). Ví dụ như người nằm mộng thấy cảnh núi sông, người ấy tưởng như cảnh bị thấy khác với mình. Nhưng khi thức giấc thì biết do mình mộng nên có cảnh núi sông... kỳ thật đó là hư vọng.

Các thức các cảnh cũng như thế, đều gá nương các duyên, không tự tánh. Chưa từng có một pháp không phải từ nhân duyên sanh, thế nên tất cả pháp đều là “không”, “phàm có tướng đều là hư vọng” (kinh Kim Cang).

Thức là tâm thức, cảnh là ngoại cảnh đều không thật, nương nhau mà có, tự tánh nó là không, cái “không” này là chỉ cho các pháp không cố định, chứ không phải là giả tướng không. Muốn thấu suốt, chúng ta phải học kỹ kinh Bát-nhã và ứng dụng trí Bát-nhã để quán chiếu, phân tích thì thấy rõ. Ví dụ cái bàn, nhìn trên giả tướng, chúng ta thấy có cái bàn. Nhưng thật nó do nhiều duyên như gỗ, đinh, công thợ v.v... hợp lại mới thành cái bàn, chúng ta thử phân tích xem cái nào là cái bàn. Gỗ có phải là cái bàn không? Không. Đinh có phải là cái bàn không? Không. Nếu chỉ có gỗ mà thiếu đinh, công thợ v.v... thì không thành cái bàn được. Nên nói tự tánh nó là không, do duyên hợp giả có. Các pháp đều do nhân duyên sanh, đủ nhân đủ duyên thì nó thành, thiếu nhân thiếu duyên thì nó hoại. Lý duyên khởi là giáo lý căn bản của Phật giáo, do đức Phật tu chứng rồi nói ra cho chúng ta biết. Nếu thấu suốt được lý nhân duyên thì chúng ta cũng hết mê lầm chấp trước. Phàm cái gì có hình tướng đều là hư vọng, giả dối không thật. Biết như vậy rồi thì còn cái gì bám vào để chấp trước?

Dưới đây là một tràng phủ định của kinh Bát-nhã. Nếu chúng ta không thấu suốt lý này thì sẽ hoang mang vô cùng.

Thế nên trong “không” không sắc, không mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, không mười tám giới, không mười hai nhân duyên, không Tứ đế, không trí cũng không đắc, không nghiệp, không báo, không tu, không chứng, sanh tử và Niết-bàn bình đẳng như huyễn.

Khi hiểu được chữ “không” của Bát-nhã thì đọc đoạn này chúng ta không ngại, nếu không hiểu, thấy kinh Phật nói sao mâu thuẫn, rồi nghi vấn tại sao đức Phật dạy con người sanh ra là do nghiệp, nhưng kinh này lại nói không nghiệp, không báo, không tu, không chứng? - Nói có nghiệp là đứng trên sự tướng mà nói, còn nói không nghiệp v.v... là đứng trên thể tánh mà nói. Ví dụ A dùng lời thô tục chọc tức B, B giận và chửi lại. A nghe chửi liền dùng trí tuệ Bát-nhã phân tích: Lời nói là do lưỡi động, hơi phát ra thành tiếng chạm vào lỗ tai, đó là một luồng khí biến động sanh diệt không thật. Do đó khi bị chửi, A không thấy mình là người bị chửi, tiếng chửi của B đối với A không thành vấn đề, nên xem như không nghiệp, không báo.

Tinh thần của Phật giáo Đại thừa và Phật giáo Nhị thừa khác nhau ở chỗ đó. Kinh A-hàm nói có nghiệp có báo. Chính đức Phật còn bị quả báo “kim thương mã mạch” (bị cây gươm chích lên bắp đùi và ăn lúa của ngựa ăn), chúng ta phàm phu còn chấp, cái gì cũng cho là thật nên xem như đức Phật bị quả báo. Còn đối với đức Phật, thấy thân như huyễn, cảnh như huyễn, thì coi như trả mà không trả. Chúng ta phải hiểu kỹ chỗ này, nếu không sẽ bị rơi vào hai cực “thật có nghiệp báo”

và “thật không nghiệp báo” rồi mất niềm tin với Phật pháp và không nỗ lực tu hành. Nếu rơi vào kiến chấp “thật có nghiệp báo” thì nghi tu là mong thoát nghiệp chướng quả như đức Phật, nhưng đắc A-la-hán thân thông đệ nhất như ngài Mục-kiền-liên, vẫn không khỏi trả nghiệp thì tu làm gì? Nếu rơi vào kiến chấp “thật không nghiệp báo” thì cũng không chịu tu, lại càng dễ đọa lạc hơn. Trong sử của ngài Bá Trượng có kể câu chuyện nói về “bất lạc nhân quả” và “bất muội nhân quả”. Một hôm tổ Bá Trượng thượng đường giảng pháp xong, chúng giải tán hết có một ông già đứng mãi ngoài cửa không chịu đi, Tổ hỏi:

- Tại sao chúng giải tán hết mà ông còn đứng đó?

Ông già thưa:

- Con không phải là người, thời quá khứ, con làm một vị tăng tu ở núi này. Một hôm có người hỏi: “Phàm là bậc đại tu hành có rơi vào nhân quả không?” Con đáp: “Chẳng rơi vào nhân quả.” (bất lạc nhân quả) Do đó con bị đọa làm thân chồn đã năm trăm kiếp. Nay xin Hòa thượng từ bi nói cho một chuyển ngữ để cho con được thoát kiếp súc sanh. Tổ bảo:

- Ông hỏi đi.

Ông già thưa:

- Phàm bậc đại tu hành có rơi vào nhân quả không?

Tổ đáp:

- Chẳng làm nhân quả (bất muội nhân quả).

Ngay câu nói ấy, ông già đại ngộ, làm lễ thưa:

- Con đã thoát thân chôn. Con ở sau núi này, trong kẹt đá, ngày mai xin Hòa thượng khều xác con ra và cúi xin Hòa thượng từ bi táng xác con theo lễ táng của một vị tăng.

Thọ trai xong, Tổ dẫn chúng tăng đến kẹt đá sau núi, quả thật có một xác chôn vừa chết.

Chúng ta thấy, vì hiểu không thấu lý nhân quả nên đáp lầm một câu hỏi, mà vị tăng ấy phải đọa làm thân chôn mấy trăm kiếp. Tôi xin nhắc lại: Với tinh thần Phật giáo Nhị thừa khẳng định có nghiệp báo là đứng trên sự tướng mà nhìn. Còn tinh thần Phật giáo Đại thừa thì đứng trên thể tánh mà nói không nghiệp, không báo. Nghĩa là đã gây nghiệp thì phải trả quả báo, nhưng dùng trí Bát-nhã nhìn tất cả tướng đều như huyễn như hóa nên tuy có trả nghiệp mà huyễn trả chứ không phải thật trả.

Cho đến *sinh tử* và *Niết-bàn* đều bình đẳng như *huyễn*. Nghĩa là khi còn mê lầm thì chúng ta thấy có sinh tử thật, nên đức Phật dạy cho chúng ta phương pháp tu để dứt khổ sinh tử cầu vui Niết-bàn. Khi còn sinh tử khổ đau thì thấy Niết-bàn là an lạc, vì Niết-bàn đối với sinh tử mà lập. Nhưng khi dùng trí Bát-nhã thấy rõ sinh tử không thật thì Niết-bàn cũng như huyễn. Chúng ta thấy có khổ thật nên mong cầu được vui, sở dĩ mong cầu được vui vì cho cái vui là thật. Còn người đối với khổ vui không bận lòng, an nhiên tự tại, không cầu Niết-bàn mà Niết-bàn hiện tiền. Ví dụ có người bị thân bệnh đau đớn rên rỉ. Khi gặp được thầy thuốc,

uống thuốc hết bệnh, người ấy vui vẻ sung sướng, đó là khổ vui trong vòng đối đãi. Cũng có người bị thân bệnh, họ biết thân này là tứ đại duyên hợp như huyễn, thân bệnh là do tứ đại không điều hòa. Tuy thân đau mà họ không thấy buồn khổ, và khi hết bệnh thì biết hết bệnh cũng không mừng, đó là người thoát khỏi vòng đối đãi, sống an nhiên tự tại.

- Chỉ do không trụ tất cả, không chấp, không trước mà hành đạo. Các bộ kinh Bát-nhã hơn một ngàn quyển và Trung Luận, Bách Luận, Thập Nhị Môn Luận... Quảng Bách Luận... đều nói ý này.

Hành đạo ở đây theo tinh thần thiền là sáu căn tiếp xúc với sáu trần không dính mắc không kẹt trong vòng đối đãi: có không, phải quấy, tốt xấu v.v... chỉ lo điều phục tâm không cho chạy theo cảnh, trên hình tướng thì không thấy có hành gì cả. Còn hành đạo theo các tu sĩ thời đại là phải rày đây mai đó, đổi cảnh thay người, làm đủ thứ Phật sự như giáo hóa độ sanh, làm việc xã hội từ thiện, hoặc cầu an, cầu siêu v.v... trên sự tướng thấy được việc làm mới là hành đạo. Cách hành đạo trước là vận dụng trí Bát-nhã thấy tất cả như huyễn nên tâm không chấp, thuộc về nội tâm vi tế, tuy có hành mà khó thấy, nên nói hành mà không hành. Cách hành đạo sau thuộc về thân và miệng, bộc phát ra hành động, dễ thấy và dễ làm hơn.

Kinh Bát-nhã nói: “Tất cả các pháp lành đều nhiếp vào Bát-nhã ba-la-mật-đa sâu thẳm.” Nghĩa là nếu chúng ta sống được với trí Bát-nhã thì coi tất cả

mọi người như nhau, ai khổ thì giúp, ai mê thì gọi cho tỉnh, tâm không mong cầu đền đáp nên việc làm được viên mãn. Còn nếu chưa sống được với trí Bát-nhã, tuy có làm Phật sự trên hình tướng nhưng làm một lúc không sao tránh khỏi sự thiên chấp thân sơ, thương ghét v.v... nên việc làm không viên mãn.

Các bộ kinh Bát-nhã, Trung Luận v.v... đều nói lý phá tướng hiển tánh.

- Giáo này cùng với “tông dứt bật không nương” của thiên môn hoàn toàn đồng. Đã đồng lời dạy của Thế Tôn, chỗ hoằng truyền của Bồ-tát tại sao Thiền chủ môn tiệm và đồ đệ những nhà giảng kinh mỗi khi nghe thuyết này liền chê rằng: “Bác không nhân quả.” Phật tự nói “không nghiệp, không báo”, đâu thể nói là tà kiến?

Ngài Khuê Phong đối chiếu giáo “phá tướng hiển tánh” phù hợp với tông “dứt bật không chỗ nương” của Thiền tông để chứng minh cho người sau thấy chủ trương của Thiền tông không khác với lời dạy của đức Phật, và cũng là giải nghi cho những người trọng giáo khinh thiên, cho rằng các thiền sư chủ trương *bác không nhân quả*.

Nếu bảo Phật nói lời này tự có thâm ý, thì thiên môn nói lời này không thâm ý sao? Nếu bảo tôi từng suy gẫm biết không có thâm ý, thì chính ông là kẻ không hiểu. Nhưng người có thể trách, chứ không thể bài xích pháp.

Đức Phật nói “không nghiệp, không báo, không tu, không chứng v.v...” là thâm ý phá tướng để hiển tánh. Các thiền sư nói cũng có thâm ý muốn cho người tu không còn chỗ bám, để nhận ra bản tánh bất sanh bất diệt của mình. Người sau không nên vội cho rằng đó là tà kiến, là “quái thai” của Phật giáo. Người chưa đối chiếu ý kinh với chỗ hoàng truyền của các thiền sư, mà cho rằng các ngài nói như vậy không có thâm ý gì. Đó là lời nói bừa bãi của kẻ không hiểu chứ không phải là lời phê phán chân chánh. Hơn nữa, người còn nhiều tình chấp thì có thể chê trách, chứ “pháp” thì không nên bài xích. Nếu chúng ta chưa thông lý sự mà phát ngôn bừa bãi, bài xích pháp thì e rằng không tránh khỏi cái tội hủy báng chánh pháp. Một khi đã phạm cái lỗi hủy chánh pháp thì đời đời kiếp kiếp dù có tu, chúng ta cũng khó gặp được chánh pháp. Phải nên cẩn thận!

Hai giáo trên đây căn cứ bản ý của Phật tuy không trái nhau nhưng kẻ hậu học truyền bá phần nhiều chấp văn mê ý chỉ, hoặc mỗi bên chấp một chỗ thấy, rồi kia đây bài bác nhau, hoặc cả hai bên đều tin bừa, hỗn độn không hiểu. Thế nên, Bồ-tát Long Thọ, Đề-bà... y giáo phá tướng nói rộng nghĩa “không”, phá chấp “hữu” để hiểu suốt chân không. Chân không là cái không chẳng trái với hữu. Bồ-tát Vô Trước, Thiên Thân... y giáo Duy thức nói rộng danh tướng, phân tích tánh tướng không đồng, nhiễm tịnh sai biệt, phá chấp không kia để hiển rõ diệu hữu. Diệu hữu là hữu chẳng trái với không.

Hai giáo Bát-nhã và Duy thức đều căn cứ vào bản ý của đức Phật, tuy Duy thức nói “có”, Bát-nhã nói “không” mà không trái nhau. Người sau phần nhiều chấp văn tự mà quên bản ý của đức Phật nói “không” nói “có” để hiển bày cái lý “chân không diệu hữu”. Hoặc mỗi người chấp theo cái thấy thiên lệch của mình rồi bài bác lẫn nhau, hoặc cả hai đều không hiểu rồi tin bừa. Đó là hai cái bệnh của người học Phật. Một là chấp văn tự rồi hiểu theo cái thấy thiên lệch nông cạn của mình và cho cái thấy của người khác là sai. Hai là nghe sao tin vậy, nghe kinh nói “có” tin thật có, nghe nói “không” tin thật không, hoặc nghe người nói rồi tin theo, không chịu nghiên cứu cho sâu cho kỹ. Ví dụ nghe người đồn “tu thiền điên”, Phật tử liền tin, không dám tu thiền. Đó là nghe nói rồi tin, nói theo, chứ không chịu nghiên cứu cho kỹ xem tu thiền như thế nào là điên, tu thiền như thế nào là hợp chánh pháp của Phật và có lợi ích, được giải thoát. Hoặc nghe kinh Bát-nhã nói “tánh không” không hiểu lý kinh cho rằng Bát-nhã nói cái gì cũng không: không chứng, không đắc v.v... rồi buông lung phóng túng không chịu tu đó là tai họa.

Để phá hai căn bệnh chấp “không” chấp “có” của người học Phật, nên ngài Long Thọ và Đề-bà căn cứ vào giáo phá tướng (kinh Bát-nhã) nói rộng nghĩa “không” để phá bệnh chấp “có”. Ngài Vô Trước và Thiên Thân y giáo Duy thức nói rộng danh tướng v.v... hiển bày lý diệu hữu để phá bệnh chấp “không”. Do đó, Phật giáo có hai tông là Không tông và Tướng tông. Không tông là tông Bát-nhã, Tướng tông là tông Duy thức còn gọi là Hữu tông.

Hữu tông phá chấp “không” của phàm phu nên nói các pháp do duyên hợp mà có hình tướng, nhưng hư giả. Duy thức tuy không nói tánh không chỉ phân biệt giả tướng, nhưng chủ ý cũng muốn cho người nhận ra bản tánh các pháp là không. Ví dụ cái bàn, Duy thức phân tích là do gỗ, đinh, thợ mộc, cửa, đục v.v... hợp lại giả có, không thật nên tự tánh nó là không. Nói diệu hữu nhưng rốt là hiển bày lý chân không.

Không tông nói các pháp tự tánh không, không phân tích như Duy thức, nhưng ngầm ý nói do nhân duyên sanh giả có. Trên văn tự chúng ta thấy như có khác, Hữu tông nói “có”, Không tông nói “không”. Nhưng trên chỗ dung hội thì tuy hai mà một. Nói có cũng để rõ cái nghĩa duyên hợp, nói không cũng để rõ cái nghĩa duyên hợp.

Hiểu thấu suốt rồi chúng ta thấy giáo lý của Phật không mâu thuẫn. Nói “không” thì biết chỉ cái “không” của “diệu hữu”, nói “có” thì biết chỉ cái “diệu hữu” của “chân không” không nghi ngờ.

Hỏi: Nếu vậy cơ sao có các Luận sư Thanh Biện, Hộ Pháp v.v... phá lẫn nhau?

Đáp: Đó là làm thành cho nhau, không phải phá nhau. Sao vậy? Vì kẻ hậu học sau này căn cơ dần độn... chấp “không” và “hữu”. Thanh Biện... lẫn phá tướng định hữu, khiến thấu triệt đến cứu cánh chân không mới có thể thành tựu diệu hữu duyên khởi kia. Hộ Pháp... phá chấp thiên không đoạn diệt, ý còn lại diệu hữu, diệu hữu còn mới

thành tựu chân không vô tánh kia. Về văn thì hai bên phá nhau, về ý tức làm thành cho nhau.

Thanh Biện và Hộ Pháp là hai luận sư người Nam Ấn.

Ngài Thanh Biện tuyên dương giáo nghĩa của ngài Long Thọ, nói “không” để phá chấp “có” của kẻ hậu học. Ngài Hộ Pháp kế thừa tư tưởng a-lại-da duyên khởi của Vô Trước và Thế Thân, vì phá chấp thiên không đoạn diệt nên nói diệu hữu. Trên văn tự thấy như hai ngài phá nhau vì bên nói có, bên nói không. Song, các ngài chỉ có một bản ý là hiển bày lý “chân không diệu hữu”, nên nói làm thành cho nhau.

Bởi vì, diệu hữu chân không có hai nghĩa: 1- Nghĩa trái hẳn nhau. Nghĩa là hại đoạt nhau cùng tột. 2- Nghĩa rất thuận nhau. Nghĩa là thâm hợp một tướng toàn thể nhiếp thâu.

Chân không diệu hữu có hai nghĩa:

1. Trái hẳn nhau, hại đoạt nhau cùng tột.

Nhìn cái đồng hồ, Không tông thì nói đồng hồ này không. Tướng tông thì nói đồng hồ này có. Căn cứ trên văn tự thì “có”, “không” là trái nhau và hại đoạt nhau cùng tột, vì bên nói không, bên nói có.

2. Rất thuận nhau.

Không tông nói không là thâm ý nói nhân duyên hợp, tánh nó không. Tướng tông nói có là do nhân duyên hợp nên giả có. Thuận nhau ở chỗ “nhân duyên hợp”.

Nếu không đoạt nhau cùng tột thì không sao toàn thể nhiếp thâu. Cho nên, có trái tột mới có thuận tột. Ngài Long Thọ, Vô Trước... đến môn thuận tột nên làm thành cho nhau. Ngài Thanh Biện, Hộ Pháp... y cứ môn trái tột nên phá lẫn nhau. Trái, thuận tự tại thành phá mà không phá, tức là đối các pháp đều hòa hội vậy.

Đoạn này ngài lập lại ý các đoạn trước để cho rõ nghĩa phá mà không phá của Không tông và Tướng tông.

Than ôi! Phương này kẻ hậu học của hai tông (Không tông và Hữu tông) và người học kinh luận chỉ hại nhau, bài xích nhau chẳng khác cừ thù, đến khi nào mới chứng vô sanh pháp nhẫn? Người tu thiền đốn tiệm cũng như thế, cố gắng xem thông suốt chớ bị thiên cuộc.

Ngài quở người thời bấy giờ ở Trung Hoa mắc phải bệnh cố chấp. Các Luận sư ở Ấn Độ tuy nói trái nhau, nhưng bản ý là làm thành cho nhau. Còn ở Trung Hoa môn đồ của hai tông và người học kinh luận kể cả người tu thiền đốn, tiệm bài xích nhau chẳng khác cừ thù. Học Phật, tu Phật như thế không thể chứng ngộ. Ngài khuyên người nên cố gắng học cho thông suốt, đừng để thiên cuộc trong tình chấp riêng tư.

Hỏi: Ở Ấn Độ các vị tiên hiền phá nhau đã làm thành cho nhau đâu thể phương này bài xích nhau bèn thành thù hiềm?

Đáp: Như người uống nước lạnh nóng tự biết, mỗi người xét lại tâm mình, mỗi người xét lại

ý niệm mình, để thuốc ngừa bệnh không phải vì người mạnh, lập pháp phòng kẻ gian không phải vì người hiền.

Người hỏi: Ở Ấn Độ các vị Luận sư phá nhau là làm thành cho nhau, thì ở Trung Hoa bài xích cũng có thể làm thành cho nhau, tại sao ngài nói là cừ thù?

Ngài đáp rất khéo: Mỗi bên hãy tự xét lại ý niệm của mình, trên văn tự bài xích nhau mà trong thâm tâm có hiềm thù nhau không thì tự biết, như người uống nước, lạnh nóng tự biết. Lời nói của ngài là thuốc ngừa bệnh, là pháp luật ngăn kẻ gian, nếu có bệnh hiềm thù thì bỏ, nếu có tà ý bài xích nhau thì dừng.

3. Giáo hiển bày chân tâm tức tánh - Giáo này nói tất cả chúng sanh đều có chân tâm không tịch, từ vô thủy đến nay tánh nó tự thanh tịnh, tinh lạnh không mờ, rõ ràng thường biết, đến tột mé vị lai vẫn thường còn không diệt, gọi là Phật tánh, cũng gọi là Như Lai tạng, cũng gọi là tâm địa.

