

HÒA THƯỢNG
THÍCH THANH TỪ

Đốn ngộ
nhập đạo
yếu môn
giảng giải



Mục lục:

LỜI DỊCH GIẢ 167

TIỂU SỬ..... 169

THIÊN SƯ ĐẠI CHÂU HUỆ HẢI 169

ĐỐN NGỘ NHẬP ĐẠO YẾU MÔN GIẢNG GIẢI 173

NGŨ LỤC VẤN ĐÁP VÀ DẠY CHÚNG 215

LỜI DỊCH GIẢ

Quyển Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn là một quyển luận nhỏ, nếu căn cứ phần lượng mà nói thì không thấm vào đâu đối với tam tạng giáo điển, nếu nhìn vào phẩm mà bàn là một viên ngọc quý vô giá của Thiền tông nói riêng, của Phật giáo Đại thừa nói chung. Vì thế, sau khi xem nó, Mã Tổ bảo chúng “Việt Châu có Đại Châu tròn sáng thấu suốt tự tại không ngại”. Đành rằng Mã Tổ nói Đại Châu là ngậm ý chỉ thiền sư Huệ Hải, song sự thâm ngộ của thiền sư Huệ Hải được bày hiện dưới mắt Mã Tổ qua quyển luận nhỏ này.

Tên Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn nghĩa là “Cửa trọng yếu chóng ngộ vào đạo”. Người tu hành muốn được mau ngộ tất nhiên phải bước vào cửa này, chứ không còn cửa nào khác. Bởi vì cửa này là cửa tiến thẳng vào thẳng không quanh co, không mượn nhiều phương tiện. Tiến thẳng vào thẳng cái gì? Tiến thẳng đến vô sanh, vào thẳng Phật tánh. Những pháp tu khác hầu hết đều chỉ dạy từ từ, từ thấp lên cao, từ cạn vào sâu. Duy pháp Đốn Ngộ này: “Ngay nơi sanh diệt nhận vô sanh, ngay nơi phàm phu thấy được Phật tánh.” Ta hãy nghe trong đây định nghĩa Thiền định: “Vọng niệm chẳng sanh là Thiền. Ngồi thấy bản tánh là Định.” Thiền không có nghĩa là ngồi, mà trong bốn oai nghi tâm đều thanh tịnh sáng suốt không có một vọng niệm dấy khởi. Định không có nghĩa chú tâm vào một cảnh, mà thấy được bản tánh của mình. Bản tánh tức là Phật tánh hay chân tâm. Bản tánh không sanh không diệt, nên tâm không chạy theo cảnh sanh diệt. Định ấy mới thật chân định.

Pháp tu Đốn Ngộ này thật đơn giản, mà rất siêu việt. Vì lời dạy rất bình dị nằm gọn trong một vài câu là đủ tu giải thoát. Như một câu trong đây: “Việc đến chẳng nhận, tất cả chỗ không tâm.” Mới đọc qua chúng ta thấy nó rất tầm thường, song nhận

xét kỹ sẽ thấy nó hiện đầy đủ Như Lai thanh tịnh thiên hay Kim cương tam-muội, Pháp hoa tam-muội v.v... Thật vậy, “việc đến chẳng nhận” tức là tám gió thổi chẳng động. Bởi vì việc lợi, việc suy, việc hủy nhục, việc đề cao, việc khen ngợi, việc chê bai, việc khổ, việc vui đến, tâm đều không chấp nhận. Do tâm không chấp nhận nên không động, mà luôn luôn an nhiên trước mọi cảnh. Thế không phải Đại định là cái gì? “Tất cả chỗ không tâm”, tức là trong mọi trường hợp, mọi thời gian không khi nào phóng tâm chạy theo ngoại cảnh. Tâm không theo cảnh là tâm như như hay là Đại Bát-nhã. Thế là đầy đủ Như Lai thiên rồi.

Bởi lời dạy cao siêu chắc thật này, nên thiền sư Huệ Hải dám đoan quyết với chúng ta rằng: “Các ông nếu y theo lời dạy đây tu, mà chẳng được giải thoát, tôi xin trọn đời thay các ông chịu tội trong đại địa ngục.” Thiền sư đã khéo dùng lời vấn đáp để chỉ dạy cho chúng ta dễ trực nhận, mà lại còn dám cam đoan y đó tu hành sẽ được giải thoát, bằng không ngài sẽ chịu tội địa ngục thế cho chúng ta. Thật còn gì đại bi bằng. Nếu chúng ta đủ duyên cầm trên tay quyển luận này mà không chịu y đó tu hành, thật là chúng ta đã cô phụ ơn ngài!

Khi phiên dịch quyển luận này, chúng tôi mong quý độc giả cùng chúng tôi đồng nỗ lực tiến thẳng đường chim mà chư Phật chư tổ nói chung, thiền sư Huệ Hải nói riêng, đã vạch và đã đi. Mong thay!

Tu viện Chơn Không

Cuối xuân Tân Hợi 1971 Kính ghi

THÍCH THANH TỪ

TIỂU SỬ

THIÊN SƯ ĐẠI CHÂU HUỆ HẢI

Chánh văn:

Sư họ Châu quê ở Kiến Châu, theo Hòa thượng Đạo Trí chùa Đại Vân ở Việt Châu xuất gia học đạo.

Sơ khởi, Sư đến tham vấn Mã Tổ. Mã Tổ hỏi:

- Từ đâu đi đến?

Sư thưa:

- Ở Việt Châu chùa Đại Vân đến.

- Đến đây tính cầu việc gì?

- Đến cầu Phật pháp.

Mã Tổ bảo:

- Kho báu nhà mình chẳng đoái hoài, bỏ nhà chạy đi tìm cái gì? Ta trong ấy không có một vật, cầu Phật pháp cái gì?

Sư lễ bái thưa:

- Cái gì là kho báu nhà mình của Huệ Hải?

- Chính nay người hỏi ta là kho báu của người, đầy đủ tất cả không thiếu thốn, tự do sử dụng, đâu nhờ tìm cầu bên ngoài.

Ngay câu nói này, Sư tự nhận bản tâm không do hiểu biết, vui mừng lễ tạ. Sư ở lại đây hầu Mã Tổ sáu năm.

Giảng:

Người xưa chỉ qua một câu hỏi và một câu đáp liền nhận được kho báu nhà mình. Ngày nay chúng ta học hết bộ kinh này tới bộ luận kia, năm này sang năm nọ mà kho báu nhà mình vẫn chưa nhận được. Đó là chỗ khác biệt.

Ngài Huệ Hải là một vị thiền sư ngộ đạo nhưng không muốn lưu truyền danh tiếng mình trên thế gian, bất đắc dĩ ngài mới nhận chúng dạy tu. Về sau, khi lớn tuổi ngài lẩn tránh không ở những chùa to, những nơi danh tiếng, vì thế chúng ta không biết rõ năm sanh năm mất của ngài. Chỉ biết ngài sống khoảng thời Trung Đường.

Khi tìm đến Mã Tổ, Mã Tổ hỏi *đến đây tính cầu việc gì* thì ngài thưa *đến cầu Phật pháp*. Tất cả chúng ta khi tìm đến các bậc thiền sư chắc cũng trả lời như vậy. Mã Tổ nói *kho báu nhà mình không đoái hoài, bỏ nhà đi tìm cầu cái gì? Ta trong ấy không có một vật, cầu Phật pháp gì?* Câu trả lời nghe rất lạnh nhạt. Như ngày nay chúng ta là người nhiệt tình sẽ sốt sắng nói: Ông muốn cầu Phật pháp thì ở lại đây tôi sẽ dạy cho, một năm hai năm gì đó học rồi tu. Nhưng Mã Tổ quả, ông bỏ kho báu nhà mình chạy ra ngoài tìm cầu, đi tìm cái gì? Ta không có gì hết, nếu cầu được thì có cái để xin, có cái để cho. Qua ý chỉ này, chúng ta nhận ra kho báu nhà mình chưa? Có kho báu rồi sao không chịu lấy ra dùng, mà than nghèo than đói đủ thứ.

Như vậy các bậc thầy, kể cả đức Phật có gì để cho chúng ta không? Phật không có gì để cho hết, ngài chỉ kho báu để tự mỗi người sử dụng. Chúng ta có thói quen thường trông mong ý lại nơi Phật, cầu xin ngài ban cho đủ mọi thứ, nhiều khi xin những cái không thể được mà cũng cứ xin. Đó là học Phật mà không hiểu gì về Phật. Đức Phật tự xưng là bậc đạo sư, là thầy chỉ đường. Ngài thấy rõ con đường nào đưa đến khổ đau, con đường nào đưa đến an vui, ngài chỉ đường rồi chúng ta tự đi, ngài không làm gì cho chúng ta được, việc tu là như vậy.

Mỗi người có một kho báu, vị thầy chỉ ra rồi thì chúng ta tự do dùng, được giàu có sung sướng, thầy không cho chúng ta gì hết. Nói truyền đạo thật ra không có gì để truyền. Thầy nói để trò nhận, nhận được ứng dụng được gọi là khéo tu, không ứng dụng được thì chưa khéo tu, vậy thôi. Vì thế Mã Tổ nói rất chí tình: Kho báu nhà mình chẳng đoái hoài, bỏ nhà chạy tìm cái gì? Ta trong ấy không có một vật, cầu Phật pháp gì?

Sư lễ bái thưa: Cái gì là kho báu nhà mình của Huệ Hải?

Chỗ này quý vị phải lắng tâm nghe trả lời. Mã Tổ bảo: *Chính nay người hỏi ta là kho báu của người, đầy đủ tất cả không thiếu thốn, tự do sử dụng đâu nhờ tìm cầu bên ngoài.* Nói khác đi một chút: Mọi người đang ngồi đây nghe tôi giảng, cái biết nghe giảng đó là kho báu, mỗi người tự sử dụng đầy đủ. Nếu không biết nghe chắc không ai đến đây, phải không? Đến đây thì ai cũng biết nghe hết. Tôi không có gì để cho, mỗi người tự có kho báu hiển lộ nơi mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, thân xúc chạm... có sẵn rồi không ở đâu xa, chỉ nhận ra rồi sống với nó. Nghe có khác với nghĩ không? Khi lắng nghe tôi giảng, nghe lúc đó có nghĩ không? Không nghĩ, lắng nghe có hiểu không? Hiểu. Nghe hiểu mà không suy nghĩ, đó là kho báu của quý vị. Biết nghe tức là có kho báu, nhưng nghe thì nghe đừng thêm cái gì hết. Tổ Lâm Tế nói: “Các ông muốn biết Phật tổ chăng? Chính trước mắt các ông hiện nghe pháp ấy vậy.” Tổ chỉ thẳng kho báu chúng ta đang sử dụng, biết nghe pháp biết nói pháp, không thêm một chút suy nghĩ gì.

Ngay câu nói của Mã Tổ, ngài Huệ Hải tự nhận bản tâm không do hiểu biết, vui mừng lễ tạ. Đó là thành tựu buổi tham vấn. Sự tham vấn và học đạo của các ngài rất đơn giản mà cũng rất thâm thúy. Ngày nay chúng ta học đạo thường hay tìm kiếm bên ngoài, không chịu quay lại nhận nơi mình. Đó là một thiếu sót.

Chánh văn:

Sau vì bốn sư tuổi già, Sư phải về phụng dưỡng. Từ đây, Sư tàng ẩn chỗ thâm ngộ của mình, hiện bề ngoài như kẻ tầm thường. Sư thâm soạn quyển Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn này, bị Huyền Ấn là cháu trong pháp môn lên lấy đem trình Mã Tổ.

Mã Tổ xem xong, bảo đại chúng:

- Việt Châu có Đại Châu (hạt châu lớn) tròn sáng thấu suốt, tự tại không ngại.

Giảng:

Mã Tổ khen ngài là người đã ngộ đạo, tròn đủ không còn thiếu thốn nữa và xứng đáng làm thầy người rồi.

Chánh văn:

Khi ấy, ở trong chúng có người biết Sư họ Châu bèn rủ nhau lần lượt tìm đến thưa hỏi và nương tựa. Từ đó, người ta gọi Sư là Hòa thượng Đại Châu.

Sư từng từ chối không chịu chỉ dạy, nhưng chúng cứ khư khư theo hầu, bất đắc dĩ Sư phải dùng biện tài vô ngại để giáo hóa.

Giảng:

Tiểu sử không nói rõ ngài trụ chùa nào và tịch lúc nào.

ĐỐN NGỘ NHẬP ĐẠO YẾU MÔN GIẢNG GIẢI

Chánh văn:

Cúi đầu đánh lễ chư Phật khắp mười phương, các chúng Bồ-tát lớn. Nay con soạn luận này, sợ e không hợp tâm Phật, xin cho con sám hối; nếu hợp tâm Phật, trọn đem bố thí tất cả hữu tình, nguyện đời sau đều được thành Phật.

Giảng:

Xưa nay các vị làm luận, trước hết thường kính lễ Tam bảo, cho nên ở đây mở đầu ngài đánh lễ Phật khắp mười phương cùng chúng Bồ-tát lớn.

Nay soạn luận này e không hợp tâm Phật, tuy chỗ tu chỗ thấy như vậy nhưng sợ viết ra không đúng với lời Phật. Những gì không hợp tâm Phật con xin sám hối; nếu hợp tâm Phật, con xin trọn đem bố thí cho tất cả hữu tình, nguyện đời sau đều thành Phật. Nay chúng ta được nghe, được đọc lời phát nguyện của ngài thì cũng sẽ thành Phật. Đó là nguyện lớn của ngài.

Chánh văn:

Hỏi: Phải tu pháp gì chúng được giải thoát?

Đáp: Chỉ có một môn đốn ngộ là chúng được giải thoát.

Hỏi: Thế nào là đốn ngộ?

Đáp: Đốn là chúng trừ vọng niệm. Ngộ là ngộ không chỗ được.

Giảng:

Tạo luận này, ngài Huệ Hải giả lập những câu vấn đáp để nêu rõ yếu chỉ. Chúng ta nghe thật kỹ rồi tự nhận, tìm kiếm suy nghĩ thì trái xa.

Vào đầu, hỏi *tu pháp gì chóng được giải thoát*, ngài bảo rằng *chỉ có một môn đốn ngộ là chóng được giải thoát*. Hỏi, *thế nào là đốn ngộ?* Giải thích, *đốn là chóng trừ vọng niệm, ngộ là ngộ không chỗ được*. Sao gọi là ngộ không chỗ được? Trong kinh Kim Cang, Lục Tổ ngộ câu “Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm”, nghĩa là *nên không có chỗ trụ mà sanh tâm vô thượng Bồ-đề*. Trụ là dính mắc, tâm không chỗ trụ là không trụ nơi sắc thanh hương vị xúc pháp. Người muốn ngộ đạo thì đối với sáu trần tâm đừng dính mắc, không dính kẹt chỗ nào mới gọi là ngộ đạo, vì thế gọi là ngộ không chỗ được.

Việc ngộ đạo mới nghe rất đơn giản, nhưng trên phương diện tu thì dễ hay khó? Ai cũng than khó, với tôi thấy dễ. Tại sao? Dính thì phải cột trói tổn công, thấy mà không dính thì rất khỏe, rỗng rang. Ví dụ nghe người ta nói chàm đến tên mình, họ nói gì mặc họ, qua rồi thôi khỏe ru. Khi nghe đụng chàm đến mình mà dính thì tất nhiên rộn ràng khó chịu.

Tại sao chúng ta chịu dính hơn chịu buông? Việc lẽ ra là dễ mà chúng ta cho là khó, việc lẽ ra là khó thì chúng ta nói là dễ. Như muốn có món đồ tốt đẹp, phải làm cực khổ để có tiền mua, thấy đồ tốt đẹp không dính gì hết thì có khổ không? Thấy trăm thứ mà không muốn gì hết, đi chợ một buổi về nhà tâm rảnh rang. Nếu dính thì về nhà cái này chưa vừa ý, cái kia muốn mua... đủ thứ hết, bị khổ hoài.

Tu muốn chóng ngộ đạo thì đừng dính vào bất cứ thứ gì. Dính là tâm suy tưởng, phân biệt hơn thua phải quấy... Nếu không dính thì không suy nghĩ tính toán, chính là tâm đang nghe pháp. Tâm đó là kho báu nhà mình, nhận và sống được tâm này là ngộ

đạo. Giản đơn như vậy mà chúng ta quen cái khó, thích khó mà không thích dễ. Phật không cho gì, chỉ dạy chúng ta đừng dính, một chữ xả là đủ tu.

Chánh văn:

Hỏi: Từ cái gì mà tu?

Đáp: Từ căn bản mà tu.

Hỏi: Thế nào từ căn bản mà tu?

Đáp: Tâm là căn bản.

Hỏi: Làm sao biết tâm là căn bản?

Đáp: Kinh Lăng-già nói: “Tâm sanh thì các thứ pháp sanh, tâm diệt thì các thứ pháp diệt.” Kinh Duy-ma nói: “Muốn được tịnh độ phải tịnh tâm ấy, tùy tâm ấy tịnh là Phật độ tịnh.” Kinh Di Giáo nói: “Chỉ tìm tâm một chỗ, không việc gì chẳng xong.” Kinh nói: “Thánh nhân cầu tâm chẳng cầu Phật, ngu nhân cầu Phật chẳng cầu tâm, trí nhân điều tâm chẳng điều thân, ngu nhân điều thân chẳng điều tâm.” Kinh Phật Danh nói: “Tội từ tâm sanh lại từ tâm diệt.” Thế nên biết, tất cả thiện ác đều do tâm mình, do đó nói tâm là căn bản.

Giảng:

Tu là trở về cái tâm sẵn có của mình, không phải tu cái gì ở ngoài. Tất cả đều có tâm, nhưng chúng ta chỉ thích tu những gì có hình tướng hiện ở ngoài, còn cái thâm lặng ở nội tâm thì ít ai để ý, ít ai biết xoay trở lại.

Kinh Lăng-già nói: *Tâm sanh thì các thứ pháp sanh, tâm diệt thì các thứ pháp diệt.* Tất cả những gì chúng ta tạo tác, đều gốc từ tâm khởi. Tâm đặt tên tất cả pháp, khi tâm lặng thì tất cả việc theo đó mà hết.

Vì gốc từ tâm nên phải tu tâm.

Kinh Duy-ma-cật nói: *Muốn được tịnh độ phải tịnh tâm ấy, tùy tâm ấy tịnh là Phật độ tịnh.* Chúng ta tu muốn được cõi thanh tịnh thì phải thanh tịnh tâm của mình, tùy tâm thanh tịnh cõi Phật sẽ thanh tịnh. Ví dụ gần nhất, khi trong tâm chúng ta có điều buồn giận không thể chịu nổi, mình đi ra hoa viên hay nơi nào để giải khuây. Nhưng trong lòng còn đang tức giận buồn phiền thì đến những nơi đó có vui không? Tối đâu cũng tràn ra cái giận cái phiền.

Nếu nội tâm an lạc tự tại, đứng bên cánh đồng hay vườn hoa cũng thấy an lạc, đứng chỗ nào cũng an lạc hết. Như vậy thì an lạc từ tâm mà có. Tâm chúng ta thế nào thì cảnh như thế ấy. Muốn được sanh về tịnh độ mà tâm cứ sân hận hoài, có sanh về được không? Tâm mình không tịnh làm sao về Tịnh độ? Vì thế nói, tùy tâm ấy tịnh là Phật độ tịnh. Nếu tâm bất tịnh thì uest độ hiện, không thể có tâm uest mà cõi tịnh được.

Kinh Di Giáo nói: *Chỉ tìm tâm một chỗ, không việc gì chẳng xong.* Vì tâm chúng ta lăng xăng điên đảo, nên làm việc gì cũng lăng xăng điên đảo. Nếu tâm yên lặng không dấy động thì mọi việc đều bình an, việc gì cũng xong. Không thể cầu ở việc ngoài tốt mà phải cầu ở tâm mình tốt trước.

Kinh nói: *Thánh nhân cầu tâm chẳng cầu Phật, ngu nhân cầu Phật chẳng cầu tâm.* Chúng ta cứ chạy tìm Phật bên ngoài, không nhìn lại tâm mình. Tâm thanh tịnh sáng suốt đó là Phật, không chịu nhận cứ nay lạy Phật này, mai lạy Phật kia, Phật này không linh, Phật kia linh hơn... Nuôi dưỡng tâm như vậy thì tự biết mình là người ngu. Nếu là thánh thì biết Phật ở trong tâm, tự mình quay lại chữa trị những phiền não xấu xa cho sạch; chạy đi kia đi đây mà tâm không sạch thì không bao giờ gặp Phật.

Trí nhân điều tâm chẳng điều thân, ngu nhân điều thân chẳng điều tâm. Người trí xoay lại xem tâm mình đã đầy đủ trí tuệ chưa? Tâm mình đã thanh tịnh chưa? Tâm mình có từ bi không?... Đặt câu hỏi để điều phục tâm. Người ngu thì giữ thân cẩn thận, lo cho khỏe thân mà quên tâm của mình. Thân có giữ giỏi mấy một trăm năm cũng hoại, tâm sẵn có không hoại bao giờ. Vì nó không có hình tướng, không phải duyên hợp. Cái không hoại mà không chịu quay lại tìm, cứ lo giữ cái sắp hoại, đó là trí hay không trí? Đây là lời nhắc nhở tha thiết.

Kinh Phật Danh nói: *Tội từ tâm sanh lại từ tâm diệt.* Khi nghe một câu nói trái tai liền nổi giận, liền có những ý niệm xấu ác khởi lên, đó là tội từ tâm sanh. Chờ tới rằm, ba mươi lạy Phật sám hối cho hết tội hay sao? Dù thân này lạy như tử, lạy đổ mồ hôi hột, tội hết chưa? Nếu vừa khởi niệm ác, muốn làm ác mà chưa làm chưa nói, liền sức tỉnh: đó là nhân đau khổ, vừa dấy lên phải bỏ đi, nhân đau khổ không sanh trưởng thì không tạo tội. Biết quay lại chiếu soi để thấy lỗi lầm của nội tâm rồi ngay đó chữa bỏ, ngay đó ngăn dừng là hết tội. Lạy Phật nhiều mà tâm không chữa bỏ, lạy Phật rồi chứng nào tặc nấy y nguyên, biết bao giờ mới hết tội?

Tuy sám hối là tốt, nhưng phải biết chiếu rọi lại tâm mình. Nhân tạo tội từ tâm, muốn diệt tội cũng phải từ tâm, như vậy mới đúng ý nghĩa sám hối.

Tất cả thiện ác đều do tâm, nên nói tâm mình là căn bản. Tu từ căn bản là tu nội tâm của mình, đó là điểm trọng yếu. Người chân thật quyết tu phải luôn luôn quay lại xem nội tâm đã làm gì? Khởi niệm nào tốt, niệm nào xấu? Niệm xấu phải ngừa đón chặn lại đừng cho nó sanh, đó là biết tu. Nếu ai cũng biết tu như vậy thì xã hội rất tốt đẹp, không có người liều lĩnh làm những tội ác tày trời. Ai có niệm xấu liền chặn lại, tự nhiên thế gian này trở thành cõi Cực lạc.

Chánh văn:

Nếu người cầu giải thoát trước phải biết căn bản. Nếu chẳng đạt được lý này, luống uổng nhọc công, từ nơi tướng bên ngoài mà cầu, thật không thể được. Kinh Thiên Môn nói: “Từ nơi tướng bên ngoài mà cầu, dù trải qua nhiều kiếp trọn không thể thành. Từ giác quán bên trong mà tu, bằng khoảng một niệm liền chứng Bồ-đề.”

Giảng:

Ngài so sánh cho chúng ta thấy hai cách tu, tu dùng tướng bên ngoài và tu quay về nội tâm. Muốn giải thoát mà tu hình tướng bên ngoài thì không bao giờ được kết quả. Nếu biết quay lại nội tâm chiếu soi, thì trong khoảng một niệm liền chứng Bồ-đề. Như vậy có khó tin lắm không? Bồ-đề là giác, vừa soi thấy tâm mình đang nóng giận biết nó là hại là tai họa, liền bỏ hết nóng giận. Chỉ trong một niệm liền chứng Bồ-đề, là giác. Nếu chạy theo nó thì mê lầm tạo tội, nếu biết xoay lại nhìn biết nó là xấu là lỗi lầm, chừa bỏ đi, đó là giác. Mê là chúng sanh, giác là Phật. Mê là phiền não, giác là Bồ-đề. Chỉ cần biết xoay lại tâm mình, tỉnh giác từng phút từng giây, đó là Bồ-đề. Bồ-đề ngay trong tâm mình không đâu xa.

Chánh văn:

Hỏi: Tu căn bản phải lấy pháp gì để tu?

Đáp: Chỉ tọa thiền, thiền định liền được. Kinh Thiên Môn nói: “Cầu trí thánh của Phật, cốt phải thiền định. Nếu không thiền định, thì niệm tưởng xao động, phá hoại căn lành kia.”

Giảng:

Muốn tu tâm mình thì phải làm sao? Chỉ tọa thiền, thiền định liền được. Nhờ tọa thiền nên tâm định, tâm định thì không còn xao xuyến buồn vui thương ghét, không buồn vui thương ghét thì không tạo nghiệp, đó là giải thoát. Nếu không thiền định thì niệm tưởng xao động, phá hoại căn lành của chúng ta.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là thiền? Sao là định?

Đáp: Vọng niệm chẳng sanh là thiền. Ngồi thấy bản tánh là định. Bản tánh là tâm vô sanh của ông vậy. Định là đối cảnh tâm không sanh, tám gió thổi chẳng động. Tám gió là: lợi (tài lợi), suy (suy hao), hủy (hủy nhục), dự (đề cao), xưng (khen ngợi), cơ (chê bai), khổ (đau khổ), lạc (vui vẻ). Nếu người được định như thế, tuy là phàm phu mà liền vào vị Phật. Vì sao? Kinh Bồ-tát Giới nói: “Chúng sanh thọ Phật giới, liền vào ngôi vị chư Phật.” Người được như thế gọi là giải thoát, cũng gọi đến bờ kia, hơn lục độ, vượt khỏi tam giới, là Bồ-tát đại lực, là bậc Tôn vô lượng lực, là đại trượng phu.

Giảng:

Chúng ta tu thiền phải hiểu rõ chỗ này. *Vọng niệm chẳng sanh là thiền. Ngồi thấy bản tánh là định.* Nếu tu khéo, khi ngồi thiền chúng ta sẽ có nguồn an lạc, bởi vì tâm lắng xặng nghĩ tưởng đủ thứ là điên đảo, là vọng tưởng, nếu tâm lặng mà vẫn hằng giác hằng tri, hằng giác hằng tri mà không động, không dấy niệm đo là bản tánh. Như vậy khi không có vọng tưởng là thiền, nhận ra bản tánh không từng sanh diệt là định. Chúng ta nhận ra bản tâm vô sanh là thật là mình thì tâm sanh diệt, tâm buồn thương giận ghét là ai? Hiện tại sống đây, chúng ta nhận ra tâm vô sanh là mình hay thừa nhận tâm sanh diệt là mình?

Khi vừa khởi nghĩ nói tôi nghĩ, vừa khởi buồn nói tôi buồn, vừa khởi giận nói tôi giận, vừa khởi ghét nói tôi ghét. Cho cái buồn thương giận ghét nghĩ suy đó là tôi, đúng không? Có khi nào giận ai mà nói rằng cái giận nó dấy lên tôi chưa tìm được chứ không phải tôi giận? Nếu không phải tôi giận thì có muốn chửi người ta không?

Cái giận mới dấy động mình chưa tìm được nên đỏ mặt, nếu vừa đỏ mặt mà tìm được, làm chủ được thì chưa tạo tội. Còn nói tôi giận thì miệng muốn chửi, tay muốn đánh đó là tạo tội. Tôi giận là tôi, miệng tôi nói, tay tôi đánh, chấp nhận mình bị cái giận làm chủ.

Biết cái giận không phải là tôi, nó dấy lên mình thắng được, sức mạnh ở chỗ này. Khi mình nổi giận mà nói cái giận ở đâu xen vô chứ không phải tôi, người bị giận cũng không ghét mình được, họ nghĩ người này lạ lùng, giận mà sao lại nói cái giận. Suy xét kỹ, nếu cái giận là tôi thì mười phút sau hết giận tôi cũng tan biến luôn, nhưng khi lặng tôi cũng còn sờ sờ đây. Như vậy cái giận ở đâu chạy vô rồi lặng đi, đâu phải là mình.

Chúng ta mê lầm nhận cái buồn thương giận ghét... những thứ sanh diệt là mình. Nhận nó là mình thì mình luôn sanh diệt. Tâm sanh diệt là tâm tạo nghiệp dẫn chúng ta đi trong sanh tử, lành dữ tùy duyên. Nhận ngay nơi mình có cái chưa bao giờ giận, chưa bao giờ thương, chưa bao giờ ghét... hằng giác hằng tri, cái đó mới thật mình. Còn những niệm kia dấy lên, mình nhìn nó cười chơi thì nó mất. Như vậy là khéo tu, là giải thoát sanh tử.

Khi tám gió thổi tới, ví dụ mình được tài lợi gì đó thì dấy niệm mừng, quán xét cái mừng này không phải là ta, không theo nó thì từ từ nó lặng, đó là mình thắng được lợi. Khi gia đình xảy ra suy hao, vừa khởi buồn liền nói cái buồn này không phải là mình, từ từ thắng được nó. Đối với tám gió luôn quán xét như

thế, chúng ta sẽ thắng được tám gió. Chỉ cần khéo tu một chút thì tám gió thổi không động, người được như thế là tự tại. Tu cốt được giải thoát ngay ở chỗ này.

Ngài Huệ Hải nói, *người được định như thế, tuy là phàm phu mà liền vào vị Phật*. Giá trị người tu không phải ở chỗ khoe khoang bên ngoài mà ở ngay trong bản tâm mình. Bản tâm mình thế nào, đối cảnh khởi lên sanh diệt thế nào, đó là gốc của thành công hay thất bại. Vì thế nói người bị tám gió thổi không động thì vào ngôi vị Phật. *Người được như thế là giải thoát, tự tại, cũng gọi đến bờ kia, hơn lục độ, vượt khỏi tam giới, là Bồ-tát đại lực, là bậc tôn vô lượng lực, là đại trượng phu vậy*. Đại trượng phu là một trong mười hiệu của đức Phật. Nếu người nam vạm vỡ to lớn mà chọc tới liền nổi giận dùng dùi, gậy đánh nấy, có gọi là đại trượng phu không? Người nữ yếu đuối mà tám gió thổi không động cũng là đại trượng phu. Giá trị không ở cơ thể, không ở sức mạnh, không ở giới tính, mà ở chỗ tâm mình làm chủ được. Mình làm chủ được đó là trượng phu, còn không làm chủ được không phải là trượng phu. Ở đây ngài đã đem hết tâm trí mình chỉ thẳng cho chúng ta cái gốc của sự tu.

Chánh văn:

Hỏi: Tâm trụ chỗ nào là trụ?

Đáp: Tâm trụ chỗ không trụ là trụ.

Hỏi: Thế nào là chỗ không trụ?

Đáp: Chẳng trụ tất cả chỗ, ấy là trụ chỗ không trụ.

Hỏi: Thế nào là chẳng trụ tất cả chỗ?

Đáp: Chẳng trụ tất cả chỗ là: chẳng trụ nơi lành dữ, có không, trong ngoài, chằng giữa, chẳng trụ không cũng chẳng trụ chằng không, chẳng trụ định cũng chẳng trụ chẳng định, tức là chẳng trụ tất cả chỗ. Chỉ cái chẳng trụ

tất cả chỗ, ấy là chỗ trụ. Người được như thế, gọi là tâm không trụ. Tâm không trụ là tâm Phật.

Giảng:

Ví dụ như tay tôi cầm cái tách, cái ly hay cầm một vật gì là có trụ. Chỉ khi nào tay tôi không cầm vật gì cả, đó là an trụ. An trụ là không dính mắc, là trụ chỗ không trụ. Chấp có chấp không, chấp phải chấp quấy, chấp hơn chấp thua... là có chỗ trụ. Không dính mắc thì không kìm giữ, không bám chặt đó là tự tại giải thoát. Tu tâm *trụ chỗ không trụ*, như kinh Kim Cang nói không trụ sắc thanh hương vị xúc pháp, không trụ tất cả chỗ là an trụ tâm.

Chúng ta thường có bệnh không mắc cái này thì kẹt cái khác. Nhiều người nghĩ rằng chúng ta không có quyền nghĩ ác nhưng có quyền nghĩ thiện, nghĩ thiện là nghĩ lành, nghĩ thiện mới là tu. Tại sao Lục Tổ bảo thượng tọa Huệ Minh rằng: *Không nghĩ thiện không nghĩ ác, cái gì là bản lai diện mục của thượng tọa Minh?* Bản lai diện mục chính là tâm không chỗ trụ. Nếu trong tâm còn ghét ác chuộng lành, còn thương ghét là còn dính mắc, chỗ này quá tế nhị khó biết. Chỉ khi nào trong tâm chúng ta không còn thiện ác đối đãi không chấp không dính hai bên, đó mới là tự tại. Không chấp nên ai làm thiện được tốt, ai làm ác tự chịu, không thương cũng không giận. Nhưng noi như vậy rồi mình làm thiện hay làm ác? Chỗ này cần phải lưu tâm, người tu không nghĩ thiện không nghĩ ác mà không bao giờ làm ác.

Như khi chúng ta đang đi trên đường, bất thần có đứa bé sảy chân té trước mặt mình, lúc đó mình cười rồi bỏ đi hay chạy lại đỡ nó? Tự nhiên chúng ta không khởi niệm làm phước hay tạo tội, nhưng thấy người khổ là giúp liền. Trong nhà Phật gọi là Vô duyên từ, tức lòng từ không duyên có. Thấy người khổ mình lăn xả cứu, không nghĩ cứu để được phước.

Hiện giờ chúng ta làm gì cũng phải có duyên cớ, làm việc đó được gì tôi mới làm, làm mà không được gì thì không bao giờ làm. Đó là tình thương giới hạn. Đạt đến chỗ vô trụ tình thương mới trùm khắp, trùm khắp thì dường như không có, nhưng rất lớn, rất mênh mông. Hiểu vậy thì không nghi.

Tiền thân Phật có dẫn tích ngài thí thân cứu cạp đói. Chuyện này có người phê phán Phật không có trí tuệ, con cạp là thứ dữ, nó sống một ngày là nguy hiểm cho ta một ngày mà ngài lặn mình xuống cho nó ăn, nó sống thêm nữa có thể làm hại nhiều người. Nhưng không phải, đây là thể đại bi vô duyên từ của ngài tràn khắp, không đợi duyên cớ. Thấy chúng sanh khổ thì cứu thôi, còn ngày mai là chuyện khác, không cần suy nghĩ đắn đo.

Không nghĩ thiện, không nghĩ ác là chúng ta bình đẳng đối xử. Giả sử người thiện gặp tai nạn chúng ta cứu, người ác gặp tai nạn chúng ta vẫn cứu. Nếu tâm còn thương bên đây ghét bên kia thì tâm chưa bình đẳng. Nếu chưa bình đẳng được thì giai đoạn đầu thương người thiện ghét người ác cũng tạm được, chừng nào thấm nhuần hơn, cao siêu hơn thì bỏ luôn thiện ác. Không nên lúc đầu nghe nói vậy rồi gặp người thiện cũng không thêm thương, người ác không thêm ghét, ai làm gì mặc họ thì không được. Chúng ta chưa tới bậc trên thì phải sống bậc dưới, để rồi dần dần bước lên chỗ cao siêu.

Chánh văn:

Hỏi: Tâm ấy giống vật gì?

Đáp: Tâm ấy chẳng phải xanh vàng đỏ trắng, chẳng phải dài ngắn tới lui, chẳng như chẳng sạch, chẳng sanh chẳng diệt, yên tịnh thường lặng lẽ. Đó là hình tướng của bản tâm, cũng là bản thân. Bản thân là thân Phật.

Giảng:

Hỏi tâm chẳng sanh chẳng diệt giống vật gì, ngài trả lời: Tâm ấy không phải xanh vàng đỏ trắng, chẳng phải dài ngắn tới lui, không như không sạch, chẳng sanh chẳng diệt mà nó thường lặng lẽ yên tịnh. Tâm hằng tri hằng giác yên tịnh lặng lẽ, đó là hình tướng của bản tâm. Kiểm nghiệm chín chắn, khi chúng ta ngồi lặng lẽ hoặc ngồi bình thường mà không nghĩ tính bất cứ việc gì, không buồn thương giận ghét, thấy nghe rõ ràng thì lúc đó ra sao? Cái thấy nghe hiểu biết rõ ràng đó là gì, có màu sắc không, có hình tướng không? Như vậy cái yên tịnh lặng lẽ mà thường giác thường tri là *hình tướng bản tâm, cũng là bản thân. Bản thân là thân Phật.*

Chúng ta tu muốn thành Phật không phải là chuyện khó, mà vì thói quen vì tập khí nhiều đời bỏ không được nên gọi là khó.

Chánh văn:

Hỏi: Thân tâm này lấy cái gì để thấy? Lấy mắt thấy, lấy tai, mũi và thân tâm v.v... để thấy chăng?

Đáp: Cái thấy này không phải như các thứ thấy đó.

Hỏi: Đã không như các thứ thấy đó, là lấy cái gì thấy?

Đáp: Là tự tánh thấy. Vì sao? Vì tự tánh (tánh của mình) xưa nay trong sạch yên tịnh rỗng lặng, chính trong cái thể rỗng lặng ấy hay sanh cái thấy này.

Giảng:

Ngài nói rõ ràng không một chút giấu giếm. Hỏi làm sao thấy được tâm ấy, ngài bảo không thể lấy mắt tai mũi lưỡi thân mà thấy nó. Cái thấy này khác với tất cả các thứ thấy do hình tướng. *Là tự tánh thấy. Vì sao? Vì tự tánh xưa nay trong sạch yên lặng, chính trong cái thể rỗng lặng ấy hay sanh cái thấy.* Khi chúng ta ngồi yên, tâm trong sạch không dấy động, không một cảnh hay

một niệm nào khởi lên, mà hằng giác hằng tri. Đó là tự tánh thấy, tự tánh nhận, không ở đâu xa.

Chánh văn:

Hỏi: Chỉ như thể thanh tịnh còn không thể có, thì cái thấy này từ đâu mà có?

Đáp: Ví như trong gương sáng tuy không có hình tượng, mà có thể thấy tất cả hình tượng. Vì sao? Vì gương sáng không tâm. Người học đạo nếu tâm không có chỗ nhiễm, vọng tâm chẳng sanh, tâm ngã sở diệt, tự nhiên được thanh tịnh, vì thanh tịnh nên hay sanh cái thấy này. Kinh Pháp Cú nói: “Trong cứu cánh không, rõ ràng dựng lập, ấy là thiện tri thức.”

Giảng:

Người hỏi, thể thanh tịnh còn không thể có, tức là không có tướng mạo gì để nhìn thấy, không thể có thì lấy gì để thấy? Ngài đáp rằng cái không thể có mà lại sáng suốt thấy tất cả, ví như tấm gương sáng tuy không có hình tượng mà có thể thấy tất cả hình tượng. Nhưng khi chúng ta thấy người, thấy vật đối diện trong gương, lúc đó còn thấy gương không? Nếu thấy bóng nhớ bóng thì quên gương. Thấy tất cả thì lo nhìn mặt người này, nhìn mặt người kia mà quên gương. Chỉ khi nào tất cả hình bóng ở ngoài không còn hiện trong gương nữa, lúc đó chúng ta mới thấy mặt gương. Như vậy mặt gương trong sáng khi nào không có bóng. Tâm mình cũng vậy, khi dấy nghĩ cái này, dấy tưởng cái kia thì lúc đó không bao giờ nhận ra tâm mình, chỉ khi nào tất cả dấy nghĩ tưởng lặng hết, tâm mình trong sáng, tự mình nhận không nghi ngờ.

Dẫn kinh Pháp Cú để chứng minh, *cứu cánh không* là như gương hoàn toàn không có bóng. Lúc đó thấy gương rất rõ, còn

một bóng trong gương thì thấy gương chưa rõ. Trong cứu cánh không thì cái chân thật hiện đầy đủ, còn có một mảy may khởi niệm thì cái thật hiện chưa đầy đủ. Cũng thế, chúng ta nghĩ điều tốt, tính việc hay là phải, tại sao ở đây bảo bỏ? Vì mạt vàng tuy quý mà rơi vào con mắt cũng khó chịu. Con mắt sáng được là do không có bụi, không có mảnh vụn nào rơi vào, nếu có một cái gì rơi vào dù quý mấy cũng khó chịu. Nghĩ thiện là tốt, nhưng trong chỗ cứu cánh, còn nghĩ chưa phải là cứu cánh, chưa phải là chỗ an lạc cuối cùng.

Chánh văn:

Hỏi: Kinh Niết-bàn trong phẩm Kim Cang Thân nói: “Không thể thấy mà thấy rõ ràng, không có biết mà không gì chẳng biết” là thế nào?

Đáp: Không thể thấy, vì cái thể của tự tánh không hình tướng, không thể có, nên nói không thể thấy. Song cái thấy không thể được đó, thể nó yên tĩnh lặng lẽ, không có tới lui, chẳng lìa dòng đời mà dòng đời không loi cuốn được nó, thản nhiên tự tại, tức là thấy rõ ràng.

Không có biết, vì tự tánh không hình, vốn không phân biệt, nên nói không có biết. Không gì chẳng biết, vì trong cái thể không phân biệt ấy đầy đủ hằng sa diệu dụng. Hay phân biệt tất cả thì không việc gì chẳng biết, nên nói không gì chẳng biết. Kệ Bát-nhã nói: “Bát-nhã không biết, không việc gì chẳng biết; Bát-nhã không thấy, không chỗ nào chẳng thấy.”

Hỏi: Kinh nói: “Chẳng thấy có không là chân giải thoát.” Thế nào là chẳng thấy có không?

Đáp: Khi chứng được tâm thanh tịnh gọi là có, trong đó chẳng sanh cái tưởng được tâm thanh tịnh, gọi là

chẳng thấy có. Được cái tưởng không sanh không trụ, mà không khởi tưởng được không sanh không trụ, gọi là chẳng thấy không, nên nói chẳng thấy có không. Kinh Lăng-nghiêm nói “Thấy biết lập thấy biết là gốc vô minh, thấy biết không lập thấy biết, đây là Niết-bàn”, cũng gọi là giải thoát.

Giảng:

Đây là hai câu hỏi. Câu thứ nhất: *Kinh Niết-bàn phẩm Kim Cang Thân* nói: “*Không thể thấy mà thấy rõ ràng, không có biết mà không gì chẳng biết*” là thế nào? Đọc kinh điển Đại thừa chúng ta dễ khởi nghi, vì trong kinh nói rất cô đọng. Nói là không thể thấy mà thấy rõ ràng, không có biết mà không gì chẳng biết, làm sao chúng ta hiểu được? Thiên sư giải thích kỹ chỗ này. Chúng ta có tâm muốn tìm hiểu và thâm nhập lý đại thừa phải khéo nhận ra.

Nói rằng *không thể thấy*, vì *thể của tự tánh không hình tướng*, không thể được. Đó là nói về tánh của mình, hay nói cách khác là Phật tánh không hình tướng nên không thể thấy. *Song cái thấy không thể được đó thể nó yên tịnh lặng lẽ, không có tới lui, chẳng lìa dòng đời mà dòng đời không lôi cuốn được nó, hiển nhiên tự tại tức là thấy rõ ràng*. Chúng ta phải khéo nhận khéo biết nơi mình có cái không thể thấy mà thấy rõ ràng. Mới nghe dường như mâu thuẫn, chỗ này phải thực tu chứng mới biết. Kinh Niết-bàn, phẩm Kim Cang Thân nói về pháp thân, thân ấy không có gì làm cho mất, không có gì làm cho nó tan hoại được, cho nên gọi là Kim cang thân. Từ cái pháp thân này ai ai cũng sẵn có, danh từ khác gọi là Phật tánh. Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, đều có thân kim cang, nhưng thân đó, tánh đó không thể thấy được.

Tuy không thấy được mà nó thường hiện rõ ràng, nên nói không thể thấy mà thấy rõ ràng, không thể biết mà không gì chẳng biết. Vì không có hình tướng nên không thể thấy nhưng nó hiện tiền, không vắng mặt bao giờ nên nói thấy rõ ràng. Vì thể nó yên tịnh lặng lẽ không tới lui, không qua lại, chẳng lìa dòng đời mà dòng đời không lìa cuốn được. Tại sao Phật tánh hay pháp thân của mình không lìa dòng đời, mà dòng đời không lìa cuốn được? Hiện tại chúng ta có cái biết, cái biết này không phải suy nghĩ phân biệt mà biết, mà là cái biết thường nhiên hiện tiền. Nếu suy nghĩ mà biết thì dính với dòng đời, bị dòng đời cuốn, còn cái biết thường nhiên không phải suy nghĩ không phải tính toán, tự nó sẵn như vậy cho nên nó hiện tiền mà dòng đời không lìa cuốn được.

Như chúng ta đang đi đường nghe hai người cãi nhau, nếu lúc đó dùng cái biết phân biệt thì chúng ta sẽ nhập cuộc, mình dừng lại để nghe cho hết câu chuyện rồi phân biệt ai phải ai quấy. Nếu nghe cãi mà không khởi phân biệt phải quấy, cãi thì mặc họ cãi mình đi cứ đi không dính gì hết. Cả hai cái nghe đều có sẵn nơi mình, một cái bị dòng đời lìa cuốn, còn một cái thì không bị lìa theo dòng đời. Sống với cái bị lìa thì chúng ta bị lìa hoài, đời này đời sau và muôn đời không ngừng được. Nếu sống với cái không bị lìa thì chúng ta tự tại đi giữa bao nhiêu người, không gì làm cho dính kẹt. Không phải không dính kẹt là không có biết. Biết mà không dính kẹt. Đó là chỗ quan trọng. Vì thế nói *Thể nó yên tịnh lặng lẽ, không có tới lui, chẳng lìa dòng đời mà dòng đời không lìa cuốn được nó, thản nhiên tự tại tức là thấy rõ ràng*. Cái thản nhiên tự tại tức là cái thấy biết rõ ràng của chính mình, chúng ta sống với nó không dấy phân biệt phải quấy, hơn thua, tốt xấu.

Sở dĩ chúng ta xem đá bóng mà nhìn không nháy mắt là tại sao? Vì chúng ta nhìn theo sát từng cử động của họ. Do chúng ta

ôm tâm hơn thua, nghĩ ai ăn ai thua cho nên cứ dán mắt nhìn vào đó. Mỗi một cử động của họ là mình theo dõi. Nếu xem đá bóng ai ăn ai thua cũng mặc, thì có dính không? Ngồi chơi cứ ngồi, ai làm gì làm, kết cuộc bên này ăn bên kia thua cũng mặc. Nếu đặt mình ở bên này bên kia, muốn cho bên đó thắng mà lỡ bên đó thua có tức không? Rõ ràng khi chúng ta đặt mình vào một cái gì thì cái đó chi phối chúng ta, vui buồn theo nó không bao giờ yên. Đó là chúng ta đã cột trói mình trong dòng đời.

Không có biết, vì tự tánh không hình, vốn không phân biệt, nên nói không có biết. Không gì chẳng biết, vì trong cái thể không phân biệt ấy đầy đủ hằng sa diệu dụng. Hay phân biệt tất cả, thì không việc gì chẳng biết, nên nói không gì chẳng biết. Kệ Bát-nhã nói: “Bát-nhã không biết, không việc gì chẳng biết; Bát-nhã không thấy, không chỗ nào chẳng thấy.”

Làm sao giải được mâu thuẫn này? Ví dụ chúng ta đi chợ, thiên hạ nhóm họp ồn ào mua bán náo nhiệt, nếu không chú ý, không tìm kiếm một cái gì, về nhà có người hỏi đi chợ thấy gì, chúng ta trả lời không biết. Không biết vì mình không chú tâm tìm, không để ý mắc rẻ ra sao. Nhưng khi đó mình biết tất cả, kẻ này bán hoa người kia bán quả, hàng hóa, màu sắc, âm thanh... đều biết mà không biết gì hết. Lúc đó tâm không bị cột, không dính mắc vào hàng hóa ở chợ.

Như hai bà mẹ nhà ở gần nhau, con nhà này và con nhà kia cãi lộn, bà mẹ nào cũng thấy con mình phải. Bởi vậy con đánh lộn thì mẹ cũng chửi lộn. Khi tâm thân sơ còn nặng thì không có lẽ thật. Chính sự phân biệt phải quay, hơn thua... cột trói chúng ta trong buồn khổ, trong sân hận không bao giờ ra khỏi.

Biết tất cả mà không chấp, thanh thoi tự tại đi trong dòng đời mà không bị lôi kéo. Đó là ý nghĩa tu hành. Nó đưa chúng ta tới chỗ gần như ngu nhưng sự thật là người thoát trần, không bị

tất cả cột trời, không nói ai hơn ai thua. Đôi khi tôi cũng lòi thòi ba phải. Hai người ở trong chúng vừa cãi nhau đem ra thua tôi, vừa đến thua thì tôi nói ngay rằng có cãi là có quấy rồi. Hai người cãi là hai người quấy hết, không có ai phải ai quấy. Vì không thắng được sân si cho nên mới cãi, mà cãi là thua, là chưa có trí tuệ sáng suốt, như vậy ai cũng quấy hết, khỏi xử.

Ở đời người ta hay phân xử phải quấy, cho rằng đó là khôn lanh. Thật ra chính vì thấy mình phải nên cãi, người khác cũng thấy họ phải nên cãi. Hai cái phải đụng nhau thì tranh cãi, đã tranh cãi thì ai phải ai quấy? Người phải mà cãi với người quấy thì phải cũng thành quấy. Tốt hơn làm thính, đừng cãi thì người quấy tự xấu hổ, còn cãi với họ thì không ai hơn ai cả.

Như chúng ta muốn tỏ ra mình là người hiền, mới bước chân đến chùa bị người chỉ mặt nói chị là người giả bộ tu hành, nghe vậy nổi sân lên cãi với họ. Khi đó mình là người hiền thật chưa? Muốn thành người hiền thật thì dù bị người chỉ mặt nói nặng nề, mình vẫn thản nhiên vào chùa lạy Phật không tranh cãi hơn thua làm chi. Chúng ta đặt lại những trường hợp như vậy để biết rõ mình hơn, đôi khi cho mình là tốt là hiền, mà rốt cuộc vừa bị người chê liền nổi sân, cái tốt cái hiền biến mất.