Ba điểm trọng yếu của giáo lý A-hàm là: vô thường, khổ, vô ngã, còn gọi là Tam pháp ấn. Trong đó đức Phật dạy chúng sanh mang thân này là khổ, vì thân, tâm, ngoại cảnh đều vô thường, vô ngã v.v... (đoạn trước đã giải thích kỹ). Đoạn này lại nói *tất cả chúng sanh đều có cái chân tâm không tịch, từ vô thủy đến nay tánh nó tự thanh tịnh, tinh lạnh không mờ, rõ ràng thường biết, đến tột mé vị lai vẫn thường còn không diệt*. Nói vậy có rơi vào lỗi chấp thường của ngoại đạo và có mâu thuẫn với giáo lý A-hàm hay không? Ngoại đạo chấp thường

là chấp tâm suy tính phân biệt của chúng ta là linh hồn thường nhất bất biến, hiện giờ làm người đời sau cũng làm người không thay đổi, còn gọi là thần ngã. Đức Phật cho đó là cái thấy một bên (biên kiến) nó là một trong mười món kiết sử trói buộc chúng sanh. Tâm suy tính ấy, theo đức Phật thì nó là một dòng sanh diệt chứ không phải thường còn, khi nghĩ thiện, lúc nghĩ ác, khi buồn, lúc vui v.v... Để phá chấp thường của ngoại đạo, và chấp ngã của phàm phu nên kinh A-hàm đức Phật nói rất nhiều về lý vô thường, khổ, vô ngã. Nhưng không phải Phật không nói chúng sanh có cái chân tâm bất sanh bất diệt. Đức Phật đã có nói, có chỉ, tuy nhiên nói rất ít, hoặc ngầm ý và không đặt tên, nên khó nhận ra. Sau này Đại thừa Phật giáo triển khai chỗ đó triệt để và đặt nhiều tên để chỉ cho “cái không sanh không diệt” ấy. Vì nếu chúng sanh không có tâm bất sanh bất diệt thì lấy cái gì để thành Phật, thành A-la-hán? Chẳng lẽ tu phá hết cái sanh diệt rồi chẳng còn gì nữa sao? Như vậy, tu làm gì, vô lý quá!

Trong kinh “Phật Thuyết Như Vây”, có đoạn “có cái không sanh, không hiện hữu, không tác thành, không làm ra” đức Phật không đặt tên. Sau này, những bộ kinh Đại thừa ra đời mới đặt tên. Kinh Lăng-nghiêm gọi là chân tâm, kinh Niết-bàn gọi là Phật tánh v.v... Đức Phật nói chúng ta có cái “chân tâm không tịch” không phải căn cứ trên cái biết suy tính phân biệt, mà căn cứ trên cái biết không có hình tướng lạng lẽ. Tâm là cái biết, chân là chân thật, không là không hình tướng, tịch là lạng lẽ. Tâm suy tính phân biệt luôn luôn dấy động,

mà dấy động là có pháp trần nên có hình tướng. Còn chân tâm thì lặng lẽ mà thường biết rõ ràng. Ví dụ khi chúng ta ngồi thiền hay ngồi chơi, tai vẫn nghe tiếng, mắt vẫn thấy cảnh mà tâm không dấy niệm chạy theo tiếng theo cảnh, và phân biệt tốt xấu, ấy là lặng lẽ mà thường biết.

Một hôm, ngài Huệ Khả trình sở ngộ với tổ Bồ-đề-đạt-ma:

- Tâm con bật hết muôn duyên.

Tổ bảo:

- Coi chừng rơi vào không.

Ngài thưa:

- Chẳng rơi vào không mà rõ ràng thường biết (liễu liễu thường tri).

Tổ ấn khả:

- Đó là chỗ hộ niệm của chư Phật.

Trong kinh cũng thường nói: Đức Phật trong bốn oai nghi, hoặc thuyết giảng, hoặc ở chỗ đông người đều ở trong đại định. Chỗ này chúng ta có tu rồi mới biết, chứ bây giờ chỉ hiểu trên kiến giải thôi, chứ chưa thật biết.

Từ vô thủy bị vọng tưởng che lấp nó không tự chứng được, dấn mê sanh tử, đức Phật thương xót mới hiện ra đời, vì nói pháp sanh tử... tất cả đều “không”, chỉ bày tâm này toàn đồng chư Phật.

Tất cả chúng sanh đều có chân tâm nhưng từ vô thủy bị vọng tưởng che lấp nên tự mình không nhận ra,

do đó bị chìm đắm trong sanh tử. Đức Phật thương xót, nên mục đích duy nhất của ngài là làm sao chỉ cho chúng sanh nhận ra bản tâm thanh tịnh của mình đồng như tâm Phật. Kinh Pháp Hoa nói: “Đức Phật ra đời vì một đại sự nhân duyên là khai thị cho chúng sanh ngộ nhập Phật tri kiến.”

Kinh Hoa Nghiêm phẩm Xuất Hiện nói: Phật tử không có chúng sanh nào chẳng có đầy đủ trí tuệ Như Lai, đều do vọng tưởng chấp trước mà không chứng được. Nếu lìa vọng tưởng thì Nhất thiết trí, Tự nhiên trí, Vô ngại trí liền được hiện tiền.

Kinh Hoa Nghiêm nói rằng: Tất cả chúng sanh đều có đầy đủ trí tuệ của Như Lai, nhưng vì vọng tưởng chấp trước nên không nhận ra, nếu lìa vọng tưởng thì Nhất thiết trí, Tự nhiên trí, Vô ngại trí hiển bày. Như vậy, chúng ta muốn có tất cả trí như Phật chỉ cần lìa vọng tưởng là được, không khó. Tuy nhiên, không khó mà khó, khó ở chỗ chúng ta hay quên rồi cũng bị vọng tưởng lôi đi.

Như có quyển kinh lớn bằng thế giới tam thiên đại thiên, biên chép đầy đủ tất cả việc trong thế giới tam thiên đại thiên, quyển kinh này tuy lượng bằng thế giới đại thiên mà nằm gọn trong một hạt bụi nhỏ; như một hạt bụi nhỏ, tất cả hạt bụi nhỏ cũng như thế. Khi ấy có một người trí tuệ sáng suốt, được thiên nhãn thanh tịnh đầy đủ, thấy quyển kinh này nằm gọn trong hạt bụi nhỏ, vì muốn làm lợi ích cho các chúng sanh, bèn lập

phương tiện đập hạt bụi nhỏ kia, hiện bày quyển kinh lớn này, khiến các chúng sanh khắp được lợi ích.

Đoạn này đưa ra một ví dụ mà trong kinh thường gọi là: “Phá vi trần xuất kinh quyển.” (đập hạt bụi ra quyển kinh) Quyển kinh dụ cho chân tâm không tịch mà tất cả chúng sanh đều có nhưng không nhận ra, hạt bụi dụ cho thân năm uẩn, người có trí tuệ sáng suốt dụ cho đức Phật, chỉ cho phương pháp đập hạt bụi để lấy quyển kinh là đức Phật chỉ cho chúng ta phương pháp tu để phá hết vọng tưởng chấp trước thì chân tâm hiện bày, lợi mình lợi người vô cùng.

Trí tuệ Như Lai cũng thế, không lường không ngại, khắp hay lợi ích cho tất cả chúng sanh, nằm gọn trong thân chúng sanh, nhưng các phàm phu vọng tưởng chấp trước không biết không giác không được lợi ích. Khi ấy Như Lai dùng trí nhãn thanh tịnh không chướng ngại xem khắp tất cả chúng sanh trong pháp giới, nói thế này: Lạ thay! Lạ thay! Các chúng sanh này tại sao có đủ trí tuệ Như Lai mà ngu si mê lầm không biết không thấy, ta phải dạy đạo Thánh khiến họ hăng xa lìa vọng tưởng chấp trước, chính nơi thân họ thấy trí tuệ rộng lớn Như Lai cùng Phật không khác. Liên dạy chúng sanh kia tu tập đạo Thánh, khiến lìa vọng tưởng, lìa vọng tưởng rồi, chứng kiến được trí tuệ vô lượng Như Lai, làm lợi ích an lạc cho tất cả chúng sanh.

Trí tuệ Như Lai sẵn có nơi mỗi chúng sanh nhưng vì ngu si mê lầm nên không biết không thấy, do đó mà mất đi sự lợi ích. Sau khi đức Phật thành đạo, với trí nhãn thanh tịnh thấy tất cả chúng sanh đều có trí tuệ rộng lớn, đều có tánh giác như ngài, nhưng vì vọng tưởng chấp trước che đậy nên không nhận ra. Ngài thương xót lập bày phương tiện dạy cho chúng sanh tu tập theo Thánh đạo, xa lìa vọng tưởng để tánh giác hiển bày. Tất cả pháp tu của Phật dạy chỉ nhắm vào mục đích duy nhất là làm cho chúng sanh xa lìa vọng tưởng chấp trước để tánh giác hiển bày. Khi tánh giác hiển bày thì đối với Thanh văn gọi là chứng quả A-la-hán, chư Phật và Bồ-tát thì gọi là trở về bản giác. Tánh giác có sẵn nơi mỗi chúng sanh, nhưng vì chúng sanh quên nó, nên đức Phật dùng phương tiện cho nhớ và trở về với nó. Khi nhận ra nơi mình có tánh giác gọi là thủy giác, khi sống trọn vẹn với nó thì thủy giác hợp với bản giác gọi là chứng ngộ.

Hỏi: Ở trên nói “Tánh tự rõ ràng thường biết” thì đâu cần chư Phật chỉ bày?

Đáp: Đây nói “biết” không phải chứng biết, ý nói chân tánh không đồng với hư không cây đá nên nói “biết”.

Khi nghe trong kinh nói mỗi chúng sanh đều có cái chân tâm không tịch, nhiều người hiểu lầm, cho nó lạng lẽ rỗng không như hư không là sai. Tôi giải thích cho quý vị nhận ra chỗ này: Khi tâm chúng ta không khởi vọng tưởng chừng mười giây, hai mươi giây,

lúc đó chúng ta vẫn có cái biết, nhưng vì thời gian không vọng tưởng quá ngắn, vọng tưởng lại tiếp tục dấy khởi nên chúng ta không nhận ra “cái rõ ràng thường biết”. Nếu thời gian không vọng tưởng chừng mười phút, mà mắt vẫn thấy, tai vẫn nghe, các cơ quan đều hoạt động thì “cái rõ ràng thường biết” hiển lộ nơi mình. “Cái rõ ràng thường biết” không bám vào sáu trần nên không có tướng mạo, vì không tướng mạo nên ví nó như hư không, nhưng nó không đồng với hư không vì hư không bất động mà tánh giác linh động. Thiền tông chủ trương phải nhận ra “cái rõ ràng thường biết” rồi y nơi đó tiến tu cho đến khi triệt ngộ mới không bị lầm lạc, cách tu này gọi là “xứng tánh khởi tu”.

Không phải như thức duyên cảnh phân biệt, không phải như trí soi thấu thể, chính là một tánh chân như tự nhiên thường biết.

Đây phân định cái biết nào là thức, cái biết nào là trí, cái biết nào là chân tâm:

Nhìn cái bàn chúng ta liền khởi niệm phân biệt: cái bàn này đóng khéo quá, kiểu bàn này rất đẹp thuộc gỗ quý v.v... đó là cái biết của thức. Cũng nhìn cái bàn chúng ta dùng trí Bát-nhã soi thấu thể của nó tự tánh là không, do nhiều duyên hợp lại thành cái bàn. Đó là cái biết của trí. Cái biết của trí cao hơn cái biết của thức, là dụng của chân tâm, gần với chân tâm hơn thức, tuy cũng phân biệt nhưng phân biệt đúng lẽ thật. Chúng ta tu là vận dụng trí để phá cái biết theo tình chấp của thức, nhưng khi thức hết rồi thì trí cũng quên luôn,

lúc đó chân tâm hiển bày. Kinh thường dụ chân tâm như mặt gương trong sạch, ở ngoài có hình tướng gì thì trong mặt gương có hình ảnh đó. Như ở ngoài có đồng hồ thì trong mặt gương hiện bóng đồng hồ, ở ngoài có cái chuông thì trong mặt gương hiện bóng cái chuông. Cái biết của chân tâm cũng vậy, tai vẫn nghe tiếng, mắt vẫn thấy sắc, lưỡi vẫn nếm vị... mà tâm an nhiên tự tại, không dính mắc, không khởi niệm phân biệt.

Vào một đêm ba mươi tết, ngài Hư Vân bảo chúng làm một tiệc trà cuối năm, gọi là “phổ trà”. Nhân đó ngài dạy:

- Khi uống trà, người biết trà ngon dở là phàm phu, nếu không biết mùi vị trà thì đồng như cây đá. Vậy các ông nên uống trà như thế nào?

- Uống trà.

Ngang chừng ấy thôi, uống trà chỉ biết có uống trà.

Ngài Triệu Châu nghe danh ngài Đại Đồng ở núi Đầu Tử đi thăm. Đến nơi, ngài Đại Đồng đi vắng, ngài Triệu Châu đến trước am ngồi chờ. Ngài Đại Đồng đi về trên tay cầm một bình dầu, ngài Triệu Châu hỏi:

- Nghe danh Đầu Tử đã lâu, đến đây chỉ thấy ông già bán dầu.

Ngài Đại Đồng đáp:

- Ngài chỉ thấy ông già bán dầu là không biết Đầu Tử.

Ngài Triệu Châu hỏi:

- Thế nào là Đầu Tử?

Ngài Đại Đồng đưa bình dầu lên:

- Dầu, dầu.

Qua hai câu chuyện trên cũng đủ để quý vị nhận ra rồi. Nếu không thì thời gian sau quý vị sẽ biết.

Bồ-tát Mã Minh nói: “Chân như là tự thể chân thật hiểu biết.” Kinh Hoa Nghiêm phẩm Hồi Hương cũng nói: “Chân như soi sáng làm tánh.”

Trong luận Đại Thừa Khởi Tín, ngài Mã Minh nói: Tự thể của chân như là chân thật hiểu biết. Chân là chân thật, Như là cái biết như như không sanh không diệt. Kinh Hoa Nghiêm nói: Chân như là cái biết sáng suốt, lấy cái sáng suốt đó làm tánh.

Lại y cứ phẩm Vấn Minh nói: “Biết cùng trí khác, trí cuộc nơi thánh không thông nơi phàm, biết tức phàm thánh đồng có thông nơi lý trí.”

Cái biết của trí chỉ hạn cuộc nơi hàng thánh giả, không có ở nơi phàm phu. Nếu dùng trí hằng thấy thân tâm là vô thường, khổ, vô ngã đó là trí của hàng Thanh văn. Nếu thấy thân ngũ uẩn đều không, các pháp như huyễn hóa (ngã, pháp không) là cái trí của hàng Bồ-tát. Phàm phu sống theo tình thức phân biệt nên không có thánh trí. Chỉ thánh mới có trí nên còn gọi là thánh trí. Dùng trí phá được thức nên gọi là thánh. Chân tâm thì bao trùm cả phàm và thánh, nơi phàm cũng có tánh biết, nơi thánh cũng có tánh biết.

Đức Phật nói “ta là Phật đã thành, các người là Phật sẽ thành” là căn cứ trên tánh giác của Phật và chúng sanh đồng có.

Cho nên Bồ-tát Giác Thử... chín vị hỏi Văn-thù-sư-lợi rằng: “Thế nào cảnh giới trí của Phật (trí chứng ngộ)? Thế nào cảnh giới biết của Phật (chân tâm sẵn có)?” Văn-thù đáp: “Trí của chư Phật tự tại trong tam giới không ngăn ngại (đáp trí). Không phải thức hay phân biệt được, cũng không phải cảnh giới của tâm, bản tánh nó thanh tịnh, chỉ bày các chúng sanh (đáp biết).

Trí của Phật soi thấu trong tam giới không có gì ngăn ngại. Còn chân tâm thì không phải thức phân biệt cũng không phải là tâm suy tư đầy vọng tưởng, là bản tánh thanh tịnh sẵn có nơi mỗi người.

Luận Bảo Tạng chép: “Biết có thì có hoại, biết không thì không hoại, cái biết thật biết thì có không đều không chấp.” Như thế là chỉ bày tâm linh tri, tức là chân tánh cùng Phật không khác. Thế là hiển bày “giáo chân tâm tức tánh” vậy.

Biết có tức là chấp theo cái có, cho sự vật là thật có. Nhưng tất cả sự vật đều vô thường cho nên cái “biết có” ấy cũng vô thường hoại diệt. *Biết không* là chấp vào cái không ngơ. Biết theo hai bên “có, không” là cái biết sanh diệt. *Biết thật biết* là cái biết của chân tâm, không kẹt hai bên có và không. Đó là tâm linh tri, hay gọi là chân tánh, chúng sanh cùng chư Phật đồng có. Ngài đã tóm gọn ý nghĩa của giáo thứ ba “hiển bày chân tâm tức tánh”.

Kinh Hoa Nghiêm, Mật Nghiêm, Viên Giác, Phật Đảnh, Thắng Man, Như Lai Tạng, Pháp Hoa, Niết-bàn... hơn bốn mươi bộ. Luận Bảo Tánh, Phật Tánh, Khởi Tín, Thập Địa, Pháp Giới, Niết-bàn mười lăm bộ. Tuy hoặc đốn hoặc tiệm không đồng, căn cứ pháp thể hiển bày đều thuộc giáo này. Hoàn toàn đồng với tông thứ ba “chỉ bày tâm tánh” của thiền môn.

Hơn bốn mươi bộ kinh thuộc hệ Đại thừa và mười lăm bộ luận, tuy giáo nghĩa đốn tiệm không đồng, nhưng đều căn cứ vào pháp thể để hiển bày lý “chân tâm tức tánh”. Giáo thứ ba “hiển bày chân tâm tức tánh” hoàn toàn phù hợp với tông thứ ba “chỉ bày tâm tánh” (tức tâm tức Phật) của Thiền tông.

Bồ-tát Mã Minh nêu “tâm” là cội nguồn. Văn-thù chọn “biết” là chân thể, tại sao nhóm phá tướng chỉ nhận tịch diệt mà không chấp nhận “chân tri”, các nhà nói tướng chấp phàm khác thánh mà không nhận “tức Phật”? Nay tóm tắt kinh Phật phán định chính vì những người này. Chư tổ ở Ấn Độ truyền tâm gồm kinh luận không phân làm hai bởi do phương này mê tâm chấp văn cho danh là thể nên tổ Đạt-ma khéo léo bỏ văn truyền tâm, nêu tên của nó, thậm chỉ thể của nó, dụ dùng ngòi xây mặt vào vách, khiến dứt các duyên.

Bồ-tát Mã Minh nói “tâm” là nguồn sanh ra muôn pháp. Ngài Văn-thù cho cái “biết” là thể chân thật. Tại sao nhóm phá tướng (những vị nghiêng về lý Bát-nhã)

chỉ chấp nhận cái chân không tịch diệt mà không nhận cái chân tri (cái biết chân thật)? Các nhà nói tướng (những vị nghiêng về giáo nghĩa A-hàm) thì cho rằng phàm thánh khác nhau, không chấp nhận lý “tức tâm tức Phật”? Do đó, nên ngài Khuê Phong mới tóm tắt kinh Phật chia làm ba giáo pháp định lý của mỗi giáo rõ ràng để phá kiến giải lệch lạc của người sau.

Xưa, chư tổ ở Ấn Độ khi truyền thiền luôn luôn dạy cả kinh luận. Khi ngài Bồ-đề-đạt-ma sang Trung Hoa thấy người tu Phật ở đây quên mất bản tâm, chạy tìm trên văn tự nên kẹt trên tên gọi (tâm) mà quên mất cái thể của tâm. Nên tổ Đạt-ma tuyên bố “bất lập văn tự, chỉ thẳng tâm người” đó là ngài khéo léo bỏ văn tự truyền tâm. Về phần thực hành, ngài lặng lẽ ngồi xây mặt vào vách chín năm, chủ ý cho người nhận ra rằng phải buông hết các duyên bên ngoài, quay lại nhiếp phục vọng tưởng bên trong, không chạy theo văn tự suông, đó là yếu tố chánh để người tu thiền chứng ngộ.

Hỏi: Khi các duyên dứt có phải đoạn diệt chăng?

Đáp: Tuy dứt các niệm, không phải đoạn diệt.

Hỏi: Lấy cái gì chứng nghiệm biết không đoạn diệt?

Đáp: Rõ ràng tự biết nói không thể đến.

Đây là những thắc mắc của đa số người tu. Tu thiền là buông vọng tưởng, không cho tâm chạy theo sáu trần. Giả sử hành giả thực hành một thời gian lâu, trong bốn oai nghi tâm thanh tịnh bật hết vọng niệm, lúc đó

hốt hoảng sợ mất mình? Tuy bật hết vọng niệm mà tai hành giả vẫn nghe tiếng, mắt vẫn thấy sắc v.v... Nếu không có mình thì ai nghe, ai thấy?

Hỏi: Lấy cái gì để chứng nghiệm? Chỉ trả lời “rõ ràng thường biết”, đến chỗ ấy mỗi người tự biết, không thể nói ra được. Cũng như người uống nước nóng lạnh tự biết.