Trên đây là lý chân thật kinh Phật nói, lời Tổ chỉ dạy cho chúng ta biết rõ không nghi ngờ gì. Lễ chân thật đó là điều hằng tri hằng giác mà không bị lệ thuộc hơn thua, phải quấy, thân sơ. Khi tâm chúng ta đến chỗ bình đẳng an ổn tự tại thì lễ thật hiện tiền.

Câu thứ hai, cũng dẫn kinh nói “*Chẳng thấy có không là chân giải thoát*”, hỏi *thế nào là chẳng thấy có không?* Ngài đáp: *Khi chúng được tâm thanh tịnh gọi là có, trong đó chẳng sanh cái tướng được tâm thanh tịnh, gọi là chẳng thấy có. Được cái tướng không sanh không trụ, mà không khởi tướng được không*

sanh không trụ, gọi là chẳng thấy không, nên nói chẳng thấy có không. Kinh Lăng-nghiêm nói “Thấy biết lập thấy biết là gốc vô minh, thay biết không lập thấy biết, đây là Niết-bàn”.

Đây muốn giải thích câu nói chẳng thấy có không là chân giải thoát. Khi tu chứng được tâm thanh tịnh gọi là có. Bình thường chúng ta chạy theo tâm phàm phu phân biệt hơn thua, phải quấy tốt xấu..., khi tu tập dừng được nhưng tâm đó, chỉ còn một tâm thanh tịnh. Như vậy tâm thanh tịnh hiện tiền là có hay là không? Tuy có nhưng trong đó chẳng sanh cái tướng được tâm thanh tịnh gọi là chẳng thấy có. Tâm thanh tịnh luôn luôn hiện tiền không vắng không thiếu, nhưng vừa khởi nghĩ được tâm thanh tịnh, thì tâm thanh tịnh khuất mất rồi.

Ví dụ chúng ta gặp những người bị nạn khó khăn, liền giúp đỡ. Nếu giúp đỡ rồi thôi không bận tâm tới việc mình làm, đó là lòng từ bi. Nhưng nếu chúng ta khởi nghĩ rằng, mình đang làm việc từ bi, gặp bạn bè khoe tôi mới giúp anh này chị này, tôi mới làm được việc hết sức vừa lòng. Nói như vậy thì tâm từ bi không còn, mà đã đổi thành tâm hiếu danh, muốn được khen ngợi, được người biết ơn. Gặp trường hợp người được giúp không tỏ vẻ bái phục biết ơn mình, lúc đó lại nổi sân, cho là họ phải bỏ tấm lòng từ bi của mình.

Làm mà không thấy có làm, không khởi nghĩ đây là công của mình, lòng tốt của mình trọn vẹn không mất. Vì thế nói, *khi chứng được tâm thanh tịnh gọi là có, trong đó chẳng sanh cái tướng được tâm thanh tịnh, gọi là chẳng thấy có*. Làm tất cả điều lành điều phải mà chẳng thấy mình làm gì hết thì điều lành phải còn nguyên, nếu thấy mình làm nhiều làm tốt rồi khoe khoang thì nó mất từ bao giờ không hay.

Được cái tướng không sanh không trụ, mà không khởi tướng được không sanh không trụ, gọi là chẳng thấy không. Trên giải

thích chẳng thấy có, đến đây giải thích chẳng thấy không. Được tâm thanh tịnh mà khởi tưởng Có tâm thanh tịnh là trụ vào chấp có. Được có tưởng không sanh không trụ mà cho rằng thật có không sanh không trụ la kẹt vào chấp không. Thể thanh tịnh lặng lẽ lia có và không nên đây nói, được chỗ không sanh không diệt mà không khởi cái nghĩ trụ không sanh không diệt, đó là chẳng thấy không. Người như vậy là chân giải thoát.

Kinh Lăng-nghiêm nói, thấy biết mà trụ vào chỗ thấy biết là gốc vô minh, thấy biết mà không chấp thấy biết chính là Niết-bàn. Đây là chỗ tế nhị, phải sạch tất cả tri kiến không cho chúng ta mắc kẹt vào đâu. Người tu không bị thấy biết làm cho mắc kẹt thì đó là Niết-bàn, nếu trong cái thấy biết mà mắc kẹt đó là gốc vô minh. Giải thoát hay không giải thoát cũng ở chính mình không đâu xa.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là không có chỗ thấy?

Đáp: Nếu thấy kẻ nam người nữ và tất cả màu sắc hình tượng, mà ở trong đó không khởi tâm yêu ghét thì cùng không thấy chẳng khác, ấy là không có chỗ thấy.

Giảng:

Thấy tất cả người vật mà không có tâm thương mến, ghét bỏ, ưa thích... thì thấy như không thấy. Hiện giờ chúng ta thấy gì cũng đều kèm theo tâm yêu ghét, cái gì thích thì nhìn kỹ, không thích thì nhìn sơ qua. Đó là chỗ *thấy biết lập thấy biết, tức là gốc vô minh*. Nếu thấy tất cả mà không có tâm yêu ghét, thấy như không thấy, đó là thấy biết mà không chấp, là Niết-bàn. Như vậy *không có chỗ thấy* không có nghĩa là mù lòa mà là thấy tất cả nhưng không dính mắc.

Chánh văn:

Hỏi: Khi đối tất cả màu sắc hình tượng thì gọi là thấy, khi chẳng đối màu sắc hình tượng cũng gọi là thấy chẳng?

Đáp: Gọi thấy!

Hỏi: Khi đối vật là có thấy, khi không đối vật làm sao có thấy?

Đáp: Nay nói thấy, không luận đối vật cùng chẳng đối vật. Vì sao? Vì tánh thấy thường hằng, khi có vật thì thấy vật, khi không vật thì thấy không.

Thế nên biết, vật tự có đi lại, tánh thấy không có đi lại, các căn (tai, mũi, lưỡi, thân...) cũng như vậy.

Hỏi: Ngay khi thấy vật, trong cái thấy có vật chẳng?

Đáp: Trong cái thấy chẳng lập vật.

Hỏi: Ngay khi thấy không vật, trong cái thấy có không vật chẳng?

Đáp: Trong cái thấy chẳng lập không vật.

Giảng:

Chúng ta thường bị lầm chỗ này. Khi đối diện với tất cả màu sắc hình tượng thì gọi là thấy, khi không đối diện với màu sắc hình tượng gọi là không thấy. Kinh Lăng-nghiêm, Phật chỉ cho ngài A-nan rất rõ về tánh thấy. Ngài đưa cánh tay lên, co năm ngón tay lại và hỏi A-nan có thấy không, ngài A-nan thưa thấy. Phật hỏi ông đem cái gì mà thấy, A-nan thưa, con và đại chúng đều đem con mắt mà thấy. Đến đây Phật khai ngộ cho A-nan biết tánh thấy không phải là con mắt. Ngài ví dụ người mù thấy tối đen, so sánh với người sáng mắt ở trong nhà tối, hai cái tối đen không khác nhau. Người mù nếu được sáng mắt, thấy các thứ hình sắc, thì người trong nhà tối đốt đèn lên thấy rõ đồ vật

trước mắt, lẽ ra phải gọi là đèn thấy. Nên biết đèn làm tỏ các sắc, nhưng thấy các sắc là tâm chứ không phải mắt.

Chúng ta thường nói mắt tôi thấy thế này, mắt tôi thấy thế kia, khi có vật trước mắt thì nói thấy vật, khi không có vật trước mắt thì không thấy. Chúng ta cho cái thấy là vật, vật có sanh diệt đến đi nhưng cái thấy thường hằng, có vật hay không vật đều có thấy. Thấy là một diệu dụng của tâm, thấy không phải vật cũng không phải là con mắt. Trong kinh Lăng-nghiêm, Phật chỉ dạy tánh thấy không phải là khách trần, ở đây ngài Huệ Hải nói rõ, vật tự có đi lại, các căn tai mũi lưỡi... cũng như vậy.

Khi đi đường nghe người nói chuyện thấy người qua lại, chúng ta gọi là có nghe có thấy. Nếu người nói chuyện ngưng hoặc không có ai qua lại, chúng ta gọi là không nghe gì, không thấy gì. Điều này gần như thông lệ: có tiếng có hình mới có thấy nghe, không tiếng không hình thì không nghe không thấy. Như vậy là phủ nhận tánh thấy tánh nghe hiện tiền của mình mà lấy âm thanh sắc tướng bên ngoài cho là mình. Đó là lầm lớn. Cảnh trần bên ngoài đến đi sanh diệt mà cho là mình thì mình cũng bị sanh diệt. Tánh thấy tánh nghe... không bị sanh diệt theo cảnh trần, vì thế có tiếng biết có tiếng, không tiếng biết không tiếng. Nếu sanh diệt thì khi không có tiếng, ai biết là không có tiếng mà nói là không nghe? Chủ nhân luôn có mặt nên dù có khách hay không khách vẫn nhận ra ngay.

Chúng ta lúc bình thường không nghĩ suy thì cho rằng không biết, đợi có cảnh để nghĩ suy mới gọi là có biết. Đó là phủ nhận tánh tri giác thường hằng của mình, nhận cái đợi duyên đợi cảnh đến mới cho là mình. Như vậy có phải là quên chủ mà nhận khách không? Vì thế Mã Tổ bảo ngài Huệ Hải, kho báu nhà mình không chịu nhận, chạy đi tìm cầu cái gì? Ngài Huệ Hải nhận ra chỗ thân thiết này nên chỉ dạy lại cho chúng ta. Ngài nói: *Nay nói thấy, không luận đối vật cùng chẳng đối vật. Vì sao? Vì tánh*

thấy thường hằng, khi có vật thì thấy vật, khi không vật thì thấy không. Thế nên biết, vật tự có đi lại, tánh thấy không có đi lại, các căn cũng như vậy.

Nhớ tánh thấy hiện tiền không đi không lại, không sanh không diệt, đó là tỉnh. Chấp vào cảnh đi lại sanh diệt mà quên ông chủ hiện hữu thường hằng, đó là mê. Như khi chúng ta đi xem đá bóng thì lấy việc hơn thua thắng bại của người đá bóng làm mình, đặt mình vào trong đó. Khi phe mình thắng thì vỗ tay reo lên, nếu phe mình thua thì buồn, nhiều khi nổi điên muốn lấy đá chọi người khác. Nhận việc của người làm mình thì điên lên rất dễ. Bị lệ thuộc ngoại cảnh không tự làm chủ được, thật đáng thương cho sự mê mờ của chúng ta.

Người biết tu lúc nào cũng làm chủ, biết cái thật của mình hiện tiền, đối cảnh tùy duyên qua lại không dính mắc không bận bịu đó là tự do, nếu dính mắc bận bịu thì mất tự do. Tự do này không phải tự do với bên ngoài, với xã hội mà do mình đặt ra. Nếu người ghiền đá bóng, gặp lúc có phe mình tham dự mà không được đi xem thì sao? Bữa đó ở nhà làm gì cũng không yên, cảm thấy bức bối lúng túng, đó là mất tự do. Người ta chơi thắng thì tốt, thua cũng không sao, tại sao mình lại rối loạn vậy? Chỉ vì đã cột trói mình trong một cái gì đó. Người tu Phật phải có đủ hai điều kiện trí tuệ và tự do. Có trí tuệ thấy đúng lẽ thật, biết đúng lẽ thật luôn làm chủ, tự do không bị cái gì lôi cuốn. Sống giữa thiên hạ mà mình tự do, không có cái tự do nào khác.

Đến câu hỏi: *Ngay khi thấy không vật, trong cái thấy có không vật chẳng?* Ngài trả lời: *Trong cái thấy chẳng lập không vật.* Cái thấy là cái thấy, không nói trong cái thấy có vật hay không vật. Vật có hay không là ở ngoài, cái thấy của mình lúc nào cũng hiện tiền, không lập có lập không. Đó là chỗ hết sức thiết yếu.

Chánh văn:

Hỏi: Khi có tiếng là có nghe, khi không tiếng lại được nghe chăng?

Đáp: Cũng nghe.

Hỏi: Khi có tiếng là từ tiếng có nghe, khi không tiếng làm sao được nghe?

Đáp: Nay nói nghe chẳng luận có tiếng không tiếng. Vì sao? Vì tánh nghe thường hằng. Khi có tiếng liền nghe, khi không tiếng cũng nghe.

Hỏi: Người nghe như thế là ai?

Đáp: Là tánh nghe của mình, cũng gọi là người biết nghe.

Giảng:

Đây là đem hết tâm can chỉ dạy để chúng ta tỉnh không còn mê nữa. Những câu này đều xuất phát từ kinh Lăng-nghiêm. Kinh Lăng-nghiêm có đoạn Phật bảo ngài La-hầu-la đánh chuông và hỏi ngài A-nan nghe không, A-nan và đại chúng đều đáp nghe, hồi lâu tiếng chuông bật hỏi nghe không, đều đáp không nghe, Phật quở là điên đảo lộn xộn. Tiếng chuông tự có hoặc không, tánh nghe không vì đó mà có mà không. Nếu tánh nghe đã diệt, đồng như cây khô thì khi tiếng chuông lại đánh lên, làm sao ông còn biết?

Những ví dụ đưa tay để chỉ tánh thấy, đánh chuông để chỉ tánh nghe, chính là nhắc nhở chúng ta cuộc sống trôi buộc và giải thoát rõ ràng. Chúng ta quên mình chạy theo cảnh thì đó là trôi buộc, chúng ta không dính với cảnh hằng nhớ mình đó là giải thoát. Đợi có tiếng mới có nghe, không tiếng gọi là không nghe là chạy theo cảnh. Cũng như khi chúng ta ngồi một mình mà có

tiếng nhạc véo von thì vui buồn theo tiếng nhạc, nếu ngồi một mình không có những tiếng đó thì thấy buồn, chúng ta luôn lệ thuộc âm thanh bên ngoài. Khi nào chúng ta hằng sống hằng biết, đang nghe tất cả mà không bị vui buồn lôi kéo, lúc đó mới tự tại. Thông thường ai cũng vậy, được nghe những lời tán thán khen ngợi, lời nhỏ nhẹ dịu dàng thì ưng ý lắm. Còn nghe những lời chê bai, khinh bỉ hay mạt sát thì bực bội. Nếu nhớ cái tiếng không quan trọng bằng người đang nghe, tiếng là sanh diệt, khen cũng sanh diệt chê cũng sanh diệt, nó đến rồi đi, còn người đang nghe hiện tiền, sao lại quên cái hiện tiền mà nhớ cái sanh diệt?...

Bởi chạy theo khách trần sanh diệt nên chúng ta bị cuốn lôi, sanh diệt liên tục không dừng. Khách trần qua rồi mất, chạy theo khách trần để chịu vui chịu khổ. Sống với người hằng hữu hằng nghe, nghe khen nghe chê, nghe hết không thiếu vắng lúc nào thì được an lạc thanh thoi. Chúng ta tu muốn ra khỏi luân hồi sanh tử thì đừng cột trói mình với sanh tử, đừng chạy theo sanh diệt. Không có pháp thuật nào giúp chúng ta thoát khỏi sanh tử, chỉ cần song với người hiện tiền đang thấy đang nghe không phân biệt, không bao giờ thiếu vắng. Mê lầm là vô minh, thoát được vô minh mới ra khỏi sanh tử. Chỉ cần chúng ta nhận gốc bỏ ngọn, nhận chủ bỏ khách là việc tu thành công.

Chánh văn:

Hỏi: Môn đốn ngộ này lấy gì làm Tông (chủ)? Lấy gì làm Chỉ (chỉ thú)? Lấy gì làm Thể? Lấy gì làm Dụng?

Đáp: Lấy vô niệm làm Tông. Vọng tâm chẳng khởi làm Chỉ. Lấy thanh tịnh làm Thể. Lấy trí làm Dụng.

Giảng:

Đây hỏi pháp môn đốn ngộ này lấy gì làm Tông, tức là chủ, lấy gì làm Chỉ, tức chỉ thú, lấy gì làm Thể, tức là bản thể, lấy gì

làm Dụng, tức là công dụng. Người tu thiền phải đủ bốn thứ Tông, Chỉ, Thể, Dụng. Đây nói *lấy vô niệm làm tông*. Nghe tất cả, thấy tất cả mà không nghĩ thương ghét khen chê... là vô niệm. Đó là gốc, là căn bản tu tập. *Vọng tâm chẳng khởi* là chỉ thú, là hướng đi, là mục tiêu nhắm đến. Chúng ta tu biết vọng không theo, đó là thực hành chỉ thú của thiền. *Lấy thanh tịnh làm thể*. Khi tâm không dấy động hoàn toàn thanh tịnh, đó là bản thể. Khi tâm hoàn toàn thanh tịnh rồi dấy ý nghĩ phân biệt đúng như thật, đó là *trí dụng*.

Thường khi chúng ta bị ngoại cảnh cột trói thì trí bị lu mờ. Như hai bà mẹ có hai đứa con đánh lộn thì hai bà mẹ sanh ra chửi nhau. Bà mẹ này chấp đây là con của mình, bà mẹ kia cũng chấp kia là con của mình. Con mình thì thân, con người thì sơ, còn có tâm thân sơ thì không có trí, con mình quấy cũng vẫn bênh, con người ta phải mình cũng vẫn ghét. Không thấy được lẽ thật là ngu. Cái ngu đó là từ tâm thân sơ, phải quấy, hơn thua... Được thể thanh tịnh, tức là cái thể thanh tịnh rồi thì nhận xét đúng với lẽ thật, đó là trí. Đây là dụng của tu tập. Thiền định rồi mới tới trí tuệ, không có thiền định thì không có trí tuệ. Thiền định nên tâm yên, thanh tịnh, từ tâm yên thanh tịnh nhìn ra mới thấy đúng lẽ thật, nếu còn nặng hơn thua phải quấy thì tâm xao động, xao động thì không thấy được lẽ thật. Vì thế Phật dạy chúng ta phải tu thiền, tu giới định tuệ. Định là thể, tuệ là dụng, không có định thì không có tuệ. Muốn có định thì phải đừng kẹt hơn thua tốt xấu..., tất cả niệm tưởng phân biệt đều dừng.

Chánh văn:

Hỏi: Đã nói vô niệm làm Tông, chưa biết vô niệm là vô niệm nào?

Đáp: Vô niệm là không tà niệm, chứ chẳng phải không chánh niệm.

Hỏi: Thế nào là tà niệm? Thế nào là chánh niệm?

Đáp: Niệm có, niệm không là niệm tà, chẳng niệm có không là niệm chánh; niệm thiện, niệm ác là niệm tà, chẳng niệm thiện ác là niệm chánh; cho đến niệm khổ vui, sanh diệt, thủ xả, oán thân, yêu ghét thấy đều là niệm tà, chẳng niệm khổ vui... là niệm chánh.

Giảng:

Phân biệt có không, phải quấy, hơn thua... còn hai bên là niệm tà, không có niệm hai bên là niệm chánh. Khi chúng ta không khởi nghĩ phải quấy hơn thua, lúc đó có cái biết rõ ràng hay không? Biết rõ ràng mà chẳng khởi nghĩ có không... là niệm chánh. Vừa khởi nghĩ phải quấy, hơn thua, có không... đó là niệm một bên, nghiêng một bên phải hay một bên quấy... đó là niệm tà.

Niệm thiện, niệm ác là niệm tà, chẳng niệm thiện ác là niệm chánh; cho đến niệm khổ vui, sanh diệt, thủ xả, oán thân, yêu ghét thấy đều là niệm tà, chẳng niệm khổ vui... là niệm chánh. Kết lại rất rõ, niệm chánh là vô niệm, còn có khởi nghĩ bên này bên kia là niệm tà. Nếu trong một giờ một phút một giây nào đó chúng ta không dấy nghĩ có không, tốt xấu, phải quấy, chỉ có một tâm tri giác hiện tiền, đó là niệm chánh. Niệm chánh nghĩa là không có khởi nghĩ, có khởi nghĩ thì đã là tà mất rồi.

Lục Tổ dạy: *Ngoài lìa tướng là thiên, trong chẳng loạn là định. Ngoài nếu chấp tướng, trong tâm tức loạn; ngoài nếu lìa tướng trong tâm tức chẳng loạn, bản tánh tự tịnh tự định.* Chúng ta tu thiền hiểu được chỗ này các ngài dạy không khác. Định tức là tâm không loạn. Tâm loạn là vì dấy nghĩ hai bên, không dấy nghĩ hai bên là niệm chánh. Như vậy không đợi ngồi thiền mới có niệm chánh; lúc ngồi chơi, lúc làm công tác mà không khởi hai bên đó là định, là chánh niệm. Hiểu biết đúng thì nơi nào cũng

tu được, làm việc gì cũng tu. Như người buôn bán trong tiệm, có khách vô thì bán hàng, khách về thì ngồi chơi, không nghĩ được mất gì, lúc đó có tu không? Ngồi tại cửa tiệm mà tu thiền chẳng ai hay, đâu phải đợi kéo chân kiết già mới ngồi thiền, chính ngồi ở giữa chợ mà là tu. Biết tu thì chỗ nào cũng là tu, còn không biết thì dù cho ngồi trước bàn Phật cũng chưa phải là tu. Cứ nghĩ người này khen, người kia chê... tâm loạn động luôn. Chúng ta hiểu rõ, quay về quan sát tâm niệm mình thì biết thế nào là chánh, thế nào là tà.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là chánh niệm?

Đáp: Chánh niệm là chỉ niệm Bồ-đề.

Hỏi: Bồ-đề có thể được chăng?

Đáp: Bồ-đề không thể được.

Hỏi: Đã không thể được làm sao chỉ niệm Bồ-đề?

Đáp: Bồ-đề chỉ là danh tự giả lập, thật không thể được. Cũng không có trước sau được. Vì không thể được nên không có niệm. Chỉ cái không niệm ấy gọi là chân niệm. Bồ-đề không có chỗ niệm. Không có chỗ niệm tức là tất cả chỗ không tâm, ấy là không có chỗ niệm.

Những lối giải vô niệm như trên, đều là tùy sự phương tiện giả lập danh tự, vẫn đồng một thể, không hai không khác. Cốt biết tất cả chỗ không tâm tức là vô niệm. Khi được vô niệm thì tự nhiên giải thoát.

Giảng:

Hỏi *thế nào là chánh niệm*, ngài chỉ đáp *niệm Bồ-đề*. Như vậy đi tất cả chỗ, làm tất cả việc mà tâm không dấy chạy theo cái này cái nọ cái kia thì đó là đang niệm Bồ-đề. Đang niệm Bồ-đề

tức là vô niệm, niệm mà vô niệm. Vô niệm là giải thoát. Như hai người đi coi đá banh, một người đặt mình ở đội bên này hay bên kia để thấy thắng bại, còn một người không đặt gì hết, chỉ xem đá banh thôi. Người thích thắng bại, sau khi xem rồi trở về hoặc vui vẻ hoặc buồn bã. Buồn vui theo thắng bại đó là không giải thoát tự do. Người ngồi xem đá banh, ai thắng hay thua cũng được không dính gì hết thì ra về tự tại, giải thoát.

Chúng ta phải tập làm sao ở giữa cuộc đời này mà tự tại giải thoát, mới là khéo tu. Nếu càng tu càng cột trói, càng chấp nặng nề thì chưa xong. Điều gì thuận ý mình thì chấp thuận, điều gì trái ý thì phản đối, đó là đa niệm chứ không phải vô niệm. Đa niệm thì không giải thoát. Giải thoát chỉ có khi nào chúng ta vô niệm không dính bên này không kẹt bên kia, tức là không có tất cả niệm tà. Vô niệm là giải thoát, khỏi tìm giải thoát ở đâu hết. Không có niệm nào thì vui hay buồn? Chúng ta cứ cười hoài tự nhiên không có gì phải buồn lo. Đó là cái chân thật trên đường tu.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là hành hạnh Phật?

Đáp: Chẳng hành tất cả hạnh là hành hạnh Phật, cũng gọi là hạnh chánh, cũng gọi là hạnh thánh. Như trước đã nói, chẳng hành có không, yêu ghét v.v... ấy vậy. Đại Luật quyển năm phẩm Bồ-tát nói: “Tất cả thánh nhân chẳng hành hạnh chúng sanh, chẳng hành hạnh chúng sanh là hạnh thánh.”

Hỏi: Thế nào là chánh kiến?

Đáp: Thấy mà không có chỗ thấy là chánh kiến.

Hỏi: Thế nào thấy mà không có chỗ thấy?

Đáp: Khi thấy tất cả sắc không khởi nhiễm trước. Không nhiễm trước thì không khởi tâm yêu ghét, ấy là thấy mà không có chỗ thấy. Nếu khi được thấy mà không có chỗ thấy gọi là con mắt Phật, trọn không có con mắt khác. Nếu khi thấy tất cả sắc khởi yêu ghét, ấy là có chỗ thấy. Có chỗ thấy là con mắt chúng sanh, trọn không có con mắt khác làm con mắt chúng sanh, cho đến các căn cũng lại như thế.

Giảng:

Hỏi *thế nào là hành hạnh Phật*, ngài đáp *chẳng hành tất cả hạnh gọi là hành hạnh Phật*. Đây là pháp môn đốn ngộ, chỉ thẳng chỗ thành Phật hiện tiền, tức là không hành yêu ghét có không..., tất cả hạnh thuộc về hai bên đều phải dứt bỏ. Nếu có khởi nghĩ mình đang tu hạnh Phật tức là có phân biệt Phật và chúng sanh, có phân biệt yêu ghét đối đãi thì trở thành hạnh chúng sanh.

Muốn thành Phật hay thành chúng sanh chỉ trong khoảng chớp mắt. Làm tất cả việc với tâm vô phân biệt, trong khoảng đó là hành hạnh Phật. Lục Tổ bảo Huệ Minh: “Không nghĩ thiện không nghĩ ác, chính khi ấy cái gì là bản lai diện mục của thượng tọa Minh?” Chúng ta dù làm việc thiện mà còn chọn lựa yêu ghét tốt xấu, mình chỉ bố thí người hiền còn người ác mình không bố thí, đó cũng là hành hạnh chúng sanh. Vì thế nói *thánh nhân chẳng hành hạnh chúng sanh, chẳng hành hạnh chúng sanh là hành hạnh thánh*.

Những chỗ này rất khó, giảng cho hiểu để ứng dụng tu thôi, không nói trên văn tự ngôn ngữ. Tôi không muốn giảng nhiều, chỉ muốn chúng ta nhớ kỹ tin sâu mà thực hành cho được.

Chánh văn:

Hỏi: Nói lấy Trí làm Dụng, thế nào là Trí?

Đáp: Biết hai tánh không tức là giải thoát. Biết hai tánh chẳng không, thì không được giải thoát. Ấy gọi là Trí, cũng gọi là rõ tà chánh, cũng gọi hiểu Thể Dụng. Hai tánh không là Thể, biết hai tánh không là giải thoát. Lại không sanh nghi gọi là Dụng. Nói hai tánh không là chẳng sanh tâm có không, lành dữ, yêu ghét vậy.

Giảng:

Các câu hỏi thiền sư Huệ Hải tự đặt ra để giải thích cho chúng ta thấy rõ ràng hơn. Hỏi thế nào là trí, ngài giải thích trí là *biết hai tánh không, tức là giải thoát. Biết hai tánh chẳng không, thì không được giải thoát*. Người tu muốn giải thoát sanh tử thì phải thấy hai tánh không thật. Hai tánh là tánh có tánh không, tánh lành tánh dữ, tánh yêu tánh ghét...

Hiện nay chúng ta thấy hai tánh có không, lành dữ, yêu ghét là thật trăm phần. Có là thật có, không là thật không; lành thì thật lành, dữ thì thật dữ; yêu ghét... đều như vậy. Mọi người đều cho tất cả đối đãi là thật, nhưng với người đạt đạo rồi mới thấy rõ hai tánh đó là không thật, bởi không thật nên nói là không. Thấy rõ hai tánh không thật là trí, là giải thoát.

Như chúng ta nói cái bình hoa này là có, còn chỗ trống rỗng này là không. Đúng chân lý chưa? Cái có này nếu ta lấy ra, bỏ ra từng cành hoa thì còn bình hoa không? Nó chỉ là kết hợp nhiều cành hoa lại, đủ duyên gọi là bình hoa. Cái có là giả có, gượng gạo tạm dùng mà thôi. Nếu ta cho là thật mà có người nào nói bình hoa này không thật thì không chịu, cãi lại liền. Đó là mê lầm không trí. Khoảng trống này thật có hay thật không? Nếu thật không thì chúng ta phải chết ngộp. Trong đó chứa nào là không khí, vi trùng, bụi... có đủ hết. Chỉ vì quá nhỏ mắt không thấy nên nói nó là không, thật nó chẳng phải không.

Thế gian luôn xác định cái có là thật có, cái không là thật không, như vậy rất giả tạm, rất gượng gạo, không đúng chân lý. Người trí thấy cái có là do duyên hợp chẳng phải thật có, tánh nó là không. Thấy cái không cũng tương đối gượng nói không, chẳng phải thật không. Mắt không thấy chứ chẳng phải nó không hẳn. Thấy biết đúng như thật gọi là trí.

Nếu khi nói bình hoa thật có, chúng ta liền đánh giá bình hoa này là đẹp hay là xấu. Từ chỗ thấy nó thật rồi thêm đẹp xấu, thêm yêu ghét. Đẹp thì yêu thích, xấu thì chê ghét. Từ một cái hiểu lầm bản chất nó không thật rồi lại thêm bao nhiêu cái lầm theo đó. Chúng ta tạo nghiệp thọ khổ vì chỗ nhận lầm này. Nhận lầm cái không thật có mà tưởng là thật rồi đuổi theo, đuổi theo thì tạo nghiệp, tạo nghiệp rồi đi trong sanh tử. Biết cái có là tạm có, tánh nó là không. Biết tánh không nên không yêu, không ghét, không sanh phân biệt. Vì thế nói thấy hai tánh là không, đó là giải thoát. Thấy hai tánh không là trí tuệ, thấy hai tánh có thật thì mê lầm, mê lầm nên đi trong sanh tử, người giác ngộ thì ra khỏi sanh tử.

Tóm lại biết hai tánh không là giải thoát, biết hai tánh không là *trí, cũng gọi là rõ tà chánh, cũng gọi hiểu thể dụng*. Biết rõ thì không sanh nghi lầm, gọi là dụng. Nhờ có trí nên được dụng. Có trí có dụng thì công phu tu hành đưa đến giải thoát.

Chánh văn:

Hỏi: Môn này từ đâu mà vào?

Đáp: Từ bố thí ba-la-mật mà vào.

Hỏi: Phật nói sáu pháp ba-la-mật (đến bến bờ kia hay được giải thoát) là hạnh của Bồ-tát, tại sao ở đây chỉ nói riêng bố thí ba-la-mật thì đâu thể đầy đủ mà được vào?

Đáp: Người mê không biết năm độ kia (trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ) đều nhân bố thí mà sanh. Chỉ tu bố thí thì sáu pháp đều đầy đủ.

Giảng:

Hỏi pháp môn giải thoát này từ đâu mà vào, ngài trả lời từ *bố thí ba-la-mật*. Phật nói có đến sáu ba-la-mật, tại sao ở đây nói có một bố thí ba-la-mật? Điều này ai cũng nghi, ngài giải thích *chỉ cần tu bố thí thì sáu độ liền đầy đủ*. Bố thí như thế nào mà có công dụng lớn lao thế ấy? Phần sau giải thích rõ.

Chánh văn:

Hỏi: Bố thí vật gì?

Đáp: Bố thí là bỏ hai tánh.

Hỏi: Thế nào là hai tánh?

Đáp: Bố thí là bỏ tánh thiện ác, bố thí là bỏ tánh có không, tánh yêu ghét, tánh không chẳng không, tánh định chẳng định, tánh tịnh bất tịnh, tất cả đều thí bỏ hết thì được hai tánh không. Nếu khi được hai tánh không, cũng chẳng được khởi tưởng hai tánh không, cũng chẳng được khởi nghĩ tưởng có bố thí, tức là chân thật hành bố thí ba-la-mật, cũng gọi là muôn duyên đều bật. Muôn duyên đều bật tức là tất cả pháp tánh không ấy vậy. Pháp tánh không là tất cả chỗ không tâm. Nếu khi được tất cả chỗ không tâm là không có một tướng có thể được. Vì sao? Vì tự tánh không, nên không một tướng có thể được. Không một tướng có thể được là tướng thật. Tướng thật là tướng Như Lai diệu sắc thân. Kinh Kim Cang nói: “Lìa tất cả các tướng gọi là chư Phật.”

Giảng:

Bố thí những gì? Bố thí là bỏ hai bên thiện ác, có không, yêu ghét... tất cả đều cho đi, không ôm giữ, không dính mắc. Chỉ tu một hạnh đó là đủ sáu ba-la-mật, đơn giản làm sao.

Khi nghe ai nói cái này tốt cái kia xấu, chúng ta bố thí hết cả hai, tốt xấu không thật. Rồi nói người này hiền, người kia dữ, hiền dữ cũng không thật, như vậy có tranh cãi với ai không? Chỉ bố thí hết không dính mắc hai bên, những gì thuộc hai tánh đối đãi chúng ta buông hết. Buông hết hai bên nên tâm được nhất như, tâm nhất như thì thanh tịnh, là pháp thân của chư Phật. Phật nói Đại thừa là cao siêu, đơn giản mà cũng phải đủ lục ba-la-mật, pháp thiền đốn ngộ này chỉ có bố thí ba-la-mật là đủ hết. Lục Tổ nói:

Ngơ ngơ không tu thiện,

Ngáo ngáo không làm ác,

Lặng lẽ dứt thấy nghe,

Thênh thang tâm không dính.

Xét kỹ, khi chúng ta không còn một niệm dính mắc hai bên, lúc đó có phiền não không? Thiện ác, phải quấy, tốt xấu, khen chê... đều không làm mình động tâm. Từ khen chê là việc nhẹ, đến hủy nhục, chửi mắng... chúng ta đều không dính thì tự nhiên được tự tại giữa rừng tên mũi đạn của thiên hạ. Chúng ta bị khổ sở, bị đau đớn vì chấp cái thấy hai bên cho là thật, một lời khen thì hài lòng, vui cười, một lời chê thì buồn bực cả ngày. Tu hạnh bố thí là buông hết không cho dính, không còn một niệm buồn thương giận ghét... Tâm mình lúc đó như như giải thoát. Chúng ta tu chừng bao nhiêu năm được chỗ này? Chỉ cần không dính hai bên, ngay đó là giải thoát, không nói thời gian lâu mau.

Đường lối tu chư tổ chỉ ra hết sức đơn giản, chỉ cần tu một pháp buông xả, bố thí rốt ráo thì giải thoát hiện tiền. Chỉ tại chúng ta không chịu đơn giản, muốn có hình thức rườm rà, có

khen chê có vui buồn. Vì vậy tu lâu không tiến, không giải thoát là tại chỗ dính mắc đó.

Đây ngài chỉ dạy rõ *Nếu khi được hai tánh không, cũng chẳng được khởi tưởng hai tánh không*. Được hai tánh không thì tự nhiên là không rồi, không cần khởi tưởng gì cả, *chẳng khởi nghĩ tưởng có bố thí...* Được như vậy thì Phật tánh hiển lộ, hiển lộ mà không dính bên nào hết. Nên đây dẫn kinh Kim Cang Phật dạy *Lìa tất cả tướng gọi là chư Phật*.

Sao gọi là lìa tướng? Cứ nhìn cứ thấy, biết các pháp duyên hợp giả dối không thật, đó là biết được tánh thật, gọi là lìa tướng được giải thoát. Thấy bình hoa có thật rồi đắm chìm phân biệt yêu ghét là trầm luân sanh tử. Chỉ nhìn bình hoa biết mình trầm luân hay giải thoát. Tất cả người vật khác đều như vậy, chấp cho là thật, niệm thương ghét khởi lên thì trầm luân, nếu biết tánh nó không thật thì giải thoát an lạc. Cùng thấy như nhau ma một bên thì dính mắc, một bên lìa, chỉ vậy thôi.

Từ đó kiểm điểm biết chúng ta tu gần giải thoát hay xa giải thoát. Chúng ta đừng sợ chết chỉ sợ dính mắc, dính mắc thì bị lôi trong sanh tử, không dính mắc thì khi chết có hướng đi của mình. Dẫn kinh Kim Cang lìa tất cả pháp gọi là chư Phật, tức là không thấy có một pháp thật gọi là lìa tất cả pháp, lìa được như vậy gọi là Phật. Phật là trí tuệ, là giải thoát. Nếu chúng ta có trí tuệ thì Phật hiện tiền, không cần tìm đâu xa.

Chánh văn:

Hỏi: Phật nói sáu ba-la-mật, tại sao nay chỉ nói một, cho là đầy đủ, xin nói nguyên nhân một gồm đủ sáu pháp?

Đáp: Kinh Tư Ích nói: “Ngài Võng Minh gọi Phạm thiên nói: Nếu Bồ-tát bỏ tất cả phiền não gọi là Bố thí ba-la-mật. Nơi các pháp không có chỗ dính mắc gọi là Trì giới

ba-la-mật. Nơi các pháp không có chỗ xâm phạm gọi là Nhẫn nhục ba-la-mật. Nơi các pháp là tướng gọi là Tinh tấn ba-la-mật. Nơi các pháp không có chỗ trụ gọi là Thiên định ba-la-mật. Nơi các pháp không hý luận là Trí tuệ ba-la-mật.” Đó gọi là sáu pháp. Nay nói sáu pháp nay chẳng khác, vì tóm lược pháp thứ nhất là bỏ, thứ hai là không khởi, thứ ba là không niệm, thứ tư là là tướng, thứ năm là không trụ, thứ sáu là không hý luận. Sáu pháp như thế, tùy việc phương tiện tạm đặt tên, chứ đến chỗ diệu lý thì không hai không khác. Chỉ biết một bỏ thì tất cả đều bỏ, không khởi thì tất cả đều không khởi. Trên đường mê lầm không khế hội ắt cho có sai khác. Người ngu mắc kẹt trong pháp số, nên trôi lăn mãi trong sanh tử. Bảo cho các người học đạo, chỉ tu pháp Bồ thí là tròn đầy muôn pháp, hướng là năm pháp mà chẳng đủ sao?

Giảng:

Nói về ý nghĩa một pháp đầy đủ sáu ba-la-mật, ngài dẫn kinh Tư Ích: Bồ-tát bỏ tất cả phiền não gọi là Bồ thí ba-la-mật. Nơi các pháp không có chỗ dính mắc, buông xả hết là Trì giới ba-la-mật. Nơi các pháp không có cho xâm phạm là Nhẫn nhục ba-la-mật. Nơi các pháp là tướng là Tinh tấn ba-la-mật. Nơi các pháp không có chỗ trụ là Thiên định ba-la-mật. Nơi các pháp không hý luận là Trí tuệ ba-la-mật.

Đây là ý nghĩa rất đặc biệt, nếu chúng ta hành đúng như lời dạy này, đó là thực hành đầy đủ sáu ba-la-mật. Chẳng những một pháp bồ thí gồm lục độ ba-la-mật mà cũng gồm đầy đủ muôn pháp trong đó. Phật dạy nhiều pháp môn, chỉ tu bồ thí là đủ. Chúng ta phải cố gắng nhìn thấy cho tường tận lẽ thật rồi ứng dụng tu.

Như có Phật tử nghi câu “lìa tất cả tướng gọi là chư Phật”. Tại sao? Bởi vì chúng ta mê lầm cho rằng các tướng là thật, đẹp thật, xấu thật... Từ thấy thật mới có tâm thương ghét rồi theo đó tạo nghiệp. Nếu thấy tất cả pháp tự tánh không thật, duyên hợp tạm có, không khởi niệm phân biệt đẹp xấu thương ghét, tâm không động không chạy theo. Thấy như vậy là tâm trí tuệ, tâm như như nên gọi là chư Phật. Ai thấy như vậy cũng đều là Phật. Đang ngồi đây mà lìa tướng thì là Phật, chạy theo tướng là chúng sanh. Tu không phải khó nhưng vì chúng ta chứa nhiều mê lầm, khi tỉnh thì nhớ, mê thì quên. Khi tỉnh khi mê nên khi làm Phật, khi làm chúng sanh, chưa được làm Phật vĩnh viễn.

Như vậy, sáu pháp ba-la-mật chỉ một pháp bố thí không dính kẹt hai bên, cũng đầy đủ trọn vẹn. *Chỉ biết một bỏ thì tất cả đều bỏ, không khởi thì tất cả đều không khởi. Trên đường mê lầm không khéo hội ắt có sai khác. Người ngu mắc kẹt trong pháp số, nên trôi lăn mãi trong sanh tử. Bảo cho các người học đạo, chỉ tu pháp Bố thí là tròn đầy muôn pháp, hướng là năm pháp mà chẳng đủ sao?* Bố thí là buông bỏ, một phen bỏ thì tất cả đều bỏ, buông bỏ rồi thì tất cả không khởi niệm dính mắc. Chúng ta tu được pháp Bố thí ba-la-mật thì đầy đủ tất cả pháp. Bố thí vì biết tất cả pháp không thật, các pháp là tánh không, không dính một pháp nào, buông xả hết, từ đó đủ tất cả pháp.

Chánh văn:

Hỏi: Tam học đẳng dụng, cái gì là tam học?

Thế nào là đẳng dụng?

Đáp: Tam học là giới định tuệ.

Hỏi: Nghĩa giới định tuệ thế nào?

Đáp: Thanh tịnh không nhiễm là Giới. Biết tâm chẳng động, đối cảnh vắng lặng là Định. Khi biết tâm chẳng

động mà chẳng sanh tưởng chẳng động, khi biết tâm thanh tịnh mà chẳng sanh tưởng thanh tịnh, cho đến thiện ác đều hay phân biệt, mà ở trong ấy không nhiễm, được tự tại, ấy gọi là Tuệ.

Giảng:

Giới, định, tuệ là căn bản thiết yếu của người tu, sử dụng đầy đủ ba môn học này trong hoạt động hằng ngày của mình, gọi là tam học đẳng dụng.

Thanh tịnh không nhiễm là giới, đối tất cả pháp không dính, không nhiễm gọi là giới. Biết tâm chẳng động, đối cảnh vắng lặng là định. Khi thấy các sự vật trước mắt như trắng đen, tốt xấu..., biết rõ mà không có gì phải bận tâm nghĩ tưởng tính toán thì đó là định. *Khi biết tâm chẳng động mà chẳng sanh tưởng chẳng động...* Khi tâm chúng ta đang yên mà khởi nghĩ tâm mình đang yên thì không còn yên. Nhiều Phật tử ngồi thiền tâm được yên bèn khởi nghĩ mình đang yên, vừa khởi nghĩ là động rồi. Vừa có nghĩ tưởng thì phân biệt dấy động, tâm bị dính mắc, dù dính mắc cái thanh tịnh cũng là dính mắc. Chư tổ nói mật vàng tuy quý rơi vào mắt cũng thành bệnh. Hiểu vậy mới thấy ý nghĩa tu rõ ràng. Đối với các pháp không nhiễm, tự tại đó là tuệ. Người trí tuệ là người tự tại không dính mắc, còn dính mắc thì đó là người si mê.

Nhìn lại đường tu hành, nghe chư tổ dạy hết sức dễ, tưởng chừng như ai cũng làm được, nhưng vừa bước ra giảng đường dẫn xe đi, người này lấn đụng người kia một chút thì phiền não khởi lên rồi quên tu. Tu khó vì chúng ta không thường xuyên áp dụng giới định tuệ như lời dạy trên.

Chánh văn:

Nếu khi biết thể của giới định tuệ đều không thể được, thì không phân biệt, là đồng một thể, ấy gọi là tam học đẳng dụng.

Giảng:

Giới định tuệ mới nghe dường như ba môn riêng biệt, khi áp dụng mới thấy chúng không khác biệt. Giới là không nhiễm không dính, đối cảnh tâm vắng lặng tức là định, tâm thanh tịnh mà không khởi tưởng thanh tịnh tức là trí tuệ. Như vậy tuy nói ba mà một, gọi là *tam học đẳng dụng*. Đẳng dụng là dùng bình đẳng, dùng một mà đủ cả ba.

Chánh văn:

Hỏi: Nếu khi tâm trụ tịnh, chẳng phải chấp tịnh sao?

Đáp: Khi được trụ tịnh, mà chẳng khởi tưởng trụ tịnh, ấy là không chấp tịnh.

Hỏi: Tâm khi trụ không, chẳng phải chấp không chăng?

Đáp: Nếu khởi tưởng không, gọi là chấp không.

Hỏi: Nếu khi tâm được trụ chỗ không trụ, chẳng phải chấp chỗ không chỗ trụ sao?

Đáp: Chỉ cái khởi tưởng không là không có chỗ chấp. Nếu ông muốn thấu rõ, hiểu được tâm không có chỗ trụ, thì khi ngồi ngay thẳng chỉ biết tâm, chớ suy nghĩ tất cả vật, tất cả thiện ác đều chớ suy nghĩ, vì việc quá khứ đã đi rồi, chớ suy nghĩ, thì tâm quá khứ tự bật, gọi là không việc quá khứ. Việc vị lai chưa đến, chớ mong chớ cầu, thì tâm vị lai tự bật, gọi là không việc vị lai. Việc hiện tại đã hiện tại, đối tất cả việc chỉ biết không chấp, không chấp là chẳng khởi tâm yêu ghét, thì tâm hiện tại bật, gọi là

không việc hiện tại. Không nhiếp thuộc ba thời, cũng gọi không ba thời. Nếu khi tâm khởi đi thì chớ theo đi, tâm đi tự bật. Nếu khi tâm khởi đứng cũng chớ theo đứng, tâm đứng tự bật. Ấy là tâm không trụ, là trụ chỗ không trụ vậy. Nếu tự biết rõ ràng khi trụ nơi trụ, chỉ có vật trụ cũng không có chỗ trụ, cũng chẳng không chỗ trụ.

Giảng:

Câu hỏi này rất khó. Hỏi *nếu khi tâm trụ chỗ không trụ, chẳng phải chấp chỗ không trụ sao?* Ngài giải thích rằng *cái khởi tưởng không là không có chỗ chấp.* Nếu cho rằng không có một pháp thật thì nói *không trụ* cũng chẳng phải là một pháp thật, không có gì để chấp. Nếu tâm còn có chỗ trụ thì phải biết rõ làm sao để phá chỗ tâm trụ.

Chúng ta tu thiền ngồi lại thì nhớ chuyện gì? Nếu không có chuyện gì cần thiết thì vừa ngồi yên ổn liền nhớ chuyện quá khứ năm trên năm dưới, ai khen ai chê gì đó. Lúc bận rộn làm việc, muốn nhớ lại câu kinh hay bài kệ mình đã đọc, đã nghe dạy thì không nhớ được. Ngồi thiền hơi yên chợt nhớ lại cái mình đang kiếm nên không muốn bỏ, ôn tới ôn lui mất hết bao nhiêu phút. Khi ngồi yên mới chịu nhớ, còn lộn xộn thì không nhớ.

Đó là trở ngại của sự tu hay là công dụng của tu? Nói trở ngại cũng phải, nói công dụng cũng phải. Mới ngồi yên thôi thì trôi lên sự việc, làm mất thời giờ tu của mình, đó là trở ngại. Nhưng nó là công dụng, nhờ yên mà những gì quên bấy giờ nhớ. Như khi đức Phật Thích-ca ngồi dưới cội bồ-đề yên định rất sâu nên cần thì ngài nhớ lại vô số kiếp về trước, gọi là Túc mạng minh. Đó là công dụng. Chúng ta mới yên định rất ít nên nhớ lại những chuyện nhỏ nhỏ thôi, chưa có công dụng lớn. Nếu ngồi yên thật yên thì vô số kiếp trước đều nhớ hết. Các sự tích trong Bản Sanh,

Bản Sự nói về việc quá khứ của Phật và các đệ tử là công dụng cụ thể.

Nói về chướng ngại thì khi chúng ta ngồi thiền, tâm vừa mới yên liền nhớ chuyện quá khứ, đó là bị quá khứ làm chướng ngại. Muốn được định thì quá khứ phải phải sạch, vì quá khứ bất khả đắc. Nếu bỏ được chuyện quá khứ thì tính đến chuyện vị lai. Như có Phật tử tính ngày mai hùn hạp làm ăn với ai, bỏ ra số vốn thế nào, rồi đêm nay ngồi thiền thì sao? Có tính chuyện hùn hạp lời lỗ không? Chuyện chưa đến mà khi ngồi thiền nhớ lại rồi tưởng tượng đủ hết, từ quá khứ đến vị lai kéo dài chừng bao nhiêu phút? Nhiều khi ngồi không tính không nghĩ thì thấy thời gian dài, còn ngồi mà nghĩ suy tính toán thì quên thời gian, thấy mau hết giờ. Vị lai chúng ta cũng phải sạch, vì vị lai bất khả đắc. Hiện tại thì sao? Hiện tại thì mắt cứ nhìn, tai cứ nghe, mũi cứ thở, sống tự nhiên. Nếu đang ngồi đây mà lắng nghe chuyện gì đâu đâu hoặc nhìn theo bóng ai đi ngoài kia... Hiện tại bất khả đắc cũng phải buông bỏ, chỉ có tâm mình an nhiên không chạy theo đâu hết.

Phật dạy, quá khứ không truy cầu, vị lai không lo nghĩ, hiện tại tâm an nhiên, đó là người biết tu. Ngay hiện tại trong phút giây này, không nhớ nghĩ gì khác, tu thiền là như vậy. Chúng ta cố gắng đừng bị kẹt trong ba thời quá khứ hiện tại vị lai thì mau được yên định. Khi tâm yên định cứ để nó yên định, đừng khởi nghĩ tâm mình đang yên; khởi nghĩ thì hết yên.

Chúng ta khéo tu, khéo biết tâm không bị mắc kẹt trong ba thời, đó là đang an trụ chỗ không trụ. Đang yên tịnh là trụ mà không thấy có chỗ trụ, gọi là trụ chỗ không trụ. Nếu chạy theo quá khứ là trụ quá khứ, chạy theo vị lai là trụ vị lai, chạy theo âm thanh hiện tại là trụ hiện tại, hiện tại tâm yên định không chạy theo, không khởi tưởng tất cả việc, đó là trụ chỗ không trụ.

Chánh văn:

Nếu tự biết rõ ràng tâm chẳng trụ tất cả chỗ, gọi là rõ ràng thấy được bản tâm, cũng gọi là rõ ràng thấy tánh vậy. Chỉ cái tâm chẳng trụ tất cả chỗ ấy, tức là tâm Phật, cũng gọi là tâm giải thoát, tâm Bồ-đề, tâm vô sanh, sắc tánh không. Kinh nói “chứng vô sanh pháp nhãn” đó vậy.

Giảng:

Tâm không trụ chỗ nào mà vẫn thấy biết sáng suốt bình thường rõ ràng hiện tiền, đó chính là tánh chân thật của mình. Tôi rất tâm đắc với ví dụ mặt gương sáng, khi có bóng trong gương thì quên mặt gương, chỉ khi không có một bóng nào chúng ta mới thấy mặt gương đầy đủ. Cũng vậy, tâm thể thanh tịnh trùm khắp, vừa có một niệm dấy lên thì quên tâm, không có một niệm mà vẫn thấy biết rõ ràng, toàn thân đều biết, đó là tánh thật của chung ta.

Người ta thường hay thắc mắc, Bồ-tát Quán Thế Âm được xưng là ngàn tay ngàn mắt, tại sao con người ngài kỳ lạ vậy? Nếu nói ngàn con mắt thì chắc dưới chân cũng có mắt nữa, như vậy khi ngài đi rồi bụi bặm làm sao? Trong nhà thiền, pháp môn đốn ngộ này nói rõ việc đó.

Tất cả chúng ta đều có ngàn tay ngàn mắt. Tại sao? Tay sờ là biết, mắt thấy là biết, toàn thân tất cả chỗ đều biết. Chỗ nào động tới cũng biết, là có tay có mắt ở nơi đó. Toàn thân đều biết thì đó là cái biết chan thật của người giác ngộ, còn cái biết do suy nghĩ là cái biết hư vọng của phàm phu, nên ở đây nói *Nếu tự biết rõ ràng tâm chẳng trụ tất cả chỗ, gọi là rõ ràng thấy được bản tâm, cũng gọi là rõ ràng thấy tánh vậy*. Bản tâm bản tánh không phải là hai, tất cả chúng ta có ai không thấy được tâm tánh mình? Có những phút yên lặng không niệm tưởng mà thấy nghe hiểu biết một cách rõ ràng, ngay lúc đó là rõ ràng thấy được tâm tánh rồi. Ai ai cũng có, nhưng vừa dấy niệm thì liền mất. Cũng như

khi nhìn vào gương không có tất cả hình bóng thì lúc đó mình thấy mặt gương cụ thể đầy đủ, vừa thấy bóng thì quên mất gương, rõ ràng như vậy.

Chỉ cái tâm chẳng trụ tất cả chỗ ấy, tức là tâm Phật, cũng gọi là tâm giải thoát, tâm Bồ-đề, tâm vô sanh, sắc tánh không. Kinh nói “chúng vô sanh pháp nhẫn” đó vậy. Ngài nói câu này là đã chỉ dạy tận tình. Tâm không trụ tất cả chỗ, ấy tức là tâm Phật. Ngay nơi cái tâm không dính tất cả chỗ mà rõ ràng thường biết, đó là tâm Phật, cũng gọi là tâm giải thoát, tâm Bồ-đề, tâm vô sanh, là sắc tánh không, tức là thấy được tất cả tánh không. Được đến đó là chúng vô sanh pháp nhẫn. Tâm thể chân thật, không thấy có chúng sanh và các pháp thật, không thấy có một pháp sanh diệt có thể được, an trú chỗ đó gọi là nhẫn. Đến chỗ này thì không khởi tác nghiệp, làm tất cả mà không thấy có chỗ làm, có chỗ được.

Chánh văn:

Nếu ông khi chưa được như thế, phải cố gắng! Cố gắng! Cần dụng công thêm, khi công thành thì tự hội. Nói hội, là tất cả chỗ không tâm, ấy là hội. Nói không tâm là không cái tâm giả chứ chẳng phải không tâm chân. Tâm giả là tâm yêu ghét.

Tâm chân thật là tâm không yêu ghét. Chỉ không tâm yêu ghét thì hai tánh không. Hai tánh không thì tự nhiên giải thoát.

Giảng:

Tâm phân biệt suy tính, dính mắc hai bên là tâm giả, tâm biết mà không phân biệt, không suy tính, không dính mắc hai bên là tâm thật. Khi tâm lăng xăng phân biệt dừng lặng thì tâm

chân thật hiện tiền. Nên nói không là không cái tâm lăng xăng, không phải không cái tâm chân thật.

Tâm yêu ghét là tâm giả, vì có thể ngày nay yêu mà ngày mai ghét, hoặc ngày nay ghét mà ngày mai yêu, tâm này vô thường thay đổi. Tâm chân thật không chọn lựa yêu ghét tốt xấu... vẫn luôn có mặt trong chúng ta, chỉ vì khởi niệm chấp hai bên nên không thấy.

Thấy rõ tất cả đối đãi đều không thật, không dính mắc trong đối đãi thì được giải thoát sanh tử. Như vậy chúng ta tu đời này dù chưa được giải thoát vĩnh viễn, nhưng cũng có giải thoát đôi phần. Nếu bình thường thấy bình hoa đẹp mình khen, thấy bình hoa xấu mình chê, đó là dính mắc. Bây giờ thấy đẹp xấu gì cũng nhìn cười thôi không dính mắc, đó là giải thoát. Từ bình hoa cho đến con người, đến sự vật chung quanh chúng ta đều được như vậy thì ra vào tự tại, đó là hiện tiền giải thoát. Ai cũng có quyền giải thoát, không cần phải vào chùa lạy Phật nhiều mới giải thoát. Người thế gian thật đáng thương, đôi khi ngồi nói chuyện một hồi khen người này, chê người kia, giận người nọ... Nói chuyện trong mê lầm, trong dính mắc. Nếu biết các pháp giả dối không thật thì còn chuyện gì để nói không? Gặp nhau cười là đủ rồi, đơn giản như vậy. Khi cần nói pháp thì nói, không cần thì thôi chứ không còn gì để nói. Chúng ta ráng tu nhiều hơn để đừng thấy hai bên, không thấy hai bên là hết nhiều chuyện, hết nhiều chuyện là tự tại không có gì lạ. Vì thế nói *hai tánh không thì tự nhiên giải thoát*. Câu này rất rõ ràng.

Chánh văn:

Hỏi: Chỉ lúc ngồi thiền dụng công, khi đi có được dụng công chăng?

Đáp: Nay nói dụng công, chẳng riêng khi ngồi, cho đến đi đứng ngồi nằm, làm công việc, trong tất cả thời đều thường dụng công không gián đoạn ấy gọi là thường trụ.

Giảng:

Không chỉ có ngồi thiền mới dụng công như vậy mà trong tất cả thời đi, đứng, ngồi, nằm... lúc nào cũng thấy các pháp tánh không, đó gọi là thường trụ.

Chánh văn:

Hỏi: Kinh Phương Quảng nói năm thứ pháp thân:

- 1. Thật tướng pháp thân**
- 2. Công đức pháp thân**
- 3. Pháp tánh pháp thân**
- 4. Ứng hóa pháp thân**
- 5. Hư không pháp thân.**

Ngay nơi thân mình là thân nào?

Đáp: Biết tâm chẳng hoại là Thật tướng pháp thân. Biết tâm bao gồm vạn tượng là Công đức pháp thân. Biết tâm không tâm là Pháp tánh pháp thân. Tùy căn cơ ứng nói là Ứng hóa pháp thân. Biết tâm không hình không the được là Hư không pháp thân. Nếu người thấu rõ nghĩa này là biết không chứng. Người không đắc không chứng là chứng Phật pháp thân. Nếu có chứng có đắc cho là chứng được, ấy là người tà kiến tăng thượng mạn, gọi là ngoại đạo. Vì cớ sao? Kinh Duy-ma nói: “Xá-lợi-phất hỏi Thiên nữ: Người đã được pháp gì, chứng được pháp gì, mà biện được như thế? Thiên nữ đáp: Tôi không được không chứng,

mới được như thế; nếu có được có chứng thì ở trong Phật pháp là người tăng thượng mạn.”

Giảng:

Kinh nói có năm thứ pháp thân, vậy thân hiện tại đây là thân nào? Có được dự phần trong năm pháp thân đó không? Ngài trả lời ngay trong tâm chúng ta đã có đầy đủ. Thứ nhất, biết tâm mình không hoại đó là *Thật tướng pháp thân*. Thứ hai, biết tâm mình trùm hết muôn pháp đó là *Công đức pháp thân*. Thứ ba, biết tâm mình không có hình tướng, không có những dấy niệm đó là *Pháp tánh pháp thân*. Thứ tư, biết rõ tùy căn cơ chúng sanh mà noi pháp đó là *Ứng hóa pháp thân*. Thứ năm, biết tâm mình không hình không tướng, không thể được đó là *Hư không pháp thân*. Cuối cùng, người nào thấu rõ các nghĩa này là biết không chúng, người không chúng không đặc là chúng được *Phật pháp thân*.

Người nào tu nhận được năm thứ pháp thân gọi là chúng đặc. Chúng đặc mà không có chúng đặc, nếu thấy có chúng đặc là tà đạo, hay là người tăng thượng mạn. Tại sao? Tu là dẹp bỏ những kiến chấp sai lầm, những cái nghĩ không đúng. Thấy có chúng đặc là ai chúng đặc, và chúng cái gì, đặc cái gì. Nếu còn thấy có ngã, có pháp hiện tiền là tăng thượng mạn. Cho nên thấy biết mà không nói chúng nói đặc gì cả.

Tu với tất cả, sống được với tất cả mà không thấy chúng thấy đặc, là cái đặc biệt của người biết tu. Vì còn thấy có chúng đặc thì tự sanh tâm ta được, người kia chưa được, tức là ta hơn người kia. Tâm đó là tâm tăng thượng mạn. Học hiểu rồi chúng ta không lầm. Nếu không hiểu thì cứ ham chúng quả này quả nọ, khi nghe vị thầy nào nói chúng quả, mình quý trọng liền bị dính mắc.

Chánh văn:

Hỏi: Kinh nói Đẳng giác, Diệu giác, thế nào là Đẳng giác? Thế nào là Diệu giác?

Đáp: Túc sắc tức không⁽¹⁾ gọi là Đẳng giác. Vì hai tánh không gọi là Diệu giác. Lại nữa, không giác không không giác gọi là Diệu giác.

Giảng:

Kinh Bát-nhã nói “sắc tức thị không, không tức thị sắc”, đây nói gọn là *túc sắc tức không*. Chữ *không* của Bát-nhã không phải là trống rỗng, mà ngay nơi các pháp thấy tánh không. Như bình hoa này chỉ là tướng duyên hợp, không có thật thể, nên gọi là tánh không. Sắc tức thị không, sắc là cái bình hoa, ngay đó biết rõ thật thể nó là không, bình hoa hiện có là giả tướng tạm bợ. Ngay đó không nhiễm trước, khen chê đẹp xấu. Hiểu được bình hoa, cái nhà, chiếc xe, con người... ngay nơi sắc tướng của vạn vật thấy tánh nó là không, đó là túc sắc tức không. Nếu thấy túc sắc tức không là Đẳng giác. Bình hoa, cái nhà, con người... duyên hợp tự tánh không. Giác ngộ được tánh bình đẳng duyên hợp của các pháp, gọi là Đẳng giác. Không đợi tu đến chứng Đẳng giác, Diệu giác hay thành Phật mới nhận được lý này. Phàm phu như chúng ta mà nhận cho đúng, thấy cho rõ như vậy thì cũng đang tiến trên con đường Đẳng giác.

Thế nào là Diệu giác? Vì hai tánh không, gọi là Diệu giác. Tất cả đối đãi hai bên tốt xấu, có không, phải quấy..., biết rõ tánh nó là không, đó là Diệu giác. Như vậy nói Diệu giác, Đẳng giác là nói đến trí tuệ thấy rõ tánh của các pháp không thật, đó là trí tuệ của Phật, của Bồ-tát chứ không phải là thường.

1. Túc sắc tức không: là thấy sắc mà không tâm, hoặc thấy tánh sắc tức là không.

Lại nữa, không giác không không giác gọi là Diệu giác. Diệu giác vượt trên cả giác và không giác, không thể dùng ngôn ngữ suy luận được, nên nói không giác không không giác. Thấu rõ được nghĩa này gọi là Diệu giác.

Chánh văn:

Hỏi: Đẳng giác cùng Diệu giác là khác hay chẳng khác?

Đáp: Vì tùy sự phương tiện giả lập hai tên, chứ bản thể là một không hai không khác, cho đến tất cả pháp đều như vậy cả.

Giảng:

Đẳng giác và Diệu giác tùy phương tiện mà đặt tên, thật thể không hai. Thấy tất cả các pháp đều là duyên hợp tánh không, thấy tốt cùng như vậy là Đẳng giác, tức là giác ngộ bình đẳng nhất như. Chính bình đẳng giác ngộ nên không có pháp đối đãi nào là thật, đó là Diệu giác. Đẳng giác và Diệu giác, tuy hai tên nhưng thể là một. Nếu chúng ta thấy tất cả pháp rõ ràng như vậy thì lúc nào cũng sống trong tâm Đẳng giác, Diệu giác. Đứng như chư tổ thường nói, ngày ngày công Phật đi, đêm đêm ôm Phật ngủ. Chúng ta luôn có tánh giác không rời xa, chỉ cần nhận được hai pháp đối đãi là tánh không thật, nhận được tánh bình đẳng của các pháp. Đó chính là tâm Đẳng giác, tâm Diệu giác.

Chánh văn:

Hỏi: Kinh Kim Cang nói: “Không pháp có thể thuyết, ấy gọi là thuyết pháp.” Nghĩa đó thế nào?

Đáp: Thể của Bát-nhã cứu cánh thanh tịnh, không có một vật có thể được, ấy gọi là “không pháp có thể thuyết”. Ngay trong thể không tịch của Bát-nhã, đầy đủ diệu dụng như hằng sa, tức là không việc gì chẳng biết, “ấy gọi là

thuyết pháp”. Cho nên nói “không pháp có thể thuyết, ấy gọi là thuyết pháp”.

Giảng:

Đặt câu hỏi: *không pháp có thể thuyết, ấy gọi là thuyết pháp*, nghĩa này thế nào? Ngài giải thích: Vì thể Bát-nhã cứu cánh thanh tịnh, không có một vật có thể được. Nghĩa là biết rõ tất cả pháp không có thật tánh, tức là thấy được lẽ thật của các pháp. Vì không có pháp thật nên nói *không pháp có thể thuyết*. Ngay trong thể không ấy lại có diệu dụng, các pháp theo duyên biến hiện trùng trùng. Thể không nhưng diệu dụng đầy đủ, không việc gì chẳng biết, *ấy gọi là thuyết pháp*.

Như vậy, nhờ nhận được thể chân thật nên có tất cả phương tiện, tất cả diệu dụng để chỉ dạy, nhắc nhở cho người. Như các pháp tôi nói có pháp nào thật không? Không có pháp thật, đó là không pháp có thể thuyết. Nhưng tôi có thuyết pháp không? Có thuyết pháp! Vì thế nói không pháp có thể thuyết ấy gọi là thuyết pháp. Thuyết pháp mà không có một pháp thật.

Chánh văn:

Hỏi: Kinh nói: “Có người thiện nam thiện nữ thọ trì đọc tụng kinh này, nếu bị người khinh chê, là người ấy tội nghiệp đời trước lẽ phải sa vào đường ác, do đời này bị người khinh chê nên tội nghiệp đời trước liền được tiêu diệt, sẽ được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.” Nghĩa đó thế nào?

Đáp: Như có người chưa gặp đại thiện tri thức, chỉ tạo nghiệp ác, bản tâm thanh tịnh bị ba độc vô minh che lấp không thể lộ bày, cho nên nói lẽ phải sa vào đường ác. Do đời này bị người khinh chê, tức là hôm nay phát tâm cầu Phật đạo, khiến vô minh diệt hết, ba độc chẳng sanh, thì

bản tâm sáng suốt, lại không loạn niệm, các ác hăng dứt sạch nên đời này bị người khinh chê. Vô minh diệt hết, loạn niệm chẳng sanh, thì tự nhiên giải thoát, nên nói sẽ được Bồ-đề. Chính khi phát tâm gọi là đời này, chẳng phải cách đời.

Giảng:

Kinh Kim Cang nói, người đọc tụng kinh này nếu bị khinh chê là người có tội nghiệp đời trước lẽ ra phải đọa đường ác, do đời này bị người khinh chê nên nghiệp đời trước liền được tiêu diệt, sẽ được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Ngài giải thích: Người không gặp thiện tri thức thì chỉ tạo nghiệp ác, bản tâm thanh tịnh bị ba độc vô minh che lấp không thể hiển bày, nên sẽ đọa vào ba đường ác. *Do đời này bị khinh chê, tức là hôm nay phát tâm cầu Phật đạo, khiến vô minh diệt hết, ba độc chẳng sanh thì bản tâm sáng suốt lại không loạn niệm, cái ác hăng dứt sạch, nên đời này bị người khinh chê.* Vì trong tâm chứa tam độc vô minh nên tánh giác bị che phủ. Ngày nay thọ trì kinh này, hoặc là được thiện hữu tri thức chỉ ra tam độc là xấu, vô minh là dở, nên gọi là bị khinh chê. Khi biết rồi thì bỏ tam độc, vô minh sạch hết không còn loạn niệm, *tự nhiên giải thoát, nên nói sẽ được Bồ-đề* Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Chính khi phát tâm gọi là đời này, chẳng phải cách đời. Đây giải thích nghĩa chữ đời trong kinh Kim Cang. Không cần đợi đời sau khỏi đọa hay đời sau sẽ được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, ngay khi phát tâm hướng về đạo Vô thượng, chính đời này đã dứt nghiệp ác.

Chánh văn:

Hỏi: Kinh lại nói “Như Lai có ngũ nhãn” thế là sao?

Đáp: Thấy sắc thanh tịnh gọi là Nhục nhãn. Thấy thể thanh tịnh gọi là Thiên nhãn. Đối các cảnh sắc cho đến thiện ác đều hay phân biệt vi tế, không có nhiễm trước, ở trong ấy được tự tại, gọi là Tuệ nhãn. Thấy không có chỗ thấy gọi là Pháp nhãn. Không thấy không không thấy gọi là Phật nhãn.

Giảng:

Thấy sắc thanh tịnh gọi là Nhục nhãn. Ngay nơi hình sắc thấy rõ ràng không thật có, không dính mắc, trong tâm không nhiễm như đó là Nhục nhãn. *Thấy thể thanh tịnh là Thiên nhãn.* Thấy được thể thanh tịnh của các pháp, đó là Thiên nhãn. *Đối với các cảnh sắc cho đến thiện ác đều hay phân biệt vi tế, không có nhiễm trước, trong ấy được tự tại gọi là Tuệ nhãn.* Thấy các pháp dù xấu dù đẹp, dù hay dù dở... đều thấy tốt cùng không lầm lẫn, không nhiễm trước, đó là Tuệ nhãn. *Không có chỗ thấy, gọi là Pháp nhãn.* Thấy mà không có một pháp thật để thấy, đó là Pháp nhãn. *Không thấy, không không thấy, ấy là Phật nhãn.* Không có chỗ thấy thật nhưng vẫn thấy tất cả, đó là Phật nhãn. Đây là giải thích về ngũ nhãn.

Chánh văn:

Hỏi: Lại, kinh nói Đại thừa Tối thượng thừa, nghĩa ấy thế nào?

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

Giảng:

Như trong kinh Pháp Hoa, Phật nói “chỉ có một Phật thừa, không có hai có ba”. Kinh Pháp Hoa chỉ thẳng Phật thừa, còn nói Đại thừa là chỉ cho Bồ-tát thừa.

Chánh văn:

Hỏi: Tu thế nào để được thừa này?

Đáp: Người tu Bồ-tát thừa tức là Đại thừa. Chứng Bồ-tát thừa rồi, lại không khởi quán, đến chỗ không tu, yên tĩnh thường lặng lẽ, chẳng thêm chẳng bớt, gọi là Tối thượng thừa, tức là Phật thừa.

Giảng:

Người tu đến chỗ thấy tột cùng các pháp không hai là chứng được Bồ-tát thừa. Thấy các pháp không hai rồi lại yên tĩnh lặng lẽ đến chỗ không còn tu chứng, không thêm không bớt, đó là Tối thượng thừa, tức là Phật thừa. Tinh thần Thiên tông là tinh thần đốn ngộ rất cụ thể thực tế, không xa xôi không cách biệt.

Chúng ta không hiểu, cứ ngỡ rằng Tối thượng thừa là cao siêu xa cách với mình lắm, sự thật nếu hiểu rõ thì thấy ngay trước mắt.

Chánh văn:

Hỏi: Kinh Niết-bàn nói: “Định nhiều tuệ ít chẳng là vô minh, định ít tuệ nhiều thêm lớn tà kiến, định tuệ đồng nhau gọi là giải thoát.” Nghĩa đó thế nào?

Đáp: Đối tất cả thiện ác đều phân biệt là tuệ, đối với cái bị phân biệt chẳng khởi yêu ghét, chẳng nhiễm trước nó là định, đây là định tuệ đồng dùng vậy.

Giảng:

Trong đây ngài dùng lối văn hỏi và đáp để làm rõ ý nghĩa trong kinh, cũng như làm rõ ý nghĩa thiền. Ngài dẫn kinh Niết-bàn nói, *Định nhiều tuệ ít chẳng là vô minh, định ít tuệ nhiều thêm lớn tà kiến, định tuệ đồng nhau gọi là giải thoát*. Như vậy người tu phải đủ cả hai mặt định và tuệ, định tuệ phải quân bình

không thiên nặng một bên. *Định nhiều tuệ ít chẳng là vô minh*, nghĩa là nếu tu chỉ để tâm yên định mãi mãi chìm lặng trong si định, Phật gọi đó là tăng trưởng vô minh. Bởi vì nếu không có tuệ chỉ có định thì vô giác vô tri, càng ngồi càng thêm vô minh. *Nếu định ít tuệ nhiều thêm lớn tà kiến*. Tâm mình không có định, chỉ có trí tuệ luận bàn phán đoán xét nét mọi việc, chỉ thấy một bên mà không đạt đến chân lý, vì vậy nên nói tăng trưởng tà kiến. Người tu Phật phải bình đẳng giữa định và tuệ, hai cái đó không thể nghiêng bên nào cũng không thể thiếu bên nào được.

Đối với vấn đề định tuệ, ngài giải thích rất rõ. *Tất cả thiện ác đều phân biệt*, thiện biết là thiện, ác biết là ác không lầm lẫn, đó là tuệ. *Đối với cái bị phân biệt chẳng khởi yêu ghét, chẳng nhiễm trước, đó là định*. Chúng ta ngày nay phân biệt rõ ràng, nhưng bên cạnh phân biệt lại có yêu ghét. Như chúng ta chuộng quý việc thiện nên thấy người làm thiện dễ thương, thấy ai làm ác thì ghét. Đó là nghiêng trọng về phân biệt thiện ác, còn tâm thương ghét thì không hợp với đạo. Chúng ta có thể tán thưởng người làm thiện, chê trách người làm ác cho họ từ bỏ việc ác nhưng không nên có tâm thương ghét, như thế mới bình đẳng. Vì vậy nói *đối với cái bị phân biệt chẳng khởi yêu ghét*, bị phân biệt tức là bị mình nhận định đó là thiện hoặc đó là ác. Phân biệt rõ ràng mà không khởi yêu ghét, đó là định. Có người cho rằng người tu không phân biệt đẹp xấu... lộn xộn như người ngu. Người có trí tuệ thì đẹp biết đẹp, xấu biết xấu, nhưng đối với tất cả đẹp xấu... không khởi tâm thương ghét. Như vậy tuệ và định của người tu khác với người không tu ở chỗ thấy biết rõ giống nhau nhưng niềm yêu ghét thì không giống. Một bên yêu ghét, một bên bình đẳng không yêu ghét, đó là điểm đặc biệt.

Theo thế gian, người làm xấu phải bị chê trách, người làm tốt phải được khen thưởng để họ cố gắng làm thêm. Nếu tu theo đây thì không khen mà cũng không chê, như vậy có khích lệ ai

đâu mà họ làm tốt, cũng không chê trách ai đâu mà họ sợ, vậy thì sao? Chỗ này nếu không hiểu kỹ cũng lúng túng. Chúng ta biết rõ thiện ác, tốt xấu... nhưng đối với người thiện hay ác, tâm mình lúc nào cũng thấy họ là một chúng sanh đáng thương. Người làm thiện thì thương tánh tốt, kẻ làm ác thì thương sự mờ mịt tối tăm, không biết được điều phải quấy để tránh quấy làm phải. Đây là tâm bình đẳng, hai bên đều thương hết. Bên này thương người biết làm lành giúp đời, bên kia thương người mê muội làm ác. Vì thế phải tìm cách cảnh tỉnh họ, không mạt sát họ. Nếu ghét bỏ thì không tìm phương tiện, tạo duyên giáo hóa đưa họ về đường lành.

Như thế, Bồ-tát sử dụng định tuệ đồng thời, tâm không nhiễm trước mà luôn làm lợi ích chúng sanh.

Chánh văn:

Hỏi: Không bàn không nói gọi là định, chính khi bàn nói được gọi là định chăng?

Đáp: Nay nói định, chẳng luận nói cùng chẳng nói, vẫn thường định. Vì sao? Vì khi dùng tánh định nói năng phân biệt thì nói năng phân biệt cũng là định. Nếu khi dùng tâm Không để quán sắc, thì lúc quán sắc cũng không. Nếu khi chẳng quán sắc, chẳng nói chẳng phân biệt cũng không. Cho đến thấy nghe hiểu biết cũng như thế. Vì có sao? Vì tự tánh không thì đối tất cả chỗ đều không. Không thì không chấp, không chấp là đồng dùng. Bởi Bồ-tát thường dùng pháp đẳng không (cả thấy đều không) như thế nên được đến cứu cánh. Cho nên nói “định tuệ đồng nhau gọi là giải thoát”.

Giảng:

Khi im lặng không bàn nói là tâm định, khi bàn nói lăng xăng thì tâm có định không? Ngài giải thích: Nay nói định, chẳng luận nói cùng chẳng nói vẫn thường định. Vì sao? Vì khi dùng tánh định nói năng phân biệt thì nói năng phân biệt cũng là định. Định của chúng ta là định trong im lặng, là định của người mới tu. Im lặng thì thấy tâm hơi yên, khởi bàn nói thì tâm lăng xăng. Các vị Bồ-tát hay chư Phật thì nói năng cũng vẫn ở trong định. Đây là tánh định không phải do kìm giữ mà được, định do kìm giữ là tướng định. Tướng định nên lặng thinh không nói không bàn, nếu nói bàn là động. Chư Phật chư tổ dùng tánh định rõ biết tự tánh không sanh không diệt, nói năng đều hướng về tự tánh nên tánh luôn định.

Như khi chúng ta nhìn xuống biển, tuy thấy sóng âm âm nhưng biết bản chất của nước là trong lặng. Nếu chất nước là động, chúng ta lấy một cái thùng múc ngay những lượn sóng đó, đem đổ trong lu thì nó nổi sóng được không? Nếu tánh nước là động thì ở đâu cũng động hết, nhưng nước trong khạp trong lu không động, ở ngoài biển thì động. Động là do duyên gió, không phải bản tánh nó là động. Tâm của chúng ta, thể của nó là thanh tịnh yên lặng, nhưng vì theo duyên tiếp xúc hơn thua, phải quấy, nói năng... không tỉnh giác nên bị động.

Nếu nhận bản tánh luôn yên định thì làm việc hay nói năng luận bàn đều định. Chưa nhận ra, chưa sống được với tánh định thì ngồi thiền yên lặng là tướng định. Tướng định nên ngồi phải nghiêm trang lặng lẽ mới yên định, nếu ngồi lắc qua lắc lại, miệng nói tía lia thì không có định. Chúng ta chưa đạt tánh nên nhờ tướng định dần dần tâm mới yên, Phật tổ đạt được tánh rồi nên nói năng làm Phật sự mà vẫn ở trong định. Đây là thứ nhất, nói về tánh định.

Đến thứ hai, *nếu khi dùng tâm Không để quán sắc, thì lúc quán sắc cũng không. Nếu khi chẳng quán sắc, chẳng nói chẳng*

phân biệt cũng không. Vừa rồi nói về tánh định, bây giờ nói về tánh không. Tất cả pháp nào nếu do duyên hợp lại mới thành thì pháp đó tánh không. Tại sao? Nếu tánh nó đã có sẵn thì không đợi duyên, mà đợi duyên thì nó là không. Như bình hoa này nếu sẵn có thì không đợi đem hoa đem lá cắm vào mới thành bình hoa, vì đợi có duyên nên bình hoa tánh không. Xét kỹ, thân chúng ta cũng vậy, hiện có nhưng tánh không, tùy duyên mà có, theo duyên mà rã tan. Tất cả những gì tùy duyên hợp, tùy duyên tan, đó là tánh không. Không phải tánh không là không ngộ.

Sắc tức thị không, ngay thân thể nặng mấy chục ký-lô này tánh nó là không. Tuy tánh không nhưng tùy theo duyên hợp mà có ra tướng của tất cả pháp, đó là không tức thị sắc. Hiểu như vậy đọc kinh Bát-nhã mới thấy lý thú. Thiền sư Lương Giới thuở nhỏ theo thầy tụng kinh Bát-nhã, đến câu “vô nhãn nhĩ tỷ thiệt thân ý”, ngài thắc mắc hỏi thầy: “Con có mắt, tai, mũi, lưỡi... có sao trong kinh nói không?” Thầy không trả lời được bèn giới thiệu ngài đi về phương Nam. Sau khi tham học, ngài ngộ được lý thiền.

Lý đạo rất thâm trầm, chúng ta tụng đọc phải thấu được lý này. Trong kinh nói thế này nhưng hiện tại thì khác. Không mắt, tai, mũi, lưỡi... thì cái gì nhìn thấy, cái gì nghe được...? có nhìn thấy có nghe được là có mắt có tai rõ ràng, sao Phật lại nói không? Bởi thân này mắt tai mũi lưỡi thân ý đều do duyên hợp, duyên hợp nên tánh nó là không. Sắc thanh hương vị xúc cũng như vậy. Hiểu được lý không thì mọi việc đều an ổn. Nếu chấp thân này cho là thật tức là không hiểu duyên hợp. Cái không thật mà chấp thật đó là mê.

Nhìn lại thế gian người mê nhiều hay người tỉnh nhiều? Mê là vì chúng ta không hiểu thấu được lý của Phật nói. Tánh là chỉ cho cái sẵn có ban đầu. Cái ban đầu là thật có thì không đợi duyên, nhưng vì ban đầu là không, đợi duyên mới thành có nên nói là tánh không. Nhận được lý nhân duyên là hiểu được tánh

không. Các nhà khoa học phân tích nhân duyên rất chi li, phân tích từ những hiện tượng bên ngoài đến tế bào trong thân... Phân tích kỹ, không thấy cái gì nguyên vẹn có từ buổi đầu, tất cả đều do sự kết hợp từ những cái li ti nhỏ nhất, dần dần đến thô, dần dần thành hình con người hay sự vật. Phân tích rõ nhưng không hiểu được tánh không nên vẫn loanh quanh không giải thoát.

Mọi sự đều là duyên hợp thì mọi sự đều tánh không. Biết các pháp tánh không, do duyên hợp, các pháp không thật là có trí tuệ. Trí tuệ và si mê gần một bên, mê ngộ như trở bàn tay. Nếu thấy thân này thật có thì đó là si mê, nếu thấy thân này tánh không, duyên hợp giả có như huyễn như hóa là trí Bát-nhã. Tu chừng bao nhiêu năm mới được? Công phu tu, tập ăn chay, tập ngồi thiền... có thể rất lâu mới được, tu bằng trí tuệ rất nhanh. Mê như bàn tay úp, tỉnh như bàn tay ngửa. Đường đạo chỉ có mê với tỉnh. Tỉnh chập chờn thì đó là phàm phu mới bước vào đạo, nếu tỉnh luôn ngày này tháng kia năm nọ là Bồ-tát. Bồ-tát là hữu tình giác, thấy đúng như thật là chúng sanh mà giác ngộ. Người học Phật nếu hiểu kỹ rồi thì thấy dễ, học Phật mà cứ nghĩ đến thần thông thì thấy khó! Chỉ cần chuyển mê thành trí như lật bàn tay không lâu không khó, nhưng phải có cái nhìn tường tận thấu đáo. Đó là chỗ thiết yếu.

Cho đến thấy nghe hiểu biết cũng như thế. Vì tự tánh không thì đối tất cả chỗ đều không. Nói đây là cái nhà thì người không biết cho cái nhà là thật, nhưng người trí tuệ thì biết cái nhà này duyên hợp, tự tánh nó là không. Nói không mà hiện là có chứ không phải không ngơ. Khi ngộ được tự tánh không rồi thì thấy tất cả đều không. Vì không nên không đắm chấp, nên nói *định tuệ đồng nhau gọi là giải thoát*. Thấy tất cả pháp tánh không là trí tuệ, biết tánh không nên tâm không chấp không dính là định, định và tuệ cả hai không rời nhau gọi là đẳng dụng. Nên nhớ, cái gì mà chúng ta cho là thật đẹp, thật có thì mới quyến luyến nó,

còn cái gì tuy có đó mà biết nó là duyên hợp hư giả không thật, tánh nó là không thì dứt hết quyền luyến. Vì mê nên tâm đắm trước, tỉnh thì tâm hết đắm trước, rõ ràng như vậy.

Nếu biết thân này duyên hợp hư giả, tánh nó là không thì hợp tan là lẽ thường, không có gì lạ. Đủ duyên hợp, hết duyên tan là quyền của nó, mình có cưỡng lại cũng không được. Chú tan thì tôi cười chơi, coi chú tan ra làm sao? Khi hấp hối thì cười, cười xem nó hoành hành, nó rã rời như thế nào. Mất chất gió, mất hơi ấm, mất chất nước, mất chất cứng, dần dần thân này tan rã. Mình xem nó tan ra sao và cười với nó thì hết khổ. Nếu thấy thân này thật của mình khi tan rã có khổ không? Cùng một cái chết, mà bên khổ bên không khổ, tỉnh thì không khổ, mê thì khổ. Tu như vậy là giải thoát cho mình và cho mọi người.

Lời Phật dạy như thế chúng ta nghiệm đúng thực hành đúng, cứ như vậy mà bước từng bước, bước nào cũng đi trong chân lý. Đi trong chân lý tức là giác, làm cư sĩ cũng giác ngộ như thường. Nhiều Phật tử than thở, muốn giải thoát phải vào chùa tu như quý thầy mới giải thoát, còn ở gia đình bận rộn làm sao giải thoát được? Nếu tu ở chùa mà cứ thấy thân này là thật, thấy tội phước thiện ác thật hết một trăm phần trăm thì giải thoát không? Giả sử còn là cư sĩ, làm công kia việc nọ hằng ngày, làm gì cũng biết tánh nó là không, biết rõ mình sống trong huyễn, làm các việc cũng như huyễn, vui cười trong cái như huyễn thì sao mà không giải thoát? Giác ngộ là trọng tâm chủ yếu của đạo Phật. Giác ngộ do trí tuệ không phải do công phu, công phu nhiều, định thật lắm mà không giác ngộ cũng chưa phải rốt ráo. Chúng ta không ngại hoàn cảnh, chỉ ngại chúng ta mê, không chịu giác. Nếu tỉnh giác thì lúc nào cũng tu được, cảnh nào cũng giác được, còn mê thì cảnh nào cũng mê hết. Giải thoát không tìm đâu xa, ngay nơi hiện tiền chúng ta đang sống đây.

Chánh văn:

Tôi lại vì ông nói ví dụ để hiển bày, khiến ông tỉnh tỉnh, được hiểu dứt nghi. Ví như gương sáng khi chiếu soi hình tượng, ánh sáng của gương có động chẳng? Chẳng động. Lúc chẳng chiếu cũng động chẳng? Chẳng động. Tại sao? Vì gương sáng dùng ánh sáng vô tình chiếu, nên khi chiếu chẳng động, khi chẳng chiếu cũng chẳng động. Vì sao? Bởi trong vô tình không có động, cũng không có chẳng động.

Giải:

Vừa rồi nói người tu vẫn phân biệt thiện ác đẹp xấu... nhưng không có yêu ghét, đó là trí tuệ. Ví dụ như gương sáng, mọi hình tượng ở ngoài đều hiện đủ hết, mà có gì dính với gương không? Khi úp gương lại thì hình xấu mất, hình đẹp có dính lại không, hay là đẹp xấu cũng mất? Khi cảnh hiện tiền trước gương thì thấy, khi gương đổi chiều hướng thì không thấy. Tâm chúng ta phân biệt rành rẽ phải quấy thiện ác, nhưng không khởi niệm yêu ghét nên giống như mặt gương vô tình, không dính gì hết. Không dính chứ không phải không phân biệt. Gương lúc nào cũng sáng, tâm mình lúc nào cũng biết, nếu không biết thì thành gỗ đá vô tri. Người biết trong cái dính mắc là nhiễm trước, người thấu hiểu đạo cũng biết như vậy mà không dính mắc, không nhiễm trước.

Thấy biết phải quấy tốt xấu nhưng không khởi niệm thứ hai để dấy thương ghét, vì không có niệm thứ hai nên không dính mắc. Như vậy trong tuệ có định, trong định có tuệ. Đó là ý nghĩa dùng gương để ví dụ.

Chánh văn:

Lại như ánh sáng mặt trời khi chiếu thế gian, ánh sáng có động chẳng? Chẳng động. Nếu khi chẳng chiếu có động

chẳng? Chẳng động. Vì sao? Vì ánh sáng kia vô tình, dùng ánh sáng vô tình chiếu soi, cho nên chẳng động, chẳng chiếu cũng chẳng động. Chiếu đó là tuệ, chẳng động là định.

Bồ-tát dùng pháp định tuệ đồng ấy thì được Vô thượng giác. Cho nên nói “định tuệ đẳng dụng tức là giải thoát”. Nói vô tình là không phạm tình, chẳng phải không thánh tình.

Giảng:

Dùng hai ví dụ, mặt gương và ánh sáng mặt trời. Gương và ánh sáng mặt trời lúc nào cũng đều sáng nhưng không dính mắc nên nó chiếu soi mà định. Chiếu soi là trí tuệ, không dính mắc đó là thiên định.

Đây giản trạch rõ chữ vô tình. Thường hay nói người không có thương ghét là vô tình, như mình tu mà thấy người khổ không thương, thấy người gian ác không ghét thì cũng như cây gỗ, đâu có nghĩa lý gì. Nhưng sự thật không phải. *Định tuệ đẳng dụng tức là giải thoát*, định tuệ dùng một cách bình đẳng, đều như nhau là người giải thoát. *Nói vô tình là không phạm tình, chẳng phải không thánh tình*. Nghe nói vô tình tưởng như gỗ đá, nhưng đây nói vô tình là không phạm tình, chẳng phải không thánh tình. Phạm tình là khi chúng ta ưa thích điều gì, thấy ai làm điều đó thì thương quý, còn điều gì mình không thích mà ai làm thì mình ghét. Phạm tình là tình thương ghét theo sở thích.

Thánh tình là sao? Trong tâm dứt sạch thương ghét, lúc nào cũng sẵn sàng làm việc cứu độ chúng sanh mà không có niệm phân biệt. Như chúng ta đi ra đường gặp cụ già muốn qua đường mà xe cộ nhiều không dám đi, chúng ta liền mạnh dạn hướng dẫn để đưa qua đường. Nếu qua rồi cụ già đó quay lại cảm ơn thì vui, nếu qua rồi lẳng lặng đi luôn như không biết gì hết thì buồn,

đó là phàm tình. Thánh tình là lòng từ không có duyên cớ, thấy người cần giúp thì cứ giúp rồi thôi, không thêm gì hết, mang ơn hay không mang ơn cũng xem như nhau. Chư Phật Bồ-tát biết chúng sanh như huyễn, việc làm cũng như huyễn, luôn luôn lặn xả vào cuộc đời để cứu giúp, không cần chúng sanh mang ơn hay trả ơn. Mang tâm lợi tha như thế, làm việc gì cũng rớt ráo trọn vẹn. Làm việc với tâm không phân biệt không phải là vô tình, mà chính là để thành tựu công hạnh của bậc thánh.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là phàm tình? Thế nào là thánh tình?

Đáp: Nếu khởi hai tánh (có không, yêu ghét) tức là phàm tình. Hai tánh không tức là thánh tình.

Giảng:

Chúng ta thường cho rằng còn niệm yêu ghét là phàm tình, bỏ luôn niệm yêu ghét là thánh tình, nhưng ở đây không khởi hai tánh phàm và thánh, biết tất cả tánh không, không có một pháp thật, đó mới là thánh tình. Phàm thánh gần một bên. Đôi khi chúng ta nghe đồn đãi nơi này nơi kia có Phật giảng thế hay có Bồ-tát hiện thân... rồi xách gói, mang cơm đi tìm Phật tìm Bồ-tát. Nếu tìm được thì chắc gì là Phật Bồ-tát thật? Phật Bồ-tát thật cũng làm việc như chúng ta, chỉ có tâm phàm và tâm thánh khác nhau. Chúng ta thường quan niệm Phật Bồ-tát là có hào quang, có thần thông huyền bí, không phải sinh hoạt nói năng như chúng sanh. Hiểu như vậy là sai lầm. Phật, Bồ-tát là người giác ngộ, còn mê thì là phàm phu, là chúng sanh. Cùng sống trong cảnh đời cùng làm một công tác như nhau, người mê khác, người giác khác, không cần tìm đâu xa.

Chánh văn:

Hỏi: Kinh nói: “Bất đường nói năng, dứt chỗ tâm nghĩ” (Ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ biệt). Nghĩa đó thế nào?

Đáp: Dùng lời nói để hiển bày nghĩa, được nghĩa phải bất lời. Nghĩa tức là không, không tức là đạo, đạo thì bất lời, nên nói “bất đường nói năng”. Dứt chỗ tâm nghĩ là được nghĩa thật tể thì chẳng khởi quán, vì chẳng khởi quán nên vô sanh, vì vô sanh nên tất cả tánh sắc đều không, vì tánh sắc không nên muôn duyên đều dứt, muôn duyên đều dứt, ấy là “dứt chỗ tâm nghĩ”.

Giảng:

Thiền sư dùng lời nói để hiển bày nghĩa lý, để dẫn dắt chúng ta vào đạo, khi mọi người đã thông hiểu nghĩa rồi thì lúc đó không cần dùng ngôn ngữ, chỉ dùng tâm ấn khả. Đôi khi gặp người hỏi đạo, các ngài chỉ lặng thinh, vì đạo là chỗ không thể nói đến. Như tôi dùng lời nói để giải thích cho quý vị hiểu về lý không, hiểu được lý không rồi thì còn gì để nói, cho nên đến chỗ đó là bất lời.

Nghĩa tức là không, không tức là đạo. Nghĩa lý mà chư tổ muốn chỉ dạy muốn nói ra, tức là lý không, đạt được lý không đó là đạt được đạo. Đạt được đạo thì bất lời, nên nói *bất đường nói năng. Dứt tâm nghĩ*, nghĩa là đến được chỗ thật tể rồi thì không còn khởi quán chiếu.

Bát-nhã có chia ra ba phần, một là văn tự Bát-nhã, hai là quán chiếu Bát-nhã, ba là thật tướng Bát-nhã. Văn tự Bát-nhã là kinh chúng ta đang đọc mỗi đêm, đọc tụng nhiều lần cho nhuần nhuyễn. Đọc rồi thì phải quán chiếu, nghĩa là nghe Phật dạy năm uẩn đều không, chúng ta chiếu soi lại, quán sắc uẩn là thân tứ đại gồm cả đất nước gió lửa..., kể đến thọ tưởng hành thức. Phân tích kỹ không có gì là thật thể chỉ do duyên tụ hợp đủ nên có, thân này tánh nó là không, duyên hợp tạm có như huyễn.

Thân này tạm có trong thời gian lâu hay mau rồi hoại, tụ hội cũng tạm mà tan hoại cũng tạm, không có gì thật nên gọi là tánh không. Hiểu như vậy, thấy được như vậy xét tới xét lui kỹ càng, là quán chiếu Bát-nhã. Xét kỹ càng thấu đáo rồi nhìn mình, nhìn ra muôn vật chung quanh đều biết tánh không, không cần quán chiếu gì nữa, là thật tướng Bát-nhã.

Công phu tu của chúng ta bước cạn nhất là văn tự, bước thứ hai là quán chiếu, đến bước thứ ba là thật tướng. Còn quán chiếu là còn dụng tâm suy nghĩ, đến thật tướng thì hết dụng công, hết tâm nghĩ. Hiện nay chúng ta đang thực hành Bát-nhã nào? Đọc tụng văn tự mấy chục năm rồi, cứ văn tự mãi, văn tự suốt đời, không bước qua khỏi văn tự thì tu có tiến hay không? Phải tu tiến từ văn tự đến quán chiếu, rồi từ quán chiếu đến thật tướng, không được dừng ở một chỗ. Đó là ý nghĩa rất rõ ràng. Vì vậy đến thật tướng Bát-nhã thì dứt tâm nghĩ, bật hết các duyên.

Chánh văn:

Hỏi: Như như là thế nào?

Đáp: Như như là nghĩa chẳng động. Tâm chân như nên gọi là như như. Thế nên biết chư Phật quá khứ hành hạnh này được thành đạo, Phật hiện tại hành hạnh này cũng được thành đạo, Phật vị lai hành hạnh này cũng được thành đạo. Ba đời chư Phật chỗ tu và chứng đạo không khác, nên nói như như. Kinh Duy-ma nói: “Chư Phật cũng như, Di-lặc cũng như, cho đến tất cả chúng sanh thấy đều như.” Vì sao? Vì Phật tánh chẳng dứt, bởi có tánh vậy.

Giảng:

Như như là nghĩa gì? Như như là nghĩa chẳng động, là chân như. Phật quá khứ cũng đạt chân như, Phật hiện tại cũng đạt

chân như, Phật vị lai cũng đạt chân như. Ba đời chư Phật đều đạt được chân như. Vì vậy mà nói như như.

Muốn cho dễ hiểu, ngài dẫn kinh Duy-ma-cật: “*Chư Phật cũng như, Di-lặc cũng như, cho đến tất cả chúng sanh thấy đều như.*” Vì sao? Vì Phật tánh chẳng dứt, bởi có tánh vậy. Chư Phật như, tất cả chúng sanh cũng như. Đặc biệt của đạo Phật, chỗ cao siêu nhất là như như. Tu hành từ tâm loạn động sanh diệt tiến đến chỗ cuối cùng bất động bất sanh bất diệt thì như như. Từ động đến bất động có xa xôi khó khăn không? Chư Phật đều đến chỗ bất động cho nên *như*, còn chúng ta hiện giờ đang động, đang lằng xằng lộn xộn thì *như như* chỗ nào? Đó là câu hỏi để chúng ta nghiệm lại.

Tôi ví dụ, nơi sông biển gió thổi sóng âm âm, dòng sông nào gió không thổi đến thì dòng sông đó liền lặng sóng, chỗ nào gió nhiều thì sóng nhiều. Chỗ gió dừng sóng lặng và chỗ gió thổi sóng dậy âm âm khác nhau về cái gì? Về tướng duyên, phải không? Duyên gió thổi nên sóng nổi dậy, sóng có lớn nhỏ sai khác là tướng, còn tánh nước ở chỗ động và chỗ lặng không hai. Chư Phật là những dòng sông đã lặng sóng nên *như*. Chúng ta là dòng sông đang dậy sóng, mà chúng ta cũng *như*. Bởi vì ngay dòng sông này mà gió dừng sóng lặng thì nó cũng vậy thôi. Bản chất của nước là như, nhưng vì duyên trần thổi nước sông của chúng ta xao động. Nếu dừng được những làn gió mạnh thổi thì dần dần tâm chúng ta cũng lặng, lặng rồi chúng ta cũng như.

Chúng ta và Phật đồng hay không đồng? Đồng, nhưng ngài dụng công thì ngài được *như* trước, chúng ta cũng đồng bản thể đó nhưng dụng công chậm thì sẽ được *như* sau. Nếu không chịu dụng công thì kiếp kiếp khỏi *như*, có sẵn mà không bao giờ *như* được hết. Con đường của chúng ta rất thực tế, không khác Phật, không thua kém Phật, chỉ thua kém ở chỗ chúng ta không tận

tâm, không gắng sức để dừng nghiệp, tức là dùng gió để cho sóng lặng. Lễ đạo la như vậy.

Chánh văn:

Hỏi: Tức sắc tức không, tức phạm tức thánh, phải đốn ngộ chăng?

Đáp: Phải.

Hỏi: Thế nào là tức sắc tức không, tức phạm tức thánh?

Đáp: Tâm có nhiễm tức sắc, tâm không nhiễm tức không, tâm có nhiễm tức phạm, tâm không nhiễm tức thánh. Lại, chân không mà diệu hữu là tức sắc, sắc không thể được là tức không. Nay nói không là tánh sắc tự không, chẳng phải sắc diệt mới không. Nói sắc là tánh không tự có sắc, chẳng phải sắc hay làm sắc.

Giảng:

Đơn giản quá. Tâm có nhiễm tức là sắc, tâm không nhiễm tức là không. Tâm nhiễm thì dính với sắc nên tâm tức sắc. Tâm không nhiễm không dính thì sắc là sắc, tâm tức là không. Nhiễm cái gì? Nhiễm phải quấy, tốt xấu, hơn thua... Tất cả đối đãi mà dính nhiễm bên này hay bên kia cũng đều là phạm. Không dính không nhiễm tức là thánh.

Những chỗ này rất thâm trầm, người học đạo thấu được chỗ này rồi mới thấy tu là quý, là cứu cánh chứ không phải thường. Đây giải thích, tâm có nhiễm với ngoại cảnh là sắc, tâm không nhiễm tức là không. Tâm có nhiễm tức là phạm, tâm không nhiễm tức là thánh. Cũng trong một cảnh, ví dụ một bữa ăn cùng ngồi ăn như nhau, mà người ăn món này trầm trồ khen ngon, ăn món kia chê dở, khen chê ồn ào; một người khác thì ngon dở gì cũng an, không khen không chê; hai người đó khác nhau không?