Sư Đạt-ma ấn chứng rằng: “Chỉ đây là tự tánh thanh tịnh tâm chớ có nghi ngờ.” Nếu đáp không khế hội cũng ngăn được các lỗi. Lại bảo “quán sát rốt ráo”, không vì người trước nói chữ “biết” (tri) chỉ đợi tự ngộ mới nghiệm thật, là thân chứng được thể kia, nhiên hậu ấn chứng khiến dứt hết các nghi, cho nên nói: “Thâm truyền tâm ấn.” Nói là thâm đó, duy thâm chữ “biết” (tri) chẳng phải tất cả chẳng nói. Sáu đời truyền nhau đều như vậy.

Để cho người sau đủ niềm tin ngài dẫn chứng lời tổ Đạt-ma ấn chứng cho tổ Huệ Khả: “Chỉ đây (cái rõ ràng thường biết) là tự tánh thanh tịnh tâm chớ có nghi ngờ.” Đáp “rõ ràng tự biết” nếu người không khế hội thì thôi, không giải thích để ngăn cái lỗi hiểu lầm. Ví dụ: nói tu đến trạng thái đó vui lắm, người nghe tưởng vui như đi xem hát, hoặc nói vắng vẻ lắm, họ tưởng như ở chỗ núi non hoang vu. Còn đáp “rõ ràng tự biết” tức là tới trạng thái đó mỗi người tự biết lấy, ai chưa tới thì không biết cứ tiếp tục tu. Nhà thiền chủ trương thà để người không biết còn hơn cho người hiểu sai rồi chấp. Như người đứng bên ngoài một ngôi nhà đóng kín cửa, không biết gì bên trong nhà. Dù có nghe người diễn tả nhiều vật bên trong cũng

không biết đúng như thật vật trong nhà. Khi nào người ấy vào được trong nhà thì tự biết tất cả.

Chỗ này chẳng những các tổ không nói, mà đức Phật cũng luôn luôn từ chối không bao giờ ngài giảng về Niết-bàn. Khi Phật còn tại thế bị nhiều kẻ ngoại đạo võ đoán rằng: Đức Phật nói Niết-bàn nhưng chắc ngài cũng không biết Niết-bàn là gì, cho nên hỏi ngài không trả lời. Vì nếu có nói ra chúng ta cũng không biết, vì chúng ta chưa chứng được trạng thái đó làm sao biết.

Ví dụ học sinh lớp hai, đem toán hình học không gian giảng cho nó nghe, dù giáo sư cố gắng giảng, nó cũng không hiểu, vì trình độ của nó chỉ biết một cộng một là hai, nó không thể hiểu tới không gian. Giáo sư chỉ nên khuyên nó học từ từ, lên Trung học sẽ hiểu được và giải được loại toán này.

Kinh Tu-nhàn-đề thuộc hệ A-hàm, có kể câu chuyện: Có một người ngoại đạo tên Tu-nhàn-đề đến bài bác đức Phật chủ trương xa lìa ngũ dục. Sau khi được Phật dùng đạo lý giáo hóa, ông tỉnh ngộ và nghe đức Phật nói bài kệ:

Không bệnh lợi bạc nhất

Niết-bàn vui bạc nhất.

Tu-nhàn-đề hỏi Phật rằng: Thế nào là Niết-bàn vui bạc nhất?

Đức Phật không trả lời mà chỉ đưa ra một ví dụ: Như người mù mắt từ thuở bé nghe người khác diễn tả những màu sắc xanh, vàng, đỏ, trắng... cũng không thể

hình dung được. Có người thương xót chỉ cho người ấy một món thuốc trị lành mắt. Khi mắt sáng người ấy thấy rõ ràng các màu sắc không cần ai diễn tả. Cũng vậy, Phật nói ông chưa sáng con mắt tuệ, dù ta có vì ông nói, chỉ nhọc nhằn mà ông cũng không được lợi ích. Ta sẽ chỉ cho ông phương thuốc làm sáng mắt tuệ của ông:

1. Gần gũi thiện tri thức.
2. Nghe pháp lành.
3. Nghe rồi suy nghĩ.
4. Suy nghĩ rồi tu chứng.

Tu chứng rồi chính ông sẽ biết rõ thế nào là cái vui đệ nhất của Niết-bàn.

Ngài Khuê Phong bảo hành giả phải quán sát rõ ràng đừng vội nghe người trước nói lý cứu cánh (chữ “biết”) rồi sanh nghi, hãy tự ngộ, khi trình sở ngộ vị thầy nghiệm lại mà ấn chứng (Như trường hợp ngài Huệ Khả) gọi là “thâm truyền tâm ấn”. Từ Sơ tổ Bồ-đề-đạt-ma cho đến Lục tổ Huệ Năng đều truyền nhau bằng cách ấy.

Đến thời Hà Trạch (Thần Hội) tông khác đua nhau truyền bá, muốn cầu thâm kế hội không gặp cơ duyên, lại cũng suy nghĩ lời ký “huyền ty” (chỉ tơ treo) của tổ Đạt-ma, sợ e tông chỉ diệt mất ngài bèn nói rõ “một chữ “biết” (tri) là cửa các thứ nhiệm mầu” (tri chi nhất tự chúng diệu chi môn).

Đến đời ngài Thần Hội, thấy các tông phái đua nhau truyền bá thiền, người muốn cầu kế hội lại không

gặp cơ duyên. Ngài nhớ lại lời huyền ký của tổ Đạt-ma “pháp của ta sau sáu đời mạng như chỉ tơ treo”, ngài sợ tông chỉ của Tổ diệt mất nên ngài nói thẳng: *Một chữ “biết” là cửa các thứ nhiệm mầu.* Cái biết của chân tâm là cửa của các thứ nhiệm mầu. Nên trong giáo thứ ba có nói nếu ai chứng ngộ chân tâm thì có đầy đủ diệu dụng như chư Phật.

Mặc dù học giả ngộ có cạn sâu chỉ cốt giữ tông giáo không dứt, cũng là vận số đại pháp ở nước này (Trung Hoa) đã đến. Một số tăng tục được nghe khắp nên cảm ứng như thế. Về mật truyền thì những người khác không biết, nên lấy y ca-sa này làm tin. Còn hiển truyền thì kẻ học dễ biện biệt, chỉ dùng lời nói để trừ nghi, huống đã hiện bày lời nói đầy đủ có thể dẫn kinh luận... làm chứng.

Ở Trung Hoa dưới thời ngài Thần Hội, thiền của Lục Tổ rất thanh hành tại Hà Trạch. Mặc dù ngài Thần Hội chỉ thẳng nhưng người ngộ có cạn sâu, tuy nhiên vẫn giữ được tông giáo không đoạn dứt. Có hai lối truyền thiền là mật truyền và hiển truyền. Mật truyền như trường hợp Lục tổ Huệ Năng, chỉ một thầy một trò biết thôi, lấy y bát làm tín vật. Hiển truyền là đem kinh luận ra giảng dạy. Như ở Chơn Không dạy tu thiền, tôi đem kinh luận ra giảng cho quý vị biết thế nào là vọng thế nào là chân, cái vọng thì không theo và hằng sống với cái chân, y đó tu cho đến khi triệt ngộ. Hiển truyền là lấy kinh luận đối chiếu lại sự chứng ngộ của hành giả coi có phù hợp với lời dạy của Phật tổ không.

Hỏi: Ngộ tâm này rồi phải tu như thế nào? Lại y “giáo nói tướng” ban đầu khiến tọa thiền chẳng?

Đáp: - Đây có hai ý: Nếu người hôn trầm nặng nề không thể sách phát, trạo cử lãng xăng không thể đề dệp, tham sân mãnh liệt gặp cảnh khó dần, thì dùng các thứ phương tiện trong giáo trước tùy bệnh điều phục. Nếu người phiền não mỏng yếu, tuệ giải sáng bén, nên y bản tông bản giáo tu nhất hạnh tam-muội.

Ý câu hỏi là: Ngộ rồi tức nhận ra nơi mình có chân tâm không tịch, có nên y giáo nói tướng tọa thiền chẳng? Ngài đáp có hai ý:

- Nếu người còn bệnh hôn trầm nặng nề, trạo cử lãng xăng, khi gặp cảnh trái ý nghịch lòng thì nổi sân dữ dội, gặp danh lợi thì lòng tham khởi lên không dừng được, thì phải tọa thiền từ từ điều phục tâm.

- Nếu người phiền não mỏng ít, biết tham sân là xấu liền dệp được. Hoặc ngồi thiền tâm dễ yên không bị hôn trầm và tán loạn làm khổ, thì y theo tông thứ ba và giáo thứ ba tu nhất hạnh tam-muội, còn gọi là Như Lai thanh tịnh thiền.

Quý vị tự xét xem mình thuộc hạng người nào để chọn pháp tu cho hợp với căn cơ của mình, giống như bệnh nhân chọn thuốc uống, nếu thuốc đúng bệnh thì mau lành.

Như luận Khởi Tín nói: “Nếu người tu *chỉ* nên ở chỗ vắng vẻ, thân ngồi ngay thẳng, ý chân chánh

không nương hơi thở, hình sắc cho đến chỉ có tâm, không cảnh giới ngoài.”

Luận Đại Thừa Khởi Tín dạy: Nếu tu “chỉ” trước hết phải nhờ cảnh vắng vẻ, thân ngồi ngay thẳng, ý chân chánh (không vọng niệm) không nương hơi thở và hình sắc. Có nhiều người tu nương nơi hình sắc để trụ tâm, như trụ tâm ở rốn, ở chót mũi, ở giữa hai chân mày v.v... hoặc vẽ một vòng tròn để trước mặt nhìn vào đó để trụ tâm. Tu như vậy gọi là tu hệ duyên (theo duyên tìm tâm ở một chỗ). Đây dạy tu “chỉ” mà không cho mượn phương tiện tìm tâm, chỉ cần ý không có vọng niệm, và khi vọng niệm lặng xuống chỉ còn một tâm linh tri.

Kinh Kim Cang Tam-muội nói: “Thiền tức là động, không động thì không thiền, ấy là thiền vô sanh.”

Thông thường thiền là phải định mà đây nói *thiền tức là động, không động thì không thiền* có mâu thuẫn không? Vọng tưởng dấy lên chúng ta dùng trí nhìn nó, nó liền lặng xuống, ấy là tu thiền. Vọng tưởng là động, dùng trí quán cũng là động. Như vậy, tu thiền là dùng động để ngăn động. Đó là ý nghĩa thông thường. Còn theo kinh Kim Cang, trong khi thân hoạt động đi, đứng, gánh nước, hái củi v.v... mà tâm vẫn lặng lẽ ấy là tịnh trong động, gọi là thiền Vô sanh. Tại sao? Vì ngồi thì tâm dễ định, hoạt động thì vọng tưởng dễ khởi nên còn sanh diệt. Thân hoạt động mà tâm lặng lẽ, khi thân ngồi yên tâm càng an tĩnh hơn, tâm không khởi

không diệt nên gọi là vô sanh. Thiền trong bốn oai nghi gọi là Như Lai thanh tịnh thiền hay Tự tánh thanh tịnh thiền. Hễ còn vọng niệm là còn sanh tử. Vậy ai muốn biết mình hết luân hồi hay còn luân hồi, chỉ cần nhìn lại mình xem còn vọng niệm hay hết là tự biết, không cần thầy thọ ký hay điểm đạo.

Kinh Pháp Cú nói: “Nếu học các tam-muội (chánh định) mà động thì không phải tọa thiền, tâm trôi theo cảnh giới làm sao gọi là định?”

Đây nói ngược lại: *Động thì không phải tọa thiền*. Kinh Pháp Cú rút từ hệ A-hàm nên nói thiền định là phải tọa thiền, cột tâm tại một chỗ không cho duyên theo cảnh ngoài. Mượn phương tiện để cột tâm như sỏi tức quán, bất tịnh quán, nhân duyên quán v.v...

Kinh Tịnh Danh nói: “Không khởi diệt định hiện các oai nghi, không ở tam giới hiện thân ý, ấy là an tọa.”

Diệt định là diệt thọ tưởng định, định của những vị chứng A-la-hán. Các ngài nhập diệt định thì ngồi yên, không biết gì bên ngoài, không còn hơi thở, chỉ còn hơi ấm. Muốn làm gì thì phải xuất định, xuất định rồi mới hiện các oai nghi đi, đứng... Còn kinh Tịnh Danh nói “không xuất định mà hiện các oai nghi”, vì các kinh Đại thừa nói đến định là chỉ cái định khi thân hoạt động. Hành giả tu định này vẫn đi, đứng, làm việc mà tâm không vọng tưởng. Định này khó tu hơn định trước, nhưng nếu tu được thì không mất lợi ích cho chúng sanh.

Không ở trong tam giới hiện thân ý, ấy là an tọa. Khi hành giả chứng được định trong bốn oai nghi thì thể nhập pháp thân, mà pháp thân trùm khắp tam giới, nên tuy ở trong tam giới mà không kẹt trong tam giới. Chỉ tùy duyên độ chúng sanh mà hiện có thân, có ý để giáo hóa, nên nói tự tại ra vào tam giới ấy là an tọa. Không phải ngồi mới gọi là an tọa. An tọa đây có nghĩa là luôn luôn sống với pháp thân thanh tịnh.

Phật đã ấn khả, căn cứ nơi đó dùng để đáp. Ba cõi như hoa đốm trong hư không, bốn loài chúng sanh như giấc mộng, y nơi thể mà khởi hành, tu mà không tu, còn không trụ nơi Phật, nơi tâm thì cái gì mà luận thượng giới, hạ giới.

Đức Phật đã ấn khả như vậy, căn cứ nơi đó đáp để giải nghi cho người. Đối với hàng phàm phu mê muội chấp có mình thật, có cảnh thật, có thời gian thật nên thấy cuộc sống này là thật. Dưới con mắt tuệ của Phật và Bồ-tát thấy *ba cõi như hoa đốm trong hư không, bốn loài chúng sanh như giấc mộng*. Từ sáng đến tối chúng ta ôn lại sinh hoạt trong ngày giống như giấc mộng. Sự việc xảy ra buổi sáng, chiều tìm lại không còn. Ngày nay tìm lại chuyện xảy ra hôm qua cũng không được. Rồi một ngày, một tháng, một năm qua nhanh như chớp mắt. Mới ngày nào tóc xanh giờ đây đầu đã bạc. Những gì qua rồi không tìm lại được. Cuộc sống của con người và muôn loài biến đổi từng sát-na. Nếu chúng ta tỉnh giác và biết rõ cuộc sống tạm bợ giả dối như vậy thì không còn tham lam giành giật từng miếng ăn, từng tấc đất mà làm khổ lẫn nhau.

Chúng ta biết thân, cảnh là vô thường biến đổi và cũng biết ngay nơi thân sanh diệt có cái bất sanh bất diệt, thì y nơi thể tánh bất sanh bất diệt ấy mà tu, tu nhưng không tu. Vì sao? Vì từ lâu chúng ta quên chân tâm sống với vọng tưởng, bây giờ nhờ Phật tổ chỉ dạy, chúng ta không theo vọng tưởng sống với chân tâm nên nói tu không tu. Các ngài không cho trụ nơi Phật nơi tâm vì Phật là giả danh, tâm cũng giả danh, không kẹt vào giả danh thì luận bàn gì thượng giới, hạ giới?

Nhưng trong giáo này dùng một chân tâm tánh đối các pháp nhiệm tịnh hoàn toàn lọc ra, hoàn toàn thu vào.

Hoàn toàn lọc ra: Như trước đã nói, đều khẩn chặt nơi thể, chỉ thẳng linh tri tức là tâm tánh, ngoài ra đều hư vọng. Cho nên nói: Không phải thức hay phân biệt, không phải cảnh của tâm (vọng tâm...) cho đến không phải tánh, không phải tướng, không phải Phật, không phải chúng sanh, lìa tứ cú tuyệt bách phi.

Ở trước có nói đến hai lối tu “lọc ra” và “thu vào” của thiền sư Thạch Đầu và Mã Tổ. Đoạn này ngài giải thích thêm: Giáo thứ ba căn cứ trên một chân tâm tánh mà lọc ra hoặc thu vào.

Hoàn toàn lọc ra: Thấy các pháp đều hư vọng chỉ có một tâm linh tri, sống với tâm linh tri ấy không chạy theo hư vọng.

Hoàn toàn thu vào: Các pháp nhiễm tịnh đâu không phải là tâm, tâm mê nên vọng khởi hoặc nghiệp, cho đến tứ sanh, lục đạo, cõi nước tạp uế; tâm ngộ nên từ thể khởi dụng, tứ đẳng (tứ vô lượng tâm), lục độ, cho đến tứ biện tài, thập lực, thân đẹp đẽ, nước thanh tịnh chỗ nào chẳng hiện. Đã là tâm này hiện khởi các pháp, các pháp hoàn toàn là chân tâm.

Hoàn toàn thu vào: Thấy tất cả các pháp sai biệt đều từ chân tâm hiện ra. Quên chân tâm duyên theo vọng niệm, tạo nghiệp nên đọa vào bốn loài (thai, noãn, thấp, hóa sanh) và đi trong sáu đường (địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, thiên, nhân, a-tu-la). Xoay lại sống với chân tâm thì khởi ra diệu dụng như Tứ vô lượng tâm, Lục độ vạn hạnh v.v... Ví dụ hai ly nước, một ly nước đường, một ly nước muối. Tuy vị nó có khác một ngọt, một mặn, nhưng thể của nó vẫn là nước.

Từ chân tâm khởi ra các pháp sai biệt, nên các pháp cũng không rời tâm mà có.

Như người nằm mộng hiện ra cảnh vật, cảnh vật đều do người. Như vàng làm các vật dụng, mỗi vật đều là vàng. Như gương hiện bóng mỗi bóng đều là gương.

Ví dụ như người nằm mộng, tất cả cảnh vật có trong mộng đều do mộng mà có. Như vàng làm ra các thứ vòng xuyên... khác nhau, nhưng đều là một chất vàng.

Kinh Hoa Nghiêm nói: “Biết tất cả pháp là tự tánh của tâm thì thành tựu tuệ thân không do nơi khác mà ngộ.”

Nếu người biết tất cả pháp từ chân tâm hiện, hằng sống với chân tâm, không chạy theo hư vọng của sáu trần, ấy là ngộ được pháp thân, không do cái khác mà ngộ.

Luận Khởi Tín nói: “Tam giới giả dối chỉ tâm tạo ra, lìa tâm không có cảnh giới sáu trần, cho đến tất cả phân biệt tức là phân biệt tự tâm, tâm không thấy tâm, không tướng có thể được, nên tất cả pháp như tướng trong gương.”

Luận Khởi Tín nói: Ba cõi giả dối, chỉ do tâm hiện ra. Sáu trần: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp cũng do tâm mà có, cho đến tất cả niệm phân biệt cũng khởi từ tâm, chẳng lẽ đem tâm mà trừ tâm? Đem tâm thấy tâm? Tâm không có tướng để thấy, nên tất cả pháp đều như bóng trong gương không thật. Nếu người nào thấy được như vậy là đã có tỉnh, là người trí.

Kinh Lăng-già nói: “Tịch diệt gọi là nhất tâm, nhất tâm gọi là Như Lai tạng, hay biến khởi tạo tác tất cả cõi và chúng sanh, tạo thiện, tạo ác, thọ khổ, thọ lạc, cùng nhân đồng, nên biết tất cả đều là tâm vậy.”

Cùng nhân đồng là từ chân tâm mà tạo thiện tạo ác, rồi thọ khổ thọ vui... Như trên mặt biển có trăm ngàn lượn sóng lớn nhỏ khác nhau, trên hình tượng tuy có sai biệt nhưng đều đồng một thể là nước.

Tóm lại, ngài Khuê Phong dẫn chứng kinh luận để cho thấy chủ yếu của lối tu “thu vào” là thấy tất cả

pháp sai biệt đều từ chân tâm hiện ra, để không còn chạy theo những cái sai biệt hư vọng mà hằng sống với chân tâm.

Trong môn hoàn toàn lọc ra nhiếp thuộc “giáo phá tướng” thứ hai ở trước. Môn hoàn toàn thu vào, nhiếp thuộc “giáo nói tướng” thứ nhất ở trước. Đứng trước nhìn lại đây, đây ắt khác xa trước, đem đây nhiếp trước, trước ắt toàn đồng với đây, sâu ắt gồm cạn, cạn không đến sâu, sâu là chỉ ra thể chân tâm, rồi ở trong đó lọc tất cả, thu tất cả vậy. Như thế thu lọc tự tại, tánh tướng không ngại, mới có thể đối tất cả pháp đều không có chỗ trụ, duy đây gọi là liễu nghĩa.

Môn hoàn toàn lọc ra giống *giáo phá tướng* ở chỗ nhìn tất cả những tướng sai biệt đều là hư vọng. Môn hoàn toàn thu vào giống *giáo nói tướng* ở chỗ nói tướng sai biệt của các pháp, và khác ở chỗ nói các tướng sai biệt mà chỉ ra cái thể chung của sự sai biệt ấy là chân tâm. Do đó, nói có cạn có sâu. Sâu là chỉ cho chúng ta nhận ra cái thể chân tâm, rồi mới khởi tu lọc ra hoặc thu vào.

Thiền tông cũng chủ trương hành giả trước phải nhận ra nơi mình có thể tánh bất sanh bất diệt, rồi mới khởi tu hoặc lọc ra hay thu vào. Vì tất cả pháp đều hư dối từ chân tâm hiện ra, không cố định nên không dính mắc. Ấy gọi là Liễu nghĩa thượng thừa.