Bên khen chê là nhiễm, bên không khen chê là không nhiễm. Tôi có cái khổ là đi giảng nơi này nơi nọ thì Phật tử muốn làm thức ăn ngon cúng dường, đem lên mời quý thầy dùng. Dùng rồi hỏi thưa Thầy ngon không? Nói sao đây? Nói ngon tức nhiễm, mà không khen ngon thì Phật tử buồn. Bởi vậy có những trường hợp rất khó xử. Người ngoài không biết, lúc nào cũng mong thầy ăn thầy khen ngon thì vui, nếu thầy làm thỉnh không nói ngon hay dở thì buồn. Nếu chiều theo Phật tử thì mình sai hết trơn. Đó là chỗ rất khó. Quý Phật tử đã hiểu như vậy rồi mai kia có cúng dường thức ăn cho tôi không hỏi nữa. Bởi vì còn nhớ ngon dở, tốt xấu... là tâm dính mắc, dính mắc trong đối đãi tức là phàm. Trong mọi cái đối đãi mà không dính mắc tức là thánh.

Lại chân không mà diệu hữu là tức sắc, sắc không thể được là tức không. Diệu hữu tức là sắc, thể của nó là chân không, duyên hợp thành ra diệu hữu. Tánh không mà muôn vật tràn đầy, đó là diệu hữu. Diệu hữu từ chân không mà ra. Diệu hữu tức sắc, sắc không có thật là tức không. Ngay nơi sắc chúng ta biết nó không thật, duyên hợp hư giả, đó là tức sắc tức không. Bát-nhã nói sắc tức thị không, không tức thị sắc là nghĩa này. Sắc tức thị không là từ nơi sắc mà biết tánh nó là không, không tức thị sắc là từ tánh không duyên hợp tạm có, chân không mà diệu hữu.

Nay nói không là tánh sắc tự không, chẳng phải sắc diệt mới không. Tôi nói cái bình hoa không, người nghe không hiểu, bình hoa rõ ràng trước mắt mà nói không sao được. Nhưng nói không là tánh của bình hoa, tánh nó tự không, do duyên hợp mới thành bình hoa. Khi nói tánh không thì biết tướng là duyên hợp hư giả. Từ cái nhìn này thấy khắp tất cả mọi cảnh mọi người đều là tướng duyên hợp *tánh không* hay là *tánh không* duyên hợp. Thấy rõ tường tận, tâm chúng ta không nghi ngờ, không nghĩ gì khác hơn. Đó là chúng ta đã thâm làm Bồ-tát rồi, không có gì lạ.

Nói sắc là tánh không tự có sắc, chẳng phải sắc hay làm ra sắc. Vì tánh tự không, nên mới kết hợp thành sắc, nếu có sắc rồi thì làm sao thêm sắc nữa. Cái gì đã sẵn thì chẳng thể làm thêm được; vì nó tánh không nên duyên hợp mới làm ra được cái này cái kia.

Chánh văn:

Hỏi: Kinh nói “Pháp môn tận vô tận” là thế nào?

Đáp: Vì hai tánh không, nên thấy nghe không sanh là tận. Tận là các lậu hết. Vô tận là ở trong thể vô sanh đầy đủ hằng sa diệu dụng, tùy việc ứng hiện thấy đều đầy đủ, mà trong bản thể cũng không tổn giảm gọi là vô tận. Ấy là pháp môn tận vô tận vậy.

Giảng:

Hỏi thế nào là pháp môn tận vô tận, đáp rằng *Vì hai tánh không, nên thấy nghe không sanh là tận*. Hai tánh không là tất cả hai tánh đối đãi có không phải quấy tốt xấu... đều không. Tận là hết, là dứt sạch. Biết tất cả pháp hai tánh đối đãi không thật, tánh nó là không thì dứt sạch hết tất cả chấp, không dính mắc chỗ thấy nghe. Đó là tận. Vô tận là sao?

Vô tận là ở trong thể vô sanh đầy đủ hằng sa diệu dụng, tùy việc ứng hiện thấy đều đầy đủ, mà trong bản thể cũng không tổn giảm gọi là vô tận. Ấy là pháp môn tận vô tận vậy. Nói tận là đối với các pháp nhìn trên mặt đối đãi hai bên thấy không có một pháp thật, tánh nó đều không, cho nên không dính không mắc, gọi đó là tận. Vô tận là tất cả đều từ trong thể vô sanh, tức là tánh không mà theo duyên hợp đầy đủ hằng sa diệu dụng, đó là vô tận. Tuy đầy đủ hằng sa diệu dụng mà trong bản thể không thêm không bớt, đó là tận vô tận.

Như chúng ta thấy cái bàn, cái tách... rất nhiều vật trước mắt, nhưng tất cả những vật đó có thêm bớt gì với tánh không không? Nó có làm cho dư cho chật gì không? Tánh không thì không tăng không giảm nên gọi là vô tận. Đối với các pháp sanh diệt mình không dính không mắc, đó là tận. Pháp môn tận vô tận dễ hiểu như vậy.

Chánh văn:

Hỏi: Tận cùng vô tận, là một hay khác?

Đáp: Thể là một, nói thì có khác.

Hỏi: Thể là một tại sao nói có khác?

Đáp: Một là thể của nói, nói là dụng của thể. Vì tùy sự ứng dụng, nên nói thể đồng mà nói thì khác. Ví như trên trời có một mặt nhật, dưới đất để các thứ chậu chứa nước đầy, trong mỗi chậu đều thấy có mặt nhật. Các mặt nhật trong chậu thấy đều tròn đầy cùng mặt nhật trên trời không sai biệt, nên nói thể đồng. Vì tùy chậu đặt tên nên có sai biệt, do đó có khác. Cho nên bảo thể đồng, nói thì có khác. Các mặt nhật hiện trong chậu đều tròn đầy, so với mặt nhật chánh trên trời không có thua kém, nên nói “vô tận”.

Giảng:

Đây dùng ví dụ để chúng ta hiểu tại sao thể là một mà nói thì thành khác. *Một là thể của nói, nói là dụng của thể.* Thể của tận vô tận là một, nhưng khi nói ra nó biến thành dụng thì có sai biệt. *Vì tùy sự ứng dụng nên nói thể đồng mà nói thì khác.* Ví dụ trên hư không có mặt trăng hay mặt trời, dưới này chúng ta đặt các chậu nước trong, khi nhìn vào chậu nước chúng ta cũng thấy mặt trăng mặt trời. Mặt trăng mặt trời trong chậu nước cùng mặt trăng mặt trời trên hư không thể là đồng, vì tròn đầy không

sai biệt. Nhưng hình dáng mỗi chậu đều có khác, chậu một, chậu hai, chậu ba... khác nhau. Như vậy, thể là một mặt trời, một mặt trăng mà dụng là những hiện tượng bóng của cái thật, như bóng của mặt trời, mặt trăng trong những chậu nước, tuy khác mà đồng thể.

Khi chúng ta nhận được lý tánh không này thì biết muôn sự muôn vật đều do tánh không duyên hợp mà có một cách tạm bợ. Tánh không là không hai, nhưng khi duyên hợp thì có muôn vàn sai khác, tuy sai khác nhưng tất cả đều là tánh không. Tất cả tánh không của muôn sự muôn vật là một.

Chánh văn:

Hỏi: Kinh nói “Chẳng sanh chẳng diệt”, pháp gì chẳng sanh? Pháp gì chẳng diệt?

Đáp: Pháp ác chẳng sanh, pháp thiện chẳng diệt.

Hỏi: Thế nào là ác? Thế nào là thiện?

Đáp: Tâm nhiễm lậu là ác. Tâm không nhiễm lậu là thiện. Chỉ không nhiễm không lậu thì pháp ác chẳng sanh. Khi được không nhiễm không lậu thì thanh tịnh tròn sáng, lóng yên thường lặng, cứu cánh không dôi đổi, ấy gọi là pháp thiện chẳng diệt. Đây tức là chẳng sanh chẳng diệt vậy.

Giảng:

Thiện ác ở đây không phải như thiện ác thế gian. Ở thế gian thì làm khổ người gọi là ác, giúp đỡ người gọi là thiện, còn đây *tâm nhiễm lậu là ác, tâm không nhiễm lậu là thiện*. Nhiễm là ô nhiễm, lậu là rơi rớt. Tâm nhiễm ô khiến rơi rớt trong trầm luân sanh tử gọi là nhiễm lậu. Khi nhìn các pháp đối đãi mà chúng ta khởi tâm thương ghét, yêu thích hay không yêu thích... là nhiễm

lậu, là nhân trầm luân sanh tử. Nếu thấy tất cả pháp mà không dính không nhiễm thì đó là giải thoát.

Nhiễm lậu là ác, không nhiễm lậu là thiện. Kiểm điểm lại chúng ta đang là thiện hay ác? Thấy cái gì đẹp có nhìn nó mà như như, hay nhìn thấy rồi hít hà chất lưỡi khen? Nếu nhìn mà khen ngợi thích thú thì đó là nhiễm lậu, tuy chưa có tâm trộm cắp nhưng cũng là ác rồi. Nhìn tất cả đối đãi hai bên tốt xấu mà tâm chúng ta không dính mắc là không nhiễm lậu, không nhiễm lậu là thiện.

Pháp ác có dứt pháp thiện không dứt, vì vậy nói *chẳng sanh chẳng diệt*. Pháp thiện không sanh không nhiễm, đó là pháp không bao giờ dứt. Pháp ác là pháp đối đãi nhiễm trước, khi dứt hết nhiễm trước không còn pháp ác nên gọi là diệt. Tâm không nhiễm ô tròn sáng thanh tịnh còn mãi không mất, nên pháp thiện không diệt.

Như vậy, chúng ta tu không phải dứt tâm đối đãi là hết sạch không còn gì, nhưng hiện giờ mọi người đều có cái nghĩ sai lầm, nhận định không đúng. Như hôm nào gặp người làm việc trái ý, mình nổi giận. Kể lại cho người khác nghe là tôi đang giận. Nói tôi giận nghe dễ hiểu quá, nhưng tự hỏi lại tôi giận tức tôi là cái giận phải không? Nếu đồng hóa mình là cơn giận thì suốt đời giận hoài, lúc nào còn sống là còn giận, nhưng cái giận co còn hoài không? Qua rồi hết. Tôi có phải là cái giận không? Đó là chỗ mà chúng ta dễ lầm lẫn. Giận là xấu, nó quấy phá mình. Khi nó nổi lên là do duyên trái ý thì nóng giận bùng dậy, nó tạm thời theo duyên mà co, không phải là cái tôi thật sự. Cái tôi thật sự không phải cái tôi có một lúc vậy thôi, tại sao nói cái giận là tôi?

Chấp cái giận là tôi thì khi giận người nào mình phải ăn thua, phải trả thù. Nếu biết giận không phải là mình, chỉ do duyên không hợp nên có cơn thịnh nộ nổi lên, nó là một cơn gió lộng qua

rồi hết. Giận không phải là mình thì giả sử ai nói trái tai giận một chút, về nhà rồi thôi, gió qua rồi hết không có gì, đừng thêm ôm ấp trong lòng làm chi. Chúng ta có bệnh giận ai thì kể cho người này nghe, kể cho người kia nghe, phân bua đủ thứ. Mỗi lần kể, mỗi lần thấm vô một chút, ghi sâu trong lòng rồi ấm ức hoài. Biết giận không phải là mình, do duyên trái ý không thật, không ghi nhớ bợn lòng. Qua cơn giận rồi nếu có người hỏi tại sao lúc này anh giận tôi, thì nói xin lỗi, vì gió thổi gấp quá ắt không kịp, tránh không khỏi, không phải tôi cố tình giận mà tại duyên ập tới tôi trở tay không kịp.

Sống như vậy khỏe không? Tu khỏe không? Cứ cho cái giận là tôi, còn sống mang nó theo, nhớ đời đời nó theo tôi, tôi là nó. Nếu cái giận là tôi thì cái thương là ai, cái ghét là ai? Cả ngày cả trăm thứ nổi lên, mà trăm thứ là trăm người, như vậy cái tôi này lộn xộn, trong đó tìm không ra cái tôi thật. Chúng ta sống rất hơi hợt, không biết lẽ thật, cho nên cái gì cũng ừa vô nhận là tôi. Người tu phải chín chắn, tìm nhận được một cái tôi thật không thay đổi. Biết những thứ tạp nhạp bên ngoài theo duyên không có thật, không ôm ấp không gìn giữ thì xả bỏ dễ dàng. Đó là tu dễ khi biết đúng sự thật.

Cái gì đến cứ cho qua, không phải thật mình không chấp giữ. Chỉ cần nhận định bao nhiêu đó tự nhiên chúng ta bớt khổ. Chánh pháp là lời chân thật của Phật dạy để giải khổ cho chúng ta, không phải tu Phật rồi mà còn ôm ấp. Có nhiều người càng tu càng giận, ở nhà gia đình ít người thì giận cũng chứa ít ít, vô chùa gặp đông quá mà người nào cũng không vừa ý hết, nên càng lúc càng phiền não. Chứa nhiều thì khổ nhiều. Nếu biết tu là bỏ hết những buồn thương giận ghét... vì nó không phải thật mình, qua rồi mất hết có còn đâu, hiểu như vậy thì cười thôi, không còn buồn thương giận ghét nào thật.

Nhìn thấy đúng thì mọi việc dễ như trở bàn tay, còn sở dĩ tu khó vì tu theo chấp nê, thường tình. Mình ăn chay mà con cái trong nhà ăn mặn, nó mời mình ngồi chung ăn cho vui. Mình thấy con cái ăn mặn khó chịu, hôi tanh quá, chê không ăn chung. Từ cái giả mà chấp thật nên mình khổ, con cái buồn. Ngồi ăn thì cứ ngồi, nó ăn mặn mình ăn rau luộc chấm nước tương thôi. Cũng là ăn có gì thật đâu, tạm bợ mà, cứ vui vẻ ngồi đó, nếu chê cá thịt tanh thì rau cũng vậy, cuối cùng trả ra đều hôi như nhau, không có gì là sạch.

Chỉ vì chúng ta cố chấp, khiến mình trở nên khó khăn với gia đình, tình nghĩa dần dần mất. Nếu hiểu đúng lẽ thật thì không có gì quan trọng. Tất cả đều là duyên hợp hư giả, tự tánh là không. Thấy tường tận, thấy cụ thể như vậy là thấy đạo.

Chánh văn:

Hỏi: Trong Bồ-tát Giới nói: “Chúng sanh thọ Phật giới liền vào vị chư Phật, vị đồng bậc Đại giác rồi, mới thật là con Phật.” Nghĩa này thế nào?

Đáp: Phật giới là tâm thanh tịnh đó vậy. Nếu có người phát tâm tu hành hạnh thanh tịnh, được tâm không có chỗ thọ, gọi là thọ Phật giới. Chư Phật đời quá khứ đều tu hạnh không thọ thanh tịnh, được thành Phật đạo. Thời nay có người phát tâm tu hạnh không thọ thanh tịnh thì cùng chư Phật đồng công đức đẳng dụng không khác, cho nên nói “vào vị chư Phật”. Như thế, được giác ngộ cùng Phật giác ngộ đồng. Cho nên nói “vị đồng bậc Đại giác rồi, mới thật là con Phật”. Từ tâm thanh tịnh sanh trí, trí thanh tịnh gọi là con chư Phật, cũng gọi là thật con Phật.

Giảng:

Phật giới là tâm thanh tịnh, câu trả lời rất đơn giản mà thật rõ ràng. Bởi tất cả chúng ta tu được thành Phật là từ tâm thanh tịnh, trí tuệ sáng suốt. Tâm thanh tịnh là nền tảng, là cội nguồn đưa đến giác ngộ, đó là giới của Phật. Tất cả chúng ta thọ giới Phật, dù tập tu thiền định, tập niệm Phật nhất tâm cũng đều phải đạt đến tâm thanh tịnh, được tâm thanh tịnh liền vào địa vị đồng Phật. Giải thích thêm, mặt khác *nếu có người phát tâm tu hành hạnh thanh tịnh, được tâm không có chỗ thọ, gọi là thọ Phật giới*. Thọ là nhận, là dính mắc, được tâm không chỗ dính mắc gọi đó là thọ giới Phật. Tâm còn dính mắc thì chưa phải là thọ giới của Phật. Giới của Phật dạy chúng ta buông hết những dính mắc trần lao. Buông được những dính mắc đó là thọ giới Phật.

Chư Phật đời quá khứ đều tu hành hạnh không thọ thanh tịnh, đều được thành Phật đạo. Tất cả chư Phật quá khứ đều do tu hạnh không dính không mắc, tâm thanh tịnh nên được thành Phật đạo. Phật đạo không phải trên trời trên mây, chỉ tâm mình không dính mắc, không kẹt với sáu trần thì đó là tâm không thọ, mà không thọ thì tâm thanh tịnh. Chúng ta có thói quen nhiễm thương ghét, thích hay không thích... dính cái nào cũng bị kẹt cũng bị nhơ nhiễm. Không dính bất cứ gì, không khởi thương ghét... đó là thanh tịnh. Thanh tịnh là từ gốc không dính mắc, từ đó đến Phật đạo không xa. Khả năng đạt được Phật quả không ở ngoài chúng ta, mà ở ngay nơi chính mình. Chúng ta buông xả hết không dính mắc sáu trần để tâm thanh tịnh đó là nhân thành Phật, không nghi ngờ.

Thời nay có người phát tâm tu hạnh không thọ, không thọ tức không dính mắc thì cùng chư Phật đồng công đức đẳng dụng không khác, cho nên nói “vào vị chư Phật”. Nói thời này là thời mật pháp, tu hạnh không dính không mắc với sáu trần thì đồng công đức với Phật, bằng như chư Phật không khác. *Như thế, được*

giác ngộ cùng Phật giác ngộ đồng, nên nói “vị đồng bậc đại giác rồi, mới thật là con Phật”. Nếu tu Phật mà cứ dính mắc sáu trần rồi lăng xăng rối loạn mà nói là con Phật có xứng chưa? Phật là Giác, không dính mắc mới giác, còn dính mắc là không giác, không giác mà nói là con Phật thì lạm dụng quá. Chúng ta là đệ tử Phật, quy y Tam bảo rồi ai cũng xưng là con Phật. Con Phật nhưng tâm Phật thì trong sạch còn tâm của mình thì nhơ nhiễm. Phật thì giác, mình thì mê, như vậy không xứng đáng. Những gì chúng ta đang được, đang có đều cách xa với Phật. Phật đi một đường chúng ta đi một nẻo không gần, không giống, không thể nói là con Phật. Phật đi đường thanh tịnh giác ngộ, mình đi đường nhơ nhiễm mê lầm, hai đường quá xa nên xưng là con Phật là gượng mà xưng, xưng trong sự hổ thẹn. Gượng nói là con Phật để tập tu từ từ rồi sẽ tiến lên.

Từ tâm thanh tịnh sanh trí, trí thanh tịnh gọi là con chư Phật, cũng gọi là thật con Phật. Tâm thanh tịnh tức là tâm không dính mắc, tâm trong sạch thì sanh ra trí tuệ. Trí tuệ trong sạch gọi là con chư Phật, cũng gọi là thật con Phật. Chúng ta giờ đây chưa phải thật con Phật mà dối nói con Phật, biết vậy nên phải cố gắng tu cho xứng đáng là Phật tử.

Chánh văn:

Hỏi: Nói Phật với Pháp, là Phật có trước hay Pháp có trước? Nếu Pháp có trước thì Pháp ấy do Phật nào nói? Nếu Phật có trước thì nương giáo pháp nào được thành đạo?

Giảng:

Câu này đa số Phật tử đều nghi, *Phật có trước hay pháp có trước?* Thường nghe nói Phật có trước vì do Phật thuyết pháp mới có kinh điển để lại cho chúng ta, nhưng kinh Kim Cang nói: “Tất cả chư Phật và pháp Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác của chư

Phật đều từ kinh này mà ra.” Kinh này là kinh Kim Cang, kinh Kim Cang là pháp, pháp đó sanh ra ba đời chư Phật. Như vậy pháp sanh ra chư Phật. Pháp có trước hay sau? Ngài trả lời:

Chánh văn:

Đáp: Phật cũng có trước Pháp, cũng có sau Pháp.

Hỏi: Nhân đâu nói Phật, Pháp có trước sau?

Đáp: Nếu căn cứ Pháp tịch diệt mà nói thì Pháp trước Phật sau. Nếu căn cứ Pháp văn tự mà nói thì Phật trước Pháp sau. Vì có sao? Vì tất cả chư Phật đều nhân nơi Pháp tịch diệt mà được thành Phật, tức là Pháp trước Phật sau. Kinh nói: “Làm thầy chư Phật, ấy là Pháp vậy.” Sau khi thành đạo rồi, Phật mới nói rộng mười hai bộ kinh dẫn dắt giáo hóa chúng sanh, chúng sanh nương nơi pháp Phật giáo hóa tu hành được thành Phật, ấy là Phật trước Pháp sau.

Giảng:

Đây giải thích pháp có trước hay Phật có trước, không nhất định. Trường hợp pháp có trước Phật, nếu căn cứ vào pháp tịch diệt tức là pháp yên tĩnh trong lặng, Phật ngộ được pháp này mà thành Phật, như vậy pháp có trước Phật có sau. Nói thêm hai trường hợp cho dễ hiểu.

Trường hợp thứ nhất, bài kinh nói về nhân duyên hay lý duyên khởi trong Trung A-hàm, Phật dạy người nào thấy được pháp duyên khởi là thấy Phật. Nghĩa là người nào nhận chân được pháp duyên khởi là thấy pháp, thấy pháp tức là thấy Phật. Phật giác ngộ trên pháp duyên khởi, từ đó ngài chỉ dạy chúng ta. Kinh A-hàm nói về pháp nhân duyên để phá mê lầm của chúng sanh. Người ta thường cho rằng loài người và thế giới đều do một đấng tạo hóa hay một chủ thể tạo nên, đó là ý nghĩ sai lầm. Từ

suy nghĩ đó mà việc tu cũng y lại các bậc thần thánh, trông cậy các ngài ban phước giảng hóa, vì thế tu không đúng với lẽ thật. Phật thấy được các pháp duyên khởi, không pháp nào tự có, không sự vật nào do một nhân mà có, tất cả đều là duyên hợp mà thành. Kinh Hoa Nghiêm gọi là trùng trùng duyên khởi. Các pháp dù to như quả địa cầu, dù nhỏ như sợi tóc cũng là duyên hợp mà thành, không do ai tạo hay tự nhiên mà có. Do duyên khởi nên khi chúng ta tạo duyên tốt thì kết quả tốt, tạo duyên xấu thì kết quả xấu, có duyên gần hoặc xa, không phải ngẫu nhiên có.

Thấy được nhân duyên đó, chúng ta hiểu rằng do mình tu, dứt hết các chướng duyên thế tục thì thành tựu giác ngộ. Giác ngộ thì thành Phật, không phải do Phật ban cho mình một địa vị, do mình cầu xin ngài cho mình thành Bồ-tát, A-la-hán. Phải do công phu đào luyện, công phu gạn lọc của chính mình, rồi dần dần tiến lên. Lý nhân duyên là nền tảng đưa con người đến giác ngộ. Vì vậy nói: Thấy được lý duyên khởi là thấy pháp, thấy pháp tức là thấy Phật.

Trường hợp thứ hai, Thiên tông hay giáo lý thượng thừa đều chỉ dạy chỗ chân thật, bất sanh bất diệt sẵn có nơi các pháp. Nơi các pháp cái gì là bất sanh bất diệt? Hằng ngày chúng ta đọc thuộc lòng câu kinh Bát-nhã, *tướng không của các pháp không sanh không diệt, không như không sạch, không thêm không bớt*, đó là các pháp tịch diệt. Tướng không của các pháp ở chỗ nào? Ví dụ đây là bàn tay của tôi, khi co năm ngón lại thì gọi là nắm tay. Nắm tay này từ đâu có? Từ nhân duyên là năm ngón tay co lại. Trước khi năm ngón chưa co lại, nắm tay không có; sau khi buông năm ngón tay ra, nắm tay không có; ngay trong khi năm ngón co lại, phân chia từng ngón ra cũng không có nắm tay. Tánh thật của nắm tay là tánh không, trước không sau không, khi đang hợp lại phân tích ra cũng thấy không. Nắm tay không có tướng thật.

Thấy được tướng không của nắm tay cũng là thấy tướng tịch diệt của các pháp.

Nắm tay của tôi chỉ là một giả tướng, tánh thật của nó là tánh không, tánh không đó không sanh không diệt. Nắm tay tôi co lại là sanh, buông ra gọi là diệt, đó là tướng giả hợp giả tan. Không hợp không tan nên không phải sanh, không phải diệt, không phải nhơ, không phải sạch. Suy ra tất cả pháp trên thế gian đều như vậy, chúng ta tỉnh ngộ chưa, tâm thanh tịnh được không?

Biết rõ thân người duyên hợp tánh không, giả sử gặp người xấu miệng nói “ông vài tháng nữa chết”, khi đó chúng ta cười hay buồn? Nếu biết thân mình giả tạm còn mất chỉ là trò chơi, có gì buồn, có gì sợ, có gì bức bối khi nghe người ta chúc mình mau chết! Được như vậy chúng ta hết khổ liền. Vì thấy mình thật một trăm phần trăm, ai nói một câu rút ngắn tuổi thọ thì mình bức liền. Một cơn bệnh nặng nổi lên cũng hoảng hốt, e không giữ được sanh mạng rồi buồn khóc. Giả sử biết mình sắp chết, cứ ngồi khóc hoài khỏi chết không, hay càng chết sớm hơn? Biết đúng lẽ thật thì nên cười: “Phải rồi, tôi biết duyên hợp hư giả, hợp rồi phải tan chuyện đó đương nhiên, để nhìn xem chừng nào tan cho biết.” Như thế tự nhiên mình hết sợ hết khổ.

Thấy được đạo lý như thật nên khi sắp chết, cười ra đi thanh thoi không hoảng hốt. Không hoảng hốt thì không sanh chỗ xấu. Tâm tỉnh giác không chấp thân là thật, không lăng xăng toan tính việc thế gian, càng tỉnh thì càng xả bỏ mọi việc dễ dàng. Những việc còn lại tùy thuận người sau sắp đặt, đủ duyên còn sống thì làm tròn bốn phận đến đâu tốt đến đó, hết duyên thì sao cũng được, không buồn sợ lo âu. Người được như vậy là giải thoát, không cầu tìm giải thoát ở đâu xa.

Pháp tịch diệt là pháp sẵn có, ngộ được pháp đó tức là pháp có trước Phật có sau. Ngộ pháp tịch diệt hoàn toàn là thành Phật. Pháp tịch diệt là tánh không của tất cả các pháp, lạng lẽ không sanh không diệt, không như không sạch... Nhận được tánh không của các pháp thì chúng ta không còn bị ràng buộc khổ lụy. Không khổ lụy tức là tự tại giải thoát. Tu dường như khó mà dễ, ngược lại cũng dường như dễ mà khó. Tại sao? Vì nghe nói chúng sanh tu thành Phật phải trải qua ba vô số kiếp rất lâu xa khó nhọc. Nhưng xét kỹ, nếu chúng ta thấy như Phật thấy thì thành Phật gần một bên. Dường như dễ mà khó, vì thấy gần một bên mà làm không nổi. Vừa lóe nhận ra các pháp tánh không chợt gặp người này người kia liền mất. Một ngày có khi tỉnh được một giây một phút, không được tỉnh nhiều, vì vậy mà dễ lại trở thành khó.

Hằng ngày chúng ta đọc tụng Bát-nhã, nhắc đi nhắc lại *tướng không của các pháp bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm...* đó chính là thể chân thật của các pháp. Thấu hiểu được thể tánh đó thì tâm không như nhiễm. Ví dụ thấy một vật rất đẹp rất quý, nhưng biết nó là duyên hợp hư giả thì chúng ta có quý không? Đó là duyên hợp tạm bợ, có gì đâu mà quý. Thiên hạ quý mà mình xem thường, xem thường thì không tham, không tham thì không nhiễm, không nhiễm thì tự tại, không đòi hỏi gì khó khăn mới được giải thoát. Pháp trước Phật sau là như thế. *Kinh nói: “Làm thầy chư Phật, ấy là Pháp vậy.”*

Sau khi thành đạo rồi, Phật mới nói rộng mười hai bộ kinh dẫn dắt giáo hóa chúng sanh, chúng sanh nương nơi pháp Phật giáo hóa tu hành được thành Phật, ấy là Phật trước Pháp sau.

Đã nói về pháp trước Phật sau, đây nói về Phật trước pháp sau. Nếu căn cứ pháp văn tự mà nói thì Phật trước pháp sau. Văn tự tức là kinh điển Phật để lại. Ngài sanh ra, tu hành được giác ngộ, giảng nói các pháp, người sau ghi chép, kết tập thành tạng kinh, chúng ta ngày nay đọc được là *Phật trước pháp sau*.

Câu hỏi này chúng ta đã thông hiểu. Nếu có người hỏi Phật trước hay pháp trước thì chúng ta không thể trả lời một chiều. Đúng về pháp thể thì pháp có trước, vì chư Phật ngộ được pháp tịch diệt mà thành Phật, nên nói pháp trước Phật sau. Khi thành Phật rồi ngài giảng kinh nói đạo cho chúng sanh nghe ghi lại thì đó là pháp sau Phật trước.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là thuyết thông tông chẳng thông?

Đáp: Nói và làm trái nhau, tức là thuyết thông tông chẳng thông.

Giảng:

Có một Phật tử đến than phiền với tôi, cô có ông bạn đi nghe thầy giảng về khen hay, tuy vậy nhưng mỗi khi gặp việc thì nổi sân gây cãi. Đó là thuyết thông mà tông chẳng thông. Học được nói hay lắm, nhưng tâm chưa thông, nên lời nói và việc làm trái nhau. Nói thì nghe thao thao rất thông lý đạo, nhưng ăn cơm mà bữa nào thiếu trái ớt cũng rầy rà, như vậy thì sao được.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là tông thông thuyết cũng thông?

Đáp: Nói và làm không sai biệt, tức là thuyết thông tông cũng thông.

Giảng:

Thuyết thông tông thông là nói và làm như nhau. Nói thân này giả, thì nếu có bị ai chửi mình cũng cười, đó là thân giả đối có gì quan trọng đâu. Nói thân này giả mà ai động tới thì nổi sân bùng bùng, đó là thuyết thông mà tông chưa thông. Người học đạo phải cẩn thận, học được mười điều nên nói chừng hai ba thôi. Vì sao? Bởi vì mười điều mình không thể làm hết một lượt được,

hãy tập làm một hai. Một hai điều đó mình đang tập hoặc tập chút chút, khi nói ra có ai quở thì mình nói tôi chỉ làm được phần nào. Học mười mà nói hết mười, khi người ta hỏi lại những điều chưa làm được, chùng đó mới thấy chỉ là thuyết thông mà tông chưa thông. Học đạo và hành đạo phải thích hợp, đừng để nói và làm không thích hợp nhau.

Chánh văn:

Hỏi: Kinh nói “Pháp đến chẳng đến, chẳng đến đến” là thế nào?

Đáp: Nói đến mà làm chẳng đến, gọi là đến chẳng đến. Làm đến mà nói chẳng đến, gọi là chẳng đến đến. Làm nói đều đến, gọi là đến đến.

Giảng:

Nói được là đến, nói được mà làm không được nên gọi là *pháp đến chẳng đến*. Tất cả lời chư Phật, chư tổ dạy, chúng ta hiểu và hành, gọi là giải hạnh tương ưng. Nói và làm hai việc thích hợp nhau mới xứng đáng là đệ tử Phật, nếu nói được mà không làm được thì chưa xứng đáng.

Chánh văn:

Hỏi: Phật pháp chẳng hết hữu vi, chẳng trụ vô vi. Thế nào là chẳng hết hữu vi? Thế nào là chẳng trụ vô vi?

Đáp: Chẳng hết hữu vi là từ mới phát tâm cho đến ở dưới cội bồ-đề thành Đẳng chánh giác, sau đến Song lâm vào Niết-bàn, trong khoảng giữa đó tất cả pháp đều không bỏ. Ấy là chẳng hết hữu vi.

Chẳng trụ vô vi là tuy tu vô niệm mà chẳng dùng vô niệm làm chỗ chứng. Tuy tu Không mà chẳng lấy Không làm chỗ chứng. Tuy tu Bồ-đề Niết-bàn vô tướng vô tác, mà

chẳng dùng vô tướng vô tác làm chỗ chứng. Ấy là chẳng trụ vô vi.

Giảng:

Chẳng hết hữu vi là từ khi mới phát tâm cho đến dưới cội Bồ-đề thành chánh đẳng chánh giác, sau đến Song lâm thị tịch, thì *trong khoảng giữa đó tất cả pháp đều không bỏ, ấy là chẳng hết hữu vi*. Như chúng tôi hiện nay, từ khi mới tu đến khi làm Phật sự đi giảng dạy như thế này, là hữu vi hay vô vi? Có làm việc giảng nói là hữu vi. Hiểu được lý đạo là vô vi, tu để đạt đến lý đạo là vô vi bất sanh bất diệt. Nhưng muốn đem chỗ hiểu trình bày cho mọi người cùng hiểu để ứng dụng tu thì phải mượn pháp hữu vi. Đó gọi là không hết hữu vi hay không bỏ hữu vi.

Chẳng trụ vô vi là sao? *Chẳng trụ vô vi là tuy tu vô niệm mà chẳng dùng vô niệm làm chỗ chứng. Tuy tu Không mà chẳng lấy Không làm chỗ chứng. Tuy tu Bồ-đề Niết-bàn vô tướng vô tác mà chẳng dùng vô tướng vô tác làm chỗ chứng. Ấy là chẳng trụ vô vi*. Vô vi là không sanh không diệt, chỗ đó không thể dùng ngôn ngữ diễn đạt được. Cho nên *tuy tu vô niệm không dấy nghĩ không khởi tưởng, mà chẳng dùng vô niệm làm chỗ chứng*. Nếu xả hết, luôn luôn vô niệm thì không có duyên giáo hóa chúng sanh.

Tuy tu Không mà chẳng lấy Không làm chỗ chứng. Quán các pháp tự tánh là không, chúng sanh không, các pháp cũng không thì cần gì phải giáo hóa, cần gì phải cứu độ, nếu tu như thế là mắc kẹt nơi Không. Vì thế tuy tu Không mà không dùng Không làm chỗ chứng. *Tuy tu Bồ-đề Niết-bàn*, Bồ-đề là giác, Niết-bàn là tịch diệt vô tướng vô tác, *mà không dùng vô tướng vô tác làm chỗ chứng*. Vô tướng là không có hình tướng, vô tác là không tạo tác không gây dựng, không làm tất cả việc, nếu lấy đó làm chỗ chứng thì không cứu độ ai, không làm lợi cho chúng sanh nữa. Vì vậy mà không lấy đó làm chỗ chứng, ấy là không trụ vô vi.

Chư Phật Bồ-tát khi tu thấy rõ các pháp hữu vi là hư ảo không thật, pháp vô vi bất sanh bất diệt là chân thật. Tuy thấy như vậy mà các ngài không trụ vô vi, lại dùng hữu vi để độ chúng sanh. Các ngài đạt đến chỗ vô niệm và thấy rõ tướng Không của các pháp, nhưng vẫn dấy niệm độ sanh, làm lợi ích chúng sanh, luôn luôn lúc nào cũng muốn làm sao cho mọi người đều giác ngộ như mình. Vì vậy không lấy vô tướng vô tác làm chỗ đứng.

Phật ngộ đạo rồi, lúc đó đã sống với thể vô vi bất sanh bất diệt nhưng vẫn đi giáo hóa, đi thuyết pháp độ sanh gọi là không hết hữu vi. Khi ngài được Niết-bàn vô tác vô tướng, mà vẫn luôn luôn không trụ trong đó, phải lăn lộn suốt mấy mươi năm để giáo hóa chúng sanh. Đó là ý nghĩa thấy: ngộ, chứng được mà không an trụ, luôn dùng phương tiện để giáo hóa chúng sanh. Đường hướng của Phật của Bồ-tát là như thế.

Chánh văn:

Hỏi: Có địa ngục hay không có địa ngục?

Đáp: Cũng có cũng không.

Hỏi: Tại sao cũng có cũng không?

Đáp: Vì tùy tâm tạo tất cả nghiệp ác thì có địa ngục. Nếu tâm không nhiễm, vì tự tánh Không thì không địa ngục.

Giảng:

Người đời nghe nói có địa ngục thì sợ, không có địa ngục thì không sợ, không sợ nên tội lỗi gì cũng dám làm. Đây nghi có cõi địa ngục, có Bồ-tát Địa Tạng đang giáo hóa không, hay chỉ là hình ảnh tượng trưng thôi? Phật tư thắc mắc như vậy, nếu đem hỏi người tu thì chúng ta trả lời sao cho đúng? Ví dụ, ở thế gian này có khám đường hay không? Nói có cũng không đúng, vì người suốt đời không phạm luật nhà nước thì họ không biết khám

đường, giả sử đi ngang đó thì thấy cũng như một cái nhà bình thường. Nếu với tay tội phạm ít tháng bị bắt, ít tháng bị giam thì có khám đường.

Ai vào được khám đường? Kinh Địa Tạng nói “Nhược phi oai thần tức tu nghiệp lực, phi thử nhị sự chung bất năng đáo”, nếu là người không có oai thần thì phải là người có nghiệp lực, ngoài hai hạng người đó không ai vào được. Như vậy vào được khám đường là người có quyền như cai ngục, thanh tra, ngoài ra thì là tội phạm. Mình không có tội mà xin cho vô khám xem thử có được không? Muốn vô chơi cũng không được nữa. Đối với Phật pháp chúng ta không thể giải nghĩa một chiều, nói một chiều là sai lầm.

Nói cũng có địa ngục cũng không địa ngục, nghe ba phải quá nhưng đúng sự thật. Nếu tâm tạo tất cả nghiệp ác thì có địa ngục; nếu tâm không nhiễm, vì tự tánh không thì không có địa ngục. Tâm không nhiễm không dính, không tham lam không tạo tội thì địa ngục đối với mình là không.

Chánh văn:

Hỏi: Chúng sanh chịu tội có Phật tánh chăng?

Đáp: Cũng đồng Phật tánh.

Giảng:

Dầu chúng sanh chịu tội trong địa ngục cũng có Phật tánh như những người ở ngoài vậy.

Chánh văn:

Hỏi: Đã có Phật tánh thì chính khi vào địa ngục Phật tánh đồng vào chăng?

Đáp: Chẳng đồng vào.

Hỏi: Vậy chính khi chúng sanh vào địa ngục Phật tánh ở chỗ nào?

Đáp: Cũng đồng vào.

Hỏi: Đã đồng vào thì khi chúng sanh chịu tội Phật tánh cũng đồng chịu tội chăng?

Đáp: Phật tánh tuy theo chúng sanh đồng vào, mà chúng sanh chịu tội khổ, Phật tánh xưa nay vẫn không chịu.

Giảng:

Ý hỏi này rất tế nhị, lối đáp nghe như đơn giản nhưng chúng ta phải suy gẫm kỹ. Đầu tiên ngài nói chúng sanh trong địa ngục cũng có Phật tánh. Đây có hai ý. Ý thứ nhất thân người đó tạo tội thì thân chịu khổ địa ngục, Phật tánh không có hình tướng nên không nói Phật tánh đồng như thân vào địa ngục. Ý thứ hai, nếu Phật tánh không vào địa ngục thì khi chúng sanh chịu khổ Phật tánh ở chỗ nào? Đáp rằng, Phật tánh cũng ở trong chúng sanh tuy nhiên không chịu tội khổ.

Chỗ này nghe khó hiểu nhưng không có gì lạ. Như hiện giờ chúng ta ai ai cũng có Phật tánh, quý vị đều chấp nhận như vậy. Nhưng có người gặp hoàn cảnh bất như ý, họ buồn khóc, lúc đó Phật tánh có buồn khóc không? Buồn khóc là ý niệm giận, ghét, thương... Phật tánh không có giận, ghét, thương..., Ý niệm buồn giận ghét thương... làm chúng ta khóc, không phải Phật tánh khóc, rõ ràng như vậy. Chúng ta ai cũng có Phật tánh, nhưng khi gặp cảnh chúng ta đau khổ, đó là chúng sanh đau khổ. Vì vậy khi sự tình thì hết khổ đau liền.

Như khi thấy người thân đau sắp chết, khổ sở vô cùng mình xót xa chịu không nổi nên khóc. Nhớ lại câu Phật dạy sanh tử là việc chung của tất cả, người đi trước kẻ đi sau ai rồi cũng đến

ngày đó, nhớ vậy liền bết khóc. Khi tỉnh thì liền bết khổ, mê thì khổ nhiều. Chúng ta cứ nghĩ người chết là mất, thật ra người chết cũng không phải mất, chúng ta ở lại cũng không phải còn. Có còn hoài đâu, rồi cũng đến ngày được đi. Chúng ta được đi hay bị đi? Phải hiểu rằng có ngày chúng ta cũng được đi, người kia đi trước thì chúng ta đi sau.

Phải biết chuẩn bị, phải gây nhân tốt, khi thân này sắp hoại thì cười mà đi. Nếu bây giờ không lo chuẩn bị, cứ lo giữ nó, đến khi thân này hoại thì chơi vơi, không biết đi đâu, không biết ra sao, chừng đó hoảng hốt đau khổ. Người tu mới nhìn như thiệt thòi, như là bị quan nhưng thực tế đó là người trí tuệ, người lo xa, chuẩn bị cho việc sẽ đến. Nếu người lớn tuổi không làm gì được cho thế gian thì ráng tu, còn một ngày ráng tu một ngày.

Người tu thiên thì nỗ lực nhiếp tâm tỉnh giác, không phan duyên cảnh bên ngoài, chỉ giữ tâm vô niệm thanh tịnh, đến lúc sắp ra đi vẫn tỉnh sáng không mê muội, biết mình có ông Phật sẵn có, một bề hướng tâm về nguồn giác. Như vậy là biết đường đi rõ ràng không lo sợ. Người niệm Phật thì niệm Phật chí tử, niệm ngày niệm đêm, niệm đến khi nào tắt thở thôi. Tắt thở thì níu chân Phật, theo Phật có đường để đi. Người khôn ngoan biết sắp đat cho chính mình, cho những người chung quanh, không nên để nước đến chân nhảy không kịp.

Như vậy trả lời câu hỏi, *đã đồng vào thì chúng sanh chịu tội, Phật tánh cũng đồng chịu tội chăng?* Chúng sanh chịu tội vì có tâm chấp thân này là thật, chấp tốt chấp xấu, chấp khổ chấp vui..., thân tâm hư vọng chịu tội, Phật tánh thanh tịnh không dấy niệm không hình tướng không chịu tội.

Chánh văn:

Hỏi: Đã đồng vào nhân đâu chẳng chịu?

Đáp: Chúng sanh là có tướng, có tướng thì có thành hoại, Phật tánh là không tướng, không tướng thì tánh Không. Thế nên, tánh chân không không có hoại. Ví như có người chắt củi trong hư không, củi lâu ngày bị mục, hư không chẳng mục. Hư không dụ Phật tánh, củi dụ chúng sanh. Vì thế, nói đồng vào mà không đồng chịu.

Giảng:

Một đồng củi hay đồng cỏ đồng rác chất trong hư không, củi hay cỏ rác mục chứ hư không không mục. Hư không không có tướng nên không bại hoại, những cái có tướng thì bại hoại đau khổ. Phật tánh cũng vậy, vì không tướng nên không bại hoại đau khổ.

Khi tâm chúng ta tỉnh táo sáng suốt yên tĩnh trong năm mươi phút, lúc đó không khởi nghĩ không bị vui buồn... làm xao động. Khởi nghĩ là nhớ hình ảnh này, tướng mạo kia, có hình tướng, có khổ vui... Khi tâm mình thanh tịnh lặng lẽ không nghĩ thì có gì khổ vui, thành bại... vì thế ví dụ Phật tánh như hư không, không tướng mạo, không tướng mạo nhưng không phải không ngộ. Tuy không tướng mạo mà vẫn hằng tri hằng giác. Khi chúng ta không nghĩ không tưởng, lúc đó mắt vẫn thấy, tai vẫn nghe không phải là không biết. Tánh biết không có tướng mạo, dùng hư không để ví dụ tánh rỗng rang, nhưng khác với hư không vì có tánh biết.

Chánh văn:

Hỏi: Chuyển tám thức thành bốn trí, rút bốn trí thành ba thân, vậy mấy thức chung thành một trí, mấy thức riêng thành một trí?

Đáp: Mắt tai mũi lưỡi thân, năm thức này chung thành Thành sở tác trí. Ý thức thứ sáu riêng thành Diệu quan

**sát trí. Tâm thức thứ bảy riêng thành Bình đẳng tánh trí.
Thức hàm tàng thứ tám riêng thành Đại viên cảnh trí.**

Giảng:

Duy thức học giảng rõ về tám thức, ba thân, bốn trí. Trí thứ nhất là *Thành sở tác trí*. Thành sở tác trí từ năm thức mắt tai mũi lưỡi thân chung lại mà thành. Khi tu tập thành tựu, năm thức trên đây chuyển theo ý thức thanh tịnh, nên gọi là Thành sở tác trí.

Ý thức thứ sáu nhạy bén, chuyển thành *Diệu quan sát trí*. Tâm thức thứ bảy chấp ngã, thường đem các chủng tử dôn chứa vào trong a-lại-da. Khi tu thành tựu thì thức này không còn chấp ngã nên gọi là *Bình đẳng tánh trí*. Thức thứ tám a-lại-da gọi là tàng thức gồm chứa các chủng tử. Khi các chủng tử sạch hết, thức này chuyển thành gương tròn sáng gọi là *Đại viên cảnh trí*.

Chánh văn:

Hỏi: Bốn trí này là khác hay đồng?

Đáp: Thể đồng mà tên khác.

Giảng:

Bốn trí này đều là trí, thể đồng nhưng tùy chỗ nơi mà gọi tên khác. Vì vậy nói *thể đồng mà tên khác*.

Chánh văn:

Hỏi: Thể đã đồng tại sao tên khác?

Đáp: Vì tùy sự đặt tên.²

² Câu đáp này trong bản văn thiếu, dịch giả thêm cho đủ nghĩa.

Hỏi: Đã tùy sự đặt tên thì khi một thể, cái gì là Đại viên cảnh trí?

Giảng:

Tùy sự đặt tên là tùy công dụng của nó mà đặt tên. Đã tùy sự đặt tên thì khi nó hòa nhập thành một thể, cái gì là Đại viên cảnh trí?

Chánh văn:

Đáp: Yên tĩnh không lặng tròn sáng chẳng động là Đại viên cảnh trí. Đối các trần không khởi yêu ghét tức là hai tánh Không, hai tánh Không là Bình đẳng tánh trí. Hay vào cảnh giới các căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân) khéo phân biệt mà chẳng khởi loạn tưởng, được tự tại là Diệu quan sát trí. Hay khiến các căn tùy sự ứng dụng, thấy vào chánh định, không có hai tướng là Thành sở tác trí.

Giảng:

Đây giải thích rõ nơi chúng ta có đủ tứ trí do tám thức chuyển thành. Thức thứ tám chuyển thành Đại viên cảnh trí. Lúc ấy tâm như gương lớn tròn sáng thanh tịnh không dấy động, tất cả ảnh tượng đều hiện rõ. *Đối các trần không khởi yêu ghét tức là hai tánh Không, là Bình đẳng tánh trí.* Niệm yêu ghét là thiên lệch bên này bên kia, gương tâm nhận tất cả cảnh mà không chọn lựa phân biệt. Thức thì có phân biệt, trí thì bình đẳng, khi thức thứ bảy chuyển thành Bình đẳng tánh trí, được công dụng này. Cả ngày chúng ta có trí này hiện không? Nếu thấy tất cả đẹp xấu mà không dấy niệm, không khen chê, nhìn tất cả cảnh bình đẳng gọi là Bình đẳng tánh trí. Tu như thế dễ dàng không khó. Chúng ta tưởng rằng trí là phải có hào quang, thấy thấu từ hình thức to lớn bên ngoài đến tột hạt bụi nhỏ vi tế bên trong, nhưng giải

thích rõ, thấy sự vật đẹp xấu không dấy niệm yêu ghét, đó là Bình đẳng tánh trí.

Hay vào cảnh giới các căn, khéo phân biệt mà chẳng loạn tưởng, được tự tại là Diệu quan sát trí. Diệu quan sát trí là trí do ý thức chuyển. Ý thức duyên theo pháp trần, pháp trần là hình ảnh của sự vật lưu lại qua sự thâm nạp của các căn. Như chúng ta nhìn bình hoa muốn định giá trị của nó đẹp hay xấu thì phải khởi ý niệm. Khi mắt mới nhìn bình hoa thì chưa thẩm định giá trị, dựa trên hình ảnh bình hoa mà phân tích đẹp chỗ nào, xấu chỗ nào là công của ý thức. Chẳng đâu là công của nhãn thức, nó khiến chúng ta thấy rõ bình hoa, phân biệt đẹp xấu yêu ghét là ý thức. Khi tu ý thức cộng tác với các căn mắt tai mũi lưỡi thân, khéo phân biệt mà chẳng khởi loạn tưởng. Thấy đỏ thì đỏ, thấy đen thì đen, đâu đó rành rẽ mà không khởi niệm cái này tốt, cái kia xấu, cái này được, cái kia không được... không có những ý niệm như vậy tức là không có loạn tưởng, được tự tại do là Diệu quan sát trí. Chúng ta luôn có Diệu quan sát trí hiện tiền, không thiếu vắng lúc nào.

Hay khiến các căn tùy sự ứng dụng thấy vào chánh định, không có hai tướng là Thành sở tác trí. Nhờ ý thức không dấy niệm thương ghét... nên các căn mắt tai mũi lưỡi thân tuy tiếp xúc với năm trần mà không có loạn tưởng, không có dính mắc, đó là được chánh định. Được chánh định thì vào được Thành sở tác trí. Như vậy hiện tại chúng ta đang sống trong cảnh thế gian, nhưng nếu khéo tu thì cũng được đầy đủ bốn trí. Ai cũng có khả năng này, không phải chỉ Phật Bồ-tát mới làm được. Dầu là phàm phu mà khéo chuyển cũng vẫn được. Đây là chỗ chân thật.

Chánh văn:

Hỏi: Rút bốn trí làm ba thân, bao nhiêu trí chung làm một thân, bao nhiêu trí riêng làm một thân?

Đáp: Đại viên cảnh trí riêng thành Pháp thân. Bình đẳng tánh trí riêng làm Báo thân. Diệu quan sát trí cùng Thành sở tác trí chung làm Hóa thân. Ba thân này cũng giả lập tên để phân biệt, cốt cho người chưa hiểu xem. Nếu người liễu đạt lý này cũng không có ba thân ứng dụng. Vì sao? Vì thể tánh không tướng, từ gốc không trụ mà lập, cũng không có gốc không trụ.

Giảng:

Bốn trí hợp lại thành ba thân, trong kinh Pháp Bảo Đàn có giải thích chỗ này. Đây giải thích thêm. Đại viên cảnh trí làm Pháp thân, Bình đẳng tánh trí làm Báo thân, Diệu quan sát trí cùng Thành sở tác trí làm Hóa thân. Khi tứ trí viên mãn thì chuyển tứ trí tóm gọn lại thành ba thân. Ba thân này cũng gượng đặt tên, sự thật cùng một thể, tuy nói là ba thân nhưng không chấp trụ vào thân nào cho là thật. Chỗ chân thật cuối cùng là thể cứu cánh thanh tịnh.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là thấy chân thân Phật?

Đáp: Chẳng thấy có không là thấy chân thân Phật.

Giảng:

Chẳng thấy có không đây là nói gọn, nói đủ là chẳng thấy có không, chẳng thấy sanh diệt, chẳng thấy phải quấy, chẳng thấy hơn thua... Tất cả đối đãi đều không mắc kẹt thì đó là thấy chân thân Phật. Ai cũng có quyền thấy chân thân Phật, nếu luôn luôn rời cái thấy đối đãi. Chúng ta lúc nào cũng nương tựa đối đãi, không bao giờ buông được tính cách đối đãi hai bên. Bởi không buông được nên niệm thương ghét, niệm quý khinh... luôn luôn dấy khởi, do đó không thấy được chân thân Phật. Nếu thấy tất cả pháp đối đãi mà không dính bên này, không kẹt bên kia, vẫn

bình đẳng như như là thấy chân thân Phật, không có gì lạ. Như vậy có cần đợi đến lúc ngồi thiền không? Đi ra chợ thấy tất cả mà không dính mắc đẹp xấu hơn thua..., đó là đang thiền hành trong chợ. Tu thiền tưởng như khó, thật ra không khó, trường hợp nào cũng ứng dụng được, cần yếu là không mắc kẹt hai bên.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là chẳng thấy có không là thấy chân thân Phật?

Đáp: Có nương nơi không mà lập, không nương nơi có mà hiển bày, vốn chẳng lập có thì không đâu còn. Đã chẳng còn không thì có từ đâu mà có. Có với không làm nhân cho nhau mà có. Đã làm nhân cho nhau mà có thì thấy đều sanh diệt. Chỉ là hai cái thấy này, tức là thấy chân thân Phật.

Giảng:

Có nương nơi không mà lập, không nương nơi có mà hiển bày. Ví dụ chỗ này trống là không, chỗ này có vật gọi là có; đã có cái gọi là không, nên ngược lại với không là có. Cho đến tốt xấu, phải quấy... cũng đều làm nhân cho nhau, nhân cái này mà lập cái kia, không có pháp nào thật. Trong kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ thường dùng tính cách đối đãi để trả lời. Hỏi thế nào là tối, trả lời không sáng gọi là tối. Hỏi thế nào là sáng, trả lời không tối gọi là sáng... Tất cả pháp đối lập nương nhau mà thành. Nhân tối mà có sáng, nhân sáng mà có tối. Nếu nơi nào không có tối thì có sáng không? Nơi nào cũng vậy hết thì không có tối không có sáng. Nhân ban đêm không thấy, ban ngày có mặt trời sáng thấy rõ thì chúng ta nói ngày là sáng đêm là tối.

Các pháp đối đãi nhau mà lập, chúng ta chấp trên đối đãi rồi sanh hơn thua phải quấy... Nếu biết pháp đối đãi là không thật,

chúng ta không mắc kẹt, được an ổn tự tại, đó là thấy được chân thân Phật hiện tiền. Muốn thấy Phật không cần tìm nơi nào khác, không phải đi Ấn Độ, Tây Tạng mới thấy Phật, Phật ở ngay nơi tâm không dính mắc hai bên, rõ ràng như thế.

Chánh văn:

Hỏi: Có Không còn không thể được, huống là dựng lập chân thân, thì căn cứ vào đâu mà lập?

Giảng:

Nói có không đã không thật thì dựng lập chân thân Phật cũng là không căn cứ.

Chánh văn:

Đáp: Vì có hỏi nên lập. Nếu khi không hỏi thì tên chân thân cũng không thể lập. Vì sao? Ví như gương sáng nếu khi đối vật tượng tức hiện hình tượng, nếu khi chẳng đối vật tượng trọn chẳng thấy hình tượng.

Giảng:

Lập tên chân thân Phật, vì có hỏi nên tôi phải nói. Ví như gương sáng, vì có vật đối diện nên gương hiện hình tượng, nếu không có hình tượng thì trong gương không hiện. Có lập hay không lập là tùy có đối hay không đối, chứ không phải thật.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là thường chẳng rời Phật?

Đáp: Tâm không khởi diệt, đối cảnh vắng lặng, trong tất cả thời cứu cánh không tịch, tức là thường chẳng rời Phật.

Giảng:

Chúng ta tu thế nào mà đi đâu cũng có Phật? Có người nói rằng muốn thường chẳng rời Phật thì thỉnh tượng Phật đeo nơi cổ, đúng không? Đây trả lời ý khác. Người đối cảnh vắng lặng là không rời Phật, nếu vừa khởi diệt có dấy động là đã rời Phật rồi.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là pháp vô vi?

Đáp: Là hữu vi vậy.

Hỏi: Nay hỏi pháp vô vi, nhân sao đáp hữu vi?

Đáp: Hữu nhân vô mà lập, vô nhân hữu mà hiển. Vốn chẳng lập hữu thì vô từ đâu mà sanh. Nếu luận về chân vô vi là chẳng chấp hữu vi cũng chẳng chấp vô vi, ấy là pháp chân vô vi. Vì có sao? Kinh nói: “Nếu chấp tướng pháp là chấp ngã nhân, nếu chấp tướng phi pháp là chấp ngã nhân. Thế nên, chẳng nên chấp pháp, chẳng nên chấp phi pháp” tức là được chân pháp vậy. Nếu thấu rõ được lý này là chân giải thoát, là hội được pháp môn bất nhị.

Giảng:

Hỏi vô vi lấy hữu vi đáp, vô vi đối hữu vi mà lập, không phải ngoài hữu vi riêng có vô vi.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là nghĩa trung đạo?

Đáp: Nghĩa hai bên vậy.

Hỏi: Nay hỏi nghĩa trung đạo, tại sao đáp nghĩa hai bên?

Đáp: Hai bên nhân giữa mà lập, giữa nhân hai bên mà sanh. Trước nếu không có hai bên thì giữa từ đâu mà có? Nay nói giữa là nhân hai bên mà có. Cho nên biết, giữa

**cùng hai bên nhân nhau mà lập, thấy đều vô thường, sac
thọ tướng hành thức cũng lại như thế.**

Giảng:

Hỏi thế nào là trung đạo thì ngài trả lời nghĩa hai bên. Như bên phải là cái gương, bên trái là cái đồng hồ thì khoảng giữa là gì? Sở dĩ lập khoảng giữa vì có hai bên, nếu không có hai bên thì không thể lập khoảng giữa. Cũng vậy nói trung đạo vì nhân hai bên mà có trung đạo, nếu rời hết tất cả thì không có gì là trung đạo. Như thế nên biết tất cả đều vô thường không có gì là thật, không nên chấp.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào gọi là năm ấm?

Đáp: Đối sắc nhiễm sắc, theo sắc thọ sanh, gọi sắc ấm. Vì lãnh nạp vào trong tám gió (lợi, suy, hủy, dự, xung, cơ, khổ, lạc), ưa nhóm họp những thứ tin tà, từ trong sự lãnh thọ mà sanh, gọi là thọ ấm. Mê tâm chấp tướng, theo tướng thọ sanh, gọi là tướng ấm. Kết nhóm các hành, theo hành thọ sanh, gọi là hành ấm. Nơi thể bình đẳng vọng khởi phân biệt dính mắc, theo thức thọ sanh, gọi là thức ấm. Thế nên gọi là năm ấm.

Giảng:

Đây giải thích rõ năm ấm. Sắc ấm là do đối với sắc mà sanh nhiễm, theo sắc thọ sanh gọi là sắc ấm.

Thọ ấm là do lãnh nạp tám gió lợi, suy, hủy, dự, xung, cơ, khổ, lạc, ưa nhóm họp những thứ tin điên đảo, do sự lãnh thọ mà sanh gọi là thọ ấm. Tức là đối với buồn, vui, lợi, suy, bị hủy nhục, được khen ngợi... do tâm mê lầm mà lãnh thọ những điều đó gọi là thọ ấm.

Tưởng ám là mê tâm chấp tưởng. Tâm chân thật sẵn có mà quên, cứ theo vọng tưởng điên đảo, theo tưởng mà thọ sanh gọi là tưởng ám.

Hành ám là kết nhóm các hành tức là kết nhóm các thứ sanh diệt, theo hành thọ sanh gọi là hành ám, cũng gọi là nghiệp.

Thức ám là nơi thể bình đẳng vọng khởi phân biệt dính mắc, theo thức thọ sanh gọi là thức ám.

Giải thích năm ám như vậy rất gọn gàng dễ hiểu. Chúng ta tu không phải là nhiều việc khó khăn, trái lại rất đơn giản rất dễ dàng. Khi nào tâm chúng ta không dính mắc với sắc thọ tưởng hành thức, lúc đó không còn bị kéo lôi đi trong trầm luân sanh tử. Người tu cố gắng thoát ra ngoài vòng sanh tử, bằng cách không dính mắc năm ám. Muốn được như vậy, hằng ngày chúng ta phải tập tâm đừng bị dính sắc, đừng bị những cảm thọ buồn vui chi phối, đừng theo vọng tưởng điên đảo, đừng mê lầm chạy theo nghiệp sanh diệt, theo vọng tưởng bị hành ám dẫn đi, đừng theo thức khởi phân biệt dính mắc. Giải thoát sanh tử là không bị thân năm ám liên tục sanh diệt trôi trong luân hồi nữa.

Chánh văn:

Hỏi: Kinh nói “hai mươi lăm cõi”, thế nào là hai mươi lăm cõi?

Đáp: Là thọ thân đời sau vậy. Thân đời sau là thọ sanh trong sáu đường. Vì chúng sanh hiện đời tâm mê ưa kết các nghiệp, sau ắt theo nghiệp thọ sanh, cho nên nói đời sau. Ở đời nếu có người chí tâm tu hành được cứu cánh giải thoát, chứng vô sanh pháp nhẫn, hằng lìa tam giới chẳng thọ thân sau. Người không thọ thân sau là chứng pháp thân. Pháp thân tức là thân Phật.

Giảng:

Đây hỏi *thế nào là hai mươi lăm cõi*, trả lời rằng *thọ thân đời sau vậy*. Chúng sanh hoặc tu hoặc không biết tu, biết tu thì tạo các nghiệp lành không biết tu thì tạo các nghiệp dữ. Tùy theo nghiệp lành, nghiệp dữ mà thọ sanh những nơi tốt xấu sai khác. Chỗ thọ sanh đó Phật chia ra hai mươi lăm cõi hay hai mươi lăm loài. Như vậy cõi là chỉ nơi thọ sanh tùy nghiệp, nên nói là thọ thân đời sau, tức là theo nghiệp. Nếu không còn nghiệp để thọ sanh đời sau, tức không có hai mươi lăm cõi, là thể nhập pháp thân.

Ngài giải thích vì *chúng sanh hiện đời tâm mê ưa kết các nghiệp, sau ắt theo nghiệp thọ sanh, cho nên nói đời sau*. Nếu người biết tu giải thoát sanh tử thì hai mươi lăm cõi không còn. *Người chí tâm tu hành được cứu cánh giải thoát, chứng vô sanh pháp nhẫn, hằng lìa tam giới, chẳng thọ thân sau* tức là không còn hai mươi lăm cõi. Chúng sanh luân hồi trong sanh tử, tùy nghiệp thiện ác, đó là phân chia tổng quát. Trong thiện có thiện bậc thấp, thiện bậc trung, thiện bậc cao, vì vậy mà có sanh trong các cõi trời Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới. Trong ác cũng có ác bậc thấp, ác bậc trung, ác bậc cao, vì thế mới có các cõi địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh... Tất cả nơi sanh đều tùy nghiệp của chúng ta. Chúng ta còn tạo nghiệp thì còn chỗ thọ sanh, khi nào tâm chúng ta không còn tạo nghiệp thì đó là vô sanh. Vô sanh là Niết-bàn, hay nói cách khác là pháp thân. Vì vậy nói hai mươi lăm cõi là đứng về mặt luân hồi sanh tử, không có hai mươi lăm cõi là đứng về mặt giải thoát.

Chánh văn:

Hỏi: Tên hai mươi lăm cõi làm sao phân biệt?

Đáp: Bản thể là một, vì tùy dụng đặt tên nên có rõ ràng hai mươi lăm cõi. Hai mươi lăm cõi là mười điều ác, mười điều lành và năm ấm.

Hỏi: Thế nào là mười điều ác, mười điều lành?

Đáp: Mười điều ác là: sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói dối, nói thêu dệt, nói hai lưỡi, nói hung ác và tham, sân, tà kiến. Mười điều lành là ngược lại chẳng làm mười điều ác trên.

Giảng:

Người nghe muốn biết rõ hai mươi lăm cõi là gì. Như trong kinh, Phật phân biệt hai mươi lăm cõi, Dục giới bao nhiêu cõi, Sắc giới bao nhiêu cõi, Vô sắc giới bao nhiêu cõi. Ở đây ngài không phân biệt tên các cõi mà chỉ nói về nhân tạo thành các cõi, nên nói *bản thể là một, vì tùy dụng đặt tên có rõ ràng hai mươi lăm cõi*. Bản thể là chỉ cho pháp thân thanh tịnh, tùy dụng là tùy theo nghiệp lành dữ mà đặt tên. Chúng sanh sanh trong hai mươi lăm cõi khác nhau nhưng tất cả đều gốc từ tâm mà ra, nên nói *hai mươi lăm cõi là mười điều ác, mười điều lành và năm ấm*. Như vậy mười điều ác, mười điều lành và thân năm ấm là nhân để sanh trong hai mươi lăm cõi, không phải nói quả của hai mươi lăm cõi.

Thế nào là mười điều ác, mười điều lành? Đây ngài giải thích: *Mười điều ác là: sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói dối...* Mười điều lành là ngược lại mười điều ác.

Chúng sanh tạo mười điều ác nên có các cõi xấu, tạo mười điều lành nên có các cõi tốt, tuy xấu tốt khác nhau cũng đều là sanh tử. Vì vậy nói hai mươi lăm cõi từ nghiệp sanh ra, luân hồi sanh tử không dứt.

Chánh văn:

Hỏi: Trước nói vô niệm mà tôi chưa thông tột?

Đáp: Vô niệm là ở tất cả chỗ mà không tâm, không tất cả cảnh, không có những nghĩ cầu, đối các cảnh sắc hằng

không khởi động. Được vô niệm gọi là chân niệm. Nếu dùng niệm khởi nghĩ làm niệm là tà niệm, chẳng phải chánh niệm. Vì sao? Kinh nói: “Nếu dạy người lục niệm (niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng, niệm giới, niệm thí, niệm Thiên) gọi là phi niệm.” Có lục niệm gọi là tà niệm. Không lục niệm gọi là chân niệm. Kinh nói: “Này thiện nam! Chúng ta trụ trong pháp vô niệm được sắc vàng ba mươi hai tướng như thế, phóng hào quang lớn soi khắp các thế giới, công đức không thể nghĩ bàn, Phật còn nói chẳng hết, huống là các thừa mà có thể biết.”

Người được vô niệm, sáu căn không nhiễm, tự nhiên được vào tri kiến chư Phật. Được như thế, gọi là Phật tạng cũng gọi là Pháp tạng hay bao gồm tất cả Phật, tất cả Pháp. Vì cớ sao? Vì vô niệm vậy. Kinh nói: “Tất cả chư Phật đều từ Kinh này xuất sanh.”

Giảng:

Người niệm Phật đến nhất tâm, cuối cùng là niệm đến vô niệm. Người tu thiền cũng dứt hết niệm lự đến chỗ nhất tâm là vô niệm. Vô niệm là thế nào? Đây giải thích, *vô niệm là ở tất cả chỗ mà không tâm, không tất cả cảnh, không có những nghĩ cầu, đối với cảnh sắc hằng không khởi động.* Đối tất cả chỗ mà không tâm, như khi chúng ta đi ra chợ thấy người thấy vật, thấy tất cả mà không có một niệm dính mắc người hay vật, đó là vô niệm. Vừa khởi nghĩ là có niệm, khởi động là có niệm, không khởi nghĩ không khởi động là vô niệm.

Được vô niệm gọi là chân niệm. Khi tâm không dấy khởi, không biết động khởi hay không động khởi, như thế là chân niệm. *Nếu dùng niệm khởi nghĩ làm niệm là tà niệm, chẳng phải chánh niệm.* Tức là dùng ý niệm khởi nghĩ tốt, nghĩ làm công đức lành

cũng gọi là tà niệm. Vì đó là niệm một bên, chưa trọn vẹn thanh tịnh. Kinh A-hàm, Phật dạy người mới tu phải ứng dụng lục niệm, là niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng, niệm giới, niệm thí và niệm Thiên. Nhưng đây ngài Huệ Hải nói nếu còn lục niệm cũng chưa phải là chân thật. Tại sao? Tất cả khởi niệm là động, dầu niệm thiện như lục niệm ở đây cũng là tướng động, mà tướng động là gốc của sanh diệt. Vừa khởi niệm đều là niệm tà, không phải khởi những niệm tốt mà gọi là chánh.

Lục tổ Huệ Năng khi được y bát của Ngũ Tổ liền đi về phương Nam, trên đường nhiều người đuổi theo, trong đó ngài Huệ Minh đuổi gần kịp. Tổ liền để y bát trên tảng đá rồi vào trong bụi ẩn. Khi ngài Huệ Minh đến bưng y bát lên không nổi, biết không thể dùng sức mạnh tranh giành nên thức tỉnh. Huệ Minh mời Tổ ra để cầu pháp. Tổ bảo: “Ông vì pháp mà đến thì hãy dứt sạch các duyên, chớ sanh một niệm nghe ta nói.” Lúc đó ngài Huệ Minh lặng lẽ, Tổ bảo: *Không nghĩ thiện, không nghĩ ác, cái gì là bản lai diện mục của thượng tọa Minh?* Ngài Huệ Minh nghe câu đó tỉnh ngộ liền. Chúng ta thấy, chỗ vô tâm này là không có niệm ác mà cũng không luôn niệm thiện. Thông thường chúng ta tu thì ghét niệm ác ưa niệm thiện, vì niệm ác thì tạo tội, niệm thiện thì tạo phước. Người tu nào cũng muốn tạo phước. Nếu tu để tìm an vui, tránh đau khổ thì nên có niệm thiện bỏ niệm ác. Nếu tu muốn giải thoát sanh tử, không còn trở lại tam giới thì niệm thiện niệm ác cũng phải bỏ luôn. Niệm thiện niệm ác đều là sanh diệt, sanh diệt chỗ lành chỗ tốt, sanh diệt chỗ ác chỗ xấu khác nhau, nhưng sanh diệt không khác. Còn đi trong hai nơi lành dữ đều gọi là còn sanh tử, muốn dứt sanh tử thì phải ra khỏi vòng thiện ác luân hồi. Vì vậy ngài nói lục niệm cũng là tà niệm, vì cũng còn là nhân sanh tử.

Bản lai diện mục, trong nhà thiền gọi là mặt mày thật xưa nay. *Không nghĩ thiện không nghĩ ác* là mặt thật muôn đời, mặt

hiện giờ của chúng ta là mặt gì? Mặt hiện giờ có đẹp có xấu là do ác với thiện. Thiện thì đẹp ác thì xấu, mặt này là đối đãi nên có đẹp có xấu, mặt thật thì không còn đẹp xấu, không còn thiện ác. Như vậy, nơi Lục Tổ gọi là mặt thật xưa nay, đây ngài nói là pháp thân. Pháp thân là chỗ vô niệm, chỗ vô niệm chính là mặt thật xưa nay của mình. Tìm được trở về mặt thật xưa nay của chính mình, đó là thể không sanh diệt, là giải thoát không còn luân hồi sanh tử. Chúng ta tu muốn giải thoát sanh tử, phải trở về chỗ vô niệm.

Pháp môn Tịnh độ hay Thiền tông tu đến cứu cánh đều vô niệm. Vô niệm tức là vô sanh, vô sanh tức là tên khác của Niết-bàn. Sanh là dấy niệm thiện niệm ác, hết niệm thiện niệm ác là vô sanh. Chúng ta đang ở trong nhà hay đang đi ngoài đường một giờ nửa giờ mà không có niệm thiện ác dấy động, luôn tỉnh sáng thì lúc đó là đang ở trong Niết-bàn. Tâm không dấy động là vô sanh, vừa dấy động là tạo nghiệp sanh tử.

Chúng ta thường tưởng lầm khi chết rồi mới nhập Niết-bàn, còn đi đứng làm công kia việc nọ thì không bao giờ có Niết-bàn. Phật dạy Niết-bàn có hai, Hữu dư y Niết-bàn, Vô dư y Niết-bàn. *Hữu dư y Niết-bàn* là Niết-bàn còn thân để nương tựa, để sinh hoạt mà tâm thanh tịnh trong sáng. Khi thân hoại, tâm sanh diệt hết, vào *Vô dư y Niết-bàn* không tái sanh trở lại. Như đức Phật sau khi giác ngộ rồi ngài đi hoằng pháp lợi sanh bao nhiêu năm, lúc đó ngài có ở trong Niết-bàn không? Tuy hoạt động mà vẫn ở trong Niết-bàn. Cho đến các vị chứng A-la-hán, khi chứng quả là đã được Niết-bàn, nhưng Niết-bàn mà vẫn còn thân sinh hoạt. Tâm là nhân để tạo quả, tâm sanh diệt lặng thì quả Niết-bàn vô sanh hiện tiền.

Chúng ta tìm Niết-bàn ở đâu? Lên trên núi, vào trong rừng hay là ra ngoài đảo ở riêng một mình mới có Niết-bàn? Ở giữa chợ chúng ta có Niết-bàn không? Có mà tại chưa nhận ra, chưa

chịu ở đó. Ai cũng có quyền an hưởng Niết-bàn, chỉ vì chúng ta không hưởng thôi. Chúng ta còn thích chạy qua chạy lại trong luân hồi cho vui, rủ nhau chạy hoài không chịu ngừng, nếu ngừng được thì Niết-bàn hiện tại. Muốn được Niết-bàn phải buông bỏ vọng tưởng, vọng tưởng không bỏ được tức là không muốn Niết-bàn. Cho đến ngồi thiền cũng nhớ chuyện nằm trên nằm dưới, huống là đi đứng làm việc lằng xằng! Việc tu hành thật ra không xa, không khó, cái khó cái xa là vì chúng ta chưa trụ được tâm, chưa làm chủ được tâm. Bởi chưa làm chủ nên bị dẫn đi tạo nghiệp, mà tạo nghiệp thì cứ như vậy mà sanh tử. Đây là tôi giải thích chỗ nói vô niệm tức pháp thân, vô niệm tức Niết-bàn.

Người được vô niệm, sáu căn không nhiễm, tự nhiên được vào tri kiến Phật. Kinh Pháp Hoa nói về tri kiến Phật. Làm sao nhập được tri kiến Phật, làm sao sống được với tri kiến Phật? Đây chỉ rõ vô niệm, sáu căn không nhiễm với sáu trần, đó là vào tri kiến Phật. Thấy tất cả, nghe tất cả mà không dính không kẹt sáu trần, ngay đó mắt tai mũi lưỡi thân của chúng ta đang sống với tri kiến Phật, gần một bên không xa xôi gì.

Kinh Lăng-nghiêm, ngài A-nan hỏi Phật: Nơi thân tâm hiện nay, thế nào là nút trói buộc sanh tử, thế nào là mở để được Bồ-đề Niết-bàn? Lúc đó, Phật dùng tay sắc vàng xoa đánh A-nan, mười phương cõi Phật đều rung động, chư Phật đồng thời phóng hào quang chiếu soi trên đánh đức Thế Tôn. Mười phương chư Phật hưởng ứng đều nói một lượt rằng: Này A-nan, sáu căn của ông là gốc của phiền não luân hồi sanh tử, sáu căn của ông cũng là gốc Bồ-đề Niết-bàn.

Ai làm cho chúng ta sanh tử, ai dẫn chúng ta đến Bồ-đề Niết-bàn? Cũng chúng ta thôi, cũng sáu căn của mình. Sáu căn dính mắc sáu trần đó là gốc luân hồi sanh tử, sáu căn không dính không nhiễm sáu trần đó là gốc Bồ-đề Niết-bàn. Quyền đi vào

sanh tử hay đi vào Niết-bàn là quyền trọn vẹn của chính mình, không ai thay thế được. Chúng ta có quyền chuyển sáu căn đang chạy theo luân hồi sanh tử thành sáu căn đi vào Bồ-đề Niết-bàn. Người tu đêm nào cũng thắp hương cầu Phật gia hộ cho con hết phiền não để ra khỏi luân hồi sanh tử, cho con sớm được Bồ-đề Niết-bàn; nguyện Phật gia hộ mà không chịu bỏ nhân sanh tử thì Phật gia hộ nổi không? Phật khuyên chúng ta đừng đi trong luân hồi sanh tử, đó là gia hộ, mà mình cứ thích ở trong luân hồi thì sao? Cũng như cha mẹ thấy conắm đầu, khuyên con đừng ra nắng sẽ bị nhức đầu, khuyên như vậy mà nó cứ chạy phơi nắng hoài thì làm sao đây?

Chúng ta phải ý thức tu là việc của mình, Phật chỉ là người hướng dẫn đường đi thế nào để ra khỏi đau khổ, đi chỗ nào bị đau khổ, làm sao thoát khỏi cả đau khổ và không đau khổ. Còn khổ và vui là còn trong sanh tử, phải thoát ra khỏi cả khổ và vui mới là giải thoát. Phật chỉ rõ cho chúng ta, tất cả đường đi đều gốc từ tâm. Tâm nghĩ ác tạo ác thì đi trong đau khổ, tâm nghĩ lành làm lành thì đi trong an vui, dứt hết cả ác và lành thì đến Bồ-đề Niết-bàn. Nghĩ xấu nghĩ tốt đều là quyền của mình, dứt hết các nghĩ suy cũng quyền mình. Tu theo đạo Phật là tự do, nhận được nhân quả rồi, tự chọn lấy đường đi. Ba đường chỉ là gốc ở các ông, ở tâm của mình. Tâm của mình thì mình phải chọn, tâm của mình thì mình quyết định không ai làm việc đó thế cho mình được.

Nhiều người nghĩ rằng, ở thế gian này dầu khá giả hay nghèo nàn cũng đều chịu khổ, muốn sanh lên cõi trời để được vui sướng. Muốn như vậy phải ráng tu thập thiện, nghĩ mười điều lành, làm mười điều lành thì được sanh lên cõi trời. Nhưng cõi trời tuy vui mà cũng còn sanh tử, chỉ bằng hết sanh tử thì an lạc hơn. Tu dứt bật nghĩ lành nghĩ dữ mới chấm dứt sanh tử. Như người được ở trong cảnh rất vui, đủ mọi trò vui chơi hưởng thụ mà cứ ở đó từ

ba bốn tuổi cho tới tám chín mười tuổi không cho đi đâu hết, ở mãi một chỗ thì có chán không?

Tôi thấy rõ ràng, ở trên Đà Lạt lạnh lâu lâu muốn chạy xuống Vũng Tàu tắm biển cho ấm. Ở Vũng Tàu tắm biển lâu rồi chê nóng, phải chạy lên Đà Lạt nghỉ cho mát. Nhiều người cho rằng ở thành thị đông người xe cộ nhon nhíp vui nên ở dưới miền quê muốn lên thành thị. Người ở thành thị thì cho rằng ồn ào quá, muốn về đồng vắng dạo chơi trong đồng mát mẻ vui hơn. Người ta không chịu ở mãi một chỗ, phải đổi qua đổi lại, đổi chỗ này chỗ kia lên xuống đủ thứ. Còn có vui buồn thì chưa thật là vui, khi nào hết khổ hết vui mới thật là vui cứu cánh, vui chân thật. Thấy như vậy hiểu như vậy, thì chúng ta phải chọn cho mình cái vui chân thật. Phật đã chỉ dạy rõ ràng, chúng ta tự chọn lấy, không ai thay thế mình được.

Chánh văn:

Hỏi: Đã bảo vô niệm thì câu “Vào tri kiến Phật” từ đâu mà lập?

Đáp: Từ vô niệm lập. Vì sao? Kinh nói: “Từ gốc vô trụ lập tất cả Pháp.” Lại nói: “Ví như gương sáng, trong gương tuy không hình tượng mà hay hiện muôn vàn hình tượng. Vì sao? Vì gương sáng nên hay hiện muôn vàn hình tượng.” Người học đạo do tâm không nhiễm nên vọng niệm chẳng sanh, tâm ngã nhân diệt, cứu cánh thanh tịnh, vì thanh tịnh hay sanh tri kiến vô lượng.

Giảng:

Muốn được *tri kiến Phật* phải từ *vô niệm* mà lập. Khi vô niệm thì sáu căn hiện ra đều là dụng của tri kiến Phật. *Lại nói: Ví như gương sáng, trong gương tuy không hình tượng mà hay hiện muôn vàn hình tượng. Vì sao? Vì gương sáng nên hay hiện muôn*

và hình tượng. Như nơi sáu căn của chúng ta, nếu khi mắt nhìn chăm vào một người, một hiện tượng nào đó thì các cảnh khác không phản ảnh vào được. Khi có nhiều tiếng nói mà tai chúng ta chỉ chú ý tiếng nào thì nhớ tiếng đó mà quên các tiếng khác. Sáu căn đều như thế.

Nếu tất cả sáu căn không chú tâm vào cái gì, không dính mắc vào cái gì thì mọi cái đều hiện. Như bây giờ tất cả quý vị ngồi đối diện với tôi, nếu tôi chú ý vào người nào thì những người kia tôi không nhớ, thấy mà không nhớ gì cả. Nếu khi tôi không chú ý vào người nào, lúc đó thấy tổng quát tất cả không sót một ai. Như vậy cũng nơi con mắt của mình mà có khi hiện đầy đủ, có khi hiện riêng một người một vật. Khi hiện riêng là dính mắc, khi hiện tổng quát hết thì không dính mắc, không dính mắc thì hiện đầy đủ. Như trong gương khi có một hình bóng gì rồi thì những bóng khác không hiện được, khi không có hình bóng thì tất cả đều có thể hiện được.

Nơi sáu căn chúng ta đầy đủ diệu dụng, nếu không bị một niệm nào chi phối thì sẽ sáng suốt trùm khắp. Nếu còn bị niệm chi phối thì chúng ta liền bị khu biệt trong một phạm vi nhất định. Nơi chúng ta có đủ Phật và chúng sanh, không cần tìm Phật nơi đâu. Nếu sáu căn không dính sáu trần thì sáu căn chúng ta là tri kiến Phật, nếu dính nhiễm với sáu trần thì sáu căn chúng ta là tri kiến chúng sanh. Nếu tri kiến chúng sanh thì suốt kiếp làm chúng sanh, nếu là tri kiến Phật thì được làm Phật. Như vậy gốc tu tập là ở sáu căn của mình, tu tập những gì ở bên ngoài khác không phải là bốn phần thiết yếu của chúng ta.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là đốn ngộ?³

Đáp: Đốn ngộ là ngay trong đời này được giải thoát. Làm sao mà biết? Ví như sư tử con, khi mới lọt lòng mẹ quả nhiên là sư tử. Người tu đốn ngộ cũng như thế, ngay khi tu liền vào vị Phật. Như tre mùa xuân sanh măng, cũng ngay trong mùa xuân măng bằng tre, đồng không có khác. Vì có sao? Vì trong ruột trống. Người tu đốn ngộ cũng như thế. Vì chóng trừ vọng niệm hằng dứt ngã nhân, cứu cánh không tịch, cùng Phật bằng nhau, đồng không có khác. Cho nên nói “Ngay nơi phàm là thánh”. Người tu đốn ngộ chẳng rời thân này liền vượt tam giới. Kinh nói: “Chẳng hoại thế gian mà vượt khỏi thế gian, chẳng xả phiền não mà vào Niết-bàn.” **Hỏi:** Người không tu đốn ngộ thì thế nào?

Đáp: Người không tu đốn ngộ, ví như dã can nhập bầy sư tử, trải trăm ngàn kiếp trọn chẳng được thành sư tử.

Giảng:

Ngài giải thích nghĩa *đốn ngộ*. Chúng ta thường nghe nói tiệm tu và đốn ngộ. Tiệm tu là tu từ từ, tu thứ lớp, còn đốn ngộ là giác ngộ nhanh chóng. Như sư tử khi mới sanh, dù là sư tử con nhưng cũng là sư tử. Người tu đốn ngộ cũng thế, *ngay khi tu liền vào vị Phật*. Chúng ta đang tu mà có biết mình vào vị Phật không? Ngay nơi sáu căn dính nhiễm sáu trần là phàm phu, sáu căn không dính nhiễm sáu trần là Phật. Như vậy ngay khi còn phàm phu mà chúng ta có Phật rồi, không phải chờ dứt hết phiền não mới thành Phật. Tu như vậy gọi là đốn ngộ. Nếu nói tu phải trải

3 Câu này trong văn không có, e bản chữ Hán sót, dịch giả thêm vào.

qua ba vô số kiếp mới thành Phật thì thấy xa quá, đó gọi là tiệm tu, ý nghĩa khác hơn đây.

Ví dụ thứ hai, như cây tre mùa xuân, ở Trung Quốc mùa xuân, ở Việt Nam là mùa hạ, trời mưa thì tre mọc măng, đến cuối mùa hạ thì măng cao bằng tre, chỉ trong một mùa là bằng nhau. Tại sao măng mau cao bằng tre? Vì ruột nó trống. Vô niệm là nói ý nghĩa ruột trống rỗng, bên trong không dính không mắc gì nên mau phát triển, nếu bên trong còn dính mắc thì chậm tiến.

Đốn ngộ là tự thấy ngay nơi thân phàm này đã có nhân làm thánh, không phải tìm thánh ở bên ngoài. Nên đây nói *người tu đốn ngộ chẳng rời thân này liền vượt tam giới. Như Kinh nói: Không hoại thế gian mà vượt khỏi thế gian, chẳng xả phiền não mà vào Niết-bàn*. Phiền não là tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến... Chưa buông xả được phiền não mà vào Niết-bàn, rất khó hiểu. Niết-bàn ở đây là nhân, không phải Niết-bàn quả. Như chúng ta khi gặp việc trái ý vẫn còn buồn giận, tức là còn phiền não. Nhưng qua cơn giận thấy sai, thấy mình còn tập khí phàm phu, liền buông cả niệm phiền não buồn giận, tâm lặng lẽ thanh tịnh, lúc đó có Niết-bàn chưa? Dù chưa sạch phiền não mà vẫn có Niết-bàn, Niết-bàn từng chặng từng phần vậy.

Nếu chúng ta cứ ôm lòng phiền giận không nguôi thì khó thấy Niết-bàn. Vừa có phiền não chúng ta biết đó là xấu, là hại liền buông bỏ, tâm được rộng rang thanh tịnh thì giờ đó được Niết-bàn. Lâu lâu gặp việc trái ý thì lại dấy lên phiền não vì chưa buông xả hết, còn hạt giống tham sân ở trong nên động đến thì nó dấy lên. Chúng ta cũng khéo quán nó là gốc sanh tử liền buông xả, tâm trở lại yên tịnh, đó là Niết-bàn từng phần. Niết-bàn miên viễn là khi dẹp sạch hết phiền não, không còn dấy khởi động niệm.

Nhiều Phật tử cho rằng ngồi thiền một giờ thấy năm ba chục lần niệm khởi, lần nào ngồi cũng thấy chán, muốn ngồi yên mà

không được. Nếu chúng ta ngồi thiền trong một giờ, mười lăm hai chục lần dấy khởi nghĩ tính, khi đó chúng ta liền biết là đối là vọng liền bỏ. Tâm dừng lặng một chút rồi khởi cái khác, khởi lên rồi bỏ, khoảng dừng lặng giữa hai lần khởi niệm chúng ta có nhận thấy không? Lúc nổi lên là niệm khởi, còn lúc lặng là cái gì? Chúng ta chỉ thấy niệm khởi, mà không thấy niệm lặng. Đúng ra thì một giờ khởi nghĩ mười việc, mười việc đó cao lắm là mười phút, còn lại năm chục phút là phần của mình. Tại sao cứ nhớ cái khởi nghĩ rồi buồn?

Mỗi niệm dấy lên chúng ta thấy, bỏ thì hết liền; chỉ tại mình cứ nhớ cái khởi niệm mà không nhớ mình có cái thanh tịnh lặng lẽ ở trong đó. Từ niệm này qua niệm kia có khoảng hở khoảng trống, không phải niệm liên tục. Cộng các khoảng trống đó lại nhiều hơn hay khoảng niệm khởi nhiều hơn? Niệm khởi là phàm phu, khoảng trống đó là gì? Là vô sanh, là Niết-bàn. Chúng ta ngồi thiền là đã có sẵn vô niệm, không khởi niệm là vô niệm, vô niệm là vô sanh, vô sanh là Niết-bàn.

Biết tu rồi chúng ta kiểm tra lại mới thấy sự tiến bộ ngầm của mình. Tự mình thấy tự mình biết, không thể nói rằng tu vô ích. Khi bắt đầu tu, một giờ chúng ta có thể khởi nghĩ một trăm lần. Tu vài ba năm thì trong một giờ khởi nghĩ năm chục lần. Nếu khá hơn, trong một giờ thiền khởi nghĩ hai chục lần, như vậy là có tiến. Sanh tử nhường chỗ cho vô sanh. Không nên tham lam đòi ngồi phải im phăng phắc từ khi kéo chân lên cho tới lúc xả, đừng đòi hỏi một lúc bật hết liền, không tốt. Chúng ta đang tu thì niệm khởi thừa từ từ, thừa từ từ là bước tiến. Nếu muốn ngồi thiền bật hết thì nhãn mặt nhú mày dè vọng tưởng không cho nó dấy lên, dè riết đau đầu rồi nói sao tu thiền đau đầu quá. Cứ thản nhiên, thấy vọng thì buông, yên lặng. Như vậy tu thanh thoi không bệnh, còn không khéo thì bệnh, rồi nói tại tu thiền loạn điên đủ thứ hết. Tại tham quá, muốn ngồi một giờ hay hai

giờ thành Phật liền, cho nên sanh ra bệnh. Hiểu như vậy mới thấy sự tu rất cụ thể rõ ràng, không phải chuyện xa vời.

Chánh văn:

Hỏi: Tánh chân như là thật không hay thật chẳng không? Nếu nói chẳng không tức là có tướng. Nếu nói không tức là đoạn diệt. Tất cả chúng sanh phải nương vào đâu tu hành để được giải thoát?

Đáp: Tánh chân như cũng không cũng chẳng không. Vì sao? Vì diệu thể chân như không hình không tướng không thể được, nên nói cũng không. Song trong thể Không vô tướng đầy đủ diệu dụng hằng sa, không việc gì chẳng ứng hiện, nên nói cũng chẳng không. Kinh nói: “Hiểu một tức ngàn theo, mê một tức muôn lăm.” Nếu người giữ một thì muôn việc đều xong, ấy là diệu thuật ngộ đạo. Kinh nói: “Sum la và vạn tượng đều do một pháp ấn hiện. Thế nào trong một pháp mà sanh các thứ kiến? Vì công nghiệp như thế do hành làm gốc.”

Giảng:

Tánh chân như là có hay là không? Nếu thật không là đoạn diệt là không có gì, nếu tánh chân như thật chẳng không tức là có tướng. Cả hai có tướng và đoạn diệt đều là không phải chân thật. Lời giải thích vượt ra ngoài có không, nên nói *tánh chân như cũng không cũng chẳng không*. Vì sao? Vì nó không có hình tướng nên nói *cũng không*. Tuy không hình tướng mà hiện đầy đủ muôn ngàn diệu dụng, cho nên *cũng chẳng không*. Đó là thể chân không diệu hữu.

Lời Phật dạy vượt ngoài sự thấy biết của thế gian. Thế gian nhìn biết giới hạn trong phạm vi cố định. Bởi hiểu biết trong phạm vi cố định nên trở thành cố chấp. Nói có phải sờ mó được,

đụng chạm được, nói không thì trong rỗng, không có gì. Sự thật thì những vật sờ mó được cũng chưa chắc thật là có, trong đó cũng còn những khoảng không. Khoảng không trống rỗng này cũng hiện những cái có nằm ở trong. Khi ánh sáng rọi vào chỗ trống chúng ta thấy có vô số bụi lửng lơ trong đó, làm sao nói không được. Khẳng định không khẳng định có đều là lối chấp sai lầm, là biên kiến, chấp một bên. Vì vậy nói cũng có cũng không là đúng lẽ thật, nhưng đúng lẽ thật thì khó hiểu.

Song trong thế Không vô tướng đầy đủ diệu dụng hằng sa, không việc gì chẳng ứng hiện, nên nói cũng chẳng không. Như chúng ta, khi tâm dấy nghĩ nhớ người này người kia, nhớ việc kia việc nọ, lúc đó là tâm có nghĩ. Khi không dấy nghĩ người nghĩ cảnh, tất cả không có niệm nghĩ, lúc đó có tâm không? Chúng ta thường cho rằng có nghĩ là có tâm, không nghĩ là không có tâm, đó là hiểu biết nông cạn. Tâm là cái biết, cái biết dấy động khởi nghĩ là cái biết sanh diệt, cái hằng biết mà không dấy động không khởi nghĩ là cái biết vô sanh. Khi chúng ta nhìn mọi người đi qua đi lại tâm không nghĩ gì hết, không nhớ người, không nhớ cảnh, ngồi thì cứ ngồi một cách tự nhiên, người qua thì thấy người qua, tiếng nói thì nghe tiếng nói nhưng không dấy niệm, lúc đó có biết hay không biết? Có biết mà có động không? Nếu nói có nghĩ thì có tâm; như vậy khi không nghĩ không biết thì không có tâm; khi không nghĩ vẫn có biết, đó là tâm gì? Đó là tâm vô tướng. Tâm khởi nghĩ là tâm duyên theo tướng, khi nghĩ người có bóng người, nghĩ vật có bóng vật. Tâm có tướng nên vô thường sanh diệt. Tâm vô tướng thì mắt thấy tai nghe... không khởi nghĩ, không dính bóng dáng sáu trần mà hằng giác hằng tri. Không hình tướng nên không sanh diệt, hằng giác hằng tri nên không phải không biết gì.

Nơi chúng ta sẵn có tâm chân thật không thiếu lúc nào, chỉ vì quên hoặc không dám nhận, lại nhận lầm tâm sanh diệt làm

tâm mình. Chúng ta luôn mong được Bồ-đề Niết-bàn, nhưng thực tế thì từ chối Bồ-đề Niết-bàn. Những lúc tâm không nghĩ mà vẫn biết thì đó là Bồ-đề Niết-bàn, nhưng tâm không nghĩ gì thì thấy buồn, phải nghĩ chuyện này chuyện nọ, như vậy là từ chối Bồ-đề Niết-bàn, cố tìm việc khác để đàn áp nó. Khi chúng ta biết tu rồi thì những giờ phút yên tĩnh lặng lẽ mà hằng giác hằng tri là giờ phút thật của mình, là tâm chân hiện tiền. Hiện tiền là tâm luôn có mặt, nếu cứ nhớ tưởng quá khứ vị lai thì hiện tiền bị bỏ quên. Cái chân thật nơi mỗi người đều có sẵn, chỉ vì quên không nhận nên nói không có.

Kinh nói: “Hiếu một tức ngàn theo, mê một tức muôn lầm.”
Đây nói: *Nếu người giữ một thì muôn việc đều xong, ấy là diệu thuật ngộ đạo.* Hiếu được tâm chân thật của mình là hiếu một, hiếu được nó thì tất cả việc khác đều hiếu, đều ứng dụng tự tại. Nó hiện tiền mà chúng ta không nhận, đó là chỗ mê lầm. Hiếu được điều này mới thấy giờ phút tu rất thiêng liêng cao cả, không phải là việc tầm thường. Nếu không ý thức được chúng ta không quý trọng giờ phút tu của mình.

Nếu người giữ một thì muôn việc đều xong. Giữ một là giữ một tâm chân, tâm này hằng tri hằng giác nên muôn việc đều xong. Diệu thuật vào đạo là ở chỗ đó chứ không đâu xa. Kinh Tứ Thập Nhị Chương nói “chế tâm nhất xứ vô sự bất biện”, nghĩa là giữ tâm một chỗ không việc gì không xong, rất phù hợp với câu này.

Kinh nói: “Sum la và vạn tượng đều do một pháp ấn hiện. Thế nào trong một pháp mà sanh các thứ kiến? Vì công nghiệp như thế do hành làm gốc.”

Nói về diệu dụng của nhất tâm, ngài giải thích tiếp: Tất cả sum la vạn tượng đều do một pháp ấn, một pháp ấn tức là tâm thể như như ấn hiện ra. Vì sao trong một pháp lại sanh nhiều

thứ kiến? Phải biết các thứ kiến là do hành, hành là hành nghiệp sanh ra các pháp. Chỗ này cho chúng ta thấy rõ ý nghĩa chân như và giải thoát đều từ một tâm mà ra.

Chánh văn:

Nếu người chẳng chịu hàng phục tâm, y cứ văn nghĩa mà cho là chứng ngộ thì không thể có. Người chấp như thế là dối mình dối người, mình người đều đoạ. Phải cố gắng! Cố gắng! Xét nét kỹ càng. Chỉ việc đến chẳng nhận, tất cả chỗ không tâm, người được như thế, liền vào Niết-bàn, chứng vô sanh pháp nhẫn, cũng gọi là pháp môn bất nhị, cũng gọi vô tránh, cũng gọi Nhất hạnh tam-muội. Vì cơ sao? Vì cứu cánh thanh tịnh, không ngã không nhân, chẳng khởi thương ghét, là hai tánh không, là không có chỗ thấy, tức là hoàn tất cái chân như vô đắc.

Giảng:

Người tu chẳng chịu hàng phục tâm mình, cứ chạy theo vọng tưởng, đem chữ nghĩa trong kinh sách ra nói mà cho là ngộ đạo, đó chỉ là ngộ đạo bên ngoài, chưa phải thật là người biết tu. Người như vậy là tự dối mình dối người, khiến cho mình người cả hai đều đoạ, không ra khỏi sanh tử.

Phải cố gắng! Cố gắng! Xét nét kỹ càng. Xét nét kỹ càng cái gì? Chỉ việc đến chẳng nhận, tất cả chỗ không tâm. Đây là câu thiết yếu của người tu. Việc đến chẳng nhận, nghe thì dễ mà hành thì không dễ. Ví dụ có ai đó chỉ mặt mình chê xấu chê dở, chúng ta nhận hay không nhận? Nếu lúc đó thản nhiên tức là việc đến không nhận. Nếu xụ mặt là việc đến chấp nhận. Nhận là dễ hay không nhận là dễ? Đừng nói là tôi ngồi thiền hai tiếng đồng hồ, tôi tụng kinh hết bộ này sang qua bộ khác, tu làm sao mà khi bị chê hay được khen vẫn thản nhiên thì còn hơn ngồi

thiền tụng kinh giỏi. Hành được như thế không dễ, không đơn giản. Vì thói quen chấp ngã của chúng ta nặng quá, nên những gì đến là nhận liền, có khi chưa đến mình cũng kiếm để ôm vào.

Ví dụ chúng ta thấy có hai người quen, ngồi gần nhau nói thì thầm lúc mình đi tới gần. Mình muốn dừng lại để nghe xem có dính với mình không? Người ta chưa chỉ mặt, chưa chạm đến mà mình cũng muốn nhận nữa, lén mà nhận. Chuyện người nói riêng cần gì lưu tâm, cứ thản nhiên đi thì khỏe biết mấy. Chúng ta tìm kiếm để nhận, không phải đến mà không nhận. Như vậy để thấy việc tu tưởng như đơn giản mà không đơn giản, chỉ vì tâm mình luôn dính mắc.

Thời Phật còn tại thế, có ngoại đạo đi theo sau ngài mắng chửi. Người ta chửi cứ chửi ngài tự nhiên ung dung đi. Cuối cùng ngoại đạo hỏi: Ngài có điếc không? Phật đáp: Không. Không điếc mà sao tôi chửi ông không trả lời? Ngài chỉ cần nói: Người có quà tặng mà người ta không nhận thì quà đó về ai? Đơn giản vậy thôi. Người ta chửi mà mình không nhận thì người tự nhận. Tại sao chúng ta ham nhận quá vậy?

Việc đến không nhận là một sức tu rất mạnh, rất phi thường. Chúng ta tu phải chân thật, phải can đảm, *việc đến chẳng nhận, tất cả chỗ không tâm*. Từ chợ búa đô thị đến chốn quê mùa, đi đâu cũng vô tâm, thấy cũng như không thấy. Nhà thiền thường nói “thấy như mù, nghe như điếc”, như mù mà không phải mù thật, như điếc mà không phải điếc thật, vẫn nghe vẫn thấy nhưng thản nhiên tự tại. Chúng ta thích nghe nói, muốn lắng nghe thêm nữa, nên tu khó. Nhìn thì tìm xét, người ta núp trốn chỗ nào cũng nhìn cho ra. Cái nghe, cái thấy của chúng ta nhanh nhạy, nên tu hành khó tiến.

Người tu được *việc đến chẳng nhận, tất cả chỗ không tâm, liền vào Niết-bàn*, đó là *chứng vô sanh pháp nhẫn*, đó là *pháp*

môn bất nhị, đó là Vô tránh tam-muội, đó là Nhất hạnh tam-muội. Tất cả những gì quý trọng đều có sẵn trong việc đến chẳng nhận, tất cả chỗ không tâm. Ai tu được như thế thì không còn đau khổ, vì không còn dính mắc các duyên.