Ba giáo trên nhiếp hết các kinh một đời Phật nói và các luận chư Bồ-tát tạo ra. Tìm kỹ pháp nghĩa

lại thấy có “ba nghĩa” khác nhau, mà chỉ “một pháp” không sai biệt. Đến trong ba nghĩa thì giáo thứ nhất, thứ hai là “không” “hữu” tương đối, giáo thứ ba và thứ nhất là “tánh” “tướng” tương đối, đều rõ ràng dễ thấy. Duy giáo thứ hai và thứ ba là “phá tướng” cùng “hiển tánh” tương đối thì giảng sư và thiên sư cùng lầm, đều gọi một tông, một giáo, đồng cho là “phá tướng” tức là “chân tánh”.

Ba giáo nói trên, ngài Khuê Phong tóm gọn ý nghĩa các kinh Phật nói và các luận chư Bồ-tát làm ra. Công phu nghiên cứu giáo điển của ngài rất sâu rộng. Nhờ đó mà người sau nếu không đọc hết được tam tạng thì cũng nắm được cương yếu giáo lý trong tam tạng. Theo ngài phân tích thì có ba nghĩa khác nhau, chỉ có một pháp không khác. Sau đây ngài nêu lên ba cặp tương đối:

1. Giáo I “không”, giáo II “hữu” tương đối.
2. Giáo III “tánh”, giáo I “tướng” tương đối.
3. Giáo II “phá tướng”, giáo III “hiển tánh” tương đối.

Hai cặp đối đãi một và hai dễ thấy vì “không” “hữu”, “tánh” “tướng” rõ ràng. Chỉ có cặp thứ ba “phá tướng” và “hiển tánh” thì giảng sư và thiên sư đều lầm cho rằng nó cùng một tông một giáo vì “phá tướng” tức là “chân tánh”.

Nay biện rộng về “Không tông” và “Tánh tông” có mười thứ khác: 1- Pháp nghĩa chân tục khác. 2- Tâm tánh hai tên khác. 3- Chữ tánh hai thể khác. 4- Chân trí chân tri khác. 5- Hữu ngã vô ngã khác.

6- Lời nói ngăn chấp (già thuyên) lời nói hiển bày (biểu thuyên) khác. 7- Nhận danh nhận thể khác. 8- Hai đế ba đế khác. 9- Ba tánh không hữu khác. 10- Phật đức không, hữu khác.

Sau đây ngài nói rộng về mười điểm khác nhau giữa Không tông và Tánh tông.

1. Pháp nghĩa chân tục khác - Không tông duyên tánh chân linh chưa hiển bày, chỉ lấy tất cả tướng sai biệt làm pháp. Pháp ấy là tục đế. Chiếu soi các pháp này là vô vi vô tướng, không sanh không diệt, không tăng không giảm... làm nghĩa. Nghĩa ấy là chân đế. Cho nên luận Trí Độ lấy tục đế làm pháp vô ngại biện, lấy chân đế làm nghĩa vô ngại biện.

Không tông là tông Bát-nhã căn cứ trên mặt sanh diệt, lấy các tướng sai biệt như năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới v.v... làm pháp gọi là tục đế. Dùng trí Bát-nhã soi thấy các pháp sai biệt tự tánh là không, không sanh diệt, không tăng giảm... làm nghĩa gọi là chân đế. Tóm lại:

Tướng sai biệt: pháp; tánh không: nghĩa.

Tướng sai biệt: tục đế; tánh không: chân đế.

Tánh tông lấy nhất chân tức là chân tâm làm pháp. Các thứ sai biệt như năm uẩn, mười hai xứ v.v... làm nghĩa. Pháp là chân đế, nghĩa là tục đế.

Tánh tông thì lấy tánh nhất chân làm pháp các thứ có không v.v... làm nghĩa. Kinh nói: “Vô lượng nghĩa từ một pháp sanh.”

Pháp là chỉ cho chân tâm, *vô lượng nghĩa* chỉ cho các thứ sai biệt.

Kinh Hoa Nghiêm Thập Địa cũng nói: “Pháp là biết tự tánh, nghĩa là biết sanh diệt. Pháp là biết chân đế, nghĩa là biết tục đế. Pháp là biết nhất thừa, nghĩa là biết các thừa.” Như thế đến mười phen giải thích pháp nghĩa, hai vô ngại pháp đều cho pháp là chân đế, nghĩa là tục đế.

Căn cứ vào chân đế, tục đế, pháp và nghĩa thì kinh Bát-nhã thuộc Không tông; kinh Hoa Nghiêm, Pháp Hoa, Niết-bàn v.v... thuộc Tánh tông. Nếu chúng ta không học kỹ thì đọc kinh Đại thừa sẽ thấy khó hiểu.

2. Tâm tánh hai tên khác. - Không tông một bề gọi cội nguồn các pháp là “tánh”. Tánh tông phần nhiều gọi cội nguồn các pháp là “tâm”. Gọi là “tánh”, các luận đa số là đồng, không cần phải trình bày. Gọi là “tâm”, kinh Thắng Man nói: “Tự tánh thanh tịnh tâm.” Luận Khởi Tín nói: “Tất cả pháp từ xưa đến nay lia tướng ngôn thuyết, danh tự, tâm duyên... cho đến chỉ là nhất tâm.” Kinh Lăng-già nói: “Kiên thật tâm.” Bởi vì tông này nói bản tánh không những không tịch mà còn tự nhiên thường biết, nên gọi là “tâm”.

Kinh Bát-nhã thuộc Không tông nói “tánh” là chỉ cho tánh không của các pháp.

Kinh Lăng-già hay các kinh thuộc Tánh tông nói tâm là chỉ cho chân tâm, chân tâm thì tánh nó không tịch mà thường biết rõ ràng.

Không tông thì mới nói tới “cái không tịch” chưa đưa ra “cái tự nhiên thường biết” nên gọi là không, không tức là không tịch. Tánh tông thì nói đến “cái tự nhiên thường biết” nên gọi là tâm. Nói “tánh” là chỉ chỗ không tịch, nói “tâm” là chỉ cho thể linh tri.

3. Chử tánh hai thể khác - Không tông lấy các pháp không tánh làm tánh, Tánh tông lấy thể linh minh thường trụ chẳng không làm tánh. Cho nên chử tánh tuy đồng mà nghĩa khác.

Không tông, kinh Bát-nhã nói tự tánh của các pháp là “không”, tức là tánh các pháp không cố định do duyên hợp và dừng ngay tại chử “không”. Tánh tông lấy cái linh minh thường trụ chẳng không làm tánh “chẳng không” tức là “có” (diệu hữu). Vì tánh ấy không những không tịch mà còn có cái “linh tri”. Kinh Niết-bàn nói Phật tánh là chỉ cái linh minh thường trụ. Cùng một chử tánh mà nghĩa hai bên khác nhau.

4. Chân trí chân tri khác. - Không tông cho phân biệt là “tri” không phân biệt là “trí”. “Trí” sâu, “tri” cạn. Tánh tông cho cái diệu tuệ hay chứng thánh lý là “trí”, gồm lý và trí linh tánh chung cả phàm và thánh là “tri”. Tri là thông, trí là cuộc. Trước dẫn phẩm Vấn Minh đã tự rõ ràng, huống là phẩm Thập Hồi Hương nói về chân như rằng: “Chiếu minh là tánh.” Luận Khởi Tín nói: “Chân như thể của nó chân thật hiểu biết.”

Nhìn cảnh hoa chúng ta khởi niệm phân biệt hoa tốt, xấu v.v... là tri, không khởi phân biệt hoa tốt xấu

là trí. Trí thì không phân biệt, còn tri thì phân biệt. Tri cạn trí sâu.

Tánh tông cho cái diệu tuệ hay chứng được thánh lý là trí. Theo Nhị thừa thì nhận ra lý Tứ đế, phá vỡ ngã chấp gọi là trí. Không tông thấy các pháp như huyễn đó là trí. Trí chỉ có trong phạm vi thánh, vận dụng trí quán rồi chứng ngộ. Còn Tri gồm cả lý và trí, phạm thánh gì cũng có. Tri là chỉ cho cái thể linh tri chung của phàm và thánh. Như vậy, trí cạn, tri sâu. Trí hạn cuộc, tri thì thông.

5. Hữu ngã vô ngã khác. - Không tông cho hữu ngã là vọng, vô ngã là chân. Tánh tông cho vô ngã là vọng hữu ngã là chân. Kinh Niết-bàn nói: “Vô ngã gọi là sanh tử, hữu ngã gọi là Như Lai.” Lại nói: “Ta cho vô ngã là pháp điên đảo cho đến rộng phá cái kiến chấp vô thường vô ngã của Nhị thừa, kiến chấp này như mùa xuân nhìn đáy hồ thấy ngói cho là một vật báu, rộng khen thưởng, lạc, ngã, tịnh, là cứu cánh; cho đến nói trong pháp vô ngã có chân ngã.

Kinh Bát-nhã thuộc Không tông và các kinh A-hàm đều nói còn chấp ngã là còn mê vọng, phá được chấp ngã là ngộ được lý chân thật, là chân. Tánh tông nói ngược lại: *Vô ngã là vọng, hữu ngã là chân*. Nếu đứng về mặt sanh diệt mà chấp có ngã thật, ấy là mê. Khi sanh diệt hết, nếu cho là không còn gì thì sẽ rơi vào đoạn diệt ngoan không. Vì khi phá hết tướng sanh diệt thì còn lại thể bất sanh bất diệt gọi là linh tri thường giác.

Cái ấy kinh Niết-bàn gọi là Chân ngã. Kinh Niết-bàn nói: *Vô ngã gọi là sanh tử, hữu ngã gọi là Như Lai*. Nếu phá hết tướng sanh diệt mà cho rằng không còn gì là kẹt vào không, nên cũng còn chìm trong sanh tử. *Hữu ngã* là chỉ cho cái linh tri thường giác chứ không chỉ cái thân tâm sanh diệt. Và kinh Niết-bàn đức Phật nói đến tám cái điên đảo, bốn cái điên đảo của phàm phu và bốn cái điên đảo của Nhị thừa. Bốn cái điên đảo của phàm phu:

1. Thân năm ấm vô thường cho là thường.
2. Thân năm ấm khổ cho là vui.
3. Thân năm ấm vô ngã cho là có ngã thật.
4. Thân năm ấm bất tịnh cho là tịnh.

Đức Phật nói lý vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh để phá bốn cái điên đảo ấy. Khi phá được bốn cái chấp của phàm phu, hành giả bước vào hàng thánh Nhị thừa. Nhưng nếu đến giai đoạn này mà kẹt ngang đó sẽ rơi vào đoạn diệt, không nhận ra nơi thân năm ấm sanh diệt có thể linh tri bất sanh bất diệt. Nên đức Phật nói “thường, lạc, ngã, tịnh” để phá luôn bốn cái điên đảo của Nhị thừa. Để thấy nơi mỗi người đều có cái chân tâm đầy đủ bốn đức: thường, lạc, ngã, tịnh là Chân ngã.

Sử có ghi: Lúc thái tử Tất-đạt-đa mới dẫn sanh đi bảy bước, tay chỉ trời, tay chỉ đất nói: “Thiên thượng thiên hạ duy ngã độc tôn.” Chữ “ngã” trong câu này là chỉ cho cái Chân ngã Phật nói trong kinh Niết-bàn.

6. Lời nói ngăn chấp (già thuyên) lời nói hiển bày (biểu thuyên). - Ngăn chấp là dẹp những lời kia. Hiển bày là hiện rõ những lẽ phải kia lại, ngăn chấp là dẹp bỏ những cái khác. Hiển bày là chỉ thẳng bản thể. Như các kinh nói lý tánh chân diệu mỗi nơi nói “không sanh không diệt, không cấu không tịnh, không nhân không quả, vô tướng vô vi, phi phàm phi thánh, phi tánh phi tướng...” đều là lời nói ngăn chấp.

Trong hai tông có lời nói ngăn chấp và lời nói hiển bày. Lời nói ngăn chấp là lời nói ngầm lợc bỏ những cái khác để ngầm chỉ một cái. Còn lời nói hiển bày là chỉ thẳng cái ấy.

Ví dụ: Trong nhà có năm mươi người, gồm bốn mươi chín người khách và ông chủ nhà. Ông A hỏi người rành nhất trong nhà chỉ giùm ông chủ nhà. Người kia lựa hết bốn mươi chín người khách ra và nói đó không phải là chủ nhưng không chỉ ông chủ. Dĩ nhiên người cuối cùng còn lại là ông chủ nhà. Như kinh Bát-nhã nói “không sanh không diệt, không cấu không tịnh...” đều là lời nói ngăn chấp, nghĩa là muốn chỉ cái thể chân thật, mà không chỉ thẳng, chỉ nói cái đó không sanh không diệt v.v... lìa tất cả ngôn ngữ chấp trước.

Hoặc nói “tri, kiến, giác, chiếu, linh giám, quang minh, lẫm lẫm, chiêm chiêm (rõ ràng), tinh tinh (tỉnh táo), tịch tịch (lặng lẽ)...” đều là lời nói hiển bày (sáng suốt). Nếu bản thể không tri, kiến... thì hiển bày pháp gì làm tánh? Nói pháp gì không

sanh diệt...? Cần phải nhận được thấy rõ ràng, biết là tâm tánh, mới nói cái biết này không sanh không diệt...

Nói tri, kiến, giác, chiếu v.v... là lời nói chỉ thẳng cái linh tánh của chúng sanh có công năng hiểu biết sáng suốt v.v... chứ không ngâm chỉ.

Ví dụ: Trong nhà có năm mươi người gồm ông chủ (nhà) và bốn mươi chín người khách. Ông A hỏi người rành rẽ nhất trong nhà chỉ giùm ông chủ nhà. Người ấy chỉ: Ông mập mập, tóc bạc, mặc bộ đồ trắng là ông chủ nhà. Chỉ thẳng ngay ông chủ, không loại khách ra để hiển bày ông chủ.

Đây nêu câu hỏi: “Nếu bản thể ấy không hiểu biết v.v... thì lấy cái gì làm tánh. Nói pháp gì không sanh diệt...?” Vì bản thể có công năng hiểu biết, sáng suốt nên gọi là tánh giác bất sanh bất diệt v.v... Chư tổ nhận ra bản thể ấy rõ ràng biết nó là tâm tánh, mới nói cái “biết” ấy không sanh không diệt, chứ không phải suy luận phóng đại mà nói.

Như nói muối “không lạt” là ngăn chấp, “mặn” là hiển bày. Nói nước “không khô” là ngăn chấp, “ướt” là hiển bày. Các kinh nói “tuyệt bách phi” là ngăn chấp, chỉ thẳng “nhất chân” là hiển bày.

Trên đây đưa ra một số ví dụ để chúng ta thấy nói ngăn chấp là nói quanh co, nói hiển bày là chỉ thẳng. Các kinh nói “tuyệt bách phi” tức là nói đến trăm cái cũng không phải “cái đó”, ấy là ngăn chấp;

còn nói tất cả chúng sanh đều có một thể chân thật, ấy là hiển bày.

Lời nói của Không tông chỉ là ngăn chấp. Lời nói của Tánh tông có ngăn chấp, có hiển bày. Nhưng nói ngăn chấp chưa rõ ràng, nói hiển bày mới đích thực.

Lời nói của Không tông toàn là lời ngăn chấp. Còn Tánh tông vừa có ngăn chấp vừa có hiển bày. Nhưng nói ngăn chấp còn quanh co, không rõ ràng, nói hiển bày mới đích thực hơn.

Người học thời nay đều bảo nói ngăn chấp là sâu, nói hiển bày là cạn. Cho nên, họ chỉ trọng phi tâm, phi Phật, vô vi, vô tướng, cho đến tất cả nói không thể được. Bởi vì họ chỉ cho lời nói đẹp lổ là diệu, không muốn chính mình chứng nhận pháp thể, mới có như vậy.

Người học Phật lúc bấy giờ cho rằng lời nói ngăn chấp như nói phi tâm, phi vật, phi Phật, phi tất cả... là sâu. Còn lời nói hiển bày chỉ thẳng, như nói “tức tâm tức Phật” là cạn. Đó là do cái bệnh không muốn tự chứng ngộ bản thể mà chỉ học quanh co trên văn tự.

7. Nhận danh nhận thể khác. - Nghĩa là Phật pháp, thế pháp mỗi mỗi đều có danh và thể. Như thế gian nói: “Lớn không gì qua bốn vật.” Luận Trí Độ nói: “Đất, nước, lửa, gió, là danh (tên) bốn vật, cứng, ướt, ấm, động là thể bốn vật.” Nay nói “nước”. Giả sử có người hỏi: Nghe nói lóng đó thì trong,

lẫn lộn đó thì đục, yên đó thì dừng, quậy đó thì chảy, hay thấm nhuần vạn vật, rửa sạch tất cả ô uế, đây là vật gì? Đáp: Là nước. Người ngu nhận danh (tên) bèn cho là đã hiểu. Người trí lẽ nên hỏi: Thế nào là nước? Đáp: Ướt tức là nước. Phật pháp cũng vậy. Giả sử có người hỏi: Nghe các kinh nói “mê đó thì cấu, ngộ đó thì tịnh, buông lung đó thì phạm, tu hành đó là thánh, hay sanh tất cả pháp thế gian và xuất thế gian”, đây là vật gì? Đáp: Là tâm. Người ngu nhận danh (tên) bèn cho là đã hiểu. Người trí lẽ nên hỏi: Thế nào là tâm? Đáp: Biết (tri) tức là tâm.

Phật pháp và thế gian pháp mỗi mỗi đều có danh và thể. Như nói: đất, nước, gió, lửa là tên của bốn vật. Cứng, ướt, ấm, động là thể của bốn vật. Đó là pháp thế gian. Trong Phật pháp mê ngộ... đó là tâm, tâm là danh, cái biết mới là thể. Thông thường mới nghe qua danh coi như đã hiểu, nhưng sự thật, học giả chỉ mới biết tên mà chưa nhận ra thể. Nếu biết danh mà không biết thể thì khi đổi thay tướng mạo chúng ta sẽ lầm. Ngày nay đa số người học Phật cũng có cái tật chỉ biết danh từ suông mà không nhận ra được thật thể. Ví dụ:

Hỏi: Thế nào là Phật?

Đáp: Phật là tự giác, giác tha, giác hạnh viên mãn...

Nghe như vậy, người học Phật thấy mình đã hiểu hài lòng không còn nghi ngờ gì nữa. Nhưng nếu là người căn cơ bèn nhạy, liền nghi: Tự giác là giác cái gì? Làm thế nào để giác tha?

Nếu người học Phật hài lòng trên danh từ sông thì không biết cách tu. Nói Phật là tự giác, nhưng muốn tu, giác ngộ như đức Phật thì không biết làm sao tu. Vì chỉ biết danh từ giác mà không biết cái thể giác và giác cái gì? Như có người nói tâm tôi buồn, tâm tôi vui, nhưng hỏi tâm là gì thì không biết. Đây ngài Khuê Phong bảo chúng ta phải nhận ra thể của tâm là “cái biết” còn tâm chỉ là cái tên sông.

Lấy đây mà xét danh thể của nước, mỗi cái chỉ một chữ, ngoài ra đều là nghĩa dụng. Danh thể của tâm cũng vậy. Một chữ “ước” gồm thâm trong, đục... muôn dụng, muôn nghĩa trong đó. Một chữ “biết” (tri) cũng gồm thâm tham, sân, từ, nhẫn, thiện, ác, khổ, lạc, muôn dụng muôn nghĩa nơi ấy.

Danh thể của mỗi pháp chỉ có một (tên) chữ, như “nước” là danh, “ước” là thể. “Tâm” là danh, “biết” là thể. Còn nghĩa dụng có nhiều. Như lóng thì trong, quậy thì đục... là nghĩa dụng của nước. Tham, sân, từ, nhẫn, thiện, ác v.v... là nghĩa dụng của tâm.

Ví dụ: Cùng là nước, nhưng đường hòa tan gọi là nước đường, muối hòa tan gọi là nước muối, tên thì khác nhau nhưng thể vẫn là nước.

Cũng vậy, thể của tâm là “biết”: Lòng tham dấy khởi có cái biết mê mờ của tham, lòng từ dấy khởi có cái biết trí tuệ của từ bi. Vì vậy, khi hành giả nhận ra thể rồi mới biết, nghĩa dụng không rời tâm, danh không rời thể. Ngay nơi danh nhận ra thể, ngay nơi thể biết được danh để gọi. Biết biển là nước, dù nó có nổi trăm ngàn

lượn sóng, chúng ta cũng biết rõ ràng: Không một lượn sóng nào ngoài nước mà có. Ngay nơi sóng thấy được nước không cần bỏ sóng tìm nước.

Cũng vậy, ngay nơi tâm tham, tâm sân v.v... chúng ta biết rõ mình có cái tâm (cái biết) không phải bỏ tâm tham, tâm sân... tìm tâm thanh tịnh sáng suốt được. Tâm ấy đã có sẵn, nhưng vì pha màu tham, sân nên thành tâm tham, tâm sân... chúng ta tu là loại tham, sân ra chỉ còn lại một tâm thanh tịnh. Ấy là trở về sống với thể.