Chánh văn:

Quyển luận này chẳng truyền cho người không tin, chỉ truyền cho người đồng kiến đồng hạnh. Phải xem xét người đối trước có tâm thành tín, kham lãnh thọ không lui sụt, người như thế mới nên vì họ mà nói, chỉ dạy khiến cho họ được ngộ. Tôi làm quyển luận này là vì người hữu duyên, chẳng phải cầu danh lợi.

Giảng:

Thiền sư Huệ Hải làm quyển luận Thiền Đốn Ngộ này mục đích chỉ truyền cho người đồng kiến đồng hạnh, không truyền cho người không tin. Đồng kiến là thấy giống nhau, đồng hạnh là tu giống nhau. Người có nhận định đúng như chỗ ngài muốn chỉ, có tâm hạnh đúng như hạnh ngài đang tu, những người như vậy mới kham lãnh thọ. Ai có duyên với Thiền Đốn Ngộ thì nghe lãnh hội được, ai không duyên thì không lãnh hội được.

Chánh văn:

Chư Phật nói ra ngàn kinh muôn luận, chỉ vì chúng sanh mê muội, tâm hạnh chẳng đồng, tùy chỗ tà chấp của họ mà nói pháp đối trị, nên có sai biệt. Nếu luận về lý giải thoát cứu cánh chỉ là việc đến chẳng nhận, tất cả chỗ không tâm, hăng lạng lẽ như không, cứu cánh thanh tịnh tự nhiên giải thoát.

Giảng:

Phật nói nhiều kinh nhiều luận chỉ vì đối trị tâm bệnh của chúng sanh, trọng tâm tu hành là *việc đến không nhận, tất cả chỗ vô tâm*. Câu này chúng ta nói được, mà hành thì chưa được. Tất cả kinh luận của Phật là những bài thuốc trị từng bệnh, còn *việc đến không nhận, tất cả chỗ vô tâm* là bài thuốc trị bá bệnh.

Tại sao? Tất cả chỗ không tâm thì làm gì có tham sân si, việc đến không nhận thì đâu có buồn phiền giận tức. Sở dĩ có phiền não đều từ gốc *việc đến mình nhận, tất cả chỗ có tâm* mới sanh phiền não. Nếu ngay đó mà không nhận, không có tâm đối với tất cả thì còn bệnh nào nữa mà trị?

Như khi chúng ta nổi sân thì dùng từ bi trị, nhưng từ bi chỉ trị được bệnh sân thôi. Người có bệnh tham ái quán từ bi có được không? Quán từ bi là dùng lầm thuốc, bệnh càng nặng thêm. Những gì đến mình không nhận, tất cả chỗ không tâm thì còn gì tham sân si, còn gì phiền não. Như vậy là trị được bá bệnh. Gốc giải thoát nằm ở chỗ đó, đã biết gốc rồi thì chúng ta phải nhắm thẳng đó mà tu.

Chánh văn:

Ông chớ cầu hư danh miệng nói chân như, mà tâm tự khởi vọng, tức lời nói việc làm trái nhau, gọi là dối mình, sẽ sa vào đường ác. Chớ cầu cái khoái lạc hư danh nhất thời, mà chẳng biết nhiều kiếp phải chịu họa ương. Cố gắng! Cố gắng! Chúng sanh phải tự độ, Phật không thể độ được. Nếu Phật hay độ chúng sanh, thì chư Phật thời quá khứ số nhiều như cát bụi, lẽ ra tất cả chúng sanh đều được độ hết. Vì sao chúng ta đến ngày nay vẫn còn trôi lăn trong sanh tử, không được thành Phật? Thế nên biết, chúng sanh phải tự độ, Phật không thể độ được. Cố gắng! Cố gắng! Tự mình lo tu hành, chớ ỷ lại vào sức Phật khác.

Kinh nói: “Phàm người cầu pháp, chẳng chấp trước Phật mà cầu.”

Giảng:

Người tu là phải tự độ, đừng trông chờ Phật độ, bởi vì tâm tốt xấu hay dở là ở nơi chính mình, không phải ở nơi Phật. Phật dạy chúng ta biết bệnh mình để tự trừ bỏ, Phật không độ mình hết bệnh. Chúng ta tu phải thật thà, phải can đảm nhận lấy trách nhiệm ở mình, phải thực hành những gì Phật dạy, đừng chờ đợi hoặc quanh quẩn cầu xin Phật.

Phải thẳng thắn chừa bỏ tập khí, tất cả việc đến chúng ta đều bỏ qua, đó là biết hành theo lời Phật dạy. Không thể một bề nói là ham tu muốn giải thoát, một bề chạy theo sắc thanh hương ở đời thì không bao giờ giải thoát được. Tất cả người biết tu phải cương quyết, phải can đảm làm đúng như thật thì kết quả chắc chắn không nghi.

Chánh văn:

Hỏi: Ở đời sau, có những nhóm tập học, làm sao cùng ở chung?

Đáp: Chỉ hòa ánh sáng kia, chẳng đồng nghiệp kia, đồng chỗ mà chẳng đồng ở. Kinh nói: “Tùy lưu (trôi theo) mà tánh thường vậy.” Người học đạo căn yếu phải nghĩ mình vì đại sự nhân duyên là việc giải thoát, thấy đều chẳng dám khinh người chưa học, kính người mình học như Phật, chẳng đề cao đức của mình, chẳng đổ kỳ điều hay của người, tự xét nét hạnh của mình, chẳng dòm dõ lỗi của người, thì ở tất cả chỗ đều không bị chương ngại, tự nhiên được khoái lạc.

Lập lại kệ rằng:

Nhân nhục đạo thứ nhất,

Trước phải trừ ngã nhân, Việc đến không thọ nhận, Là thân chân Bồ-đề.

Giảng:

Hỏi rằng ở đời sau có những nhóm tạp học, tức là học đạo tạp nhạp không đúng đạo giải thoát, làm sao cùng ở chung với họ? Cũng vậy, chúng ta ở trong cõi đời này, lẫn lộn kẻ thiện người ác, làm sao tu hành?

Ngài dạy *chỉ hòa với ánh sáng kia, chẳng đồng nghiệp kia, đồng chỗ mà chẳng đồng ở*. Ánh sáng là sự trong sáng tốt đẹp hay là tâm đạo của người, chúng ta hòa hợp không có gì trở ngại. *Chẳng đồng nghiệp kia*, nghĩa là ở đời mỗi người đều có nghiệp riêng tốt xấu lẫn lộn, chúng ta ở chung với nhau, hòa hợp trên mặt đạo đức mà không đồng theo nghiệp riêng của mỗi người. Đây là chỗ đặc biệt, nên nói *đồng chỗ mà chẳng đồng ở*, tức là đồng chung gia đình, đồng chung một xứ sở mà không đồng tính tình riêng tư của mỗi người. Như thế chúng ta tu không trở ngại.

Mỗi người khi vào chùa tu đều mang theo một nghiệp riêng, nhưng vào chùa rồi thì phải sống hòa hợp với nhau trên phương diện tu hành, đạo đức. Sống hòa hợp là đồng với ánh sáng. Nhưng tập nghiệp riêng tư của mỗi người thì không thể đồng được, biết như thế không có gì thắc mắc. Hiện giờ tất cả quý Phật tử ai cũng ham tu nên đồng đến với đạo Phật. Trong đó có những người rất tốt, nhưng cũng có những người tránh không khỏi nghiệp dở. Chúng ta đến ở chung hoặc đến cùng tu hành với nhau là đến với ánh sáng, còn tùy nghiệp riêng của mỗi người, đừng đòi hỏi họ với mình như một.

Kinh nó: Tùy lưu mà tánh thường vậy. Tùy theo dòng nước trôi, nhưng tánh nước vẫn thường. Nước chảy luôn luôn đổi thay, nhưng tánh nước không đổi thay. Chúng ta sống với mọi người,

đồng nhau về thể tánh trong sáng mà không đồng về nghiệp thức riêng biệt.

Người học đạo cần yếu phải nghĩ mình vì đại sự nhân duyên là việc giải thoát, thấy đều chẳng dám khinh người chưa học, kính người mình học như Phật, chẳng đề cao đức của mình, chẳng đố kỵ điều hay của người, tự xét nét hạnh của mình, chẳng dòm dõ lỗi của người. Nếu khéo ứng dụng như thế thì sự tu của chúng ta mới có kết quả tốt. Luôn luôn phải giữ lập trường không thay đổi. Mục đích của chúng ta tu là để làm gì? Tu thành Phật, đó là một đại sự nhân duyên. Đã là vì nhân duyên thành Phật và lấy giải thoát làm nền tảng thì không nên khinh người chưa học, luôn luôn phải biết quý trọng họ.

Chỉ riêng người tu thôi mà câu này cũng hơi khó làm. Mình là người có tài, thấy người mới vào đạo khinh hay không khinh? Tâm lý thông thường chúng ta không quý trọng người mới vào đạo, là người mới bước chân vào chùa có gì đâu mà quý. Cư sĩ học Phật cũng vậy, giả sử có người học đạo năm năm, mười năm rồi, hiểu biết kha khá thấy người mới vô học đạo nghe kinh thì mình quý trọng hay coi thường họ? Khó quý trọng lắm, phải không? Họ mới ta cũ rồi. Vì thế ở đây dạy, *thấy đều chẳng dám khinh người chưa học.* Chưa học chứ đừng nói là mới học.

Đứng về mặt nào mà nói không dám khinh? Chúng ta phải học hạnh của Bồ-tát Thường Bất Khinh. Bồ-tát thấy tường tận nơi mỗi chúng sanh dù đã tu, dù chưa tu ai ai cũng có tánh Phật. Người biết mình có tánh Phật rồi đối với người chưa biết mình có tánh Phật, cũng chẳng dám khinh. Như người có hòn ngọc quý để trong túi, dù không lấy ra dùng chúng ta cũng không dám coi họ là kẻ nghèo. Một khi biết dùng, họ giàu không thua mình. Nhớ như vậy thì mới sử dụng chỗ này được.

Kính người mình học như Phật. Vì người dạy mình học, dạy mình tu là người đi trước dẫn đường. Xưa đức Phật còn tại thế thì Phật chỉ dạy, ngày nay Phật đã nhập Niết-bàn, chúng ta lại gặp được những người thấy đường trước chỉ dạy thì phải xem như Phật.

Chẳng đề cao đức của mình, chẳng đổ ky điều hay của người. Những điều này dễ hay khó? Như chúng ta đi chùa lâu năm, ăn chay trường, tọa thiền giỏi, tụng kinh nhiều... gặp người chưa biết ăn chay tụng kinh tọa thiền thì mình có tự cao không? Thỉnh thoảng cũng tự xưng: Tôi đây ăn chay trường mười mấy năm rồi!...

Vui miệng mà nói hoặc cũng có khi thấy mình hay hay, nói cho người ta bắt chước. Cũng là có đề cao mình một chút. Đề cao đức của mình còn dễ chịu hơn đổ ky điều hay của người, đó thì quá dễ. Lẽ ra khi biết đạo tiến tu, thay người tu hay hơn mình thì phải mừng, thấy người làm Phật sự được hơn mình thì phải vui, thế mà nhiều khi chúng ta nghe ai khen huynh đệ mình tu giỏi, lắm việc thành công, trong lòng chúng ta lại sanh đổ ky.

Để khắc phục bệnh đổ ky, chúng ta nên tập hạnh hỷ xả, hạnh tùy hỷ. Nghe bạn đồng tu với mình được khen ngợi thì mừng như mình được khen. Việc làm này không khó, không tốn công, chỉ có lời nói đạo đức thành thật, tạo niềm hoan hỷ. Ngược lại tìm lời nói cay cú cho người buồn bực, dễ hay khó? Suy nghĩ cũng khó lắm chứ. Cái khó thì thích làm, cái dễ lại không chịu. Đối với việc thành công tốt đẹp của người, tiếng khen danh dự của người, chúng ta tùy hỷ tán thán thêm, đó là đức tốt của người tu.

Tự xét nét hạnh của mình, chẳng dòm ngó lỗi của người. Chúng ta thường thấy lỗi của người, thấy lỗi người thì dễ mà thấy lỗi mình thì khó. Ai có chút lỗi nhỏ mình liền biết. Biết lỗi người thì mình có hai điều dễ. Thứ nhất là mình không nể không

quý, khinh thường người, thứ hai là muốn tuyên truyền nói xấu lỗi người cho thiên hạ nghe. Chúng ta đừng dòm ngó lỗi người, thấy người có gì dở thì bỏ qua đừng lưu tâm, chỉ nên nhớ xét lỗi mình để sửa đổi. Được như vậy trên đường tu mau tiến bộ, nhiều bạn bè quý trọng. Mình quý trọng người, không nói xấu bươi móc lỗi người, luôn tùy hỷ tán thán điều lành điều tốt, thì mọi người gặp nhau đều hòa vui, ở chung với nhau không trở ngại.

Nhẫn nhục đạo thứ nhất,

Trước phải trừ ngã nhân,

Người bước chân vào đạo tu hành thì đức nhẫn nhục là số một, thiếu nhẫn nhục không tu được. Bởi vì trong cuộc đời này không bao giờ mọi việc như ý, nếu không biết nhẫn chúng ta sẽ luôn bức bối khó chịu, rất khó tu. Giả sử gặp người chung quanh xử sự xấu, mình cũng thản nhiên, gặp hoàn cảnh khắt khe mình cũng thản nhiên chịu đựng, bản thân mình bệnh hoạn liên miên mình cũng vui vẻ chịu đựng. Đó là đức nhẫn nhục để tu.

Có Phật tử hay than với tôi câu này: Thưa Thầy con ham tu quá, mà bệnh hoạn hoài làm sao tu? Nghe thật tội nghiệp. Phật tử cứ nghĩ tu là phải tụng kinh, tọa thiền, còn bệnh nằm chỗ không tu. Sự thật không phải vậy. Tu là dùng trí tuệ quán xét kỹ thân của mình. Thân chúng ta được kết hợp bởi những điều tốt, điều hay điều dở... cần thấy rõ hết. Do bệnh ái ngã làm cho chúng ta sanh tử luân hồi, không có ngày ra được. Thấy thân này bệnh làm chúng ta khổ, ngày nào còn thân là còn khổ, quán xét rõ thì ái ngã giảm bớt.

Luôn quán xét hôm nay bệnh hành chỗ này, ngày mai bệnh hành chỗ kia, xét tới xét lui thấy thân này là đồ bỏ, thân này không ra gì, lỡ mang nó lần này thôi không mang nó nữa. Nhờ thấy vậy và quyết định như vậy nên không còn đắm mến thân, không quá yêu quý thân. Bệnh cũng là dịp để tu tập. Khi nhắm

mất bỏ thân này nhẹ nhàng, rồi tùy duyên tiến lên, không còn quý thương để tái sinh đa mang thân xấu xa bệnh hoạn nữa. Như vậy tu là dùng trí nhận định đúng như thật, buông bỏ thói quen chấp ngã, cơn bệnh khổ cũng là nhân giải thoát sanh tử. Thấy rõ như vậy là chúng ta đang tu đắc lực, chứ không phải tu lùi thôi.

Việc đến không thọ nhận, Là thân chân Bồ-đề.

Lúc nào ngài cũng nhắc *việc đến không thọ nhận* đó là thân Bồ-đề chân thật. Việc tu tuy có rất nhiều mặt, nhiều khía cạnh, nhưng trọng tâm ở chỗ sáu căn không dính mắc sáu trần. Tuy còn mang thân phàm phu mà chính là thân giải thoát giác ngộ.

Chánh văn:

Kinh Kim Cang nói: “Người thông đạt pháp vô ngã, Như Lai gọi là Bồ-tát chân thật.”

Giảng:

Người thấy các pháp nhân duyên sanh không có thật thể cố định, không có thật thể cố định thì cái gì là chủ, mà không chủ là vô ngã. Thấy được như vậy, rõ biết như vậy là người giác ngộ, nên gọi là Bồ-tát. Bồ-tát là hữu tình giác. Muốn làm Bồ-tát không khó, chỉ cần thấy rõ các pháp vô ngã, từ duyên sanh không có chủ thể thật. Pháp vô ngã thì thân này cũng vô ngã.

Chánh văn:

Lại nói: “Chẳng thủ lại chẳng xả, hằng đoạn được sanh tử, tất cả chỗ không tâm, gọi là con chư Phật.”

Giảng:

Tôi thường dạy buông xả mà đây nói *chẳng thủ cũng chẳng xả*, như vậy tôi có dạy sai không? Vì có thủ nên dạy xả, bây giờ không thủ thì xả cái gì? Quý vị nắm một nắm đất trong tay, tôi

thấy tay dơ nên bảo buông đi, có nắm tôi mới bảo buông, nếu tay không nắm thì tôi không bảo buông. Đây nói không thủ không xả vì trước không thủ, nên không xả. Hiểu như vậy mới thấy rõ trọng tâm người khuyên mình phải xả bỏ. Vì mình đang nắm bắt, đang chụp giữ nên mới bảo xả, không nắm bắt chụp giữ thì không thủ không xả. Người không còn dính hai bên thủ xả thì được ra khỏi sanh tử.

Tất cả chỗ không tâm, gọi là con chư Phật. Khi chúng ta gặp cảnh duyên thuận nghịch mà không có niệm dấy lên để dính mắc, đó là không tâm. Đã không tâm thì lấy gì làm con chư Phật? Tức là không tâm dính mắc chứ không phải không tâm hằng giác, vì vậy mà gọi là con chư Phật.

Chánh văn:

Kinh Niết-bàn nói: “Như Lai chứng Niết-bàn hằng đoạn dứt sanh tử.”

Giảng:

Sở dĩ Như Lai chứng Niết-bàn vì ngài *đoạn dứt sanh tử*. Sanh và tử là hai điều mà chúng ta đang thủ. Sanh mừng là thủ chuyện sanh, tử buồn là thủ chuyện tử, nếu xả thì không mừng không buồn. Tử không buồn thì tử cười chơi, chuyện như vậy nó phải như vậy, buồn thương khóc lóc làm chi; nhưng chúng ta không cho đi, cứ giữ lại thì không thủ là gì. Vì cứ chấp giữ sanh tử nên chúng ta kẹt mãi không thoát ra được.

Đến đây ngài nói bài kệ tóm tắt những phần dạy ở trước.

Chánh văn:

Kệ rằng:

Nay ta ý thật rất tốt,

Khi người chê mắng chẳng buồn,

Không lời chẳng nói phải quấy, Niết-bàn sanh tử đồng đường.

Giảng:

Ý ta rất tốt. Tại sao? Bị người chê mắng chẳng buồn đó là rất tốt.

Không lời chẳng nói phải quấy. Mình không có lời nào bàn tán hơn thua phải quấy của người.

Niết-bàn sanh tử đồng đường. Niết-bàn sanh tử ngay tại đây không đâu xa. Tại sao? Nếu người ta mắng chửi mình không buồn, miệng mình không nói chuyện phải quấy với ai thì như vậy tâm luôn luôn thanh tịnh. Tâm thanh tịnh đó là ngay sanh tử mà được Niết-bàn, vì thế nói Niết-bàn sanh tử đồng đường.

Chánh văn:

Hiếu thấu bản tông nhà mình,

Vẫn là không có xanh đen,

Tất cả vọng tưởng phân biệt, Vả biết người đời chẳng rõ.

Giảng:

Người thấu hiểu bản tông tức Thiên tông, vẫn là không có xanh đen tức là không phân chia xanh vàng đỏ trắng đen...

Tất cả vọng tưởng phân biệt, Vả biết người đời chẳng rõ. Tất cả những phân biệt tốt xấu hơn thua... đều là vọng tưởng cho nên người biết tu thiên rồi thì không còn chạy theo nó nữa. Người đời vì không rõ biết bản tông nên đua nhau phân biệt chia chẻ. Tu trở về bản tông thì buông xả tất cả vọng tưởng không dính, không bận tâm.

Chánh văn:

**Gửi lời phàm phu đời sau,
Đẹp hết trong tâm rơm cỏ,
Nay ta ý rất thên thang,
Chẳng nói, không việc, tâm an.**

Giảng:

Ngài gửi gắm những lời nhắc nhở kẻ phàm phu đời sau, tức là chúng ta bây giờ. Ngài nhắc sao? *Đẹp hết trong tâm rơm cỏ*. Chúng ta nhìn lại trong tâm mình rơm cỏ có nhiều không? Những thứ đó quý hay là không quý? Đó là đồ bỏ không tiếc giữ làm gì. Vừa dấy lên niệm giận người này là rơm cỏ, vừa dấy niệm thích cái nọ là rơm cỏ. Đẹp hết trong tâm rơm cỏ, tâm ý ta rất thên thang mênh mông, không còn bị giới hạn. *Chẳng nói, không việc, tâm an*, nghĩa là chẳng nói những lời vô ích, không làm những chuyện vô ích thì tâm luôn an ổn. Đó là gốc của sự tu.

Chánh văn:

Thong dong, tự tại, giải thoát,

Đông tây dờ dỗi dễ dàng, Trọn ngày không nói lặng yên, Niệm niệm hướng lý nghĩ xét.

Giảng:

Ngài dạy rằng nếu chúng ta không nói lời vô ích, không làm việc vô ích, tâm được an, như vậy là thong dong tự tại giải thoát. Được như vậy thì từ đông sang tây, từ tây sang đông, đi đâu cũng tự tại không có gì trở ngại hết.

Trọn ngày không nói lặng yên, Niệm niệm hướng lý nghĩ xét. Trọn ngày không nói những điều vô ích, luôn luôn hướng tâm về lẽ thật để suy ngẫm, xét nghiệm, đó là cái khéo tu của mình.

Chánh văn:

**Tự nhiên tiêu dao thấy đạo,
Sanh tử quyết chẳng liên quan,
Nay ta ý thật lạ kỳ,
Chẳng đến trên đời luống dối.**

Giảng:

Người nào biết luôn luôn xét nghĩ lẽ đạo ở nơi chính thân tâm mình thì tự nhiên được tiêu dao, được thấy đạo, sanh tử không dính dấp gì với mình cả. Ngay bây giờ, chúng ta thấy ý mình thật lạ kỳ. Tại sao lạ kỳ? *Chẳng đến trên đời luống dối*, nghĩa là không dính không kết tất cả giả dối trên đời. Mọi sự trên đời có gì thật không? Người khen chúng ta, cái khen đó có thật không? Người chê chúng ta, cái chê có thật không? Tất cả đều là giả dối không thật, đại gì phải bận lòng. Người không bận tâm với tất cả việc là thông dong tự tại.

Chánh văn:

Vinh hoa thủy là giả tạm,

Áo rách cơm hẩm đủ no,

Đi đường gặp người biếng nói, Người đời đều gọi ta ngu.

Giảng:

Tất cả giàu sang phú quý đều là giả tạm không thật. Người tu mặc áo rách ăn cơm hẩm không có gì buồn, đi đường gặp người biếng nói, gặp bạn bè hay mọi người chung quanh, không muốn nói gì. Bởi ít nói quá, nên người đời gọi ta là ngu. Người nào ăn nói lanh lẹ thì thiên hạ không dám chê ngu, người nào đi đến đâu cũng im lặng nhìn xuống không nói năng gì hết thì bị chê ngu. Chê rằng ngu, nhưng không biết ai ngu thật. Ngu với việc đời

tạm bợ, mà khôn với tâm trong sạch của mình, không thể gọi là ngu thật.

Chánh văn:

Ngoài hiện ngu ngơ ám độn,

Trong tâm sáng tỏ lưu ly, Thâm hợp La-hầu mật hạnh,

Chẳng phải phàm phu kham biết.

Giảng:

Bề ngoài hành động ít nói mà bên trong tâm sáng như lưu ly, đó là mật hạnh, là hạnh kín như ngài La-hầu-la. Trong kinh có kể, ngài La-hầu-la lúc nhỏ được các vị Tỳ-kheo nuôi dạy học tu, vì còn tánh trẻ con nên thường chọc ghẹo nhiều người. Có lần các vị Tỳ-kheo đang ngủ trưa ngài vào chọc lét, chọc hết người này đến người kia. Các vị Tỳ-kheo trình lên Phật, Phật quả rầy. Về sau được Phật chỉ dạy, ngài sửa đổi nét hạnh và chứng thánh qua. Từ đó làm gì cũng khế hợp đạo lý, đôi lúc bên ngoài thấy đáng vẻ như ngu khờ mà bên trong ngài ngẫm tu rất khéo, nên gọi là *La-hầu mật hạnh*.

Chúng ta bây giờ cũng vậy, nhìn bên ngoài giống như ngu mà trong tâm trong sạch, đó là mật hạnh giống ngài La-hầu-la. *Chẳng phải phàm phu kham biết*. Hạnh như vậy phàm phu không thể biết được. Đó là lời nhắc nhở của ngài để chúng ta hiểu mà tu.

Chánh văn:

Tôi e các ông chẳng hội thấu lý chân giải thoát nên lại chỉ bày các ông.

Giảng:

Nói bài tụng như vậy nhưng sợ chúng ta chưa thấu suốt được lý giải thoát chân thật, nên ngài dạy thêm.

Chánh văn:

Hỏi: Kinh Duy-ma nói: “Muốn được tịnh độ phải tịnh tâm ấy.” Thế nào là tịnh tâm?

Đáp: Dùng cái tịnh cứu cánh làm tịnh.

Hỏi: Thế nào là dùng cái tịnh cứu cánh làm tịnh?

Đáp: Không tịnh cũng không không tịnh, tức là tịnh cứu cánh.

Hỏi: Thế nào là không tịnh cũng không không tịnh?

Đáp: Tất cả chỗ không tâm là tịnh, khi được tịnh mà chẳng khởi tưởng tịnh, gọi là không tịnh. Khi được không tịnh cũng không được khởi tưởng không tịnh, gọi là không không tịnh.

Giảng:

Kinh Duy-ma-cật nói *Muốn được tịnh độ phải tịnh tâm ấy*. Nghĩa là người muốn được tịnh độ, trước phải tịnh tâm mình, nếu tâm ô nhiễm thì quốc độ không tịnh.

Như người đang gặp việc buồn rầu, chiều lại có bạn mời đi xem hát. Vì nể tình bạn mà đi nhưng vào hý trường người đó có vui như những người khác không? Bởi tâm đang buồn thì dù cảnh vui đến đâu cũng không vui được. Cũng vậy, nếu tâm chúng ta nhớ nhộp xấu xa thì dù ở cõi tịnh cũng nhớ nhộp. Giả sử ở chỗ nhớ nhộp xấu xa mà tâm chúng ta thanh tịnh thì nơi đó cũng thành thanh tịnh. Sự thật trong lòng chúng ta bày hiện rõ ràng. Khi tu được chút ít gì nhẹ nhàng thanh thoi thì cũng cái nhà đó, cũng con đường đó nhìn thấy vui. Nếu trong tâm phiền não bức bối thì cũng cái nhà đó, con đường đó mà nhìn cái gì cũng thấy bức. Cảnh ở ngoài vui hay buồn là do tâm sanh ra. Vì thế muốn

được tịnh độ trước hết phải tịnh tâm mình. Đó là điều hết sức thiết thực.

Hỏi: thế nào là tịnh tâm? Đáp: Dùng cái tịnh cứu cánh làm tịnh. Hỏi: Thế nào là dùng cái tịnh cứu cánh làm tịnh? Đáp: Không tịnh cũng không không tịnh tức là tịnh cứu cánh. Hỏi: Thế nào là không tịnh cũng không không tịnh? Đáp: Tất cả chỗ không tâm là tịnh, khi được tịnh mà chẳng khởi tưởng tịnh, gọi là không tịnh. Khi được không tịnh, cũng không khởi tưởng không tịnh, gọi là không không tịnh.

Tịnh cứu cánh là tất cả chỗ không tâm, câu này đã được nhắc đi nhắc lại nhiều lần. Chúng ta lưu ý *tất cả chỗ không tâm là tịnh*, nhưng vừa khởi nghĩ tịnh thì đã mất thanh tịnh rồi. Vì vậy *tịnh mà chẳng khởi tưởng tịnh, gọi là không tịnh. Khi được không tịnh cũng không khởi tưởng không tịnh, gọi là không không tịnh.*

Ngài sợ chúng ta kẹt ở hai bên và ở chỗ khởi tưởng. Kẹt hai bên là còn thấy tịnh đối với động, còn thấy thật có tịnh và động đối đãi nhau. Tịnh mà không khởi tưởng tịnh thì hết đối đãi, không khởi phân biệt động hay tịnh đó mới thật là tịnh. Dứt được hai bên là tịnh chân thật. Vì không khởi tưởng nên không chấp, chỗ cứu cánh là dứt tất cả chấp.

Chánh văn:

Hỏi: Người tu hành lấy cái gì làm chứng?

Đáp: Lấy cái chứng cứu cánh làm chứng.

Hỏi: Thế nào là cái chứng cứu cánh?

Đáp: Không chứng cũng không không chứng, gọi là chứng cứu cánh.

Hỏi: Thế nào là không chứng và không không chứng?

Đáp: Ở ngoài không nhiễm sắc, thanh v.v... bên trong tâm không khởi vọng niệm, được như thế gọi là chứng. Khi được chứng mà không khởi tưởng chứng, gọi là không chứng. Khi được không chứng cũng không khởi tưởng không chứng, gọi là không không chứng.

Giảng:

Khi tu, ai cũng mong chứng quả, muốn chứng quả chứng đạo thì phải đến chỗ cứu cánh. Thế nào là chứng đến chỗ cứu cánh? Tức là *không chứng cũng không không chứng*. Không thấy có chỗ chứng thật cũng không thấy có chỗ không chứng thật. Vừa khởi niệm mình đang tu chứng là sai, hoặc khởi niệm rằng mình không chứng cũng sai. Đến chỗ chân thật rồi thì thanh tịnh trong treo an lành, không còn khởi niệm chứng hay không chứng.

Chúng ta tu không nên dính mắc nhiều việc. Khi tu mà nghĩ mình chứng quả, tức là có đắc có được. Có được thì sao? Có được thì thấy ta cao hơn người chưa được. Ví dụ hai người đi thi, người này đậu thì vui người kia rớt thì buồn, người đậu cũng có vẻ khinh người rớt, như vậy là có bỉ thử nhân ngã. Tu mà thấy có chứng đắc, hơn người chưa chứng thì vẫn còn kẹt trong vòng nhân ngã chưa giải thoát. Nên đây nói không chứng cũng không đắc, không có gì được hết. Đến đó thì tất cả tâm điên đảo sanh diệt không còn, phiền não dẹp sạch, chỉ còn một thể thanh tịnh trong sáng. Khởi nghĩ chứng đắc thì chúng ta bị động, sẽ đưa đến những bệnh khác.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là tâm giải thoát?

Đáp: Không tâm giải thoát, cũng không không tâm giải thoát, gọi là chân giải thoát. Kinh nói: “Pháp còn phải

xả hà huống phi pháp.” Pháp là có, phi pháp là không, chỉ chẳng chấp có không là chân giải thoát.

Giảng:

Nghe nói giải thoát chúng ta nghĩ rằng phải có khả năng gì rất đặc biệt mới gọi là giải thoát. Sự thật không có gì đặc biệt, chỉ là không dính, không mắc, không kẹt. Kinh Kim Cang nói *pháp còn phải xả, hà huống phi pháp*. Pháp là có, phi pháp là không, cái có còn bỏ huống nữa là cái không. Không chấp có thật, không chấp không thật, an nhiên tự tại, đó gọi là giải thoát.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào đắc đạo?

Đáp: Dùng cái đắc cứu cánh làm đắc.

Hỏi: Thế nào là cái đắc cứu cánh?

Đáp: Không đắc cũng không không đắc, gọi là đắc cứu cánh.

Giảng:

Cũng giống như trên, nghĩa là đến chỗ không còn năng sở nữa mới là cứu cánh.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là Không cứu cánh?

Đáp: Chẳng không cũng chẳng chẳng không gọi là Không cứu cánh.

Hỏi: Thế nào là chân như định?

Đáp: Không định cũng không không định gọi là chân như định. Kinh nói: “Không có định pháp gọi là Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, cũng không định pháp Như Lai

có thể nói.” Kinh nói: “Tuy tu Không mà chẳng lấy Không làm chứng, cũng chẳng được khởi tưởng Không. Tuy tu Định mà chẳng lấy Định làm chứng, cũng chẳng được khởi tưởng Định. Tuy được Tĩnh mà chẳng lấy Tĩnh làm chứng, cũng chẳng được khởi tưởng Tĩnh.”

Giảng:

Khi tu mà chấp chặt rằng mình đã được cái này cái nọ, chấp có được là đã mất rồi. Kinh Kim Cang nói *không có một pháp nhất định* tên là *Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác*, cũng không có một pháp nhất định Như Lai nói. Vì khi cho rằng có một pháp thật thì chúng ta chấp vào pháp đó, nếu có pháp gì khác chúng ta lại khởi lên phân biệt chống đối.

Đây dạy tu quán Không mà chẳng kẹt Không, nghĩa là không nên lấy Không làm chỗ tựa chỗ đứng. Như khi Phật tử ngồi thiền tâm được yên tĩnh trong sáng, vừa được liền khởi nghĩ mình định đây. Vừa khởi nghĩ được định thì sao? Cái thanh tịnh trong sáng đã mất, rồi bắt đầu tiếp tục khởi nghĩ chuyện này chuyện kia. Vì vậy được tịnh thì cứ thản nhiên mà tịnh, đừng khởi niệm, khởi niệm nghĩ thì mắc kẹt, khởi niệm chấp cũng mắc kẹt, mất cứu cánh ngay chỗ đó.

Chánh văn:

Nếu khi được định, được tịnh, được tất cả chỗ không tâm, liền khởi tưởng được như thế, đều là vọng tưởng, liền bị ràng buộc không thể nói là giải thoát. Nếu khi được như thế, rõ ràng tự biết, được tự tại, mà chẳng được cho thế là chứng, cũng chẳng được khởi tưởng như thế là được giải thoát. Kinh nói: “Nếu khởi tâm tinh tấn là vọng không phải tinh tấn.”

Giảng:

Chúng ta tu đến chỗ sáu căn không dính với sáu trần, trước mắt là sắc đẹp, bên tai là tiếng hay... chúng ta không dính bất cứ việc gì, đó là tự tại. Nhưng vừa khởi nghĩ mình không dính cái này, mình không dính cái kia... thì đã mất tự tại rồi. Cho nên được tất cả mà không khởi nghĩ được thì cái được đó mới thật là được, còn khởi nghĩ khởi niệm thì đã sai rồi.

Kinh nói: Nếu khởi tâm tinh tấn là vọng không phải tinh tấn. Khi thấy mình tu có hơi bê trễ lui sụt, chúng ta phát tâm tinh tấn, nên khi khởi tinh tấn có nghĩa là đã mất tinh tấn, mới phải cố gắng vượt qua vươn lên. Sự cố gắng đó không thật, nó là sự vận dụng để được trong một lúc thôi, không luôn luôn như vậy. Vì vậy nên đây nói khởi tinh tấn là còn vọng.

Nếu người hay trong tâm chẳng vọng là tinh tấn không bờ mé. Trong tâm chúng ta không khởi một niệm gì cả, đó gọi là tinh tấn không bờ mé, không giới hạn. Tinh tấn đúng nghĩa là không có vọng niệm, còn khởi niệm tinh tấn cũng chưa thật là tinh tấn. Như hôm nào chúng ta ngủ quên không ngồi thiền, hôm sau tự nghĩ phải tinh tấn ráng ngồi thiền. Sở dĩ bữa nay có tinh tấn vì hôm qua giải đãi, đối với giải đãi hôm qua thì gọi là tinh tấn. Chỉ khi nào đúng giờ chúng ta thức dậy ngồi thiền một cách trang nghiêm thanh tịnh, tâm rất yên ổn, như vậy mới thật là tinh tấn. Chúng ta ngồi thiền đều đặn không lui sụt, cũng không cố gắng để ngồi, tự nhiên an ổn đó là tinh tấn không bờ mé.

Chánh văn:

Hỏi: Thế nào là trung đạo?

Đáp: Không khoảng giữa cũng không hai bên là trung đạo.

Hỏi: Thế nào là hai bên?

Đáp: Có tâm kia, có tâm này là hai bên.

Hỏi: Thế nào là tâm kia tâm này?

Đáp: Bên ngoài dính với sắc thanh là tâm kia. Bên trong khởi vọng niệm là tâm này. Nếu bên ngoài không nhiễm sắc, gọi là không tâm kia. Bên trong không khởi vọng niệm, gọi là không tâm này. Thế nên không phải hai bên. Tâm đã không hai bên thì giữa cũng đâu có được. Được như thế gọi là trung đạo. Thật là Như Lai đạo.

Giảng:

Trung đạo là không có đối đãi, ngoài không dính với thanh sắc, trong không khởi vọng niệm. Nếu nói trung đạo là ở giữa hai bên thì đó là trung đạo hình thức chứ không phải trung đạo của tâm tu hành. *Thế nên không phải hai bên. Tâm đã không hai bên thì giữa cũng đâu có được. Được như thế gọi là trung đạo. Thật là Như Lai đạo.*

Chánh văn:

Như Lai đạo là tất cả người giác được giải thoát. Kinh nói: “Hư không chẳng giữa chẳng hai bên, thân chư Phật cũng vậy.” Nhưng tất cả sắc không, là tất cả chỗ không tâm vậy. Tất cả chỗ không tâm tức tất cả sắc tánh không. Hai nghĩa chẳng khác, cũng gọi sắc không, cũng gọi pháp sắc không.

Giảng:

Tuy giải thích nhiều lần, nhưng chủ yếu nhấn mạnh *tất cả chỗ không tâm*. Khi tâm chúng ta không dính sắc, không dính không, đối tất cả ngoại duyên đều không dính kẹt, đó là tâm thanh tịnh. Nếu tâm còn dính một bên, bên này hay bên kia thì không phải trung đạo. Trung đạo là chỗ chân thật, tâm mình không dính kẹt ở đâu mới là chân thật.

Chánh văn:

Nếu ông là “Tất cả chỗ không tâm” mà được Bồ-đề giải thoát, Niết-bàn tịch diệt, thiên định kiến tánh, thì không thể nào có. “Tất cả chỗ không tâm” tức là được Bồ-đề giải thoát, Niết-bàn tịch diệt, cho đến lục độ đều là chỗ kiến tánh. Vì cớ sao? Kinh Kim Cang nói: “Không có một chút pháp có thể được, ấy gọi là Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.”

Giảng:

Chỗ này chỉ một chữ thôi, nếu chúng ta lầm thì rất tai hại. Nếu ông là “tất cả chỗ không tâm” mà được Bồ-đề giải thoát, Niết-bàn tịch diệt, thiên định kiến tánh, thì không thể nào có. Nghĩa là chúng ta phải dùng câu *tất cả chỗ không tâm* làm gốc tu tập, nếu rời cái căn bản này mà tu thì không đạt Bồ-đề giải thoát. Đi đâu, làm việc gì chúng ta cũng nhớ câu *tất cả chỗ không tâm* thì Bồ-đề Niết-bàn, chân như giải thoát đầy đủ trong đó. Ngài nói rõ thêm, “*tất cả chỗ không tâm*”, tức là được Bồ-đề giải thoát, Niết-bàn tịch diệt, cho đến lục độ đều là chỗ kiến tánh.

Kinh Kim Cang nói: không một chút pháp có thể được, ấy gọi là Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Quả vị Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác không có riêng ở nơi nào, chỉ khi chúng ta được *tất cả chỗ không tâm* tức không thấy một chút pháp có thể được, ngay đó là Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Thường nghe nói tu trai qua ba vô số kiếp mới được thành Phật, nhưng với lối tu đốn ngộ này thì bao lâu? Tất cả chỗ không tâm thì quả Phật ở ngay đây. Chừng nào chúng ta được *tất cả chỗ không tâm*? Trả lời được câu này là xong việc.

Chánh văn:

Hỏi: Nếu có tu tất cả hạnh đầy đủ thành tựu, được thọ ký chăng?

Đáp: Chẳng được.

Hỏi: Nếu không tu tất cả pháp thành tựu, được thọ ký chăng?

Đáp: Chẳng được.

Hỏi: Nếu thế ấy, phải do pháp gì được thọ ký?

Giảng:

Tu tất cả hạnh thành tựu hết tất cả pháp được thọ ký chăng? Không được. Không tu tất cả pháp được thọ ký không? Không được. Như vậy tu tất cả không được thọ ký, mà không tu tất cả cũng không được thọ ký, nếu thế ấy *phải do pháp gì để được thọ ký?* Đây ngài giải thích:

Chánh văn:

Đáp: Chẳng do có hành, cũng chẳng do không hành, là được thọ ký. Vì cớ sao? Kinh Duy-ma nói: “Các hạnh tánh tướng đều vô thường.” Kinh Niết-bàn nói: “Phật bảo Ca-diếp: Các hạnh là thường, không có lẽ phải.” Ông chỉ tất cả chỗ không tâm, là không có hạnh, cũng không không các hạnh, gọi là thọ ký.

Giảng:

Tất cả chỗ không tâm thì có hành hay không hành? Vì mình thấy có hành thấy không hành là còn thấy hai bên, thấy hai bên thì không được thọ ký. Muốn được thọ ký thành Phật thì phải sao? Mình làm tất cả hạnh thì được thọ ký không? Không được. Không làm tất cả hạnh, được thọ ký không? Không được. Vậy làm sao được? *Chỉ tất cả chỗ không tâm* thì được. Đi đứng nằm ngồi... tất cả chỗ không tâm, đó là chỗ Phật thọ ký cho mình. Như

thế chúng ta không cần vận dụng công phu nhiều, phát nguyện lớn, làm từ thiện tích cực, thiền định thật sâu mới được thọ ký, mà *tất cả chỗ không tâm* là được thọ ký ngay.

Hiểu như vậy thì chúng ta không cần tọa thiền, không cần làm gì cả mà cũng được thành Phật, phải không? Tuy nhiên nói *tất cả chỗ không tâm*, nhưng bây giờ mình chỉ dành một tiếng hai tiếng đồng hồ ngồi thiền để dứt khoát không tâm mà được chưa? Dành trọn vẹn hết tâm nguyện của mình để buông bỏ, mà còn buông bỏ không nổi. Việc này vừa rớt xuống, việc kia nhảy lên liên miên. Vì thế chúng ta phải tập từ từ, có ngồi thiền, có tụng kinh, có sám hối... Buông chưa được, chưa dứt sạch phiền não phải cố gắng tu, chừng nào buông rớt hết, vừa thoáng qua mắt qua tai liền rơi rớt không dính một mảy may nào, lúc đó cả ngày khỏi phải ngồi thiền, sám hối, khỏi phải làm gì hết vẫn được Bồ-đề Niết-bàn. Lục Tổ nói: Phật dạy *tất cả pháp để trị tất cả tâm*, ta không *tất cả tâm* đâu cần *tất cả pháp*. Pháp của Phật dạy là cốt trị tâm bệnh của mình, nếu còn tham sân si, còn nhiều thứ thì cần phải có pháp để trị. Lục Tổ *tất cả đều sạch rồi* thì đâu cần pháp gì.

Chuyện kể, một hôm có vị tăng ngồi thiền ngoài hành lang chùa, Tổ đi ngang liền nắm lỗ tai thối, vì ngài thấy đi đâu cũng thiền không đợi ngồi. Nhưng người mới như mình không ngồi không được, nếu không ngồi đi ra ngoài liền bị dính cảnh gỡ không kịp, buộc lòng ngồi chỗ vắng vẻ yên tĩnh để mà gỡ từng mối từng mối cho quen, chừng nào thuần thục mới đi ra ngoài, mới tự tại. Không thể nghe nói *tất cả chỗ không tâm là được*, rồi đi ca hát nghêu ngao mà chỗ nào cũng dính, như thế không đúng.

Chánh văn:

**Nói *tất cả chỗ không tâm*, là không tâm yêu ghét vậy.
Nói không yêu ghét, là thấy việc tốt chẳng khởi tâm yêu,**

thấy việc xấu cũng chẳng sanh tâm ghét. Không yêu gọi là không tâm nhiễm, chính là sắc tánh không. Sắc tánh không tức là muôn duyên đều bật. Muôn duyên đều bật thì tự nhiên được giải thoát.

Giảng:

Chúng ta quán tất cả pháp tánh không, đó là bước thứ nhất, qua bước thứ hai là tất cả chỗ không tâm.

Bên ngoài thấy các pháp tánh không, bên trong tất cả đều là không tâm, không dấy tâm dính mắc. Sở dĩ chúng ta dính mắc với tất cả pháp bên ngoài là vì thấy cái gì cũng thật, hoặc là đẹp thật hoặc là xấu thật. Đẹp thì ưa, xấu thì ghét... đối với tất cả đều khởi tâm ưa ghét. Phải quán sát thấy tất cả pháp đều không có thật thể, duyên hợp hư dối tạm bợ, không cố định nên gọi là tánh không.

Ví dụ bàn tay co năm ngón thì gọi là nắm tay, không ai chối cãi được. Cái gì là chủ thể của nắm tay này? Năm ngón tay co lại đủ thì gọi là nắm tay, buông ra thì không có nắm tay, chia từng ngón ra cũng không có nắm tay. Nắm tay này không có chủ thể, tạm bợ giả dối, đẹp xấu gì không quan trọng. Nếu thấy nắm tay thật thì mới quan trọng. Nắm tay này tánh không duyên hợp giả có, biết được tánh không của nắm tay là do trí tuệ. Trí tuệ quán sát lý nhân duyên nên biết tánh nó là không.

Thường chúng ta cho rằng kinh Bát-nhã nói không là không ngơ trống rỗng, thật ra ngay cái có là không, sắc tức là không, không tức là sắc. Chính nơi hình tướng này mà tánh nó là không, tánh không nên duyên hợp thành sắc thành hình tướng này. Trí tuệ Bát-nhã khai đường mở lối cho chúng ta thấy chỗ chân thật của các pháp, như nắm tay, cái đồng hồ, cái bàn, cái nhà... tất cả đều là tánh không. Tánh không thì không có gì thật, không thật thì có gì dính mắc. Như vậy tâm không dính mắc với sáu trần là

khi nào mình biết sáu trần không thật. Nếu cho sáu trần là thật thì không tránh khỏi dính mắc, phải dùng trí tuệ Bát-nhã để gỡ.

Tôi thường quán sát thân mình từ đầu đến chân, từng đốt xương kết hợp với nhau, những dây gân kéo ràng rịt lại, thịt mỡ bao bọc, bên ngoài là lớp da. Thấy thân mình thật là tạm bợ giả dối. Vì mê lầm muôn đời nên chúng ta luôn quý trọng, chấp nó là ta. Nếu biết nhìn lại thấy thân mình như vậy, dù có sang trọng đến đâu thì cũng chỉ là bộ xương được bao bọc không đáng giá gì. Tất cả xương da thịt của chúng ta lóc bỏ ra ngoài có gồm không? Một mớ đồ bỏ vô giá trị mà mình quý trọng tưởng thật. Từ chỗ quý thân đến đắm mê cảnh duyên nên đi mãi trong mê lầm, không thấy được chân lý, không thấy được lẽ thật. Người tu phải dùng trí tuệ Bát-nhã để thấy đúng như thật. Thấy đúng như thật rồi, tiến thêm bước nữa đối cảnh vô tâm rất dễ, không có gì quan trọng để mình bận tâm. Vì còn thấy thân cảnh là thật, là điều cần thiết cho cuộc sống nên vô tâm không được. Chúng ta ứng dụng trí Bát-nhã tưởng tận đến nơi đến chốn thì không còn dính kẹt sáu trần. Nếu không vận dụng trí Bát-nhã mà bảo buông thì buông không nổi.

Biết thân mình và cảnh bên ngoài giả dối, không có gì quan trọng, chúng ta không khởi tâm yêu ghét. Khi phản quan lại mình, xét từ đầu đến chân có gì quý không? Nhớ lại nếu có người nào tắt thở năm ba ngày để nằm đó, nhìn thấy thế nào? Không có gì đáng quan tâm cả. Vậy mà khi còn đi lại, còn nói năng được, nếu bị chê một chút là nổi sân, được khen ngợi thì thích ý, thật là mê lầm. Nếu xét thấy rõ ràng tưởng tận thì không có gì quan trọng, khen chê không quan trọng, sống chết cũng tùy duyên không quan trọng, chúng ta xả được sự bảo thủ khi sống và khi chết. Nếu mê lầm chấp giữ, sống thì bảo tồn bằng mọi cách, chết thì muốn có trở lại, cứ bị lôi đi trong sanh tử không dừng, không biết đâu là cùng. Phật thấy thế nên thương xót chỉ dạy muốn

chúng ta hiểu. Các vị Bồ-tát thấy vậy cũng không nỗ lực làm thính, nhưng với chúng ta thì coi thường.

Đọc lại sử Phật, tôi thấy sau khi thành đạo ngài chân chừ không chịu đi giáo hóa. Vì sao Phật xuất hiện nơi đời là muốn độ chúng sanh mà lúc này lại muốn nhập Niết-bàn, đến khi Phạm thiên cầu thỉnh ba lần ngài mới hứa khả? Vì cái thấy của Phật không giống, không gần với cái thấy của thế gian, nói thì họ không hiểu nên ngài không muốn nói. Ở đời có ai dám nói thân mình là đồ bỏ không? Phật nói đó là đồ bỏ, không ra gì thì nó ngược hết với thế gian. Chúng ta khéo tu và tìm hiểu sâu mới tin lời Phật. Còn thế gian người ta đang mê, nghe nói như vậy không tin, chê là mê tín, là bi quan yếm thế. Người ta đang đồng ý với nhau để lặn hụp trong sanh tử, không đồng ý ra khỏi sanh tử. Còn chúng ta đã biết tu, biết suy gẫm, biết tìm thấy lẽ thật thì phải can đảm vượt ra khỏi sanh tử. Muốn vượt ra khỏi thì cái tầm thường chúng ta phải thấy nó là tầm thường, đừng quý đừng trong. Nếu quý trọng thì chúng ta ra không nổi.

Chánh văn:

Ông phải xét kỹ đó, nếu khi chưa được tỉnh sáng thấu rõ, thì phải hỏi sớm chớ có bỏ qua. Các ông nếu y theo lời dạy đây tu, mà chẳng được giải thoát, tôi xin trọn đời thay các ông chịu tội trong đại địa ngục. Nếu tôi lừa dối các ông, sau này tôi sanh nơi nào sẽ bị sư tử, cọp, sói ăn thịt. Các ông nếu chẳng y theo lời dạy đây siêng năng tu hành thì không bảo đảm. Một phen mất thân này muôn kiếp khó được lại. Phải cố gắng! Cố gắng! Can phải tự biết.