Người học thiền ngày nay đa số nghi rằng: Tổ Đạt-ma chỉ nói “tâm”, Hà Trạch sao lại nói “tri” (biết)? Cái nghi này đâu khác người nghi: Chỉ nghe trong giếng có nước tại sao ngày nay chột biết trong giếng ướt? Suy nghĩ đó, suy nghĩ đó! Cần phải ngộ nước là danh (tên) không phải ướt, ướt là nước không phải danh (tên). Thế là, trong, đục, nước, sóng, ngừng, chảy, không nghĩa nào chẳng suốt. Tâm là danh, không phải tri (biết), tri (biết) là tâm không phải danh (tên). Thế là chân, vọng, cấu, tịnh, thiện, ác, không nghĩa nào chẳng suốt.

Ngài nêu lên cái nghi của những người học thiền chỉ biết danh mà không nhận ra thể. Nếu biết danh mà nhận ra thể thì thông suốt không có gì chướng ngại.

Không tông, Tướng tông vì đối với kẻ sơ học và căn cơ cạn hẹp, sợ e theo lời nói sanh chấp trước nên chỉ nêu tên mà ngăn những lỗi kia, chỉ nói rộng nghĩa dụng để dẫn ý đó. Tánh tông đối với

người học và thượng căn khiến quên lời nhận thể, cho một lời nói chỉ thẳng, nhận được thể rồi mới ở trên thể chiếu xét nghĩa dụng, nên đều thông suốt.

Không tông và Tướng tông, phần nhiều nói nghĩa dụng. Như nói “cái đó” không cấu, không tịnh, không tăng, không giảm... không chỉ thẳng “cái đó” là gì, để ngăn lỗi chấp trước của người căn cơ hạn hẹp. Tánh tông vì người căn cơ bậc thượng nên nói thẳng “cái biết” là nguồn sanh ra tất cả pháp. Khi nhận ra thể và biết tất cả pháp sai biệt từ nơi thể mà ra, rồi căn cứ trên thể xét qua nghĩa dụng mới thông suốt.

8. Hai đế và ba đế khác. - Không tông nói tất cả pháp thể và xuất thế gian không ngoài hai đế (chân đế, tục đế) học giả đều biết không cần dẫn giải. Tánh tông nhiếp tất cả tánh, tướng và tự thể chung làm ba đế. Duyên khởi sắc... các pháp là tục đế. Duyên không có tự tánh, nên các pháp tức “không” là chân đế. Thể một chân tâm chẳng phải không chẳng phải sắc, hay làm không cũng hay làm sắc, là trung đạo đệ nhất nghĩa đế.

Không tông nói có hai đế là chân đế và tục đế. Còn Tánh tông nói tới ba đế: chân đế, tục đế và trung đạo đệ nhất nghĩa đế. Các pháp duyên khởi có sắc như ngũ uẩn, thập nhị xứ v.v... là tục đế. Biết các pháp do duyên sanh không có tự tánh là chân đế. Hai tư tưởng này Không tông và Tánh tông nói giống nhau. Tánh tông lại thêm đệ nhất nghĩa đế để chỉ cho chân tâm không phải “sắc” không phải “không”. Vì chân tâm

không có hình tướng (không sắc) nhưng có cái biết, nên nói không phải “sắc” không phải “không”.

Dụ như gương sáng, hình bóng trong gương không thể bảo xanh là vàng, đẹp xấu đều khác, là tục đế, hình ảnh không có tự tánh, mỗi mỗi đều không, là chân đế; thể của gương thường sáng, chẳng phải không, chẳng phải xanh, vàng là đệ nhất nghĩa đế. Như kinh Anh Lạc đại phẩm Bốn Nghiệp... có nói đầy đủ. Cho nên tông Thiên Thai y cứ ba đế này tu ba chỉ và ba quán thành tựu ba đức.

Ví dụ như mặt gương, tất cả hình bóng hiện trong gương là tục đế. Hình bóng tuy có, nhưng thể tánh lại không là chân đế. Mặt gương thường sáng; chẳng phải không, chẳng phải hình bóng hiện trong gương, mà đặc tính gương hay hiện không, hiện bóng là đệ nhất nghĩa đế.

Tông Thiên Thai y cứ ba đế này tu ba quán: Không quán, Trung quán, Giả quán và ba chỉ, được ba đức là: Pháp thân, Bát-nhã và Giải thoát (trước có giải thích).

9. Ba tánh không hữu khác. - Ba tánh là Biến kế sở chấp tánh (vọng chấp ngã pháp là thật có), Y tha khởi tánh (chấp các pháp nương các duyên khác mà khởi là thật), Viên thành thật tánh (chân tâm bản giác mới được hiển lộ viên mãn). Không tông nói: Các kinh mỗi khi nói “hữu” (có) tức là nhắm vào Biến kế và Y tha, mỗi khi nói “không” tức là Viên thành thật tánh, ba pháp đều không tự tánh vậy.

Duy thức học có một ví dụ cụ thể là đêm tối thấy sợi dây luộc người lầm cho là rắn, sanh ra kinh sợ. Nhưng khi đốt đèn sáng thì thấy sợi dây luộc không phải là rắn, hết sợ. Thấy sợi dây luộc lầm cho là rắn là *biến kế sở chấp*. Nhờ đèn sáng biết sợi dây không phải rắn là *y tha khởi*. Biết sợi dây luộc đó do xơ dừa hay gai làm thành, biết rõ cái thể của nó, là *viên thành thật*. Cũng vậy, vì mê lầm thấy thân, tâm và cảnh giả có, cho là thật (biến kế sở chấp). Hiểu rõ thân, tâm, cảnh do nhân duyên hợp mà có (y tha khởi). Biết thân, tâm, cảnh do duyên hợp tự tánh vốn không, nhưng do tâm biến khởi (viên thành thật).

Không tông nói: “Các kinh mỗi khi nói các pháp, do duyên hợp mà “có”, là căn cứ vào “biến kế và y tha”, mỗi khi nói tự tánh “không” là căn cứ vào “viên thành thật”. Ba tánh ấy đều không tự tánh.”

Tánh tông tức ba pháp đều đầy đủ nghĩa hữu và không. Biến kế thì tình hữu (có) mà lý không. Y tha thì tướng hữu (có) mà tánh không. Viên thành thì tình không mà lý hữu (có), tướng không mà tánh hữu.

Tánh tông nói ba pháp đều có đủ nghĩa không và hữu. *Biến kế thì tình hữu mà lý không*: các pháp do duyên sanh, do vọng tình nên chấp thật có, nhưng căn cứ trên lý duyên sanh thì không. *Y tha thì tướng hữu mà tánh không*: do duyên hợp nên các pháp giả có hình tướng, nhưng tánh nó là không. *Viên thành thì tình không mà lý có, tướng không mà tánh có*:

sống theo vọng tình chấp trước thì không nhận ra chân tâm, hết vọng tình thì chân tâm hiển lộ. Chân tâm không có hình tướng nhưng có tánh giác biết trùm khắp, từ đó lưu xuất các pháp. Chúng ta tu là để sống với tánh viên thành thật vậy.

10. Phật đức không hữu khác. - Không tông nói: Phật lấy không làm đức, không có một chút pháp gọi là Bồ-đề, thấy sắc tìm tiếng đều là hành đạo tà. Trung Luận nói: “Chẳng phải ấm, không lìa ấm, đây kia đều không còn, Như Lai không có ấm, chỗ nào có Như Lai?” Lìa tất cả tướng tức gọi là chư Phật. Tánh tông thì tất cả chư Phật tự thể đều có thường, lạc, ngã, tịnh, mười thân, mười trí công đức chân thật, tướng tốt hào quang sáng mỗi mỗi không cùng tánh tự sẵn có không đợi cơ duyên.

Không tông nói Phật là chỉ cho Phật pháp thân, pháp thân thì không hình tướng. Chúng ta vì quen chấp trên hình tướng, chỉ biết Phật Thích-ca ở Ấn Độ có lịch sử mới là Phật. Nhưng Không tông thì cho rằng Phật Thích-ca là hóa thân Phật, Phật pháp thân mới là Phật thật. Kinh Kim Cang nói: “Phàm sở hữu tướng giai thị hư vọng, nhược kiến chư tướng phi tướng tức kiến Như Lai.” Không tông nói phải nhận ra tánh không của chính mình và của các pháp mới thấy được Phật pháp thân. Kinh A-hàm cũng nói đến pháp thân, nhưng cho rằng những công đức của Phật: Tứ vô sở úy, Thập bát bất cộng v.v... và những pháp của Phật nói: Ba mươi bảy phẩm trợ đạo v.v... gọi là pháp thân, còn gọi là “công đức pháp thân”. Pháp thân này chỉ có

đức Phật mới có, còn pháp thân mà các kinh Đại thừa nói là tất cả chúng sanh đều có. Tánh tông, kinh Pháp Hoa, Lăng-nghiêm, Niết-bàn, Hoa Nghiêm... thì chỉ thẳng cái linh tri là pháp thân. Pháp thân có đầy đủ bốn đức: thường, lạc, ngã, tịnh. Cái linh tri ấy không sanh diệt nên nói là thường, an nhiên tự tại nên nói là lạc, là chủ sanh ra muôn pháp nên gọi là ngã, không bị cấu nhiễm nên gọi là tịnh. Kinh Pháp Hoa gọi là tri kiến Phật, kinh Lăng-nghiêm gọi là chân tâm, kinh Niết-bàn gọi là Phật tánh, kinh Hoa Nghiêm gọi là trí tuệ Phật v.v... tất cả những danh từ đó đều chỉ cho pháp thân. Nên nói có mười thân, mười trí công đức chân thật.

Như vậy Không tông nói ngăn chấp trên hình tướng, chưa chỉ ra tánh giác thường còn là pháp thân. Tánh tông chỉ thẳng pháp thân Phật, hành giả ngay đó trực ngộ.

Mười thứ khác nhau rõ ràng, hai môn đều sáng sủa. Tuy phân giáo tướng mà chớ sanh tâm chấp ba giáo, ba tông đồng một pháp vị. Cho nên, trước cần nương ba thứ Phật giáo để chứng minh ba tông thiên tâm. Nhiên hậu, thiên và giáo cả hai đồng quên, tâm Phật đều lặng lẽ. đều lặng lẽ thì niệm niệm đều là Phật, không một niệm nào mà chẳng phải Phật tâm. Đồng quên thì mỗi câu đều là thiên, không một câu nào mà chẳng phải thiên giáo. Như thế, tự nhiên nghe nói “vắng bặt không gá” biết là phá tình chấp của ngã (ta). Nghe nói “dứt vọng tu tâm” biết là đoạn tập khí của ngã (ta).

Tình chấp phá thì chân tánh hiện, tức vắng bật là “tông hiển tánh”. Tập khí hết thì Phật đạo thành tức tu tâm là hạnh thành Phật. Đốn, tiệm, không, hữu, đã không có chỗ trái, Hà Trạch, Giang Tây, Tú, Năng đâu không kế hội. Nếu thông đạt như thế tức vì người khác nói đều là phương pháp hay, nghe người khác nói đều là thứ thuốc diệu. Thuốc hay bệnh chỉ trị thông hay chấp. Cho nên tiên đức nói: Chấp thì mỗi chữ đều là bệnh hoạn, thông thì câu câu đều là diệu dược. Người thông thấu rõ ba tông không trái nhau vậy.

Ngài tóm các ý trước để thấy rõ ba giáo, ba tông không trái nhau mà đồng một pháp vị. Nói tất cả pháp đều không thật để hành giả không duyên theo những cái hư vọng, là ý đức Phật muốn phá tình chấp bản ngã. Nói đoạn hết vọng tưởng để cho tâm được thanh tịnh, là ý Phật dạy đoạn tập khí của bản ngã. Tình chấp hết thì chân tánh hiển bày. Thông suốt thì mỗi mỗi đều là thứ thuốc hay lợi mình, lợi người. Nếu chấp trước cho là trái nhau đều là bệnh. Thuốc hay bệnh là tại người chứ không phải tại pháp.

Hỏi: Ở trước nói: Phật nói đốn giáo, tiệm giáo, thiên mở bày đốn môn, tiệm môn, chưa biết trong ba thứ giáo thứ nào đốn, thứ nào tiệm?

Đáp: Pháp nghĩa sâu cạn đã trình bày đầy đủ trong ba thứ, chỉ vì Thế Tôn nói nghi thức chẳng đồng, có khi xưng lý nói đốn, có khi tùy cơ nói tiệm, nên gọi là đốn giáo, tiệm giáo. Chẳng phải ngoài ba giáo riêng có đốn tiệm.

Tiệm, là kẻ trung hạ căn tức thời chưa tín ngộ được diệu lý Viên giác, nên Phật vì nói nhân quả người trời và Tiểu thừa cho đến pháp tướng, pháp tướng, đọi căn khí họ thuần thực, Phật mới vì nói liễu nghĩa tức là kinh Pháp Hoa, Niết-bàn...

Đốn là chỉ thẳng về lý tánh, *tiệm* là tùy theo căn cơ thấp dạy tu từ từ. Ví dụ: Thiền viện Chơn Không, chủ yếu dạy tu thiền, thiền sinh phải nhận ra nơi mình có cái bất sanh bất diệt, rồi khởi tu bằng cách loại ra hay thu vào. Nhưng có người trình độ thấp chưa từng học Phật pháp đến xin tôi học tu. Lúc đó tôi phải dạy họ y nơi nhân quả nghiệp báo mà tu: làm lành gặp quả báo tốt, làm ác gặp quả báo xấu v.v... Nếu có người thông suốt kinh điển đến xin học tu để được giải thoát. Với người này tôi phải giảng cho họ biết nơi mình có cái nào là vọng, cái nào là chân, rồi y theo chân, không theo vọng, ấy là khởi diệu dụng tu hành, đến khi hoàn toàn sống với cái chân, đó là giải thoát. Tùy theo căn cơ người thấp phải nói thấp vừa trình độ họ tu từ từ, người căn cơ cao thì nói cao. Nói thấp là tùy phương tiện, nói cao là hợp lý tánh. Đức Phật cũng vậy, vì trình độ người học đạo không đồng nên kinh điển Phật nói ra cũng sai biệt.

Đốn, lại có hai:

1. Theo cơ đốn.

2. Hóa nghi đốn.

1. Theo cơ đốn: - Gặp kẻ phàm phu thượng căn lợi trí, Phật chỉ thẳng chân pháp, kia nghe liền

đốn ngộ toàn đồng Phật giả. Như trong kinh Hoa Nghiêm “khi mới phát tâm liền được A-nậu-bồ-đề”, trong kinh Viên Giác “khi quán hạnh thành liền thành Phật đạo”. Nhưng mới đồng hạnh môn, trong hai giáo trước, dần dần trừ diệt phàm tập, dần dần (tiệm) hiển bày thánh đức. Như gió kích động biển cả nổi sóng không thấy hình bóng vạn tượng, nếu gió dừng nhanh (đốn) thì sóng dần dần (tiệm) lặng, hình bóng dần dần hiển bày. Loại này là một phần kinh Hoa Nghiêm, Phật Đảnh, Mật Nghiêm, Thắng Man, Như Lai tạng cả thảy hơn hai mươi bộ kinh. Gặp cơ liền nói, không định trước sau, cùng thiền môn “tông chỉ thẳng tâm tánh” thứ ba hoàn toàn đồng.

Nếu gặp người thượng căn Phật bèn chỉ thẳng chân tánh, người ấy nghe liền nhận ra mình cùng chư Phật đồng một chân tánh không khác. Kinh Hoa Nghiêm gọi là *khi mới phát tâm liền được A-nậu-bồ-đề*. Tuy nhiên, ngộ được bản tánh đồng với Phật, nhưng tập khí phàm tục còn dày, phải dần dần loại hết mới chứng ngộ như Phật (hiển bày thánh đức). Dụ như gió dừng nhanh nhưng sóng từ từ lặng. Ý nói đốn ngộ nhưng phải tiệm tu (tu dần dần). Hơn hai mươi bộ kinh Đại thừa nói về ý này, hoàn toàn phù hợp với tông chỉ thẳng tâm tánh của thiền môn.

2. Hóa nghi đốn: - Phật khi mới thành đạo vì nhóm người thượng căn, duyên đời trước đã thành thực, một lúc liền nói tánh, tướng, lý, sự, chúng sanh có muôn hoặc (mê lầm), Bồ-tát có muôn hạnh địa vị

hiền thánh, muôn đức chư Phật, nhân gồm biển quả, mới phát tâm liền được Bồ-đề, quả suốt nguồn nhân, địa vị viên mãn vẫn gọi là Bồ-tát.

Nhân gồm biển quả, mới phát tâm liền được Bồ-đề, quả suốt nguồn nhân, địa vị viên mãn vẫn gọi là Bồ-tát. Nghĩa là: Đức Phật vì hạng người căn cơ thuần thực, một lúc đồng nói tánh, tướng, lý, sự v.v... người nghe liền nhận được nơi mình có bản thể chân tâm, khi mới nhận ra thì thấy Phật và mình đồng có bản thể ấy. Nhưng khi tu thành Phật rồi trở lại cái nhân ban đầu là hành Bồ-tát hạnh độ chúng sanh. Trong kinh có nói ngài Văn-thù và Phổ Hiền là hai vị cổ Phật hóa thân làm Bồ-tát để phụ giáo hóa với đức Phật Thích-ca. Chỗ này có người nghi vấn: Tu thành Phật rồi làm Phật độ chúng sanh, tại sao phải làm Bồ-tát mới độ chúng sanh? Đa số người phát tâm tu là thấy làm chúng sanh khổ quá, mong tu để được thành Phật hưởng Niết-bàn an vui, như vậy là niệm hưởng lạc vẫn còn. Để phá quan niệm ích kỷ hẹp hòi đó, trong các kinh Đại thừa Phật mới dạy “chúng sanh phát tâm tu, khi thành Phật rồi, trở lại làm Bồ-tát để độ chúng sanh” để cho chúng ta thấy rằng mục tiêu cứu cánh của chư Phật là vì thấy chúng sanh mê muội khổ sở, các ngài mong tu thành Phật để hóa độ họ hết khổ, chứ không phải tu thành Phật để thụ hưởng an lạc riêng mình. Phàm phu chúng ta thường có quan niệm ích kỷ, thấy tượng Phật thờ trên bàn được người ta cúng, lạy... Nên khi phát tâm tu cũng muốn tu mau đắc quả Phật để được sung sướng như ngài. Nhưng nếu còn niệm thụ hưởng sung sướng là còn ích kỷ, còn ích kỷ thì biết

bao giờ mới thành Phật để cho người tôn kính? Ví dụ có một người nghèo khổ, lại dốt nát nên bị người khinh khi. Người ấy bèn kiếm tiền đi học, khi học chuyên cần, học với ý niệm học cho giỏi để lấy bằng cấp cao, danh vọng tiền tài cho sướng thân và không bị người khinh rẻ. Đó là quan niệm ích kỷ, khác với lòng vị tha của Phật. Cũng có người khác thấy mình dốt, mọi người chung quanh mình dốt, bèn kiếm tiền đi học. Khi học chăm chỉ, học với ý niệm rằng học cho giỏi và khi học xong đem sự hiểu biết của mình hướng dẫn những người chung quanh cho họ hết dốt hết khổ như mình. Khi học xong, người ấy mau ra làm lợi ích cho người, chứ không nghĩ đến sự sung sướng riêng bản thân. Như vậy, cái học ấy là không phải vì mình mà vì người khác. Đó là quan niệm vị tha chân chánh.

Cũng vậy, nếu tu còn mong thành Phật để được người khác cung kính vái lạy thì ích kỷ quá! Vì vậy chúng ta nên hiểu thâm ý trong kinh Phật dạy “thành Phật rồi hiện thân Bồ-tát độ chúng sanh” là vì thương chúng sanh mê muội trầm luân mà lăn lộn trong sanh tử cứu độ họ, chứ không chấp nhận ở địa vị an hưởng vui sướng. Đó là quan niệm cao siêu chân chánh của người tu.

Loại này chỉ một bộ kinh Hoa Nghiêm và bộ luận Thập Địa, gọi là giáo viên đốn. Ngoài ra đều không đầy đủ. Trong đó (Hoa Nghiêm) nói: “Các pháp là toàn các pháp của nhất tâm, nhất tâm là toàn nhất tâm của các pháp, tánh tướng viên dung, một nhiều tự tại.” Thế nên, chư Phật cùng chúng sanh

giao triệt, tịnh độ cùng ướ độ dung thông, mỗi pháp kia đây đều thấu nhau, mỗi hạt bụi đều bao hàm thế giới, nhập nhau tức nhau, không ngại dung hợp, đủ mười huyền môn lớp lớp không cùng, gọi là pháp giới không chướng ngại.

Chủ yếu của kinh Hoa Nghiêm là chỉ thẳng trí tuệ Như Lai sẵn có nơi mỗi người, nên tuy mới phát tâm tu mà ngộ được Phật tánh thì đồng với chư Phật, tức là đồng có trí tuệ Phật (nhân gồm biển quả). Nhưng khi thành Phật rồi vẫn làm Bồ-tát để độ chúng sanh (quả suốt nguồn nhân).

Trên đây đốn tiệm đều y cứ Phật, thể theo giáo mà nói. Nếu đến căn cơ, thể theo ngộ tu mà nói thì ý lại sai biệt. Như trước trình bày chư gia có nói “trước nhân tiệm tu, thành công mới hoát nhiên đốn ngộ”, hoặc nói “nhân đốn tu mà tiệm ngộ”, hoặc nói “nhân tiệm tu mà tiệm ngộ”... đều nói về chứng ngộ. Có chỗ nói “trước phải đốn ngộ mới có thể tiệm tu” đây là nhằm vào giải ngộ mà nói, kinh Hoa Nghiêm nói: “Khi mới phát tâm liền thành Chánh giác, nhiên hậu Tam hiền, Thập thánh thứ lớp tu chứng.” Nếu chưa ngộ mà tu không phải là chân tu.

Đoạn này lập lại ý nghĩa giải ngộ và chứng ngộ đã nói ở trước. Giải ngộ là nhân nghe một câu nói của một thiền sư, hoặc tự xem kinh bỗng nhiên ngộ được lý, nhưng chưa sạch phiền não. Chứng ngộ là trường hợp đức Phật và các vị A-la-hán sạch hết phiền não có đầy đủ thân thông diệu dụng. Chủ yếu của các kinh Đại thừa là

chỉ thẳng nơi mỗi người có chân tánh bất sanh bất diệt, phải tự nhận ra rồi y nơi đó mà khởi tu thì khỏi lầm lạc, nên nói:

“Nếu chưa ngộ mà tu không phải là chân tu.” Có chỗ nói “đốn ngộ đốn tu”, đây là bậc thượng thượng trí căn tánh lạc dục đều thẳng, một nghe ngàn ngộ được đại tổng trì, một niệm không sanh trước sau đều đoạn. Người này ba nghiệp riêng tự sáng suốt, người khác không thể thấy. Dẫn sự tích mà nói, như Pháp Dung đại sư ở núi Ngưu Đầu... môn này có hai ý: nếu nhân ngộ mà tu là giải ngộ, nếu nhân tu mà ngộ là chứng ngộ. Nhưng, trên đây đều nhắm vào đời này mà luận. Nếu xét xa về đời trước thì chỉ “tiệm” không có “đốn”. Đời nay thấy đốn là đã tiệm huân nhiều đời mới phát hiện.

Đốn ngộ đốn tu là hành giả nghe một lời nói của thiền sư liền ngộ và sạch phiền não. Trường hợp này rất hiếm, chỉ là bậc *thượng thượng trí, căn tánh lạc dục đều thẳng* (lạc: vui, dục: muốn). Nghĩa là ý chí quá mạnh mẽ, khi muốn buông là buông hết phiền não. Như ngài Pháp Dung ở núi Ngưu Đầu. Tuy nhiên, thấy đốn ngộ đốn tu là căn cứ vào hiện đời, nếu xét về đời trước đều là tiệm. Như người hiện đời nghe một câu Phật pháp nhận được diệu lý tu hành, coi như họ đốn ngộ, nhưng thật sự đời trước họ đã có tu nhiều rồi, hiện đời họ mới được như vậy.

Ví dụ người học Anh văn vài ba năm, vì bận công việc làm ăn nên nghỉ, không học nữa. Khoảng mười năm sau họ quên hết. Lúc đó có việc cần đến ngoại ngữ

họ đi học lại cùng lớp với những người chưa biết một tiếng Anh nào, tuy cùng học nhưng người đã học trước bây giờ học thì mau hiểu hơn. Mau đối với hiện tại, nhưng so với thời gian trước thì họ đã chậm rồi. Chúng ta học Phật cũng vậy, không nên so sánh hơn thua. Vì người hơn là do họ có huân tu Phật pháp nhiều đời, người thua là tại mới huân tu. Chứ căn cứ trên bản thể thì mọi người đều như nhau, không ai hơn ai.

Hoặc có chỗ nói: “Pháp không có đốn tiệm, đốn tiệm tại cơ.” Đúng thay lý này. Vốn không phải ở lời nói, chính bàn về căn cơ. Nói pháp thể có đốn tiệm nghĩa ý có nhiều môn này, mỗi môn đều có ý, không phải cố gắng để xuyên tạc. Huống là kinh Lăng-già bốn quyển tiệm, bốn quyển đốn, ở đây không phiền dẫn ra. So thấy nhóm luận giả thời nay, chỉ có nói đốn tiệm trọn không phân tích.

Pháp không có đốn tiệm, đốn tiệm tại căn cơ. Nhưng căn cơ không phải tự nhiên có mà do sự huân tập ít hay nhiều đời của mỗi người.

Giáo có hóa nghi đốn tiệm, ứng cơ đốn tiệm. Người có phương tiện dạy bảo đốn tiệm, căn tánh ngộ nhập đốn tiệm, phát ý tu hành đốn tiệm. Ở trong đó chỉ nói “trước đốn ngộ sau tiệm tu”, in tuồng trái nhau. Muốn dứt nghi này thử xét: Mặt trời hiện nhanh nhưng sương mù dần dần tiêu diệt. Trẻ con sanh nhanh nhưng ý chí dần dần dựng lập. Gió lớn dừng mau nhưng sóng mòi dần dần lặng. Con quý chóng thành nhưng lễ nhạc dần dần học. Thế là biết nghĩa đốn và tiệm rất rõ ràng vậy.

Ngài đưa ra bốn ví dụ để rõ nghĩa *trước đốn ngộ sau tiệm tu*. Đốn ngộ thì chưa sạch phiền não, cần phải tu từ từ loại hết phiền não chân tánh hiển bày. Như đứa con dòng sang quý bị thất lạc lâu năm, khi gặp lại cha mẹ thì rất nhanh (đốn) nhưng tập tư cách sang quý thì phải từ từ.

Nhưng, bản ý văn này chỉ trình bày lời Thiền gia, một tông tổ Đạt-ma làm thể chung của Phật pháp. Các nhà khác nói mỗi mỗi không đồng, nay họp thành một bộ lý sự đầy đủ. Đến như cửa vào ngộ giải, tu chứng cũng trước sau viên mãn. Cho nên, trình bày đốn tiệm phải đầy đủ ý đó, khiến huyết mạch liên tục, gốc ngọn có mối. Người muốn thấy manh mối gốc ngọn thì trước phải xét cho cùng ba thứ; nói đốn nói tiệm, pháp trong kinh đã nói ở trên đây, gốc từ đâu lại, thấy ở chỗ nào? Lại phải ngược xem chư Phật nói kinh này gốc vì việc gì? Tức là một Đại tạng kinh một lúc thấu suốt rõ ràng vậy.

Bản ý văn này (chỉ bộ *Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập* một trăm quyển đã thất lạc) lấy tông chỉ của tổ Bồ-đề-đạt-ma làm chánh. Người sau muốn thông suốt phải xét cho cùng ba thứ, nói đốn tiệm gốc từ đâu mà ra?

Xét tột giáo pháp từ đâu lại? Vốn từ tâm thể nhất chân của Thế Tôn lưu xuất, lần lượt đến tai người đương thời, đến mắt người thời nay. Nghĩa của Phật nói cũng chỉ là chỗ nương của phàm thánh, tâm thể nhất chân tùy duyên lưu xuất, lần lượt khắp tất cả chỗ, khắp trong thân tâm của tất

cả chúng sanh, chỉ mỗi người nơi tâm mình tịnh niệm suy nghĩ đúng lý tức sẽ hiển nhiên như thế, như thế!

Xét cho cùng tột giáo pháp của Phật nói ra để cho người nương theo tu học, vốn từ nơi tâm thể nhất chân của đức Phật lưu xuất, giáo pháp ấy thấm nhuần các hội chúng đương thời, và sau khi Phật nhập Niết-bàn được kết tập lại thành tam tạng. Ngày nay chúng ta được học kinh nghe pháp cốt yếu phải tịnh tâm để cho tất cả suy tư, vọng niệm lóng lạng thì tâm thể nhất chân nơi mỗi người mới hiện bày, và y nơi đó tiến tu cho đến ngày viên mãn.

Xem Phật nói kinh bản ý, Thế Tôn tự nói: Bản ý của ta chỉ vì một đại sự nhân duyên nên xuất hiện nơi đời. Một đại sự muốn khiến chúng sanh mở tri kiến Phật, cho đến vào tri kiến Phật. Làm các việc khác cũng thường vì một việc, chỉ lấy tri kiến Phật chỉ bày cho chúng sanh ngộ, không có thừa khác, hoặc hai hoặc ba. Pháp của mười phương chư Phật cũng như thế, tuy dùng phương tiện vô lượng vô số, các thứ nhân duyên thí dụ lời lẽ vì chúng sanh diễn nói các pháp, pháp ấy đều là một Phật thừa.

Bản ý nói kinh của đức Phật là chỉ cho chúng ta nhận ra nơi mình có tri kiến Phật, đó là mục tiêu chánh yếu. Dù Phật có nói pháp gì đi nữa cũng đưa người đến chỗ cứu cánh đó, khi nhận ra nơi mình có Phật tánh mới tin mình có khả năng thành Phật mà nỗ lực tiến tu. Vả lại, với tâm từ bi rộng lớn, muốn cho

tất cả chúng sanh cũng thành Phật như ngài nên trước hết ngài chỉ chính nhân thành Phật là chân tâm, Phật tánh v.v... sẵn có nơi mỗi người.

Cho nên, ta ở dưới cội bồ-đề khi mới thành Chánh giác khắp thấy tất cả chúng sanh đều thành Chánh giác, cho đến thấy tất cả chúng sanh đều vào Niết-bàn, khắp thấy tất cả chúng sanh ở trong tham, sân, si các thứ phiền não có thân trí Như Lai thường không ô nhiễm đức tướng đầy đủ. Không một chúng sanh nào mà không có đủ trí tuệ Như Lai, chỉ do vọng tưởng chấp trước nên không chứng được. Ta muốn dạy dùng thánh đạo khiến họ hàng lìa vọng tưởng, ở trong thân mình thấy được trí tuệ rộng lớn Như Lai, như ta không khác. Bèn vì những chúng sanh này nơi Bồ-đề tràng xứng với pháp giới rộng lớn diễn nói vạn hạnh nhân hoa để trang nghiêm bản tánh khiến thành vạn đức Phật quả. Kia có người kiếp xưa cùng ta đồng gieo căn lành, từng được ta ở trong kiếp hải dùng pháp tứ nhiếp để nhiếp thọ mới thấy được thân ta, liền đều tin nhận vào tuệ Như Lai, cho đến trong rừng Thệ-đa ta nhập Tần Thân tam-muội đại chúng đều chứng pháp giới, trừ những người trước tu tập Tiểu thừa và đắm chìm trong nước tham ái... Chúng sanh như thế các căn ám độn, si mê làm mù, khó có thể độ thoát.

Sau khi đức Phật thành đạo, ngài thấy tất cả chúng sanh đều có khả năng thành Phật như ngài, nhưng do vọng tưởng che lấp nên không chứng được.

Vì lòng từ bi rộng lớn, ngài bèn mở phương tiện dạy chúng sanh xa lìa vọng tưởng chấp trước, sống với trí tuệ Như Lai. Những người sâu trông căn lành có duyên với Phật đều chứng được, *trừ những người trước tu tập Tiểu thừa và đắm chìm trong tham ái...* Sở dĩ người tu theo Tiểu thừa không chứng được quả Phật, vì quả cao nhất của Tiểu thừa là A-la-hán, mà A-la-hán thì sạch vọng tưởng chứ chưa ngộ được pháp thân. Nên nói hàng Nhị thừa không tin có Phật quả, tức là không tin rằng mình có khả năng thành Phật. Ngài giải thích chữ Hoa Nghiêm: Hoa là vạn hạnh của Bồ-tát, là nhân; quả là vạn đức của chư Phật, “nhân” Bồ-tát tu vạn hạnh mà được “quả” thành vạn đức của chư Phật. Lấy muôn hạnh của Bồ-tát mà trang nghiêm Phật quả. Như vậy, muốn thành Phật là phải tu hạnh Bồ-tát. Còn tu theo Nhị thừa thì chỉ chứng A-la-hán.

Ta hai mươi mốt ngày suy nghĩ việc này, nếu chỉ khen ngợi Phật thừa, kia ắt chìm trong biển khổ; chê bai không tin chónh vào đường ác. Nếu dùng Tiểu thừa giáo hóa, cho đến một người, ta liền sa vào xan tham, việc này không nên, tiến thoái khó tính. Bèn nhớ lại sức phương tiện đã làm của chư Phật đời quá khứ, biết chư Phật quá khứ đều dùng Tiểu thừa dẫn dụ, nhiên hậu khiến vào Nhất thừa cứu cánh. Ta nay đăc đạo cũng nên nói ba thừa. Khi ta suy nghĩ như thế, mười phương chư Phật đều hiện lời trong nhĩ an ủi ta: “Lành thay! Thích-ca Văn, vị Đạo sư bậc nhất được pháp vô thượng, theo tất cả chư Phật mà dùng sức phương tiện.”

Ta nghe an ủi rồi, tùy thuận ý chư Phật mới đến nước Ba-la-nại chuyển bánh xe pháp Tứ đế độ năm người Kiều-trần-như... dần dần các chỗ cho đến ngàn muôn, vì người cầu Duyên giác nói mười hai nhân duyên, vì người cầu Đại thừa nói sáu pháp ba-la-mật, khoảng giữa lại vì nói Bát-nhã ba-la-mật rất sâu, gạn lọc hạng Thanh văn như trên tiến đến Bồ-tát nhỏ. Dần dần ta thấy căn cơ họ thuận thực, bèn ở trên núi Linh Thứu mở bày tri kiến Như Lai, khắp cả đều được thọ ký Vô thượng Chánh đẳng giác, hiển bày pháp thân tam thừa, bình đẳng vào đạo Nhất thừa.

Đoạn này trích trong kinh Pháp Hoa, phẩm Phương Tiện: Sau khi đức Phật thành đạo, tuy ngài thấy tất cả chúng sanh đều có tánh giác và có thể tu thành Phật như ngài. Nhưng vì vọng tưởng che lấp, nên ám độn ngu si cứ chạy theo cái hư vọng bên ngoài, quên mất tánh giác của mình. Nếu ngài đem chỗ chứng đắc quá sâu xa khó thấy, khó hiểu của ngài nói ra thì chúng sanh không tin. Còn nếu ngài dạy họ tu theo Tiểu thừa chỉ chứng quả Thanh văn thì ngài rơi vào cái lỗi bôn sển. Ngài đang phân vân do dự, chợt nhớ lại chư Phật quá khứ cũng dùng phương tiện trước dạy tu theo Tiểu thừa, rồi dần dần dẫn họ đến Phật thừa. Đồng thời cũng có mười phương chư Phật hiện lời khuyến khích, nên ngài mở phương tiện nói ba thừa để giáo hóa chúng sanh. Khi thấy căn cơ họ thuận thực, ở núi Linh Thứu ngài chỉ cho họ nhận ra tri kiến Phật để tiến tới Phật thừa.

Cho đến khi sắp diệt độ, tại thành Câu-thi-na giữa hai cây sa-la, ta làm đại sư tử rống hiển bày pháp thường trụ, quyết định nói rằng: Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, phàm là có tâm nhất định sẽ làm Phật, Niết-bàn cứu cánh thường, lạc, ngã, tịnh đều khiến an trụ trong tạng bí mật. Tức cùng hải hội Hoa Nghiêm trong tam-muội sư tử tần giáp đại chúng được đốn chứng không có sai biệt.

Đoạn này trích trong kinh Đại Niết-bàn. Khi đức Phật sắp nhập diệt ở giữa hai cây sa-la, ngài quyết định nói rằng: Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh và nhất định sẽ thành Phật nếu họ tu hành viên mãn như ngài thì được Niết-bàn có đủ bốn đức: thường, lạc, ngã, tịnh. Lời này với lời nói đốn chứng trong kinh Hoa Nghiêm không khác.

Ta đã đối với người nên độ đều độ xong, người chưa được độ đã làm nhân duyên được độ, cho nên ở giữa hai cây vào định đại tịch diệt, phản bản hoàn nguyên cùng tất cả chư Phật mười phương ba đời thường trụ pháp giới, thường tịch, thường chiếu vậy.

Đoạn này cũng trích trong kinh Niết-bàn: Ngài nhập Niết-bàn như phản bản hoàn nguyên, còn gọi là “lá rụng về cội” hay “nước chảy về nguồn”. Nghĩa là thân Phật Thích-ca ở Ấn Độ là hóa thân, khi duyên độ sanh đã mãn ngài thị tịch và trở về pháp thân thường tịch thường chiếu, ấy là chỗ chung của chư Phật mười phương ba đời.

(Đoạn văn trên đây ở trong các kinh chép lời Phật tự nói, sao lục lại muốn liên tục phù hợp nên

có thay đổi và thêm bớt ít chữ. Chỉ vài hàng trên lấy lời tựa kinh Hoa Nghiêm là dùng đề kinh để hiển bày ý Phật không phải lời Phật nói.)

Những đoạn văn nói về bản ý của Phật trên đây, ngài Khuê Phong trích ở ba bộ kinh Pháp Hoa, Niết-bàn và Hoa Nghiêm nối lại thành một đoạn văn dài đọc cho dễ hiểu và biết được mục đích duy nhất của đức Phật ra đời. Do đó ngài có thêm bớt và sửa đổi một vài chữ cho mạch văn liên tục.

Xin đem bản ý Phật tự nói này phán định ba thứ giáo và tông ở trước. Đâu thể nói quyền thật một loại. Đâu thể nói trước sau là hai pháp. Thiền tông so với kinh điển, ai bảo là chẳng đúng, thậm muốn hòa hội là bởi lẽ này vậy. Ai nghe lời này mà không dứt nghi. Nếu cứ chấp nê thì tôi không thể nói lại được.

Ngài lập lại các ý trước để so sánh Thiền tông và Kinh điển có ba chỗ hòa hợp.

Nhưng ở trên đã dẫn Phật tự bảo: “Ta thấy chúng sanh đều thành Chánh giác.” Lại nói: “Căn độn si mù.” Lời nói in tuồng trái nhau, tôi muốn giải thích ngay trong đó, sợ e lẫn lộn lời Phật, câu văn xen lộn. Nay ở sau đây mới hoàn toàn y cứ Thượng đại tổ sư Bồ-tát Mã Minh nói đủ chúng sanh một tâm mê ngộ gốc ngọn trước sau đều hiện rõ. Tự nhiên thấy tức Phật là chúng sanh lẫn lộn trong sanh tử, tức chúng sanh là Phật lặng lẽ Niết-bàn, tức đốn ngộ là tập khí niệm niệm lăng xăng, tức

tập khí là đốn ngộ tâm tâm tịch chiếu, chính chỗ nói trái nhau của Phật, tự thấy không trái vậy.

Đoạn văn trước có hai câu in tuồng mâu thuẫn *ta thấy chúng sanh đều thành Chánh giác và căn độn si mù* lẽ ra ngài Khuê Phong phải giải thích ngay, nhưng sợ lẫn lộn với lời Phật nói, nên đoạn này ngài dẫn chứng lời của Bồ-tát Mã Minh để giải thích: Đứng về mặt thể thì *tức Phật là chúng sanh lẫn lộn trong sanh tử*. Bởi vì chúng sanh ai cũng có Phật tánh, nhưng vì vọng tưởng che lấp mê mờ bị nghiệp lôi kéo “Phật tánh” đi trong sanh tử. Về mặt dụng thì Phật cũng là một chúng sanh như chúng ta, nhưng ngài dẹp hết vọng tưởng chấp trước nên ngài được Niết-bàn. *Tức đốn ngộ là tập khí niệm niệm lãng xãng*. Nghĩa là khi đốn ngộ tự tâm mà tập khí vẫn còn. *Tức tập khí là đốn ngộ tâm tâm tịch chiếu*. Nghĩa là khi dẹp hết vọng tưởng thì tâm lãng lẽ mà thường chiếu soi. Khi nhìn trên bản thể thì Phật nói: “Tất cả chúng sanh đều đã thành Phật.” Đứng về mặt dụng Phật nói “chúng sanh căn độn si mù”, do đó chúng ta thấy không trái nhau vậy.

Bởi vì, phàm phu trong lục đạo, hiền thánh nơi tam thừa căn bản thấy là linh minh thanh tịnh, nhất pháp giới tâm, tánh giác bảo quan mỗi mỗi đều viên mãn. Vốn chẳng gọi chư Phật, cũng chẳng gọi chúng sanh, chỉ do tâm linh diệu này tự tại không giữ tự tánh, nên tùy duyên mê ngộ, tạo nghiệp thọ báo, bèn gọi là chúng sanh; tu thánh đạo chứng chân như bèn gọi là chư Phật.

Chư Phật, hiền thánh và chúng sanh đều có tánh giác. Nhưng, quên tánh giác mê vọng tạo nghiệp nên làm chúng sanh. Nếu y theo thánh đạo tu hành sống với tánh giác thì làm Phật. Vậy, chỉ đổi quên thành nhớ là từ phàm phu trở thành thánh giả. Vì gốc của phàm phu sanh tử là Vô minh, hết Vô minh thì giác ngộ thành Phật. Tuy chúng ta còn nhiều mê lầm, nhưng cũng có niềm vui là chắc chắn mình sẽ thành Phật. Vì Phật đã chỉ cái nhân thành Phật nếu chúng ta tiến tu thì không còn mặc cảm là mình vô phần.