Giảng:

Đây là lòng từ bi tha thiết của ngài Huệ Hải. Đã nói rõ như vậy rồi còn dám đoan quyết với chúng ta rằng: *Các ông cứ y theo*

đây tu chẳng được giải thoát, tôi xin trọn đời thay các ông chịu tội trong đại địa ngục. Nói hết lòng của mình mà sợ người chưa tin nên phải thề chịu tội trong địa ngục nếu người tu không giải thoát. Đó là lời thề rất trọng đại, lại còn thêm câu này: Nếu tôi lừa dối các ông, sau này tôi sanh ra nơi nào sẽ bị sư tử cạp sói ăn thịt. Nếu lời nói của tôi không đúng sự thật thì đời sau tôi sanh ở đâu sẽ bị sư tử, cạp, sói ăn thịt. Thật là từ bi, đem hết tâm can chỉ dạy cho chúng ta, còn thề quyết như vậy để chúng ta tin mà lập chí tu được giải thoát.

Người xưa vì thấy như thật, biết rõ như thật nhưng nói ra sợ chúng sanh không chịu nghe, không chịu tin nên phải thề nguyện để làm bằng chứng. Khi chúng ta tin hiểu tu được thì ai giải thoát? Mình được lợi ích được giải thoát, đó là chỗ nhắm đến của chư Phật chư tổ. Phật tổ muốn cho chúng ta sáng lên, muốn cho chúng ta thấy được lẽ thật nên đem hết tâm huyết nói dạy, rồi thề nguyện để cho chúng ta tin mà cố gắng tu hành. Tất cả chúng ta là người có duyên mới được gặp Phật pháp, gặp được Phật pháp mà không chịu tu đó là tại chúng ta bỏ qua duyên tốt của mình.

NGŨ LỤC VẤN ĐÁP VÀ DẠY CHÚNG

Chánh văn:

Sư bảo học chúng:

- Tôi chẳng hội thiên, trọn không có một pháp có thể dạy người, không phiền các người đứng lâu, hãy tự đi đi!

Tuy vậy mà học chúng dần dần thêm đông, ngày đêm thưa hỏi. Sư bất đắc dĩ vì hỏi giải đáp, biện tài không ngại.

Giảng:

Tôi chẳng hội thiên, trọn không có một pháp có thể dạy người. Câu này nghe có vẻ mâu thuẫn quá. Ngài đã giảng dạy, đã soạn quyển Thiên Đốn Ngộ mà nói không có một pháp là sao? Thật ra ngôn ngữ là phương tiện chỉ cho chúng ta nhận ra bản tâm của mình. Tâm là vấn đề trọng yếu mà các ngài muốn chỉ dạy, còn ngôn ngữ như ngón tay chỉ mặt trăng, nhận được mặt trăng thì phải quên ngón tay, vì thế ngài nói không có pháp dạy người. Tại sao ngài là thiên sư mà nói không hiểu thiên? Bởi vì thiên là thể nhập không phải do suy nghĩ mà hiểu, nếu suy nghĩ hiểu thì đó không phải là bản tâm.

Ngài nói như vậy nhưng học chúng mỗi ngày mỗi đông, tùy chỗ thưa hỏi ngài đối đáp, chỗ đối đáp biện tài không ngại, làm thông tỏ cho người rất nhiều.

Chánh văn:

Có vài vị Pháp sư đến hỏi:

- Định hỏi một câu, Thầy có vui lòng đáp chẳng?

Sư bảo:

- Bóng trắng dưới đầm sâu, mặc ý mò bắt.⁽⁴⁾

Hỏi: Thế nào là Phật?

Sư bảo: Hồ nước trong đối diện, chẳng phải

Phật là gì?⁽⁵⁾

Các vị ấy đều ngơ ngác, không biết gì cả. Giây lâu có vị lại hỏi:

- Thầy nói pháp gì độ người?

- Bần đạo chưa từng có một pháp độ người.

- Thiên sư sao tối như thế!

- Đại đức nói pháp gì độ người?

- Giảng kinh Kim Cang Bát-nhã.

- Giảng được bao nhiêu lần?

- Hơn hai mươi lần.

- Kinh này ai nói?

Pháp sư tăng hăng lên giọng gắt:

- Thiên sư khéo nói đùa, há không biết Phật nói sao?

4. Thiên gia cho ngôn ngữ không thể nói đến chân lý, chỉ nương ngôn ngữ để thấy chân lý ngoài ngôn ngữ. Vì thế lời giải đáp như bóng mặt trăng hiện dưới đầm. Người muốn thấy mặt trăng thật, phải nương bóng mặt trăng ấy mà nhìn ngược lên trời thì mới thấy. Cố chấp bóng mặt trăng dưới đầm, thì suốt kiếp không khi nào thấy bóng mặt trăng thật.

5. Tâm thanh tịnh là Phật. Nếu đối cảnh mà tâm không sanh, chẳng phải Phật là gì? Vì thế, Sư bảo “Hồ nước trong đối diện”, tức là tâm đối cảnh chẳng động như hồ nước trong, khi ấy chẳng phải Phật là cái gì?

Thiên tông chỉ tâm là Phật, chẳng đi cầu Phật bên ngoài. Nếu đem tâm đi cầu Phật, ấy là vác Phật đi cầu Phật, không bao giờ thấy Phật.

- “Nếu nói Như Lai có nói pháp là chê bai Phật, người ấy không hiểu nghĩa ta nói” (kinh Kim Cang). Nếu nói kinh này không phải Phật nói tức là phỉ báng kinh. Thỉnh Đại đức nói xem?

Pháp sư im lặng không đáp được.

Giảng:

Ban đầu có vị pháp sư đến hỏi: *Định hỏi một câu Thầy có vui lòng đáp chăng?* Đó là mở màn. Ngài trả lời: *Bóng trăng dưới đầm sâu, mặc ý mò bắt.* Mới nghe dường như lạc đề, nhưng thật thâm thúy vô cùng. Chúng ta nhìn dưới hồ thấy bóng mặt trăng, bóng đó là thật hay giả, là có hay không? Nếu bóng mặt trăng là thật thì tại sao mò bắt không được, nếu nó không có thì tại sao mắt thấy rõ ràng? Câu trả lời của ngài ngầm bảo rằng, tâm chân thật của chúng ta như hồ nước trong, bóng mặt trăng là những niệm khởi phân biệt đối đáp hư dối không thật. Vì thế, nếu các vị có hỏi tôi sẵn sàng đáp, câu đáp của tôi như bóng mặt trăng dưới đáy nước tùy ý các vị nhận hiểu. Thiên sư nói khó hiểu quá, nói đâu đâu, nhưng bên trong có ngụ ý. Tâm chúng ta trong lặng như mặt hồ, dùng phương tiện giải đáp cho người hiểu đạo thì câu giải đáp dường như có, thật ra nó chỉ là bóng dáng chứ không thật. Hiểu như vậy thì mới hiểu được ý của Sư.

Qua câu thứ hai, hỏi *thế nào là Phật?* Ngài đáp: *Hồ nước trong đối diện chẳng phải Phật là gì?* Hiểu được câu trên thì câu dưới này chúng ta cũng hiểu.

Tâm trong lặng như hồ nước thì đó là Phật, không đâu xa. Tất cả chúng ta ai cũng có Phật sẵn rồi. Hồ tâm của chúng ta trong lặng thì đó là Phật, nếu loạn động lăng xăng là chúng sanh. Chúng ta nhớ chúng sanh nhiều hơn nhớ Phật. Luôn tính toán chuyện này chuyện kia, suy qua nghĩ lại lăng xăng chộn rộn, còn Phật lặng yên đó mình quên bẵng. Có Phật mà quên cũng như

không Phật. Có thể nói chúng ta là kẻ bội bạc, có tâm thường hằng là chu nhân chân thật mà bỏ quên, chạy theo tướng tạp nhập bên ngoài. Vì vậy ngài Huệ Hải chỉ thẳng: Ai cũng có hồ nước trong trước mắt, chẳng phải Phật là gì?

Tu dường như không khó, nhưng nếu cứ chạy theo vọng tưởng thì khó vô cùng, tu hoài không tới đâu hết. Nếu chúng ta can đảm buông xả vọng tưởng sẽ được giải thoát không nghi ngờ. Vì thế đây trả lời *hồ nước trong đối diện chẳng phải Phật là gì*. Mỗi người đều có sẵn Phật, nếu tâm trong lặng sẽ thấy rõ ràng.

Giây lâu có vị hỏi: *Thầy nói pháp gì độ người*. Đáp: *Bần đạo chưa từng có một pháp độ người*. Nghe buồn chưa? Giảng nói biết bao nhiêu lần mà lại nói không có pháp gì. Nếu xác định có một pháp thật là xác định ngón tay mà quên mặt trăng, vì thấy không có một pháp thật, nên ngài nói: Bần đạo chưa có một pháp gì độ người. Không hiểu ý này nên người hỏi liên chê: Thiên sư không có pháp gì độ người, sao mù tối như thế!

Ngài hỏi lại: *Đại đức nói pháp gì độ người*? Đáp: Tôi giảng kinh Kim Cang Bát-nhã. Hỏi *giảng được bao nhiêu lần*, đáp *hơn hai mươi lần*. Giảng kinh Kim Cang hơn hai mươi lần thì tài quá rồi, ngài hỏi *Kinh này ai nói*? Chúng ta đều biết kinh này Phật nói, nên đến đây *Pháp sư tăng háng lên giọng gắt*, hỏi chỗ này là hỏi ngớ ngẩn, *Thiên sư khéo nói đùa, há không biết Phật nói sao*? Ngài dẫn ngay kinh Kim Cang: “*Nếu nói Như Lai có nói pháp là chê bai Phật, người ấy không hiểu nghĩa ta nói.*” Nếu nói kinh này không phải Phật nói tức là *phỉ báng kinh*, như vậy đại đức nói xem. Giảng sư bế tắc quá không biết nói gì nên im lặng.

Lời Phật nói là phương tiện, mượn ngôn ngữ hư dối để chỉ chỗ chân thật, ngôn ngữ không phải chân thật, nên nói Phật không nói pháp. Kinh điển như ngón tay chỉ mặt trăng, như chiếc bè đưa chúng ta qua sông, không phải là pháp thật. Không phải pháp thật mà xác định Phật nói là chê bai Phật. Nhưng nếu cho

rằng kinh không phải Phật nói thì ai nói? Tà ma ngoại đạo nói sao? Như vậy là phỉ báng kinh. Nếu cho là Phật nói là phỉ báng Phật, không phải Phật nói là phỉ báng kinh, thế nào mới đúng? Giả sử chúng ta bị đặt câu hỏi đó chắc cũng ngớ ngẩn không biết trả lời.

Thiền sư đặt câu hỏi này, ý muốn nhắc chúng ta nên có cái nhìn thấu đáo, đừng chấp chặt vào kinh cho đó là chân lý rồi không buông bỏ được. Kinh chỉ là pháp phương tiện, Phật vì thương chúng sanh mà tạm nói, như mượn ngón tay để chỉ mặt trăng, nếu nhất định ngón tay là mặt trăng thì quá sai lầm. Nhưng khi chưa tỏ ngộ chân tâm thì phải nương lời Phật dạy, không thể một bề cho rằng kinh không phải Phật nói rồi chê bai phỉ báng kinh. Đó cũng là sai lầm. Vì thế ở đây ngài đưa ra vấn đề này là khéo nhắc nhở các vị giảng sư không nên chấp nê vào kinh Phật.

Chánh văn:

Chốc lát, Sư lại hỏi:

- Kinh nói: “Nếu lấy sắc thấy ta, lấy âm thanh cầu ta, người ấy hành đạo tà, không thể thấy Như Lai.” Đại đức hãy nói cái gì là Như Lai?

- Đến chỗ này tôi mê hử.

Giảng:

Bị ngài hỏi ngược lại, vị đại đức giảng kinh hai mươi lần rồi, nghe một lời dẫn kinh Kim Cang nói về Như Lai, bây giờ phải dè dặt.

Chánh văn:

Sư bảo:

- Từ trước đến giờ chưa từng ngộ nói cái gì là mê?

- **Thỉnh Thiên sư vì tôi nói.**

- **Đại đức giảng kinh hơn hai mươi lượt, lại chưa biết Như Lai?**

Pháp sư lễ bái cầu xin chỉ dạy. Sư bảo: Như Lai là nghĩa Như của các pháp, đâu thể quên được.

- **Phải là nghĩa Như của các pháp.**

- **Đại đức nói phải cũng chưa phải.**

- **Văn kinh rõ ràng đâu thể chưa phải?**

- **Đại đức Như chăng?**

- **Như.**

- **Cây đá Như chăng?**

- **Như.**

- **Đại đức Như, đồng cây đá Như chăng?**

- **Không hai.**

- **Đại đức cùng cây đá đâu khác?**

Pháp sư không đáp được. Lại khen:

- **Đây là thượng nhân khó đối đáp được.**

Giảng:

Cách đối đáp này thật tài tình, diễn đạt ý nghĩa rất thâm trầm. Tôi sẽ giải thích từng đoạn rõ ràng. Bắt đầu ngài đặt câu hỏi dẫn trong kinh Kim Cang: *Nếu lấy sắc thấy ta, lấy âm thanh cầu ta, người ấy hành đạo tà, không thể thấy Như Lai.* Như vậy Như Lai là gì?

Khi nghe câu hỏi này chúng ta hãy lặng tâm, tìm xem Như Lai là gì. Nếu Như Lai là hình tướng để thờ lạy thì đó là sắc tướng. Chúng ta niệm Nam-mô Phật, Nam-mô pháp thì đó là âm

thanh... Như vậy thì Như Lai ở đâu? Làm sao để thấy? Chỗ này nếu hiểu, sẽ nhận ra ý ngài muốn chỉ dạy.

Tâm không hình tướng nên không phải sắc, không âm thanh nên không phải thanh, đó là Như Lai, không phải hình tướng Như Lai mà chúng ta lay mỗi đêm. Không phải Như Lai ở mỗi câu niệm Phật. Vị thầy này giảng Kinh mà không hiểu chỗ đó nên trả lời, *chỗ này tôi mê hử*. Ngài nói, *từ trước đến giờ chưa từng ngộ nói cái gì mê?* Thông thường chúng ta dùng từ đối đãi mê - ngộ, ngộ - mê, có ngộ rồi mới có mê. Nhưng ông chưa từng ngộ nên không thể nói mê. Cũng như quên với nhớ, có nhớ mới nói quên, không từng nhớ thì không thể nói là quên được. Vị giảng sư bị câu này dồn dập càng không hiểu nổi, bí quá nên *thỉnh Thiền sư vì tôi nói*. Lúc đó ngài mới nói: Đại đức giảng kinh hơn hai mươi lượt, lại chưa biết Như Lai?

Pháp sư lễ bái cầu xin chỉ dạy. Sư bảo: Như Lai là nghĩa Như của các pháp, đâu thể quên được.

Tăng chấp nhận là nghĩa như của các pháp. Nhưng ông bị gạt lại, *Đại đức nói phải cũng chưa phải*. Hỏi tại sao không phải, ngài hỏi *Đại đức Như chăng?* Rõ ràng kinh nói là *nghĩa Như*, tự nhiên Pháp sư thừa nhận mình là *Như*. Ngài hỏi *cây đá như chăng?* Trả lời *Như*.

Ngài hỏi thêm: *Đại đức Như đồng cây đá Như chăng?* Tăng đáp là đồng, ngài bảo *Đại đức cùng cây đá không khác*. Chỗ này bị dồn vào đường cùng. Cây đá không cục cựa nhúc nhích còn mình thì nói năng đi đứng, làm sao đồng được. Vì vậy Tăng không đáp được, lại khen *đây là thượng nhân khó đối đáp được*.

Như Lai là nghĩa Như của các pháp, đứng về mặt tâm sanh diệt lặng dừng thì gọi là Như, không phải như cây đá nhà cửa vô tri, không cục cựa nhúc nhích mà gọi là Như. Nói nghĩa Như của các pháp là nói về thể tánh, không nói về hình thức.

Tâm chúng ta lăng xăng lộn xộn, buông bỏ lăng xăng lộn xộn ấy đi, còn một tâm thanh tịnh trong lặng thì gọi là Như. Đây là thể Như tri giác không phải Như của cây cỏ ngói đá. Nếu nói cây cỏ ngói đá cũng Như giống Như của mình thì sai.

Chánh văn:

Giây lâu lại hỏi:

- Thế nào được đại Niết-bàn?

- Chẳng tạo nghiệp sanh tử.

- Thế nào là nghiệp sanh tử?

- Câu đại Niết-bàn là nghiệp sanh tử, bỏ nhớ lấy sạch là nghiệp sanh tử, có đắc có chứng là nghiệp sanh tử, không vượt khỏi môn đối trị là nghiệp sanh tử.

Giải:

Đây là chỗ hay của người xưa. Hỏi *thế nào là đại Niết-bàn?* Câu này nếu thường thì chúng ta sẽ đáp đại Niết-bàn là Niết-bàn thanh tịnh, không còn nhớ nhiễm... Nhưng ở đây ngài nói, đại Niết-bàn là *chẳng tạo nghiệp sanh tử*. Cũng như hỏi cái gì là hư không, trả lời không có những hình tướng nhà cửa, cây cối, sự vật... chứ không nói hư không là gì.

Hỏi thêm: *Thế nào là nghiệp sanh tử?* Ngài trả lời: *Câu đại Niết-bàn là nghiệp sanh tử, bỏ nhớ lấy sạch là nghiệp sanh tử, có đắc có chứng là nghiệp sanh tử, không vượt khỏi môn đối trị là nghiệp sanh tử*. Nói gọn, tất cả đối đãi bỏ cái này tìm cái kia, thấy có tốt xấu, hay dở... là nghiệp sanh tử.

Tất cả chúng ta có ai không mang nghiệp sanh tử không? Còn có phân biệt hơn thua phải quấy rồi thì ai cũng có nghiệp sanh tử. Nhiều người nghe đến chỗ này đâm ra hoang mang không biết tu thế nào cho ổn. Mình tu bỏ tâm ác giữ tâm lành,

bỏ nghiệp dữ làm nghiệp lành, bỏ thế giới đau khổ để cầu thế giới an lạc, vậy là nghiệp sanh tử sao? Như vậy làm sao tu? Đây nói rõ ràng: Tâm còn kẹt hai bên, cầu Niết-bàn chán sanh tử là còn đối đãi. Tu trong đối đãi, thì có được cái tốt trong đối đãi không phải cái tốt tuyệt đối. Niết-bàn là vượt cả hai bên, vượt tất cả môn đối trị.

Nếu có người hỏi, cả đời tôi làm lành làm phước là tạo nghiệp sanh tử, như vậy thì không làm lành cũng không làm phước, được không? Đó là chỗ phải hết sức lưu tâm. Làm lành làm phước là tạo nghiệp lành, được sanh về cõi lành hưởng phước đức, cũng là trong sanh tử, nhưng sanh tử tốt. Làm ác tạo nghiệp dữ cũng bị sanh tử trong ba đường ác địa ngục ngạ quỷ súc sanh. Chúng ta giảng trách cho mọi người biết nghiệp sanh tử có hai đường, đường thiện và đường ác, đường ô uế và đường thanh tịnh. Như niệm Phật để được sanh về Cực lạc, đó là tịnh nghiệp, do nghiệp thanh tịnh nên sanh về Cực lạc cũng là còn sanh, sanh ra để tiếp tục tu. Làm lành làm phước là thiện nghiệp, đưa chúng ta sanh về cõi trời hưởng vui thù thắng; làm người tốt bình thường thì đưa đến kiếp người thứ hai, thứ ba hưởng phước bình thường. Do khả năng tạo nghiệp mà tái sanh các cõi.

Người tu không phải ai cũng đạt Niết-bàn vô sanh. Chỉ khi nào buông hết các niệm đối đãi, không còn kẹt hai bên mới đến vô sanh. Chúng ta không cần hỏi thầy này thầy kia, tôi tu còn sanh tử không, cứ hỏi mình là đủ. Con tâm đối đãi là còn sanh tử, chỉ sanh tử chỗ lành hay chỗ dữ thôi. Đó là một lẽ thật, nên đây ngài nói: *Cầu đại Niết-bàn là nghiệp sanh tử, bỏ như lấy sạch là nghiệp sanh tử..., không vượt khỏi môn đối trị là nghiệp sanh tử.* Vượt khỏi tất cả đối trị mới hết sanh tử.

Chánh văn:

Tăng lại hỏi: - Thế nào là được giải thoát?

Sư đáp: - Vốn tự không phược (trói buộc) chẳng cần cầu giải thoát, dùng thẳng hành thẳng là Vô đẳng đẳng. (Phật không ai so bằng gọi là vô đẳng, chư Phật đồng nhau gọi là đẳng. Vô đẳng đẳng là chỉ cho Phật).

Giảng:

Phật không ai sánh bằng gọi là vô đẳng, chư Phật đồng nhau gọi là đẳng. Vô đẳng đẳng là chỉ cho Phật và chúng ta có tánh giác bằng nhau gọi là đồng, nhưng bên giác ngộ bên chưa giác ngộ nên chưa đồng. Đến chỗ cứu cánh là vô đẳng đẳng, không có gì so sánh được. Hỏi thế nào là giải thoát, ngài trả lời *vốn tự không trói buộc, chẳng cần cầu giải thoát, dùng thẳng hành thẳng là Phật* không gì khác.

Thiền sư Đạo Tín, lúc còn làm Sa-di mười ba mười bốn tuổi gặp tổ Tăng Xán, đánh lễ bạch Tổ xin chỉ dạy phương pháp giải thoát. Tổ nhìn thẳng hỏi: Ai trói buộc người, ngài Đạo Tín thưa: Không ai trói buộc. Tổ nói: Không ai trói buộc thì cầu giải thoát làm gì? Nghe thế ngài tỏ ngộ và sau này làm Tổ thứ tư. Đây cũng vậy, hỏi thế nào là giải thoát, ngài Huệ Hải nói vốn không bị trói buộc chẳng cần cầu giải thoát, dùng thẳng hành thẳng. Dùng thẳng nghĩa là cái gì đến là dùng, gặp việc gì đến là làm, không cần lựa chọn, suy nghĩ phân biệt. Như đói ăn, khát uống... Giải thoát như thế dễ hay khó, gần hay xa? Thật sự hiện giờ chúng ta có được giải thoát không?

Chúng ta đi đứng tự do có ai trói buộc gì đâu mà cầu giải thoát. Người bị còng bị trói mới kêu cầu ai đó mở trói giải thoát giúp cho. Nhìn đi nhìn lại chúng ta không bị trói buộc đâu cần cầu giải thoát.

Thế gian thường nói “thê thẳng tử phược.” Vợ là dây, con là trói là cột, vợ con là trói buộc. Nói vợ con là trói buộc sao lớn lên phải lập gia đình mới có hạnh phúc? Trói buộc là hạnh phúc hay

trói buộc là đau khổ? Chúng sanh sống trong mâu thuẫn lẫn lộn như thế. Thật sự không ai trói buộc mình, chính vì tâm nhiễm trước sáu trần trói buộc. Thấy hình tướng bên ngoài, như thấy bình hoa đẹp thích quá tìm cách mua cho được, đó là bị bình hoa trói. Ăn một món ngon khen nức nở là bị món ăn trói, nên mai một thêm ăn nữa. Những người trẻ đi nghe ca nhạc hay quá về trầm trồ khen, mai một gánh hát đó trở lại thì sao? Nếu không tiền thì vay mượn để đi xem nghe, thì cái gì trói buộc? Âm thanh trói buộc. Chấp vào sắc thanh hương vị xúc pháp rồi chúng ta tự trói mình chứ không ai cột trói cả. Nếu khi nghe hát hay, biết giọng hay mà không thêm lưu tâm, thì nó hay mặc nó. Thấy cái gì đẹp cũng biết đẹp, không bận tâm nghĩ tới thì có gì cột trói. Chỉ vì gặp gì cũng cứ chăm chăm, nhớ tưởng, trông đợi nên bị cột trói. Như vậy ai mở cho mình đây? Cầu Phật, cầu Bồ-tát mở giùm. Nhưng chính mình trói mình, trói được thì mở được, không ai mở cho mình. Phật dạy cái đẹp là giả dối, đừng lưu tâm nhưng mắt mình cứ chăm chăm nhìn nghĩ nó đẹp hoài thì Phật cũng chịu thua. Nghe Phật nói sắc đẹp là giả dối, chúng ta ngồi suy nghĩ phân tích xét kỹ thấu đáo, tự mình mở từng gút, từng gút, mở được là giải thoát.

Người xưa nghe một câu liền tự giải thoát. Ngài Đạo Tín nghe Tổ hỏi ai trói buộc người bèn nhìn kỹ lại, tự mình đánh chứ không ai trói buộc nên nói không ai trói buộc. Không ai trói buộc thì cầu giải thoát làm gì, ngài thấy rõ không cầu ai giải thoát cho mình, mình là chủ nhân tự cởi trói. Học Phật rồi chúng ta thấy mình có quyền lực rất lớn, không nên trách trời trách đất sao tôi khổ quá. Trời đất có làm mình khổ không? Khổ là do cot trói nhiều quá, cột trói với sáu trần bên ngoài, với tình cảm từ người này sang người nọ. Muốn giải thoát mà nhờ người khác giải thoát cho mình là vô lý. Chính mình là chủ cuộc đời của mình, tự do hay không cũng chính mình mà thôi.

Chánh văn:

Pháp sư khen:

- Thiên sư như Hòa thượng thật là ít có.

Khen xong, Pháp sư lễ tạ lui ra.

Giảng:

Qua vấn đáp chúng ta thấy đạo lý rất thâm trầm, học bấy nhiêu đó cũng đủ tu rồi.

Chánh văn:

Có vị cư sĩ đến hỏi:

- Tức tâm tức Phật, cái gì là Phật?

Sư bảo:

- Ông nghi cái gì không phải Phật chỉ ra xem?

Cư sĩ lặng thinh. Sư nói tiếp:

- Đạt thì khắp cảnh là Phật, chẳng ngộ thì hằng trái xa.

Giảng:

Cư sĩ hỏi gì là Phật, ngài không giải thích mà lại hỏi: *Ông nghi cái gì không phải Phật chỉ ra xem?* Chúng ta chỉ được không? Ngài nói đạt ngộ thì tất cả đều là Phật, mê thì tất cả là chúng sanh. Ngộ thì tâm thanh tịnh, tâm thanh tịnh nhìn đâu cũng là Phật. Còn mê thì tâm là phàm phu, nhìn đâu cũng là phàm phu chúng sanh. Nhưng khi nghe như vậy đừng tưởng ngộ rồi thì cái gì cũng thành Phật, đâu cũng thấy Phật Thích-ca, Phật Di-đà hiện ra. Hiểu vậy là lầm, có thể dẫn đến điên. Vì đi đâu cũng thấy Phật sờ sờ trước mắt, không dám làm gì hết, tâm sợ hãi căng thẳng. Biết tất cả là Phật, nghĩa là biết tất cả pháp đều thanh tịnh. Hiểu vậy thì không có gì khó khăn.

Đạt thì khắp cảnh là Phật, chẳng ngộ thì hằng trái xa. Người được tâm thanh tịnh thấy tất cả cảnh đều là Phật, người không đạt được thì tất cả đều trái xa. Nhìn theo tâm phàm phu cũng thấy điều này rất rõ. Như hôm nào giả sử có Phật tử mua vé số rồi được trúng lô độc đắc. Lúc đó mừng quá đi đâu thấy cái gì cũng vui, nhìn cái cây cũng vui, nhìn người nào cũng vui. Ngược lại nếu hôm nào buôn bán làm ăn thất bại mất hết vốn, đi đâu cũng buồn, thấy ai cũng buồn, thấy cái gì cũng rũ rượi hết. Như vậy tâm của chúng ta được cái gì vui thì tất cả vui theo, bị cái gì khổ thì tất cả khổ theo. Đó là tâm đối đãi mà còn như thế, huống nữa là được tâm thanh tịnh trong sáng nhìn đâu cũng thấy Phật. Người tu ít bị vui buồn chi phối, nếu có thì sơ sơ thôi. Người đời khi vui thì vui hỷ hả, khi buồn thì khóc sụt mướt, vui nhiều buồn cũng lắm, nhìn đâu cũng bị cảnh chi phối.

Chánh văn:

Có Luật sư hiệu Pháp Minh đến nói:

- Các Thiên sư phần nhiều rơi vào không.

Sư bảo:

- Trái lại, các Tọa chủ phần nhiều rơi vào không.

Pháp Minh hoảng sợ hỏi:

- Tại sao rơi vào không?

- Kinh luận là giấy mực văn tự, giấy mực văn tự đều là không (duyên hợp không thể), dù là trên tiếng dựng lập danh, cú, văn thân đâu chẳng phải là không. Tọa chủ bám chặt vào giáo thể, đâu chẳng rơi vào không.

- Thiên sư rơi vào không chẳng?

- Chẳng rơi vào không.

- Sao lại chẳng rơi vào không?

- Văn tự v.v... đều từ trí tuệ mà sanh, đại dụng hiện tiền đâu thể rơi vào không.

Giảng:

Các Thiền sư thường nói các pháp tánh không, nên Luật sư cho là rơi vào không. Sư bảo *trái lại các Tọa chủ phần nhiều rơi vào không*. Luật sư hoảng hốt hỏi: *Tại sao tôi rơi vào không?* Ngài nói *Kinh luận là giấy mực văn tự, giấy mực văn tự đều là không*, do duyên hợp không tự thể, *dù là trên tiếng dựng lập danh, cú, văn thân*. Đây là lối phân tích theo câu văn ngày xưa. Danh là danh từ, cú là câu, văn là bài. Tất cả đều dựa vào danh ngôn không có thật thể. *Tọa chủ bám chặt vào giáo thể, đâu chẳng rơi vào không?* Bởi vì các vị chấp chữ nghĩa kinh sách cho đó là thật.

Như quyển sách này có thật thể không? Nó do từng tờ giấy kết hợp lại thành sách, rồi chữ nghĩa do từng chữ, từng chữ kết lại thành câu, câu kết thành bài. Như vậy cái gì là thật thể của quyển sách, quyển kinh? Quyển kinh là tướng duyên hợp tạm đặt tên kinh, không có thật thể. Không có thật thể mà chấp là thật, có phải rơi vào không chẳng?

Luật sư hỏi lại *thiền sư có rơi vào không chẳng?* Ngài nói *chẳng rơi vào không*. Hỏi tại sao, ngài đáp *văn tự v.v... đều từ trí tuệ mà sanh, đại dụng hiện tiền đâu thể rơi vào không*. Văn tự là do trí của mình diễn đạt ghi chép ra. Chữ được ghi chép do trí tuệ nghĩ suy rồi đặt ra, trí tuệ suy nghĩ là dụng khởi lên từ tâm thể, còn cái bị suy nghĩ rồi ghi ra là tướng bên ngoài không có thật thể, nếu chấp nó là rơi vào không. Tâm thanh tịnh là chủ luôn thường hằng, không thể rơi vào không. Lý của ngài thật thấu đáo.

Ví dụ cái nhà này, cái chùa này từ duyên hợp giả có nên không, một ngày nào đó nó bị hoại. Hình dáng cái chùa ban đầu là do suy nghĩ của kiến trúc sư. Cái chùa là giả, suy nghĩ cũng

giả nhưng chủ tạo ra là tâm không phải giả. Nó chính là gốc tạo tác, những vật bị tạo là ngọn. Như mặt nước hồ trong là gốc, những lượn sóng dấy lên là ngọn là giả, mặt nước hồ đối với sóng không phải là giả. Suy nghĩ của chúng ta là giả, nhưng bản thể thanh tịnh sẵn có không phải giả. Hiểu như vậy chúng ta mới thấy chỗ giải đáp của thiền sư rất sâu xa chí lý.

Như vậy, nghe người bắt bẻ mình chấp không, ngài đáp ngược lại chính các tợa chủ chấp không, tức là chấp chữ nghĩa, kinh sách hình thức duyên hợp, giả có mà cho là thật. Còn những gì từ trí tuệ nói ra hiểu được, cái đó không phải là không. Đây là cách ứng đối tài tình của thiền sư.

Chánh văn:

Pháp Minh bảo:

- Cho biết một pháp không đạt, chẳng gọi là “Tất-đạt”.
- Luật sư chẳng những rơi vào không, lại còn dùng lầm danh ngôn.

Pháp Minh đổi sắc mặt hỏi:

- Lầm chỗ nào?
- Luật sư chưa rành âm Trung Hoa và Phạn làm sao giảng thuyết?
- Thỉnh Thiền sư chỉ ra chỗ lầm của Pháp Minh.- Đâu chẳng biết “Tất-đạt” là tiếng Phạn sao?⁽⁶⁾

Giảng:

6. Tất-đạt là tiếng Phạn, nói đủ là Tất-bà-hạt-thích-tha-tất-đà. Trung Hoa dịch là Nhất thiết nghĩa thành. Xưa dịch âm Tất-đạt là sai, không đủ âm.

Luật sư muốn dùng từ ngữ để bắt bí thiền sư, rốt cuộc bị ngài gạt lại. Luật sư biết mình thua nên chuyển qua cách khác. Tất-đạt là tiếng Phạn, nói đủ là Tất-bà-hạt-thích-tha-tất-đà, Trung Hoa dịch là Nhất thiết nghĩa thành. Tất-đạt, theo Trung Hoa là đạt thấu tất cả pháp, Tất-đạt theo tiếng Phạn là thành tựu nghĩa tất cả, hai bên hơi sai khác, nếu dùng văn tự để lý luận thì phải chính xác. Đến đây Pháp Minh đem vấn đề kiến tánh để hỏi.

Chánh văn:

Pháp Minh tuy nhận thấy lỗi, mà tâm vẫn còn giận, lại hỏi:

- Phàm Kinh, Luật, Luận là lời Phật, đọc tụng, y giáo phụng hành, sao chẳng thấy tánh?

- Như chó điên đuổi hòn đất, sư tử cắn người. Kinh Luật Luận là tự tánh dụng, người đọc tụng là tánh pháp.

- Phật A-di-đà có cha mẹ và họ chăng?

- Phật A-di-đà họ Kiều-thi-ca, cha tên Nguyệt Thượng, mẹ tên Thù Thắng Diệu Nhan.

- Xuất phát từ kinh điển nào?

- Xuất phát từ tập Đà-la-ni.

Pháp Minh lễ tạ khen ngợi lui ra.

Giảng:

Luật sư hỏi: *Kinh Luật Luận là lời Phật, đọc tụng y giáo phụng hành sao chẳng thấy tánh?* Nghĩa là đọc tụng lời Phật như vậy hoài mà sao không thấy tánh. Ngài trả lời, *như chó điên đuổi hòn đất, sư tử cắn người, Kinh Luật Luận là tự tánh dụng, người đọc tụng là tánh pháp.*

Chó điên đuổi hòn đất, sư tử cắn người là một thành ngữ so sánh giữa kẻ trí người ngu. Con chó ngu nên khi bị người ném hòn đất liền chạy đuổi theo hòn đất, không biết người ném ra hòn đất là chính. Sư tử thì khác, bị ném hòn đất thì nó quay tìm người ném để cắn. Con chó bị người gạt mà không biết, đó là sự lầm lẫn. Cũng vậy kinh luật luận là lời Phật cốt chỉ cho chúng ta nhận ra tự tánh, nếu chỉ đọc tụng suông thì được phần ngọn mà không thấy phần gốc.

Kinh luật luận là tự tánh dụng, tức là dụng tự tánh của người ngộ đạo viết hoặc nói ra thành kinh luật luận. Từ thể tánh chân thật mới diễn giải ra văn tự. Đọc trên văn tự suông làm sao ngộ tự tánh của mình?

Chúng ta đọc hiểu rồi phải phản quan hồi chiếu lại chính mình thì mới thấy tự tánh, không phải hiểu trên kinh luật là đủ. Nếu cứ cho đọc tụng như vậy là xong, đó là chưa thấu rõ chỗ thâm trầm. *Người đọc tụng là tánh pháp*, nghĩa là chỉ đuổi theo tánh được chỉ dạy trong pháp đó, không biết phản chiếu lại tự tánh của mình, đọc tụng bao nhiêu cũng không thể thấy tánh được.

Luật sư đổi chiến lược, hỏi qua Phật Di-đà, nghĩ là hỏi chỗ này chắc Thiên sư bí rồi. Hỏi *Phật Di-đà có cha mẹ và họ không?* Ngài đáp, *Phật Di-đà họ Kiều-thi-ca, cha tên Nguyệt Thượng, mẹ tên Thù Thắng Diệu Nhan*. Hỏi *xuất phát từ kinh điển nào?* Ngài đáp, *xuất phát từ Đà-la-ni*. Pháp Minh liền lễ tạ. Như vậy mới phục.

Chánh văn:

Có vị Pháp sư thông tam tạng đến hỏi:

- Chân như có biến đổi chăng?

Sư đáp:

- Có biến đổi.
- Thiên sư lâm.
- Đại đức có chân như chẳng?
- Có.

- Nếu không biến đổi quyết định là phàm tăng. Đâu chẳng nghe “Thiện tri thức hay chuyển ba độc thành ba nhóm tịnh giới, chuyển sáu thức thành sáu thần thông, chuyển phiền não thành Bồ-đề, chuyển vô minh thành đại trí.” Chân như nếu không biến đổi, Đại đức thật là ngoại đạo, chủ trương tự nhiên vậy.

Giảng:

Đây là câu hỏi khó. Chân như có biến đổi không? Nếu thường thì chúng ta trả lời sao? Không! Vì chân như là như như không đổi thay làm sao biến đổi được. Nhưng ngài đáp *chân như có biến đổi*. Pháp sư này biết rằng sai nên nói Thiên sư lâm rồi. Ngài hỏi *Đại đức có chân như chẳng?* Trả lời *có*. Ngài nói *nếu không biến đổi, quyết định là phàm tăng* mãi. Đâu chẳng nghe trong kinh nói *Thiện tri thức chuyển ba độc thành ba nhóm tịnh giới, chuyển sáu thức thành sáu thần thông, chuyển phiền não thành Bồ-đề, chuyển vô minh thành đại trí. Chân như nếu không biến đổi thì Đại đức thật là ngoại đạo chủ trương tự nhiên*. Nếu chân như cứ như vậy không đổi thì làm sao tu được, vì mục đích tu là chuyển phàm thành thánh. Thế chân như không biến đổi, nhưng dụng chân như có biến đổi, như tánh ướt của nước không đổi nhưng khi có gió sóng nổi lên thì nước chuyển động. Nếu gió ngừng, nước trở lại phẳng lặng. Động hay lặng cũng là nước, tùy duyên tùy nghiệp mà lặng biến thành động, từ động trở về lặng.

Khi chúng ta khởi tâm dấy niệm lăng xăng thì cũng từ tâm thể chân thật mà ra, như sóng từ nước sanh ra, chỉ có buông hay

dừng thì nó lặng trở lại. Bởi vì có dấy niệm là có biết, biết là một phần của tâm, tâm đó là tâm bóng dáng, là dụng không phải thể. Dụng là tướng sanh diệt, chấp tướng sanh diệt cho là thật đó là sai lầm. Dụng biết là dụng, là phương tiện giả tạm, đừng xem nó là thể cứu cánh chân thật.

Như chúng ta vừa suy ngẫm một việc gì, rồi chấp nhận lý mình là đúng là thật, nếu gặp người chê bai thì phản kháng quyết liệt. Đó là từ cái chấp dụng hư giả cho là thật mà sanh ra tranh đấu hơn thua. Nếu biết suy nghĩ của mình chỉ là dụng nhỏ của tâm sanh diệt không thật, đã không thật thì không thể là chân lý. Nó đúng ở lúc này, không đúng ở lúc nọ. Như mỗi quốc gia đều có những bộ luật riêng, các bộ luật ấy hình thành từ sự suy nghĩ của hàng trí thức trong nước của họ. Suy nghĩ rồi xét nét hoàn cảnh đất nước, xét nét tình hình dân chúng mà đặt ra luật để người dân theo con đường đó, làm đúng như vậy mới có trật tự trị an. Đôi khi có những biến chuyển mới, người làm luật thấy luật này thiếu sót, phải họp quốc hội để bổ sung, ban hành bộ luật mới cho phù hợp. Như vậy tất cả những suy nghĩ hiểu biết trên thế gian luôn diễn biến tùy thời tùy cảnh, không đứng nguyên một chỗ. Chúng ta cho suy nghĩ của mình đúng một trăm phần trăm là sai lầm. Đừng chấp chặt vào đó mà sanh phiền não tranh cãi.

Thể chân như không sanh diệt, nhưng dụng của nó luôn biến đổi, khi dụng ô nhiễm nổi lên thì thể trong sạch bị che lấp, nếu dụng trong sạch thì thể trong sạch hiện bày. Dụng ô nhiễm tức là sáu căn chạy theo sáu trần che khuất mặt gương trong. Gương luôn luôn trong sáng, nhưng bị dính sơn dính bụi, thêm nhiều vết nhơ nên gương bị phủ mờ. Gương tự sáng, chỉ vì nhiễm hay không nhiễm mà có khi tối khi sáng. Tâm chúng ta vốn trong sáng, khi có niệm dấy lên dính với sáu trần làm nó tối dần. Nhiễm nhiều chừng nào càng tối đậm chừng ấy. Xét kỹ trong

chúng ta có ai không nhiễm không? Nếu không nhiễm cái này thì cũng nhiễm cái khác, nhiễm ít hay nhiều đó thôi. Ít thì gương còn hơi hé sáng, nhiễm nhiều đậm quá thì hết trông thấy ánh sáng mặt gương. Nói theo ngài Thần Tú, chúng ta tu là lau bụi trên mặt gương. Gương vốn sáng, nhưng bị phủ thì phải chùi phải lau, chưa thể nói thẳng như Lục Tổ được.

Chuyển mặt gương tối thành mặt gương sáng, có chuyển không? Có đổi không? Chuyển đổi là trên bề mặt của gương, thực chất nó không đổi. Nói chân như có biến đổi là đứng về dụng, thật thể của nó không biến đổi.

Chánh văn:

- Nếu vậy chân như tức có biến đổi?
- Nếu chấp chân như có biến đổi cũng là ngoại đạo.

Giảng:

Vừa nói chân như không biến đổi là ngoại đạo thiên nhiên, bây giờ *chấp chân như có biến đổi cũng là ngoại đạo*. Pháp sư bức quá nói:

Chánh văn:

- Thiên sư vừa nói chân như có biến đổi, giờ lại nói không biến đổi, vậy thế nào thật đúng?
- Nếu người thấy tánh rõ ràng như hạt minh châu ma-ni hiện sắc, nói biến đổi cũng được, nói không biến đổi cũng được. Nếu người không thấy tánh nghe nói chân như biến đổi bèn hiểu biến đổi, nghe nói không biến đổi bèn hiểu không biến đổi.

Pháp sư khen:

- Nên biết Nam tông không thể lường.

Giảng:

Như vậy nói về thể thì chân như không biến đổi nhưng nói về dụng thì chân như có biến đổi. Nói biến đổi cũng được nói không biến đổi cũng được, tùy chỗ dùng. Các vị pháp sư chấp chữ đầu nghĩa đó nên không lường được ý chân thật.

Chánh văn:

Đồ đệ đạo Lão đến hỏi:

- Thế gian có pháp nào vượt hơn tự nhiên chẳng?

Sư đáp: - Có.

- Pháp gì hơn được?

- Hay biết tự nhiên vậy.

- Nguyên khí là Đạo chẳng?

- Nguyên khí tự nguyên khí, đạo tự đạo.

- Nếu như thế ắt phải có hai?

- Biết, không hai người.

- Thế nào là tà, thế nào là chánh?

- Tâm theo vật là tà, vật theo tâm là chánh.

Giảng:

Chủ trương của Lão giáo tất cả là tự nhiên, không sửa, không tạo, sửa đổi chỉ làm rối thêm. Lão Tử thường nói “do không hòa hiếu nên mới đặt ra hiếu thảo, do không nhân nghĩa mới đặt ra nhân nghĩa,” ông chủ trương “bậc đức cao tốt theo lẽ tự nhiên vốn có đức sẵn, không phải cố ý làm ra điều đức”. Lão không chấp nhận Khổng, vì Khổng đưa ra nhiều nguyên tắc sống giữa vua tôi, cha con, chồng vợ... Khổng Tử nghiêng về tổ chức xã hội, Lao

Tử nghiêng về sống thiên nhiên, tự nhiên như vậy sửa đổi làm chi.

Vì thế đồ đệ đạo Lão hỏi: *Thế gian có pháp nào vượt hơn tự nhiên chẳng?* Các pháp tự nhiên là chân lý tuyệt đối, có pháp nào hơn không? Ngài đáp: *Có. Hỏi pháp gì hơn được?* Ngài đáp, *hay biết tự nhiên* là hơn tự nhiên. Tự nhiên là vô tri, biết tự nhiên thì hơn tự nhiên. Như bình hoa là vô tri, cái biết bình hoa hơn bình hoa vì nó là tánh giác thường hằng. Trả lời thật hay, những ý này người thường không thể nào đáp nổi.

Hỏi *nguyên khí là đạo chẳng?* Đạo Lão chấp nguyên khí, tức khí ban đầu là đạo. Nhưng ngài nói nguyên khí là nguyên khí, đạo là đạo. *Nếu như thế ắt phải có hai*, nếu có hai thì sai với đường lối của Lão. Ngài nói *biết không hai người*. Như vậy là một hay hai? Nguyên khí và đạo là hai, nhưng cái biết được nguyên khí, biết được đạo không hai. Chỗ này rất thâm trầm, chúng ta không hiểu thì không thấy hay.

Lão giáo chủ trương trở về tự nhiên. Các pháp, muôn vật là tự nhiên đừng quấy rối nó, để nó như vậy thôi đừng làm gì thêm cho nó phiền hà. Sống trở về tự nhiên, tự nhiên là chân lý, tự nhiên là cứu cánh. Nhà Phật chủ trương giác ngộ nhận ra Phật tánh, nhận ra tánh giác không phải để tự nhiên. Bên kia tự nhiên là đạo, còn bên đây giác ngộ, Phật tánh là đạo. Nên Đạo sĩ nói: *Nếu như thế ắt phải có hai?* Ngài đáp: *Biết không hai người*. Thế biết không hai, tức là tánh giác không hai, tánh giác biết được thiên nhiên, biết được đạo. Thiên nhiên, tự nhiên là vô tri, biết được thiên nhiên biết được vô tri là tánh giác trùm khắp không có hai.

Lại hỏi: *Thế nào là tà, thế nào là chánh?* Ngài trả lời khéo vô cùng: *Tâm theo vật là tà, vật theo tâm là chánh*. Tâm theo vật dễ hiểu, vật theo tâm nghĩa là sao? Tất cả vật bên ngoài không thuộc về ta làm sao nó theo mình, mà nói vật theo tâm? Chúng

ta quen cho rằng tất cả sự vật là thật, nó thật cho nên mình chạy theo nó, bây giờ biết tất cả pháp tự tánh là không, không có gì chắc thật. Biết tánh nó không thật nên không bị dính mắc, nhìn đâu cũng là tánh biết trùm hết, muôn vật chỉ là tánh biết, đó là vật theo tâm. Khi mê lầm tưởng ngoài mình có vật thật, trong là người ngoài là cảnh, cảnh thật người thật nên mình chạy theo cảnh. Biết tất cả cảnh không thật, biết người không thật, tánh biết đó lưu xuất từ chân tâm hay Phật tánh, tánh biết chân thật thì tất cả cái giả quy về thật. Các pháp quay lại trở về mình, mình không chạy theo nó. Hiểu như vậy mới thay từng câu từng lời của ngài rất tài tình. Kiểm điểm xem chúng ta tu bao nhiêu năm rồi là tà hay chánh? Tu Phật bao nhiêu năm rồi mà công nhận là tà thì tội nghiệp quá, phải làm sao cho vật theo mình chứ đừng để mình theo vật. Đó là chỗ thiết yếu.

Chánh văn:

Luật sư Nguyên đến hỏi:

- Hòa thượng tu có dụng công chăng?

Sư đáp: - Dụng công.

- Dụng công thế nào?

- Khi đói thì ăn, khi mệt thì ngủ.

- Tất cả người đều như vậy, đồng chỗ dụng công của Thầy chăng?

- Chẳng đồng.

- Tại sao chẳng đồng?

- Họ khi ăn chẳng chịu ăn, đòi trăm thứ cần dùng; khi ngủ chẳng chịu ngủ, tính toán ngàn chuyện, do đó chẳng đồng.

Luật sư im lặng.

Giảng:

Chỗ dụng công của ngài là *khi đói ăn, khi mệt ngủ*, cũng có dụng công không phải như cây gỗ. Tất cả người đều như vậy, đói ăn mệt ngủ có đồng chỗ dụng công chăng? Ngài đáp không đồng. Tại sao không đồng? *Họ khi ăn chẳng chịu ăn, đòi trăm thứ cần dùng, khi ngủ chẳng chịu ngủ, thích tính toán ngàn chuyện nên chẳng đồng.*

Người biết tu, người không biết tu, hành động như nhau, làm việc như nhau mà hai bên khác nhau. Có nhiều người nói “Tu cũng chết, không tu cũng chết thì cần gì tu!” Nói thế là khờ dại. Người biết tu chết với cái tâm nhẹ nhàng thanh tịnh, người không biết tu chết với tâm quyến luyến khổ đau, khác nhau rất nhiều. Như vậy hai bên đồng mà không đồng.

Họ khi ăn chẳng chịu ăn, đòi trăm thứ cần dùng. Ví dụ hôm nào đi đâu về bụng đói, người nhà đem ra ổ bánh mì không, lúc đó có cầm ổ bánh mì lên ăn liền không? Thấy ổ bánh mì vậy chưa ăn đâu, đòi có gì nhét vô ổ bánh mì, nào nước tương, ớt, giấm, bao nhiêu thứ roi mới chịu ăn. Người tu thì có gì ăn nấy không đòi hỏi. Đó là cái khác thứ nhất. Cái khác thứ hai là mệt mà không chịu ngủ. Nằm xuống đáng lẽ ngủ liền, còn tính trăm ngàn việc, việc nằm trên nằm dưới, hôm qua hôm kia... Người tu thì nằm xuống liền ngủ. Đó là chỗ khác nhau giữa hai bên. Một bên ăn ngủ cầu kỳ, một bên ăn ngủ tự tại, vậy thôi.