Lại, tùy duyên mà không mất tự tánh, nên thường không hư vọng, thường không biến đổi, không thể phá hoại, chỉ là nhất tâm, bèn gọi là chân như. Nhất tâm này thường đủ hai môn: “Chân như, Sanh diệt”, chưa từng tạm thiếu nhưng trong môn tùy duyên phàm, thánh không nhất định. Nghĩa là xưa nay chưa từng giác ngộ, nên nói phiền não vô thủy. Nếu ngộ tu chứng thì phiền não dứt hết, nên nói phiền não hữu chung. Song, thật không riêng thủy giác cũng không bất giác, rốt ráo bình đẳng. Cho nên nhất tâm này sẵn có hai nghĩa chân và vọng, hai nghĩa lại mỗi cái có hai nghĩa, vì thế thường đủ hai môn Chân như và Sanh diệt.

Tùy duyên mà bất biến, nên gọi là không mất tự tánh, vì tự tánh không biến đổi, không cái gì phá hoại được nên còn gọi là nhất tâm. Nhất tâm có đủ hai môn: Chân như và Sanh diệt, chân như thì bất biến, sanh diệt thì tùy duyên thành phàm thành thánh không nhất định. Nghĩa là từ xưa do quên tánh giác phiền não

nổi lên, nên nói phiền não vô thủy. Hiện tại nếu chúng ta nhận ra tánh giác y nơi đó khởi tu thì chắc chắn phiền não sẽ hết nên nói phiền não hữu chung.

Mỗi cái có hai nghĩa, “chân” có hai nghĩa bất biến và tùy duyên, “vọng” có hai nghĩa thể không và thành sự. Nghĩa là do “chân” bất biến nên cái vọng thể không là môn chân như; do “chân” tùy duyên nên cái vọng thành sự là môn sanh diệt. Bởi sanh diệt tức chân như nên các kinh nói: “Không Phật không chúng sanh, xưa nay là tướng Niết-bàn thường tịch diệt.” Lại do chân như tức sanh diệt nên kinh nói: “Pháp thân trôi lăn trong năm đường gọi là chúng sanh.”

Ví dụ hiện tại quý vị tỉnh táo là đang sống với chân như, nhưng một lát ra đường gặp việc không vừa lòng nổi sân la lối là vọng. Cái vọng thể nó không, do cái chân tùy duyên nên cái vọng mới thành sự.

Sanh diệt là tướng. Chân như là thể, ngay nơi tướng thấy được thể nên nói: *Không Phật không chúng sanh, xưa nay là tướng Niết-bàn thường tịch diệt.* Lại do chân như tùy duyên nên nói: *Pháp thân trôi lăn trong năm đường gọi là chúng sanh.* Căn cứ trên hình tướng sai biệt mà nói chứ pháp thân không biến dịch đổi thay. Tu là dẹp hết vọng niệm sanh diệt mê lầm, sống với cái tỉnh giác hằng có nơi mình, tức là sống với ông Phật của chính mình, nếu mê lầm mãi thì ông Phật ấy ẩn đi. Vậy, chúng ta có nên vào rừng lên non để tìm Phật không? Càng tìm càng xa, chỉ một phen tỉnh giác quay đầu là ông Phật hiện tiền.

Đã biết mê ngộ phạm thánh ở trong môn sanh diệt. Nay ở trong môn này bày đủ hai tướng phạm, thánh. Chân vọng hòa hợp không phải một không phải khác gọi là thức a-lại-da. Thức này tại phạm xưa nay thường có hai nghĩa: giác và bất giác. Giác là gốc của hiền thánh trong tam thừa. Bất giác là gốc của phạm phu trong lục đạo. Nay chỉ bày phạm phu gốc và ngọn tổng hợp có mười lớp:

Luận Đại Thừa Khởi Tín nói: Mê ngộ, phạm thánh đều ở trong môn sanh diệt. Duy thức học thì a-lại-da thức chứa cả chủng tử nhiễm và tịnh gồm có chân và vọng nên a-lại-da thức còn gọi là hàm tàng thức. Thức này có hai nghĩa: Giác gốc của hiền thánh, bất giác gốc của phạm phu. Ngài nêu lên mười lớp gốc ngọn của phạm phu:

1. Tất cả chúng sanh thủy đều có chân tâm bản giác.

Thừa nhận mọi người đều có chân tâm bản giác.

2. Chưa gặp thiện hữu chỉ bày, xưa nay sẵn có bất giác.

Mọi người đều có chân tâm bản giác, nhưng chưa gặp Phật hay thiện tri thức chỉ nên không biết, sống với cái bất giác (mê muội).

3. Bất giác nên sẵn có niệm khởi.

Do mê muội nên vọng niệm dấy khởi phân biệt theo tình chấp đối đãi.

4. Niệm khởi nên có tướng hay thấy.

Vì niệm khởi nên có tướng hay thấy gọi là năng.

5. Do có thấy nên căn thân thể giới vọng hiện.

Có tướng hay thấy là năng, có tướng bị thấy là cảnh (sở). Tướng hay thấy là chủ thể, tướng bị thấy là khách thể. Nên năng, sở, chủ, khách phân chia vọng động.

6. Không biết những tướng này từ niệm của mình sanh khởi, chấp là thật có gọi là chấp pháp.

Cảnh do tâm mà có, nhưng không biết bèn cho là thật có, nên gọi là chấp pháp.

7. Bởi chấp pháp thật nên thấy mình, người sai khác gọi là chấp ngã.

Vì chấp pháp thật nên có chấp ngã.

8. Chấp thân tứ đại này làm thân ta nên sẵn có tham ái, khi gặp các cảnh hợp tình muốn lấy tô đắp cho ngã, khi gặp cảnh trái ý lo sợ làm tổn hại ngã nên giận hờn, tình chấp ngu si so tính các thứ.

Tới giai đoạn thứ tám là giai đoạn tạo nghiệp.

9. Do đây nên tạo các nghiệp thiện ác...

Bởi chấp thân tứ đại thật là mình, nên vì nó mà tạo tất cả nghiệp thiện, nghiệp ác.

10. Nghiệp thành thì khó trốn, như bóng theo hình, vang theo tiếng, nên chịu tướng khổ vui do nghiệp dẫn trong lục đạo.

Khi nghiệp thành rồi thì thọ quả báo khổ hay vui trong sáu nẻo, như bóng theo hình khó bề trốn khỏi.

Gốc ngọn của phàm phu qua mười lớp trên đây, nguyên nhân chánh khiến chúng sanh lưu chuyển trong lục đạo là mê tánh giác (bất giác).

Mười lớp trên đây sanh khởi theo thứ bậc, huyết mạch liên tiếp, hành tướng rất rõ, chỉ nhằm lý quán tâm mà xét nét thì thấy được rõ ràng.

... Dùng lý quán tâm tức là quán sát lại tướng trạng của tâm mình thì thấy nó vận hành rất rõ ràng.

Kế, biện sau khi ngộ tu chứng lại có mười lớp vì trái vọng tức chân nên không có pháp riêng. Song, mê ngộ nghĩa khác, thuận nghịch thứ lớp sai thù. Trước là mê chân theo vọng, từ vi tế thứ lớp sanh khởi lần lượt đến thô. Sau là ngộ vọng về chân, từ lớp thô ngược thứ bậc đoạn trừ lần lượt đến tế. Do trí hay lật lại từ cạn đến sâu, chướng thô dễ dẹp thì dùng trí cạn hay trừ, hoặc tế khó trừ thì dùng trí sâu mới đoạn được. Cho nên mười lớp sau là từ ngọn phẳng ngược lại, lật ngược để phá mười lớp trước, chỉ lớp một ở sau và lớp hai ở trước có chút ít sai khác.

Khi mê thì mê từ tế lần lần đến thô, khi ngộ thì từ thô lần lần đến tế. Nhưng chướng thô thì dễ dẹp mà hoặc tế thì khó trừ. Ví dụ: Bệnh sâu, với người chưa tu, khi nghe nói một câu trái tai liền nổi sần, miệng la, tay chân cử động, đó là bệnh sâu quá thô lộ ra ngoài hành động.

Với người biết tu, khi nghe nói trái tai thì rán nhẫn nhịn tuy bệnh sâu không lộ ra ngoài, nhưng trong lòng vẫn bực bội và khi gặp người nói ấy trong lòng không vui. Người biết tu bệnh sâu tể hơn người không biết tu, tiến lên một nấc nữa là người biết tu khi nghe chuyện trái tai hay gặp việc oan ức thì quán sát rằng việc đó là giả dối chợt khởi rồi mất, không bận tâm. Tuy nghĩ như vậy nhưng lát sau bản ngã trôi lên biện hộ: mình đối với người quá tử tế, người đối với mình quá ư tệ bạc... Tuy trong lòng không bực bội lắm, nhưng phải dùng trí thật mạnh mới dẹp được những vọng niệm lăng xăng ấy, tâm mới trở lại trạng thái bình thường an ổn... Chướng càng tể thì càng khó dẹp phải dùng trí tuệ mạnh mẽ mới dẹp được.

Sau đây, ngài nêu lên mười lớp khi ngộ từ thô trở về tế:

1. Có chúng sanh gặp thiện tri thức chỉ bày bản giác chân tâm, đời trước đã từng nghe nay được giải ngộ, tứ đại không phải ngã, ngũ uẩn đều không, tin chân như của mình và đức của Tam bảo.

Có người gặp được thầy bạn tốt, chỉ cho họ nhận ra nơi mình có bản giác chân tâm, liền được giải ngộ, biết rõ thân tứ đại này chẳng phải ngã, năm uẩn đều không, tin chắc mình có cái chân tâm và đầy đủ niềm tin đối với Tam bảo, tâm không lui sụt.

2. Phát bi, trí, nguyện, thệ chứng Bồ-đề.

Biết chắc mình sẵn có chân tâm, liền phát nguyện bi trí tu chứng đạo giác ngộ.

3. Tùy phần tu tập bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn và chỉ quán... để tăng trưởng gốc tin.

Đây là áp dụng pháp tiệm tu, từ từ gốc tin càng ngày càng vững càng sâu.

4. Tâm đại Bồ-đề từ đây hiển phát.

Do đó mà tâm Bồ-đề càng ngày càng phát triển.

5. Do biết pháp tánh không tâm keo sển.

Biết rõ tự tánh các pháp nên tâm không lẩn tiếc, sẵn sàng làm lợi ích cho mọi người.

6. Tùy thuận lực dụng tu hành sáu pháp ba-la-mật, ngã, pháp cả hai đều mất, không mình, không người, thường không, thường huyễn.

Đồng thời áp dụng tu sáu pháp ba-la-mật của Bồ-tát, phá được ngã chấp và pháp chấp, luôn thấy tất cả đều như huyễn hóa.

7. Đối sắc (hình sắc) tự tại tất cả được dung thông.

Đối với mọi hình sắc tướng mạo không dính mắc nên đối với tất cả đều được dung thông tự tại.

8. Đối tâm tự tại không đâu chẳng chiếu.

Khi hết vọng tưởng tâm được an nhiên tự tại, không có gì làm chướng ngại, tâm trùm khắp tất cả chỗ.

9. Phương tiện đầy đủ, một niệm tương ưng biết tâm mới khởi, tâm không có tướng mới, lìa niệm vi tế, tâm liền thường trụ, giác tột nguồn mê, gọi là giác cứu cánh.

Tất cả những niệm vi tế dấy khởi nơi tâm đều biết tường tận, do đó nên lìa được tất cả niệm vi tế, tâm thường trụ, ấy là giác tột nguồn mê hay còn gọi cứu cánh giác.

10. Tâm đã không niệm thì không có thủy giác (mới giác) riêng khác, xưa nay bình đẳng đồng một cái giác, thâm hợp với nguồn tâm căn bản chân tịnh, ứng dụng như cát bụi, tột đời vị lai, thường trụ nơi pháp giới, có cảm liền thông gọi là Đại Giác tôn. Phật không có Phật khác, chỉ là Phật xưa, vì không có mới thành, thấy khắp tất cả chúng sanh đồng thành Đẳng chánh giác.

Lớp thứ mười nói hành giả tâm sạch hết vọng tưởng, thủy giác hợp cùng bản giác bình đẳng không hai. Mỗi chúng ta sẵn có tánh giác, gọi là bản giác, nhưng vì quên, nhờ thiện hữu tri thức chỉ mới nhận ra mình có tánh giác, khi mới nhận ra tánh giác gọi là thủy giác. Nhờ thủy giác chiếu soi, phá trừ vọng tưởng chấp trước trở về với bản giác. Nhưng khi đến chỗ cứu cánh thì cái niệm chiếu soi vi tế cũng phải buông luôn, để thủy giác hợp cùng bản giác không hai. Lúc đó gọi là thành Phật Đại Giác tôn, đầy đủ thần thông diệu dụng. Tạm nói thành Phật, thật ra là trở về với cái sẵn có nơi mỗi người, cho nên nói thành ông Phật xưa, chứ không có ông Phật mới thành.

Đó là mười lớp ngộ từ thô đến tế.

Mê cùng ngộ mỗi cái có mười lớp thuận, nghịch ngược nhau, hành tướng rất rõ. Lớp thứ nhất sau

đối lớp thứ nhất và hai ở trước, lớp thứ mười sau hợp với lớp thứ nhất trước. Ngoài ra tám lớp sau thứ tự ngược lại để phá tám lớp trước. Phần trước, ngộ bản giác của lớp thứ nhất là ngược lại bất giác thứ hai. Trước do bất giác trái với bản giác, chân vọng ngược nhau nên khai làm hai lớp. Nay do ngộ nên thâm hợp, thâm hợp nên thuận nhau không có mới ngộ riêng, vì vậy hợp làm “một”. Nếu y cứ thứ lớp nghịch, thuận thì “một” này lật ngược mười lớp trước.

Lớp thứ nhất sau nói mỗi người đều sẵn có chân tâm bản giác, nhưng quên, nay nhờ thiện tri thức chỉ bày nên nhận ra gọi là giải ngộ... Lớp thứ nhất và thứ hai trước nói: tất cả chúng sanh đều có chân tâm bản giác, chưa gặp thiện tri thức chỉ bày nên bất giác. Do đó nói lớp thứ nhất sau và thứ nhất thứ hai trước đối nhau, tức là nghĩa ngược nhau. Lớp thứ mười sau nói tất cả chúng sanh đều thành Chánh giác. Lớp thứ nhất trước nói tất cả chúng sanh đều có chân tâm bản giác. Hai lớp này phù hợp nhau. Nếu y cứ thứ lớp thuận nghịch: lớp thứ nhất sau lật ngược mười lớp trước, như lớp thứ nhất sau nói: Khi chúng ta ngộ được chân tâm thì biết thân mình không thật, thấy ngũ uẩn đều không, đó là phá được chấp ngã. Gốc của sự tu là phá ngã, có phá ngã mới hết mê lầm. Do đó, nên nói nếu người đạt được mười lớp ngộ sau là phá được mười lớp mê lầm trước.

Trong môn đốn ngộ lẽ phải trực nhận bản thể, lật ngược lại cái bản mê của lớp một hai ở trước. Trong lớp thứ hai sau, do sợ khổ sanh tử,

phát ba tâm tự độ độ tha đối sanh tử trong lục đạo thứ mười trước. Lớp thứ ba sau, tu năm hạnh trái với tạo nghiệp thứ chín trước. Lớp thứ tư sau ba tâm khai phát trái với tam độc thứ tám trước. Lớp thứ năm sau, chứng ngã không trái với chấp ngã thứ bảy trước. Lớp thứ sáu sau, chứng pháp không trái với chấp pháp thứ sáu trước. Lớp thứ bảy sau, sắc tự tại trái với cảnh giới thứ năm trước. Lớp thứ tám sau, tâm tự tại trái với hay thấy thứ tư trước. Lớp thứ chín sau, lìa niệm trái với niệm khởi thứ ba trước. Lớp thứ mười sau thành Phật, Phật không có thể riêng, chỉ là thủy giác, trái với bất giác thứ hai trước, hợp với bản giác thứ nhất trước. Thủy giác bản giác không hai, chỉ là chân như hiển hiện, gọi là pháp giới thân đại giác, cùng mới ngộ không có hai thể. Thứ lớp thuận nghịch sai khác là do đây vậy.

Đoạn này ngài tuần tự đối chiếu cho thấy mười lớp mê ngộ thuận nghịch nhau. Đọc lại mười lớp mê trước và mười lớp ngộ sau thì hiểu không cần giảng.

Một tức nhân gồm biển quả, mười tức quả suốt nguồn nhân. Kinh Niết-bàn nói “phát tâm và cứu cánh hai thứ không khác”, kinh Hoa Nghiêm nói “khi mới phát tâm được A-nậu-bồ-đề”, chính là ý này vậy.

Lớp thứ nhất sau nói: ngộ được nơi mình có chân tâm bản giác, tức là nhận ra cái nhân để thành quả Phật sau này, nên nói *một tức nhân gồm biển quả*.

Khi thành Phật chỉ nhận ra cái sẵn có của mình gọi là *quả suốt nguồn nhân*.

Nghiên cứu kỹ văn trước đối chiếu khám phá xem mình, người và hiền thánh là đồng hay khác, là chân hay vọng, ta ở tại môn nào, Phật ở tại vị nào, là thể riêng biệt, là cùng đồng nguồn, liền tự nhiên không chấp nơi phàm phu, không tiếm lạm vị thánh, không mê đắm ái kiến, không suy nhượng Phật tâm.

Đọc kỹ đoạn văn trước (mười lớp mê và mười lớp ngộ) rồi tự kiểm lại xem mình ở lớp nào, còn ở trong mười lớp mê hay đã qua mười lớp ngộ, đã nhận ra mình có chân tâm bản giác hay đã phát bi, trí thệ chúng Bồ-đề v.v... Tôi xin nhắc quý vị, tu là phải trung thực với chính mình, mình còn dở thì nhận mình dở để nỗ lực tiến tu, nếu mình có chút tiến bộ biết mình có chút tiến bộ thì cũng phải nỗ lực tiến thêm nữa. Có tinh thần tự giác chúng ta tu để tiến và khỏi rơi vào hai cái bệnh tự khinh và khẩu đầu thiên. Người tự khinh thì chấp mình là phàm phu thì kiếp kiếp làm phàm phu, thánh đạo mình không có phần. Người mắc bệnh khẩu đầu thiên thì ngoài miệng cứ nói giọng thánh mà tự thân tâm còn nhiều tham sân phiền não phàm phu như mọi người.

Nhưng, mười lớp trước là trong tạng kinh để đối trị bệnh phiền não trong pháp thân và nguyên do sanh khởi, dần dần tăng thêm cho đến trạng thái thô trọng.

Mười lớp trước trong kinh là để đối trị phiền não trong pháp thân. Pháp thân là chỉ cho bản giác, do mê

bản giác, nên khởi ra phiền não từ tế đến thô, cho đến giai đoạn thô tạo nghiệp đi trong luân hồi sanh tử.

Mười lớp sau là pháp thân, tin thầy uống thuốc, ra mồ hôi bệnh lành, dùng thuốc trúng bệnh dần dần thuyên giảm cho đến trạng thái bình phục. Như có người thân thể lành lặn tài giỏi, chợt mắc bệnh dần dần gia tăng cho đến gần tắt thở, chỉ tim, đầu còn ấm; bỗng gặp thầy thuốc hay, biết bệnh kia có thể cứu, gắng đỡ thân dược, kia liền tỉnh lại, lúc đầu chưa nói năng, đến nói năng được, dần dần bước đi cho đến bình phục, những tài nghệ đã biết đều đem thi thố. Dùng pháp mỗi mỗi đối hợp thì có nghi nào mà chẳng hết. Thế là, biết tất cả chúng sanh không thể có tác dụng thân biến chỉ do bệnh mê lầm của nghiệp thức trói cột, không phải pháp thân của ta chẳng đủ diệu đức. Có người ngu hỏi rằng: “Ông đã đốn ngộ tức là Phật, tại sao không phóng quang?” Hỏi thế, có khác gì bảo người bệnh chưa bình phục thi thố những tài năng của mình. Song, thế y cho thuốc trước phải bắt mạch, nếu không nhận bệnh trạng nặng nhẹ thì đâu rành bài thuốc nào đúng chẳng đúng, nếu không nhằm giảm bớt nhiều ít thì đâu luận được pháp tắc bệnh lý. Pháp y cũng vậy.

Mười lớp sau là chỉ cho người ngộ được pháp thân, rồi tuần tự tiến tu cho đến khi viên mãn thành Phật. Cũng như người bệnh nặng tin thầy thuốc, dùng thuốc trúng bệnh, dần dần bệnh thuyên giảm, cho đến trạng thái bình phục. Ví dụ: Có người võ sĩ, võ nghệ cao cường. Một hôm bị bệnh trầm trọng, gần tắt thở,

chỉ còn hơi ấm ở ngực và đầu. Bỗng gặp thầy thuốc hay, xem mạch cho uống thuốc. Thuốc thấm dần bệnh thuyên giảm, người ấy cử động được tay chân, rồi ăn uống cho đến lành mạnh. Khi bình phục hẳn, ông liền biểu diễn những võ nghệ mà ông đã biết. Nếu trong lúc ông ấy mới bớt bệnh thì không thể biểu diễn tài nghệ được vì chưa đủ sức khỏe. Cũng vậy, mỗi người chúng ta đều có tánh giác, nhưng quên nó nên phiền não dấy khởi, tạo nghiệp, thọ khổ sanh tử luân hồi trong sáu đường. Bây giờ, nhân nơi kinh điển Phật dạy, nhân nơi thầy bạn nhắc nhở chúng ta tỉnh giác và cải sửa tất cả những hành vi mê lầm, từ từ chuyển mê thành giác. Mới vừa tỉnh giác, vừa biết pháp tu thì không thể phóng quang hiện thân thông như Phật được. Hiểu được ý này, quý vị sẽ an ổn trong khi tiến tu, không cầu mong mình tu cho mau đắc quả hoặc có thần thông diệu dụng... Vì có lắm người trong khi tu, cứ mong thấy những tướng lạ, hoặc biết quá khứ, vị lai... Họ không biết rằng mình là kẻ bệnh nặng, khi thực hành pháp tu của Phật dạy giống như người bệnh dùng thuốc, họ không mong dẹp hết bệnh phiền não, nghiệp chướng, cứ mong thấy những tướng lạ linh nghiệm. Tu như thế bệnh càng tăng, vì còn mong ước là còn tham, mà còn tham là còn tạo nghiệp sanh tử luân hồi. Hơn nữa tu như thế e lạc vào đường tà! Vì vậy, tôi thường nhắc tăng ni và Phật tử trong khi tu đừng ham có thần thông, tướng lạ, mà cốt dẹp cho hết phiền não. Phiền não sạch thì nơi tâm thanh tịnh sẽ lưu xuất ra muôn ngàn diệu dụng.

Hiện giờ, Phật tử có cái bệnh là nghe người quảng cáo tu ba tháng, bảy tháng xuất hồn ngao du các thế giới, gặp Phật Bồ-tát giáo hóa, tu như vậy mau và dễ quá, ham lắm! Tuy nhiên, chúng ta phải xét cho thật kỹ, khi người chưa hết phiền não thì dù có ngao du ở đâu rồi cũng phải trở lại cõi trần gian này để thọ báo đau khổ như thường. Còn một điều lầm lẫn của Phật tử nữa là nghe nói chỗ này Phật hiện, chỗ kia Phật ra đời là tin ngay. Quý vị không rõ trong kinh Phật đã dạy rõ ràng: Mỗi vị Phật ra đời giáo hóa có ba thời kỳ: chánh pháp, tượng pháp và mạt pháp. Khi nào ở thế gian không còn tượng Phật, không còn pháp Phật (kinh, luật, luận), không còn hình bóng tăng ni, thì giáo pháp của đức Phật trước diệt mất và đức Phật sau sẽ ra đời. Chư Phật không có làm việc trùng nhau, tức là không có vị Phật này ra đời truyền bá giáo pháp trong khi đức Phật trước còn để lại giáo lý. Hiện tại Phật giáo đang truyền bá khắp thế giới, tam tạng kinh điển còn đó, tượng Phật Thích-ca còn thờ trong các chùa, tăng ni còn đang tu theo chánh pháp thì Phật tử nên nương theo giáo pháp của đức Phật mà nỗ lực tiến tu. Chưa có một vị Phật nào ra đời khi giáo pháp của đức Phật Thích-ca còn lưu hành ở thế gian. Nếu có thì chỉ có Bồ-tát hoặc La-hán thị hiện làm lợi ích cho chúng sanh, nhưng các ngài không bao giờ tự xưng mình là Bồ-tát, La-hán. Nếu các ngài tự xưng mình là thánh thì không phù hợp với chánh pháp và quý vị không nên tin theo.

Vì vậy, nay thuật đủ mê, ngộ mỗi cái gốc ngọn có mười lớp, đem chỗ sâu cạn của kinh luận trước

chung lại làm ba thứ, đối chiếu nhau như chỉ vật trong bàn tay. Khuyến các học giả khéo tự an tâm tu hành, mặc dù theo hiểu một môn, cần phải thông đạt không ngại.

Ngài khuyến người sau, khi thấu suốt ba tông không trái nhau, mười lớp mê, mười lớp ngộ rõ ràng, nên an tâm tu hành. Trong ba tông, ba giáo, tu theo tông nào, giáo nào cũng được nhưng phải thông suốt đừng để cho mắc kẹt.

Lại không nên nghĩ theo thiên cuộc kia e phải mệnh mang không chỗ trở về, cần phải xét thấu đáy nguồn, nghĩa là phân biệt đậu, bấp ắt khiến trong đồng thấy dị, chỗ dị mà đồng. Ảnh tượng trong gương sai khác trăm ngàn, chớ chấp đẹp xấu. Một tấm gương sáng đâu kỳ sắc xanh, vàng. Ngàn món đồ một chất vàng đều không cách trở. Một hạt châu ngàn thứ bóng vẫn không lẫn lộn. Lập chí vận tâm đồng với hư không, ngừa lỗi xét niệm trong khoảng chớp mắt. Thấy sắc nghe tiếng tự nghĩ như bóng như vang chẳng? Động thân khởi ý, tự xét là Phật pháp chẳng? Thức ăn ngon dở, tự tưởng không ưa chán chẳng? Mát mẻ, lạnh, nóng tự xem khỏi tránh tìm chẳng? Cho đến lợi, suy, hủy nhục, đề cao, khen, chê, khổ, vui, mỗi mỗi biết rõ tự phản chiếu thật được tình ý như một chẳng? Nếu hẳn tự xét chưa được như vậy, tức là thấy sắc chưa như bóng, nghe tiếng chưa như âm vang vậy.

Ngài dạy không nên cố chấp theo chỗ thấy riêng tư mà không nhận ra yếu chỉ của sự tu hành. Phải xét cho tột nguồn cội để thấy rõ lời Phật dạy, chỗ nào là đồng, chỗ nào là dị, trong cái đồng có cái dị, trong cái dị có cái đồng. Như ảnh trong gương có trăm ngàn thứ sai biệt, nhưng biết rõ nó là bóng không thật thì không thấy bóng đẹp, bóng xấu.

Ngài lại khuyên chúng ta phải lập chí cho vững kiên cố như hư không. Vì hư không không có gì phá hoại được. Người lập chí vững chắc thì trên đường tu không thối chuyển, trong bốn oai nghi thường kiểm soát tâm mình cho thật kỹ, niệm dấy lên liền biết không theo, ấy là ngừa lỗi xét niệm trong khoảng chớp mắt. Và tự xét mình, khi thấy sắc như thấy bóng, khi nghe tiếng như nghe âm vang trong hư không chẳng? Thân làm, miệng nói, ý suy nghĩ của mình có hợp với Phật pháp chẳng? Khi gặp thức ăn ngon có thấy thích khẩu, gặp thức ăn dở lòng không vui chẳng? Có gan dạ chịu đựng lạnh, nóng, muỗi mòng, gió nắng chẳng? Có cố tìm chỗ mát mẻ ẩm cúng chẳng? Cho đến tám gió thổi chẳng động chẳng? Tám gió là:

1. Khi có nhiều tiền của, hoặc do mình làm ra, hoặc được biếu tặng tâm có vui mừng chẳng?
2. Đang có tiền của mà làm ăn lỗ lã, hay bị trộm cướp, vua quan đoạt, hoặc oan gia phá tán tâm có buồn chẳng?
3. Người vô cớ làm nhục, tâm có buồn tức chẳng?
4. Được danh tiếng tốt đồn khắp gần xa có thấy hài lòng chẳng?

5. Được khen tâm có thấy vui chăng?
6. Bị chê trước mặt hay sau lưng, lòng có buồn chăng?
7. Gặp cảnh khổ thiếu ăn thiếu mặc, nhà cửa hư hoại có thấy nao lòng chăng?
8. Gặp cảnh thật vui, thật sung sướng lòng có tham đắm chăng?

Kiểm lại khi nào tám gió ấy thổi đến mà tâm chúng ta như như bất động, đó là đạt đạo. Người tu theo Phật, không cần phép mầu cao siêu huyền bí, chỉ cần tám gió thổi không động (bát phong xuy bất động) là đã đắc đạo. Quý vị phải tự xét lại mình cho thật kỹ, nếu chưa được như vậy thì phải nỗ lực tiến tu, chớ có lơ là ngày qua ngày mất đi sự lợi ích cho chính mình.

Dù thật đốn ngộ, trọn phải tiêm tu, chớ để như người nghèo trọn ngày đếm của báu cho kẻ khác, chính mình không được nửa tiền. Lục Tổ đại sư nói: “Phật nói tất cả pháp, vì độ tất cả tâm; ta không có tất cả tâm thì đâu cần tất cả pháp.”

Người có thiện chí tu học phải lưu ý: Nghiên cứu kinh luận nhiều, kiến giải Phật pháp sâu rộng, và cũng biết mình có chân tâm bản giác, nhưng không chịu tu tập, gạn lọc phiền não cho sạch. Mở miệng thì nói đạo lý rất hay, rất phù hợp với kinh điển, nhưng tự thân tâm thì còn đầy ấp tham, sân, si chẳng khác nào nhân viên ngân hàng từ sáng đến chiều đếm tiền cho người mà trong túi không có đồng xu. Cũng vậy, chúng ta học đạo mà không chịu áp dụng sở học để tu hành, cứ lý thuyết

thao thao bất tuyệt, dù suốt kiếp vẫn không được lợi ích. Lục Tổ nói: Đức Phật nói pháp nhiều vô lượng là vì độ tất cả tâm phiền não của chúng sanh, còn ngài không có tâm phiền não nên không cần tất cả pháp. Sở dĩ ngài nói như vậy là vì ngài đã sạch phiền não nên không cần pháp, như người hết bệnh không cần thuốc.

Người thời nay chỉ đem lời nói này mà khinh học kinh điển, sao không tự xem mình không tâm chẳng? Nếu không tâm thì bát phong (tám thứ gió: lợi, suy... ở trên.) thổi không động.

Nhiều người nghe Lục Tổ nói “ta không tất cả tâm thì đâu cần tất cả pháp”, liền dẫn chứng câu nói ấy và xem thường sự học (kinh, luật, luận). Nhưng xét lại mình đã không tâm phiền não chưa? Nếu còn nhiều tâm phiền não thì phải rán mà học và nhớ học kỹ để áp dụng tu hành thì không có lỗi. Nếu “không tâm” thì tám gió thổi không động, an nhiên. Như Lục Tổ, khi vua Đường sai sứ đến thỉnh ngài về kinh, ngài cáo bệnh từ chối không đi. Lần thứ hai vua bảo sứ: “Nếu ngài không đi thì đọc chiếu chỉ ra lệnh lấy thủ cấp đem về.” Sứ thần y lệnh vua đọc chiếu xong, ngài ngửa cổ bảo: “Cắt đầu đi!” Ngài nói được, làm được, người sau nói thì giỏi mà làm chẳng hay vì chưa được “không tâm” như ngài.

Giả sử tập khí chưa hết, khi niệm sâu thâm thâm khởi thì không có tâm đánh đập, chửi mắng, giết hại; khi niệm tham thâm thâm khởi thì không có tâm kinh doanh mong cầu muốn mình được, khi thấy người khác được vinh thành thì không có tâm

tật đố mong hơn họ; trong tất cả thời đối với thân mình không có tâm lo đối lạnh, không có tâm sợ người khinh chê, nếu như vậy... cũng được gọi là không tất cả tâm; đây gọi là tu đạo. Nếu được đối với cảnh trái thuận, trọn không tham, sân, yêu, ghét, đây gọi là đắc đạo. Mỗi mỗi nên phản chiếu có bệnh liền trị, không bệnh chớ dùng thuốc.

Người tập khí chưa hết thì vẫn còn niệm tham, sân, si nhưng không thô lỗ, thâm thâm bên trong chứ không lộ ra việc làm, lời nói, ấy cũng tạm gọi là không tất cả tâm. Nhưng không tâm trên phương diện tu đạo, chứ không phải trên phương diện chứng đạo. Người nào đối tất cả cảnh thuận nghịch mà không khởi tâm tham, sân, yêu, ghét ấy gọi là người đắc đạo. Chúng ta nên tự xét cho thật kỹ, nếu thấy mình còn bệnh thì dùng thuốc để trị, nếu hết bệnh thì thuốc cũng không cần.

Hỏi: - Tham, sân... tức “không” bèn gọi là không tất cả tâm, cần gì phải đối trị?

Đáp: - Nếu vậy, ông nay chợt mắc bệnh nặng đau đớn, đau đớn tức “không” bèn gọi là không bệnh, cần gì phải uống thuốc? Nên biết tham sân... “không” mà hay phát nghiệp, nghiệp cũng “không” mà hay chiêu khổ, khổ cũng “không” thì cái gì đau đớn khó chịu? Cho nên trước nói: “Thể không thành sự.” Nếu cho nghiệp tức không, không thì cái gì tạo nghiệp? Tức phải biết sự thiêu đốt khổ sở trong địa ngục cũng không, không thì cái gì đau đớn? Nếu bảo mặc tình đau đớn, thì hiện nay giả sử có người

lấy lửa đốt, dao chặt, sao ông không để mặc tình? Nay xem người học đạo nghe một câu trái ý vẫn không thể chịu được, huống là mặc tình đốt chặt.

Có người đặt câu hỏi: Nếu tham, sân tánh nó là không tức là không tất cả tâm, cần gì phải đối trị?

Ngài đáp: “Giả sử như ông mắc bệnh nặng đau đớn, cái đau đớn tánh nó là không gọi là không bệnh thì đâu cần uống thuốc.” Theo tinh thần Bát-nhã, Phật dạy các pháp tự tánh là không do duyên hợp giả có hình tướng. Tham, sân... tánh nó là không, nhưng khi duyên hợp thì nó liền thành nghiệp nên nói *thể không mà thành sự*. Ví dụ tự tánh tham là không, nhưng khi mắt thấy cái đồng hồ đắt giá niệm tham khởi lên, không dùng được, khiến tay lấy cắp, không đợi người cho, ấy là đã tạo nghiệp ăn trộm. Khi nghiệp thành tức là chịu quả khổ, bị người bắt bớ đánh đập v.v... Nghiệp tánh không, nghĩa là tánh nó không cố định, có thể chuyển nghiệp ác thành nghiệp thiện v.v... Nhưng khi đã tạo nghiệp xấu rồi thì phải chịu lấy quả báo xấu. Khi ngộ được lý không của các pháp thì phải hằng dùng trí tuệ quán chiếu, để xúc duyên đối cảnh không bị duyên cảnh làm phiền lụy. Nếu ngộ lý không mà không dùng trí tuệ quán chiếu thường xuyên thì gặp cảnh liền sanh tâm tham, sân v.v... và phiền não dấy khởi, không thể nào “không” được. Cho nên ngài mới than: Người học đạo thời nay, nghe một câu nói trái tai không chịu được, huống là dao chặt, lửa đốt... Ngài khuyên nếu chưa thấy các pháp là không thật, thì chúng ta phải cố gắng chuyển nghiệp, nếu không chuyển để nghiệp thành

thì quả báo khó trốn. Biết thì phải biết cho rõ ràng, đừng nghe nói không rồi lầm chấp không chẳng chịu bỏ ác tu thiện, mặc tình tạo nghiệp xấu thì quả khổ không sao tránh khỏi!

Hỏi: - Từ trước đến đây trình bày ba thứ giáo, ba tông thiền, mười nguyên do, mười luân hồi sai khác và tu chứng, lại mỗi thứ có mười lớp, lý đã cùng tột, sự đã đầy đủ, nghiên cứu tường tận đủ để tu tâm, đâu cần phải đọc tạng kinh và tập kệ các thiền gia hơn trăm quyển?

Đáp: - Chúng sanh bệnh mê lầm mỗi mỗi không đồng số bằng cát bụi, đâu chỉ tám muôn phương tiện của chư thánh, mà có vô lượng môn, một tâm mà tánh tướng có vô lượng nghĩa. Từ trước đến đây nói ra chỉ nêu cương yếu, tuy chung lại không ngoài đã trình bày, mà dùng nó có thiên biến vạn nghệ. Huống là, tiên triết hậu tuấn mỗi vị đều có sở trường; thánh xưa, hiền nay mỗi vị đều có đặc biệt khác. Cho nên, chép ghi kệ các thiền gia, có chỗ không hợp cũng không dám sửa đổi, chỉ có thiếu sót ý nghĩa thì chú thích cho đầy đủ, văn tự trùng lập chú cho rành rõ. Nhưng ở đoạn đầu của mỗi nhà, chú bình đại ý, nắm giềng ý mới banh lưới, không thể bỏ lưới còn giềng, nắm bầu y mới mặc áo, không thể bỏ áo lấy bầu. Nếu chỉ biên tập mà không lời tựa như có lưới không giềng, nếu chỉ lời tựa mà không biên tập như có giềng mà không lưới. Nên suy nghĩ kỹ khỏi phiền vấn nạn.

Nhưng, bọn khắc kỷ độc thiện không ắt tìm khắp, nếu muốn vì người làm thầy chỉ cần thông suốt gốc ngọn. Kẻ hiếu học khi dở xem ắt cần mỗi mỗi rành rõ ấy là nghĩa của tông nào, giáo nào? Dùng nó không làm đều thành diệu được, dùng nó sai lạc đều thành phản ác. Song, thứ lớp kiết tập không dễ gì sắp đặt, cứ theo phương tiện vào đạo tức hợp. Trước mở bày bốn tâm, kế thông lý sự, kế khen pháp thắng diệu, quả lỗi lầm thế gian, kế khuyên răn tu tập, sau chỉ bày phương tiện đối trị tiến dần vào cửa. Nay muốn y theo đó để biên tập, bèn thấy thầy trò chiêu mục (ngôi thờ trong thái miếu) điên đảo, văn không ổn tiện. Vả như sau sáu đời phần nhiều nói nhất chân, Đạt-ma đại sư lại dạy bốn hạnh; không thể cháu lại để ở trước, Tổ để rốt sau. Trong mấy ngày suy nghĩ việc này, muốn đem ngoài tông chỉ Đạt-ma lại trước, lại do các nhà kia dạy thiên, nói lý không thể làm thầy đời đời, chỉ là đạo thường phổ thông, hoặc nhân kia công tu luyện đến chứng đắc nên lấy đó dạy người (ngài Cầu-na...), hoặc nhân đọc học thánh giáo sanh hiểu biết liền dùng đó nhiếp chúng (như ngài Huệ Văn...), hoặc hóa hiện một thuở để đánh thức quần mê (như hòa thượng Chí Công...), hoặc chí tiết thanh cao giữ pháp làm mô phạm cho tăng lữ trong nước (như Huệ Viễn...), hoặc ca ngâm chí đạo, hoặc kêu than kẻ phàm mê, hoặc chỉ giải thích nghĩa, hoặc chỉ khuyên tu hành, hoặc bao trùm các giáo mà không chỉ nam, hoặc riêng khen

một môn, sự không thông suốt, tuy đều ảnh hưởng trong thiền môn, tiếng sáo êm đêm của Phật pháp. Nếu trước sau y đó làm pháp của Phật Thích-ca thì chưa có thể được.

Dùng tâm truyền nói chỉ có tông Đạt-ma. Tâm là nguồn pháp, pháp nào chẳng đủ. Chuyên tu hạnh thiền in tuồng cuộc một môn, tông truyền tâm thật là thông cả tam học. Huống lại, phăng tận gốc (tổ Ca-diếp, A-nan) là bảm thụ đức Thích-ca, đời đời truyền nhau mỗi mỗi đích thân lãnh thọ ba mươi bảy đời đến thầy tôi.

Nay biên tập theo thứ lớp, trước chép một tông tổ Đạt-ma, kế biên lời thuật các thiền gia, sau viết Thánh giáo ấn định một tông. Thánh giáo để sau, như thế gian trong tòa án trước các luật sư cãi lẽ sau cùng chánh án đoán định. Trong tông chính này do sự tôn ti trật tự lần lượt làm thứ lớp, trong đó đốn tiệp lẫn nhau, lý sự chen nhau, thay nhau để mở trí, tự nhiên tâm không có chỗ trụ. Đạo ngộ tu đã đủ, giải hạnh nơi đây viên thông. Kế nhìn quanh các nhà để chỗ thấy nghe được rộng. Sau rồi, kính đọc Thánh giáo (kinh) để ấn định trước sau. Đâu chẳng nhân đây chánh pháp còn lâu dài.

Đoạn này ngài tóm kết ý nghĩa của bộ *Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập*. Bộ sách này đã bị thất lạc, chúng tôi không được đọc bộ sách ấy nên không giải thích đoạn này.

Chí tuy không mong cầu, nhưng tâm hộ pháp lý, thần không thể quên tôi. Công nối tiếp của tôi,

tổ trước không thể bỏ. Người hậu học không nên phụ tôì. Nếu không phụ, không quên, không bỏ thì nguyện cùng những người đồng duyên chóng hợp nơi hội chư Phật.

Đoạn kết: Ngài làm ra bộ sách một trăm quyển ý không mong cầu điều gì. Chỉ mong chánh pháp được truyền bá lâu dài, mong cho người học đạo biết được ngọn nguồn của Phật pháp. Với tâm nguyện ấy chắc họ pháp không quên ngài. Ngài ghi ngữ lục các thiền gia rành rẽ, ấy là công nối tiếp Phật pháp của ngài. Chư tổ trước không thể bỏ ngài. Người hậu học là chúng ta, hiện giờ được học luận này biết rõ gốc ngọn của sự tu, xả bỏ những kiến chấp mê lầm từ lâu, thực hành đúng chánh pháp của Phật cho đến ngày viên mãn đạo quả Vô thượng Bồ-đề, ấy là chúng ta không phụ ơn ngài, và chúng ta sẽ cùng ngài gặp nhau nơi hội chư Phật.