Chánh văn:

Đại đức Uẩn Quang đến hỏi:

- Thiên sư tự biết chỗ sanh chăng?

Sư đáp:

- Chưa từng tử đâu cần luận sanh. Biết sanh tức là pháp không sanh, chẳng lìa pháp sanh nói pháp không sanh. Tổ sư nói: “Chính cái sanh tức không sanh.”

Giảng:

Ý vị tăng này hỏi *biết chỗ sanh* tức là biết đời trước của mình từ đâu sanh đến đây. Ngài đáp *chưa từng tử đâu cần luận sanh*. Chưa từng tử tức là chưa từng chết, ý ngài muốn nói đến lý vô sanh.

Biết sanh tức là pháp không sanh, chẳng lìa pháp sanh nói pháp không sanh. Câu này có hai ý. Ý thứ nhất, đứng về lý duyên khởi các pháp tánh không duyên hợp giả có, duyên hợp gọi là sanh, thật không có cái thật sanh. Ví dụ cái bàn khi chưa có ván, đinh, thợ mộc... thì chưa có, khi tất cả nguyên liệu và thợ hợp lại thành có cái bàn. Sanh mà thật không có sanh. Ví dụ cái bình hoa. Khi cắm tất cả hoa vào thì nói nó là bình hoa, bình hoa có sanh, khi chưa cắm hoa thì không có bình hoa, như vậy bình hoa sanh hay vô sanh? Chẳng qua duyên hợp thì thấy như có, duyên ly tán thì không ngó, nên sanh mà không sanh. Vì thế nhìn theo lý duyên khởi không có một pháp tự sanh thật. Sanh không thật thì tử cũng không thật. Hiểu được lý sanh tức vô sanh, chúng ta sẽ an nhiên khi mình trăm tuổi. Vì duyên hợp nên thân tạm có, duyên hết thân tạm tan rã, không có sanh thật, cũng không có tử thật.

Ý thứ hai, đứng về tâm thể chân thật không có sanh tử. Thường chúng ta tưởng chết là chấm dứt cuộc đời, chẳng những dứt ngang đây mà dứt mãi mãi. Thật ra chết là chấm dứt chỗ nương gá tạm bợ thôi. Ngài Quy Sơn nói chúng ta nương gá thân này, không phải thân này là mình. Chúng ta có can đảm nhận như vậy không? Tôi ví dụ, khi bóng đèn còn tốt thì điện nương bóng đèn mà sáng, nếu bóng đèn hư thì điện có mất đi đâu không?

Điện không phát ra chỗ này thì phát ra chỗ khác, không bao giờ mất hết. Chúng ta cũng vậy, khi thân này hoại thì tri giác không có chỗ nương để phát ra, khi thân này đủ duyên thành tựu thì tri giác có chỗ biểu hiện. Thân hoại mà tri giác không hoại.

Như vậy, xét về lý duyên hợp thì sanh không thật sanh, tử không thật tử; xét về lý chân thật thì khi thân hoại tri giác không hoại. Người thấu hiểu lẽ này nhận ra sanh chính là vô sanh, sanh tử như trò chơi không quan trọng; người không hiểu thì cho sanh tử là đại nạn.

Sanh tử không quan trọng thì chuyện hơn thua phải quấy ở thế gian có quan trọng không? Không quan trọng thì có gì oán giận, thù ghét nhau, có gì khổ? Người tu Phật hiểu đến nơi đến chốn rồi, ngay trong đời sống này tự tại an nhiên. Đó là giá trị của người tu, không phải tu để đời sau hưởng phước hơn đời này, điều đó xa vời quá. Ngay đây mà thấy đạo lý vi diệu, chúng ta hăng hái tu tập. Nên đây dẫn lời *Tổ sư nói: Chính cái sanh tức vô sanh*. Như tôi giải thích hai mặt, đứng về mặt duyên khởi, các duyên tụ lại tạm gọi là sanh, không có gì là thật sanh. Đứng về hình thức vật chất, tâm thể chân thật nương vào hình thức vật chất để mà sinh hoạt, khi còn hình thức vật chất thì nó tạm nương, tan thì nó rời đi, không có gì sanh tử. Cho nên nói sanh tức không sanh.

Chánh văn:

- Người không thấy tánh cũng được như vậy chăng?

- Tự chẳng thấy tánh chẳng phải không tánh. Vì sao? Vì thấy tức là tánh, không tánh thì không thể thấy. Thức tức là tánh, nên gọi thức tánh. Liễu tức là tánh, nên gọi liễu tánh. Hay sanh muôn pháp gọi là Pháp tánh, cũng gọi là Pháp thân. Tổ sư Mã Minh nói: “Nói là pháp tức tâm chúng sanh. Nếu tâm sanh nên tất cả pháp sanh, nếu tâm

không sanh thì pháp không nương đâu sanh, cũng không danh tự.” Người mê chẳng biết Pháp thân không hình tượng, hay ứng vật hiện hình, bèn nói: “Trúc biếc xanh xanh đều là Pháp thân, hoa vàng mịt mịt thảy đều Bát-nhã”. (Thanh thanh thúy trúc tổng thị Pháp thân, uất uất hoàng hoa vô phi Bát-nhã). Hoa vàng nếu là Bát-nhã, Bát-nhã tức đồng vô tình. Trúc biếc nếu là Pháp thân, Pháp thân tức đồng cây cỏ. Như người ăn măng tức ăn Pháp thân. Những lời nói như thế đâu thể kể chép hết. Đối diện mê Phật nhiều kiếp mong cầu, trong pháp thể mà mê lầm chạy tìm kiếm bên ngoài. Thế nên, người hiểu đạo đi đứng ngồi nằm đều là đạo, người ngộ pháp tung hoành tự tại đều là pháp.

Giảng:

Ý hỏi, người thấy tánh như ngài thì thấy được vậy, còn người chưa thấy tánh như chúng tôi thì có thấy được vậy không? *Tự chẳng thấy tánh chẳng phải không tánh*. Câu này xác định chúng ta ai cũng có sẵn bản tánh, chỉ vì không nhận ra, không phải không có. Người nhận ra được bản tánh trước, người nhận ra được bản tánh sau, kẻ trước người sau đều có bản tánh, khi nhận được thì ai cũng như ai, không thua không thiếu.

Chúng ta có ai không thấy không? Có thấy tức là có tánh. Khi thấy chỉ là thấy, đừng phân biệt xấu tốt, hay dở... thì thấy đó là tánh. Nếu không có tánh biết làm sao biết thấy? Biết thấy tức là có tánh. Có tánh nhưng chúng ta không dừng ngang đó mà tiến tới bước nữa là phân biệt đẹp xấu. Đến bước thứ hai thấy đẹp vừa ý dễ thương, nếu không vừa ý cho là xấu không giá trị gì. Từ phân biệt thứ nhất đẹp xấu, qua phân biệt thứ hai thương ghét, sanh ra đủ thứ khổ đau. Nếu chỉ thấy bình hoa là bình hoa thì chắc rằng ai cũng thấy hết. Ở chặng số một, có người nào

thiếu không? Nhưng đến khi phân biệt bình hoa có người khen đẹp, có người chê xấu thì đã qua tâm thức riêng tư rồi. Tâm thức riêng tư là gốc của tranh cãi. Mình cho là đẹp mà ai nói xấu thì bực bội. Nếu nhìn bình hoa là bình hoa, tất cả đều thấy bình đẳng như nhau, không chê khen tranh cãi.

Như vậy tánh thấy hiện tiền mà chúng ta không chịu dừng ở đó, chạy theo phân biệt, cho cái phân biệt đẹp xấu là mình, còn tánh thấy là gì không biết.

Quên cái gốc là tánh thấy ban đầu mà chỉ nhận phân biệt thứ hai thứ ba là mình, vì thế chư tổ nói chúng sanh quên mình theo vật. Phật tổ chỉ ra cái chân thật hiện tiền của chính mình, chúng ta phải tin nhận đừng quên.

Thức tức là tánh, nên gọi thức tánh. Liễu tức là tánh, nên gọi liễu tánh. Hay sanh muôn pháp gọi là Pháp tánh, cũng gọi là Pháp thân. Ngài nói rộng thêm, bản tánh chân thật mỗi người không hạn chế nơi tánh thấy mà hiển hiện qua các thức, qua liễu tri. Thức là gì? Kinh Lăng-già thường ví dụ, biển cả nổi gió lớn, dậy sóng âm âm. Nước biển cả là chỉ cho thức tánh hay tàng thức, gió thổi dậy sóng mòi là chỉ cho các thức như ý thức... phân biệt. Các thức phân biệt như những lượn sóng vô âm âm trên biển, sóng đó có rời mặt biển không? Sóng động nhưng cũng là nước. Tâm là cái biết, ý thức dấy phân biệt, mà ý thức có biết không? Biết. Cái biết đó gốc từ thể tâm trong sáng thanh tịnh của mình, theo vọng duyên chạy đi phân biệt lăng xăng gọi là vọng thức, khi vọng thức lặng xuống là tâm thể thanh tịnh. Như biển khi nổi sóng lên thì thấy sóng khác nước khác, khi sóng lặng thì toàn thể là nước biển. Thức tánh liễu tri cũng như thế, không xa rời tâm.

Tổ sư Mã Minh nói: “Nói là pháp tức tâm chúng sanh. Nếu tâm sanh nên tất cả pháp sanh, nếu tâm không sanh thì pháp không nương đâu sanh, cũng không danh tự.”

Nói là pháp tức tâm chúng sanh, tất cả pháp đều là tâm chúng sanh. Như trên bàn này, đây là bình hoa, đây là tách uống nước, đồng hồ..., tất cả từ đâu mà có?

Từ tâm mà ra, không có tâm thì không có tất cả pháp, không ai phân biệt đây là tách, đây là đồng hồ, đây là bình hoa... Từ tâm khởi nghĩ đặt tên vật này vật nọ, có hình tướng có tên gọi sai khác. Cũng như chúng ta cha mẹ sanh ra không đặt tên thì khi gặp nhau chúng ta gọi nhau bằng gì? Gặp nhau chỉ biết vậy thôi, không biết tên gì. Cha mẹ đặt tên thành ra có tên A tên B, sự thật chúng ta là chúng ta. Tên chỉ là giả danh, trên giả danh đó chúng ta tưởng tượng có khi không đúng. Như có người tên là Đức Hạnh nhưng họ rất dữ, như vậy có thật là “đức hạnh” không? Tên chưa phải là lẽ thật, lẽ thật của con người nằm ngoài hình tướng tên gọi. Biết các pháp từ tâm mà có, nếu tâm không sanh thì các pháp không nương đâu mà lập, người hiểu thấu tự tâm không chạy theo các pháp.

Người mê chẳng biết Pháp thân không hình tượng, hay ứng vật hiện hình, bèn nói: “Trúc biếc xanh xanh đều là Pháp thân, hoa vàng mịt mịt thấy đều Bát-nhã.” Hoa vàng nếu là Bát-nhã, Bát-nhã tức đồng vô tình. Trúc biếc nếu là Pháp thân, Pháp thân tức đồng cây cỏ. Như người ăn mặng tức ăn Pháp thân. Những lối nói như thế đâu thể kể chép hết. Đối diện mê Phật nhiều kiếp mong cầu, trong pháp thể mà mê lầm chạy tìm kiếm bên ngoài. Thế nên, người hiểu đạo đi đứng ngồi nằm đều là đạo, người ngộ pháp tung hoành tự tại đều là pháp.

Pháp thân là thể chân thật của tất cả pháp, hay tùy duyên ứng hiện hình tượng. Ngài Huệ Hải giải trạch câu *Xanh xanh trúc biếc đều là pháp thân, mịt mịt hoa vàng thấy là Bát-nhã*. Hoa vàng là vật vô tri, Bát-nhã là trí tuệ, đem cái vô tri cho là trí tuệ được không? Cũng thế, pháp thân là tánh giác, cho cây trúc cây tre là pháp thân thì không đúng. Nói như vậy sẽ bị hiểu

lầm. Nhưng có trường hợp nói như vậy vẫn đúng. Khi thấy trúc biếc, xem hoa vàng mà không có một niệm chen vào thì trúc biếc hoa vàng đều là Bát-nhã, đều là pháp thân. Vì sao? Vì tánh thấy trùm hết tất cả hiện tượng. Tất cả đều không ngoài tánh thấy của chúng ta. Cái hay thấy không phân biệt thì cái hay thấy đó là pháp thân, là Bát-nhã. Hiểu được điều này đi đứng ngồi nằm hay nói nín động tịnh đều tự do tự tại.

Chánh văn:

Đại đức lại hỏi:

- Hư không hay sanh linh tri chẳng? Chân tâm duyên thiện ác chẳng? Người tham dục là đạo chẳng? Người chấp phải quấy về sau tâm thông chẳng? Người xúc cảnh sanh tâm có định chẳng? Người trụ chỗ yên lặng có tuệ chẳng? Người ôm lòng khinh người có ngã chẳng? Người chấp không chấp hữu có trí chẳng? Người tâm văn thủ chứng, người khổ hạnh cầu Phật, người lìa tâm cầu Phật, người chấp tâm là Phật, những người này hợp đạo chẳng? Thỉnh Thiền sư mỗi mỗi vì đáp.

- Hư không chẳng sanh linh tri, chân tâm chẳng duyên thiện ác, người chìm sâu trong tham dục căn cơ cạn, người phải quấy lăng xăng chưa thông, người xúc cảnh sanh tâm ít định, người yên lặng quên hết là tuệ chìm, người khinh người cao mạn là ngã mạn, người chấp không chấp có đều ngu, người tâm văn thủ chứng thêm kẹt, người khổ hạnh cầu Phật là mê, lìa tâm cầu Phật là ngoại đạo, chấp tâm là Phật là ma.

- Nếu như thế thì rốt ráo không thể có?

- Rốt ráo là Đại đức, chẳng phải rốt ráo không thể có.

Uẩn Quang vui mừng lễ tạ lui ra.

Giảng:

Một mạch bao nhiêu câu hỏi, ngài đáp rất đơn giản rõ ràng.

Hư không hay sanh linh tri chẳng? Ngài đáp: *Hư không chẳng sanh linh tri.* Hư không là hư không, linh tri là linh tri. Linh tri là cái biết sáng của mình, là tự nơi mình có, không phải do hư không sanh.

Câu hỏi kế, *chân tâm duyên thiện ác chẳng?* Ngài đáp: *Chân tâm chẳng duyên thiện ác.* Lục Tổ nói với thượng tọa Minh, không nghĩ thiện, không nghĩ ác, cái gì là bản lai diện mục của thượng tọa Minh? Bản lai diện mục là chân tâm, cho nên đây hỏi chân tâm có duyên thiện ác không, ngài nói chân tâm không có duyên thiện ác. Rõ ràng không nghĩ thiện, không nghĩ ác mà hằng tri giác đó là chân tâm. Chúng ta nhận ra chân tâm nơi mình không? Đôi khi cũng lóe sáng, như lúc chúng ta ngồi thiền được một hai phút không khởi niệm mà thấy biết rõ ràng thì đó là chân tâm hằng hữu, chỉ tại mình nhớ nghĩ vọng niệm nên không biết chân. Khi chúng ta đi đường hoặc ngoi chơi, có những phút giây không nghĩ gì, không chạy theo cảnh, đi vẫn biết đi, ngồi chơi vẫn biết ngồi chơi mà không khởi niệm, đó là chân tâm hiển lộ.

Chân tâm thường tri thường giác, luôn đầy đủ nơi mỗi người. Vọng niệm lâu lâu mới sanh, duyên với cảnh mới khởi lên, cái bóng dáng chợt có chợt không nên buông bỏ dễ. Cái thường hằng của mình làm sao bỏ được! Như nhìn hoa, con mắt không bệnh thấy bình hoa rõ ràng, cái thấy này là chủ, sau đó khởi niệm đẹp xấu thương ghét là khách đến sau. Cái sau bỏ dễ, còn cái gốc đầu không thể bỏ được. Chân tâm trung thành chân thật của chính mình không rời một phút giây nào mà quên đi, xao lãng đi, còn cái vọng niệm chợt có chợt không mà lại bám vào đó cho là mình,

như vậy là tỉnh hay mê? Phật thương chúng sanh mê muội, có của báu mà không nhận cứ chạy theo cái giả ảo bên ngoài để chịu khổ sở. Chư Phật tổ ra đời vì muốn đánh thức cho chúng ta biết cái này là hư dối, cái kia là chân thật không rời mình, không thiếu nơi mình. Không lầm nhận hư dối là mình thì cái chân thật hiện ra, hết sức giản đơn.

Tu là làm một việc vô cùng chân thật. Cái rõ ràng của mình mà quên, Phật chỉ dạy để chúng ta nhớ lại, không có gì huyền bí. Nhớ thì hết khổ, quên thì lặn độn lao đao. Chỉ vì chúng ta chạy theo ảo ảnh bên ngoài, bên trong chứa đựng ảo giác chột sanh chột diệt rồi chạy theo những ảo ảnh đó. Hỏi lại xem chúng ta có phải đang đuổi theo ảo ảnh hay không? Người ta nói sống cần phải tìm hạnh phúc, hưởng hạnh phúc, nhưng hiện giờ tất cả chúng ta có đang hưởng hạnh phúc không? Từ bé đến lớn luôn tìm kiếm mà không thấy, chỉ có hạnh phúc trong tưởng tượng thôi. Được cái này mất cái kia, không bao giờ có hạnh phúc trọn vẹn đúng như sở thích của mình.

Tâm chân thật sẵn có của chính mình không đòi hỏi hạnh phúc, không có gì hết, không có danh từ để nghe bùi tai, không có hình tướng làm vui mắt... Nếu ai trở về với nó thì an lạc suốt đời. Giả sử chúng ta đi ra đường nghe ai nói một tiếng nặng, mình tức lên thì hết an lạc. Khi Phật còn tại thế, ngài đi đường bị người theo chửi mắng ngài cũng ung dung bước đi. Chúng ta bị chửi thì đứng lại chửi lộn với họ rồi đánh đập nhau đổ máu. Sân si làm khổ mình khổ người, rồi cứ than cuộc đời khổ. Thật sự cuộc đời không khổ, chỉ vì chúng ta chấp chặt, tham lam, sân si nên gây khổ, không biết gốc khổ từ đó mà cứ đổ thừa đời là khổ. Nếu chúng ta mê thì đời là khổ, còn chúng ta tỉnh thì đời không khổ gì hết. Cũng thế gian này mà người biết tu tỉnh thì tối lui tự tại an nhàn, còn người mê lầm thì đi đâu cũng dính mắc,

cũng khổ cũng than. Đó là chỗ khác nhau giữa người biết đạo và không biết đạo.

Người ta thường quan niệm tu phải biết phân biệt thiện ác, thích thiện ghét ác là người biết tu. Trong lãnh vực tương đối của thế gian thì điều này đúng, nhưng bước qua lãnh vực tuyệt đối thì không đúng. Còn thương còn ghét, còn phân biệt thì chưa được tâm bình đẳng, dứt hết tâm thương ghét mới được thản nhiên.

Phật đối với chúng sanh bình đẳng vì ngài không còn tâm thương ghét. Trong kinh Pháp Hoa, Bồ-tát Thường Bất Khinh gặp ai cũng bái lạy nói, tôi không dám khinh các ngài, các ngài đều sẽ thành Phật.

Người đạt đạo rồi thấy ai cũng có tâm chân thật, ai cũng là người đáng cho mình quý trọng. Thiện ác là do mối huân tập, còn chân tâm là sẵn có; cốt tủy của mọi người có sẵn chân thật rồi, còn dở xấu là cái mới thêm vào. Cũng như có người rất giàu nhưng không khéo giữ gia sản nên chịu nghèo khổ, khi gặp họ chúng ta thương hay ghét? Đó là người đáng thương. Cũng vậy, những người ác là người có sẵn tánh Phật mà bỏ quên, tạo nghiệp ác để chịu khổ sở luân hồi, như vậy là đáng thương. Ví dụ trong một trăm người mà sáu mươi người hiền, bốn mươi người ác, chúng ta chỉ thương sáu mươi người còn bốn mươi người thì ghét. Vì còn tâm tương đối nên chưa hết khổ. Chư Phật Bồ-tát thấy tận nguồn gốc, biết tất cả chúng sanh đều có tâm Phật nên đối với ai cũng quý kính bình đẳng. Hiểu rõ lý này thì hiểu rõ câu *chân tâm chẳng duyên thiện ác*.

Đến câu hỏi *người tham dục là đạo chăng?* Ngài đáp *người chìm sâu trong tham dục căn cơ cạn*. Có sẵn tâm chân thật mà quên đi thì gọi là căn cơ cạn; nếu có sẵn mà nhớ được phần nào, gọi là căn cơ sâu. Vì không nhớ được gốc của mình, chạy theo tham dục tạm bợ rồi say mê trong đó, gọi là căn cơ cạn.

Người chấp phải quấy về sau tâm thông chăng? Đáp người phải quấy lắng xảng chưa thông. Nếu còn chấp phải quấy thì tâm rối loạn không thông. Chúng ta kiểm điểm lại mình thông đạo lý chưa? Nếu còn thấy người này phải người kia quấy, người này hay người kia dở, phải thì khen quấy thì chê..., như thế biết mình chưa thông đạo lý.

Người xúc cảnh sanh tâm có định chăng? Đáp người xúc cảnh sanh tâm ít định. Thấy cảnh vui liền vui, thấy cảnh khổ liền khổ làm sao định được? Thấy vui thấy khổ mà tâm vẫn nhẹ nhàng thanh thản, đó mới là định.

Người trụ chỗ yên lặng có tuệ chăng? Đáp người trụ chỗ yên lặng quên hết là tuệ chìm. Như khi chúng ta ngồi yên không nghĩ gì, không biết gì đó là trí tuệ chìm. Thiền sư Huyền Giác dạy rằng “tĩnh tĩnh lặng lặng phải, lặng lặng hôn trầm sai”. Đó là có định mà không có tuệ.

Người ôm lòng khinh người có ngã chăng? Đáp người khinh người, tự cao là ngã mạn.

Người chấp không chấp có, có trí chăng? Đáp người chấp không chấp có đều ngu. Tại sao? Các pháp duyên hợp có cũng chẳng thật có, không cũng chẳng thật không. Như bóng trăng dưới hồ nước trong, bóng trăng thật có hay không thật có? Nói thật không thật có đều không đúng. Nên đây nói chấp thật không thật có là kẻ ngu. Nói như vậy dường như xúc phạm. Chúng ta không thích bị chê ngu, vì thế nói người chấp có chấp không là ngu đã chạm tư ái của mình, nhưng lời ngay thì phải đau một chút. Như lời thường nói, thẳng mực tàu thì đau lòng gỗ, khúc cây cong vậy bị thợ mộc lấy kích thước sẽ bị cắt xén rất nhiều. Lý thật hết sức khó, khó không phải tự nó ở đâu xa mà tại vì chúng ta quên, luôn sống với mê lầm sanh diệt. Khi được chỉ ra lẽ thật chúng ta ngỡ ngàng khó hiểu, nên nhìn cho kỹ nghiệm cho sâu mới thấy.

Người tâm văn thủ chứng, người khổ hạnh cầu Phật, người lìa tâm cầu Phật, người chấp tâm là Phật, những người này hợp đạo chăng? Ngài đáp *Người tâm văn thủ chứng thêm kẹt, người khổ hạnh cầu Phật là mê, lìa tâm cầu Phật là ngoại đạo, chấp tâm là Phật là ma.* Người tâm văn thủ chứng thêm kẹt, nghĩa là nghiên cứu văn tự trong kinh sách hiểu được chút ít rồi nói mình đạt đạo đó là người mắc kẹt. Đạo là tâm chân thật của mình, không phải chữ nghĩa. Chấp trên chữ nghĩa cho rằng mình đạt đạo, không kẹt là gì?

Người khổ hạnh cầu Phật là mê. Phật là tâm chân thật của chính mình, chỉ cần buông hết những cái giả thì tâm chân hiện, tu khổ hạnh làm cho thân bại hoại để cầu Phật, đó là quá mê. *Người lìa tâm cầu Phật là ngoại đạo.* Bỏ tâm chân thật để tìm cầu bên ngoài đó là ngoại đạo. *Người chấp tâm là Phật là ma,* tại sao? Bởi vì chúng ta có hai bệnh. Một là tu cầu Phật xin Phật lay Phật, một bề tìm kiếm Phật bên ngoài, như thế là ngoại đạo. Hai là cho tâm mình là Phật, nghĩ phải nghĩ quấy cũng đều là Phật, vậy không phải ma là gì? Tâm Phật không còn niệm phải quấy thiện ác. Nếu còn tâm nghĩ phải quấy hơn thua, đó là tâm tà vạy, không phải Phật.

Nghe nói chấp tất cả đều sai nên Uẩn Quang kết luận rất ráo không có gì hết. Ngài trả lời cứu cánh là Đại đức chân thật, không phải không có. Nghĩa là phủ nhận tất cả để bày hiện cái chân thật của mình. Thuật giáo hóa của chư Phật Bồ-tát, các tổ sư là phá tất cả chấp, gỡ bỏ những dính mắc của chúng ta, các ngài không cho thêm vật gì. Nếu chúng ta không có, các ngài mới cho, đã có sẵn thì cần gì cho. Có mà bị quên, có mà xao lãng đi cho nên buộc lòng phải nhắc để mà nhớ, nhớ đó là tu. Tu mà không tu. Người ta nói tu là phải ăn chay, phải tụng kinh, phải niệm Phật... Đây không dạy ăn chay, tụng kinh, niệm Phật, chỉ

buông bỏ hư dối để sống với chân thật. Bỏ hư dối đó là tu. Những lời trong đây nói nghe hơi lạ, nhưng rất cụ thể.

Chánh văn:

Sư thượng đường dạy chúng:

- Các người may mắn tự khéo giữ cái vô sự. Kẻ nhọc nhằn tạo tác là mang cùm sa ngục chứ gì?

Giảng:

Vô sự là không việc, có người hiểu lầm nghĩa vô sự là không làm gì hết, ngồi chơi là vô sự. Không phải vậy. Vô sự là không dính không kẹt tất cả những gì xung quanh. Người làm tất cả việc gánh nước, bửa củi, trồng rau... nhưng không dính mắc là người vô sự. Còn người nằm không mà nghĩ trời nghĩ đất, nghĩ đâu đâu chưa phải là vô sự, có khi đa sự vì nhớ nghĩ nhiều việc.

Khi làm thì quên, ngồi không lại nhớ. Vì thế ngài dạy chúng may mắn được tu, nên *khéo giữ cái vô sự. Kẻ nhọc nhằn tạo tác là mang cùm sa ngục*, vì tạo nhiều việc, chịu nhiều khổ báo, kết quả rơi vào địa ngục.

Chánh văn:

Mỗi ngày từ sáng đến tối bốn ba nói: “Ta tham thiền học đạo, hiểu thấu Phật pháp”, như thế càng không dính dáng gì. Chỉ chạy theo thanh sắc biết bao giờ dứt?

Giảng:

Người tự xưng là hành cước, mỗi ngày xách gói đi đâu này đi đâu kia, nói ta tham thiền ta học đạo, ta hiểu Phật pháp, nhưng thật tình không dính dáng gì cả. Vì cái chân thật sẵn nơi mình, không cần chạy đi đâu tìm kiếm, chỉ cần gọi lên, nhắc lại, ngay nơi đó hiện tiền rõ ràng. Một phen buông xả tất cả thì hiện ra tất cả, càng chạy tìm càng không thấy.

Chánh văn:

Bần đạo xưa đến tham vấn Hòa thượng ở Giang Tây (Mã Tổ), Hòa thượng dạy: “Kho báu nhà của người đầy đủ tất cả, sử dụng tự tại chẳng nhờ cầu bên ngoài.”

Giảng:

Ngài nhắc lại nhân duyên học đạo với Mã Tổ. Khi ngài đến gặp Mã Tổ, Tổ hỏi: Đến cầu việc gì? Ngài đáp: Đến cầu Phật pháp. Tổ bảo: Ta trong đây một vật cũng không, cầu Phật pháp gì? Kho báu nhà mình không đoái hoài, tại sao bỏ nhà chạy rong? Ngài hỏi: Cái gì là kho báu của Huệ Hải? Tổ nói: Tức ngay nơi người hỏi ta là kho báu của người. Ngay đó ngài nhận ra kho báu.

Tất cả chúng ta ở đây đều biết hỏi, ai cũng có kho báu mà không nhận biết. Có mà không nhận ra nên cũng như không. Lúc nghe giảng thì hé ra dường như có, về nhà lại quên hết. Rốt cuộc là kẻ bần cùng đói khát suốt đời. Vì thế ngài dạy: *Kho báu nhà người đầy đủ tất cả, sử dụng tự tại chẳng nhờ cầu bên ngoài.*

Chánh văn:

Bần đạo từ đây thấy thôi, của báu của mình tùy thân thọ dụng, có thể nói sống thích thú, không một pháp có thể thủ, không một pháp có thể xả, chẳng thấy một pháp có tướng sanh diệt, chẳng thấy một pháp có tướng qua lại, khắp mười phương thế giới không một hạt bụi nào mà chẳng phải của báu nhà mình.

Giảng:

Khi nhận được kho báu nhà mình rồi thì ngài thấy tất cả pháp đều là kho báu, không còn tìm cầu nơi nào khác. Nhận biết mình có tâm chân thật, mọi thủ xả bên ngoài đều buông, đi đâu thấy gì cũng thấy trong kho báu. Chúng ta dù nói kho báu nhưng thấy gì cũng là bụi bặm. Chỗ khác nhau giữa chư tổ với chúng ta

là chư tổ “nhận được liền đó biết giữ”, chúng ta thì có khi hiểu được mà không biết giữ, không biết giữ thì rốt cuộc trở thành mê suốt đời.

Chánh văn:

Chỉ quan sát kỹ càng tâm mình một thể Tam bảo thường tự hiện trước, không thể nghi ngờ. Chớ suy xét, chớ tìm kiếm, tâm tánh xưa nay thanh tịnh. Kinh Hoa Nghiêm nói: “Tất cả pháp chẳng sanh, tất cả pháp chẳng diệt, nếu hay hiểu biết như thế, chư Phật thường hiện tiền.” Kinh Tịnh Danh nói: “Quán thân thật tướng, quán Phật cũng vậy.”

Giảng:

Quán thật tướng của thân mình cùng thật tướng của Phật cũng thế. Như vậy để minh chứng rằng kinh Phật, lời chư tổ dạy chúng ta tu, hai bên phối hợp không tách rời.

Chánh văn:

Nếu chẳng theo thanh sắc mà động niệm, chẳng theo tướng mạo mà sanh hiểu, tự nhiên vô sự. Đi! Chớ đứng lâu. Trân trọng!

Giảng:

Lời ngài dạy chúng thật tha thiết. *Nếu chẳng theo thanh sắc mà động niệm*, nghe tiếng mắng không khởi buồn, thấy sắc đẹp không khởi thích, như vậy là kẻ vô sự. Làm người vô sự khó hay dễ, làm người hữu sự dễ hay khó? Thường chúng ta nhiều việc mệt mỏi ai cũng muốn rảnh rang, tại sao mình lại tham nhiều việc? Tham nhiều việc là đa sự, mà đa sự thì khổ, vô sự thì thanh thoi. Nếu nghe thanh thấy sắc mà dừng dừng không bận lòng thì mình là người vô sự, không phải vô sự là nằm yên trong phòng.

Khi ra chợ thấy cảnh nhộn nhịp, nghe tiếng ồn ào mà không động niệm, khi cuốc rẫy trồng khoai mà tâm không dính với cảnh, đó là vô sự. Đứng nghỉ đóng cửa nằm trong phòng cả ngày là vô sự. Vô sự như thế thì chết đói.

Chánh văn:

Hôm nay đại chúng nhóm họp mãi không giải tán. Sư hỏi:

- Các người vì cớ sao ở đây mãi không đi? Bần đạo đã đối diện trình nhau, lại chịu thôi chẳng? Có việc gì khả nghi, chớ lằm dưng tâm uổng phí khí lực. Nếu có nghi ngờ, các người tùy ý thưa hỏi.

Có vị hiệu Pháp Uyên hỏi:

- Thế nào là Phật, thế nào là Pháp, thế nào là Tăng, thế nào là một thể Tam bảo? Xin Thầy từ bi chỉ dạy.

Sư đáp:

- Tâm là Phật chẳng cần đem Phật cầu Phật, tâm là Pháp chẳng cần đem pháp cầu pháp. Phật Pháp hòa hợp không hai là Tăng, tức là một thể Tam bảo. Kinh nói: “Tâm, Phật, chúng sanh cả ba không khác.” Thân khẩu ý thanh tịnh gọi là Phật ra đời, ba nghiệp không thanh tịnh gọi là Phật diệt độ. Thí như khi giận thì không vui, khi vui thì không giận, chỉ một tâm thật không hai thể. Bản trí sẵn vậy, vô lậu hiện tiền, như rắn hóa thành rồng không đòi vảy, chúng sanh hồi tâm thành Phật chẳng đổi mặt. Tánh vốn thanh tịnh chẳng đợi tu thành, có chứng có tu tức đồng người tăng thượng mạn.

Giảng:

Tâm gồm đủ cả Tam bảo vì *tâm là Phật, tâm cũng là pháp*. Tại sao tâm là pháp? Vì tâm sanh muôn pháp. *Phật pháp hòa hợp là tăng*. Như vậy trong một thể gồm đủ Tam bảo, thể đó là tâm. Tâm có thể làm Phật, cũng có thể làm chúng sanh nên nói *cả ba không khác*.

Thân khẩu ý thanh tịnh gọi là Phật ra đời, ba nghiệp không thanh tịnh gọi là Phật diệt độ. Khi thân khẩu ý thanh tịnh thì Phật ra đời, ngài đang hiện trong tâm mình, khi nào thân khẩu ý ô uế thì Phật nhập diệt. Chúng ta chỉ muốn thấy Phật hiện mà không muốn thấy Phật nhập diệt. Nhưng không giữ được thân miệng ý thanh tịnh nên Phật diệt độ. Như vậy là không biết thương chính mình, để Phật không luôn luôn hiện trong tâm. Muốn Phật ra đời thì thân khẩu ý phải thanh tịnh, rất gần gũi và thực tế. Phật ra đời, Phật nhập diệt liên liên ở nơi mình. Ai khéo tu thấy Phật hiện, ai không khéo tu thì Phật ẩn, không có gì lạ.

Thí như khi giận thì không vui, khi vui thì không giận, chỉ một tâm thật không hai thể. Phật sanh ra, Phật diệt đi cũng giống như vui và giận. Khi giận thì quên vui, khi vui thì quên giận. Chính trong tâm chúng ta có vui có giận, có thể giữ ba nghiệp thanh tịnh, cũng có thể tạo tội lỗi cho ba nghiệp ô nhiễm. Chỉ một thể nơi tâm, không có Phật khác ngoài tâm thanh tịnh, cũng không có chúng sanh nào khác ngoài tâm nhiễm ô.

Bản trí sẵn vậy, vô lậu hiện tiền, như rắn hóa thành rồng không đổi vảy, chúng sanh hồi tâm thành Phật chẳng đổi mặt. Bản trí thanh tịnh sẵn có đầy đủ nơi chính mỗi người. Tâm thể vô lậu không sanh không diệt luôn hiện tiền. Ví dụ rất rõ: như rắn hóa thành rồng không đổi vảy rắn, chúng sanh hồi tâm thành Phật chẳng đổi mặt. Chúng ta thấy, khi thân khẩu ý thanh tịnh hay ô uế thì cũng chỉ một con người không phải ai

khác. Chỉ cần hồi tâm thì nhờ uế biến thành thanh tịnh, chúng sanh liền thành Phật.

Tánh vốn thanh tịnh chẳng đợi tu thành, có chúng có tu tức đồng người tăng thượng mạn. Chỗ này chúng ta phải cẩn thận. Đây nói *tánh vốn thanh tịnh chẳng đợi tu hành*. Tánh vốn thanh tịnh sẵn, không gì làm nhờ nhiễm được, chúng ta tu là phủ sạch vọng tưởng phủ che để tánh thanh tịnh hiển lộ. Phá vọng gọi là tu, thật ra không tu gì cho tánh sẵn có. Nói rằng mình có tu có chúng là người tăng thượng mạn. Tại sao? Vì trên thể chân thật không có tu chúng. Thử nghiệm lại, khi chúng ta ngồi yên lặng, tâm thanh tịnh không dấy nghĩ, không một động niệm, lúc đó chúng ta tu hay không tu? Chỉ ngồi yên lặng không làm gì, không dấy niệm, thể tánh thanh tịnh hiện tiền, không nói là tu. Chỉ cần dừng xao động, dừng chạy theo trần cảnh thì tự nhiên thể tánh hiển bày, không làm gì thêm nhọc nhằn. Tánh đã sẵn vậy, không do đục đẽo mài giũa mà được, nên nói không tu.

Không tu thì khi tánh thể hiện tiền, lúc đó không thể nói là chúng đắc. Nói có tu chúng là tăng thêm bản ngã của mình, không phải sự thật.

Chúng ta học Phật hiểu thấu tường tận lý này thì đọc kinh Đại thừa mới tỏ ngộ. Ai vào đạo cũng được khuyên gắng tu cho đắc đạo, cho chúng đạo. Đó là lời nói khích lệ, thật ra đến chỗ chân thật thì nó sẵn đủ, chỉ cần buông mọi thứ lăng xăng lộn xộn thì hiện bày. Nếu như trên núi có viên ngọc quý, mình leo lên đến nơi nhặt được thì mới nói mình được viên ngọc. Đó là có chúng đắc. Còn tánh tự sẵn có, không thiếu không tìm cầu đâu xa, nên nói không tu không chúng. Đây là điều tất cả chúng ta phải khéo nhận khéo thấy, không thể quên.

Chánh văn:

Chân không chẳng kẹt, ứng dụng không cùng, không thủy không chung. Người lợi căn đốn ngộ dụng vô đẳng đẳng tức là A-nậu-bồ-đề (Vô thượng chánh giác). Tâm không hình tướng tức là sắc thân vi diệu. Không tướng tức là thật tướng pháp thân, thể - tánh - tướng đều không tức là thân hư không vô biên. Muôn hạnh trang nghiêm tức là công đức pháp thân. Pháp thân này là gốc của vạn hóa, tùy chỗ đặt tên: trí dụng không hết gọi là Vô tận tạng, hay sanh muôn pháp gọi là Bản pháp tạng, đủ tất cả trí gọi là Trí tuệ tạng, muôn pháp về Như gọi là Như Lai tạng. Kinh nói: “Như Lai đó, tức nghĩa Như của các pháp.” Lại nói: “Tất cả pháp sanh diệt thế gian không có một pháp nào chẳng về Như.”

Giảng:

Đoạn này nói thẳng lý cứu cánh, chúng ta phải chú tâm nghe nhận kỹ. *Chân không chẳng kẹt, ứng dụng không cùng, không thủy không chung.* Thể chân không thênh thang, chẳng dính mắc bất cứ hình tướng nào nhưng có ứng dụng không cùng, nên nói chân không diệu hữu. Không thủy không chung, vì nó không lệ thuộc thời gian nên không có trước sau.

Người lợi căn đốn ngộ dụng vô đẳng đẳng tức là A-nậu-bồ-đề. Người nào căn tánh lạnh lợi chóng ngộ thì được dụng Vô thượng chánh giác, không còn có chỗ thừa chỗ hở nên gọi là Vô đẳng đẳng.

Tâm không hình tướng tức là sắc thân vi diệu. Không tướng tức là thật tướng pháp thân. Vì tâm không có tướng nên nói nó là thật tướng pháp thân. *Thể tánh tướng đều không tức là thân hư không vô biên.* Thật tướng không tướng vì tướng của các pháp không có thật, không dính mắc nên rộng rãi đồng hư không.

Không tướng tức là thật tướng của pháp thân. Tại sao? Vì tâm vọng duyên theo bóng của sáu trần, có bóng là có tướng. Tâm chân không dính với sáu trần, hằng tri hằng giác mà không có bóng nên gọi là không tướng. Có tướng thì sanh diệt, không tướng thì bất sanh bất diệt. Chúng ta cứ ngỡ vật gì có tướng là thật, nhưng đây nói không tướng mới là thật. Vì có tướng là tụ tan, sanh diệt, đó là tướng vô thường. Tâm thể chân thật không nghĩ suy duyên theo bóng sáu trần nên không có tướng, không sanh diệt. Chúng ta từ khi sanh ra đến nay biết tất cả mọi thứ, cái biết đó ngoài sở học, ngoài suy nghĩ thường tình, là cái biết của mắt thấy tai nghe v.v... không đổi khác. Chỉ khác là do huân tập từ sự học hỏi xã hội, từ giáo dục gia đình nên dần dần có sai biệt. Cái biết sanh diệt là do huân tập, còn cái biết sẵn có từ thủy chí chung không sanh diệt. Hiểu như vậy chúng ta mới nhận ra được cái chân thật của mình.

Muôn hạnh trang nghiêm tức là công đức pháp thân. Pháp thân này là gốc của vạn hóa, tùy chỗ đặt tên. Đầy đủ muôn hạnh đó là công đức do pháp thân hiển hiện. Từ thể pháp thân sanh ra các hóa thân, tùy chỗ đặt tên.

Trí dụng không hết gọi là Vô tận tạng. Khi có được những hóa thân từ pháp thân hiện thì trí dụng không cùng tận, nên gọi là kho vô tận. Hay sanh muôn pháp gọi là Bản pháp tạng, đủ tất cả trí gọi là Trí tuệ tạng, muôn pháp về Như gọi là Như Lai tạng. Đây dẫn kinh Kim Cang: Như Lai đó, tức nghĩa Như của các pháp. Nghĩa Như của các pháp là muôn pháp tánh Như, không có niệm sanh, không có niệm diệt. Không sanh không diệt gọi là như như. Tất cả chúng ta đều có tánh Như. Khi không dấy niệm, không khởi phân biệt thì tâm mình lặng lẽ như như. Sống với tánh Như đó là trở về Như Lai tạng, nhận được kho Như Lai.

Lại nói: Tất cả pháp sanh diệt thế gian không có một pháp nào chẳng về Như. Như vậy tất cả pháp sanh diệt thế gian không

một pháp nào ngoài thể Như. Chỉ vì chúng ta quên thể Như rồi chạy theo vọng tưởng sanh diệt, nên luống chịu luân hồi sanh tử.

Chánh văn:

Có vị khách hỏi:

- Đệ tử chưa biết Luật sư, Pháp sư, Thiên sư vị nào hơn cả, cúi xin Hòa thượng từ bi chỉ dạy?

Sư đáp:

- Luật sư là người mở pháp tạng Tỳ-ni (luật), truyền nề nếp làm mạng sống, thấu suốt Trì Phạm thông đạt Khai Giá, giữ oai nghi để làm mô phạm, phổ cáo ba phen yết-ma để làm nhân sơ khởi cho bốn quả (Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán). Nếu chẳng phải là hàng trưởng lão đức dày thì đâu kham đảm trách.

Giảng:

Luật sư là người nắm giữ giới luật. Phật dạy giới luật phân biệt rõ Khai, Giá, Trì, Phạm. Ví dụ Phật tử thọ năm giới rồi, có vị nào được mời đi uống rượu cho vui mà tùy hỷ, đó là phạm giới. Như người giữ giới không nói dối. Có thợ săn rượt đuổi thỏ, nó chạy vào nhà mình, thợ săn đến hỏi anh chị thấy con thỏ chạy qua đây không? Mình thấy nó núp trong nhà rõ ràng nhưng nói không. Tại sao nói không? Vì thương muốn cứu mạng nó. Trường hợp đó cho nói dối, gọi là Khai. Trường hợp kia không cho uống rượu mà uống là Phạm. Người giữ luật nắm vững những trường hợp này. Giữ không uống rượu là Trì, uống rượu là Phạm, giới nói dối tuy mình không giữ nhưng không phạm trong khi cứu người, đó là Khai. Vị Luật sư rành rẽ nghi thức, làm pháp yết-ma cho chư tăng thọ giới Thanh văn. Người như vậy là hàng trưởng lão có đầy đủ đức hạnh mới đảm trách được.

Chánh văn:

Pháp sư là người ngồi tòa sư tử, biện luận thông như nước chảy, đối với nhiều người đông chúng soi thấu công huyền, mở cửa Bát-nhã nhiệm mầu, bình đẳng bố thí tam luân không tịch. Nếu chẳng phải là hàng long tượng làm sao dám đảm đương.

Giảng:

Pháp sư là người đăng tòa thuyết pháp, mở rộng cửa huyền vi mầu nhiệm của Phật pháp cho nhiều người, khai sáng trí tuệ cho chúng sanh. Người nghe pháp từ chỗ Pháp sư có thể thấu suốt đạo lý mà tu tập. Vị này bình đẳng bố thí pháp, nghĩa là giảng pháp mà không thấy có người nói, người nghe, pháp được nói, gọi là *tam luân không tịch*. Người như vậy phải là hàng long tượng đạo cao đức trọng thì mới đảm đương được.

Chánh văn:

Thiền sư là người nắm được then chốt của đạo, thấu suốt nguồn tâm, ra vào co duỗi, tung hoành tùy vật ứng hiện; sự lý thấy đồng, chóng thấy Như Lai, nhổ gốc sâu sanh tử, được tam-muội hiện tiền. Nếu chẳng phải người an thiên tịnh lự đến chỗ ấy thấy đều mờ昧.

Giảng:

Then chốt của đạo là cốt tủy chính yếu của đạo đức tu tập, thiền sư phải nắm vững. *Thấu suốt nguồn tâm*, thấu tỏ tâm tánh, tùy theo hoàn cảnh, tùy theo điều kiện mà xử sự. *Sự lý thấy đồng*, chóng thấy được pháp thân. *Nhổ gốc sâu sanh tử*, được chánh định hiện tiền. Nếu người chưa dứt tâm lăng xăng được định lóng trong thì có nói có giảng cũng làm cho người nghe tối mù, không lãnh hội được.

Chánh văn:

Tùy căn cơ thọ lãnh pháp tu, ba môn học tuy khác mà được ý quên lời thì đồng Nhất thừa đâu sai biệt. Cho nên kinh nói: “Trong cõi Phật ở mười phương, chỉ có pháp Nhất thừa, không hai cũng không ba, trừ Phật phương tiện nói, chỉ tạm mượn danh tự, để dẫn đường cho chúng sanh.” (Kinh Pháp Hoa).

Giảng:

Luật sư, Pháp sư, Thiên sư tuy là ba nhưng thật ra chỉ là một, tùy theo căn cơ mà lãnh pháp tu, ba môn học tuy khác, nếu được ý quên lời thì đồng nhất thừa không sai biệt. Được ý là nắm chỗ gốc Luật để ngừa đón tâm chạy theo ngoại trần, không gây tội lỗi. Tâm không chạy là dừng tâm hư vọng; khi ngừa đón được hoàn toàn rồi thì tâm thanh tịnh, trở về gốc chân thật. Pháp sư dạy đạo lý khai mở Phật pháp cho chúng ta tu hành thấu suốt cho nhiệm mầu tiến đến giải thoát.

Vậy Luật sư và Pháp sư không hai. Thiên sư chỉ cho ta đến chỗ chân thật. Nếu ai đến rồi thì tuy ba mà một, không riêng khác.

Cho nên kinh nói: “Trong cõi Phật ở mười phương, chỉ có pháp Nhất thừa, không hai cũng không ba, trừ Phật phương tiện nói, chỉ tạm mượn danh tự, để dẫn đường cho chúng sanh”. Kinh Pháp Hoa nói chư Phật ở mười phương chỉ có một Nhất thừa, tức là Phật thừa, không hai cũng không ba. Trừ phương tiện nói, vì phương tiện mà lập ra thứ lớp cho người ta dễ đi, dễ nhận, cứu cánh trở về nhất Phật thừa. Trong Phật pháp lập ra nhiều danh từ chung quy cũng dẫn đường chúng sanh đến Phật thừa, nhận được Phật tánh của mình sẵn có. Tất cả pháp tu, pháp nào cũng đều đưa chúng ta đến chỗ cứu cánh là nhận chân được nơi mình có Phật. Buông xả tất cả những niệm tưởng lăng xăng để sống thật với Phật của chính mình, đó là gốc.

Chánh văn:

Khách thưa:

- Hòa thượng thâm đạt ý chỉ của Phật, được biện tài vô ngại.

Lại hỏi thêm:

- Tam giáo Nho, Đạo, Thích là đồng hay khác?

Sư đáp:

- Người đại lượng dùng đó thì đồng. Kẻ tiểu cơ cố chấp thì khác. Thấy đều từ trên một tánh khởi dụng, tùy căn cơ thấy sai biệt thành ba, mê ngộ do người, chẳng phải tại giáo đồng hay khác.

Giảng:

Khổng, Lão và Phật giáo đứng về người tiểu cơ tiểu trí thì thấy khác, người đại cơ đại dụng thì đồng. Bởi vì sao? Vì tất cả việc làm việc tu đều trở về chỗ chính yếu là nhận ra tánh chân thật của mình. Mỗi tôn giáo dùng danh từ khác nhau nên dường như khác lạ một chút, sự thật đến cứu cánh thì không hai.

Chánh văn:

Pháp sư Đạo Quang chuyên giảng Duy thức đến hỏi:

- Thiền sư dùng tâm nào tu đạo?

Sư đáp:

- Lão tăng không tâm có thể dùng, không đạo có thể tu.

- Đã không tâm có thể dùng, không đạo có thể tu, tại sao mỗi ngày họp chúng khuyên người học thiền tu đạo?

- Lão tăng còn không có chút đất cắm dùi thì chỗ nào họp chúng lại. Lão tăng còn không có lưỡi thì đâu từng khuyên dạy người.

- Thiên sư đối diện mà nói dối.

- Lão tăng còn không có lưỡi khuyên người thì đâu biết nói dối.

- Thật tôi không hiểu lời luận nghị của Thiên sư.

- Lão tăng tự cũng chẳng hội.

Lối đối đáp này người ngoài nghe không thể hiểu nổi, vì ngài phủ nhận tất cả. Nên biết ở đây người hỏi là đứng về tướng, người đáp là đứng về tánh. Đứng về tướng để hỏi thì cái gì cũng thật, có hình thức tu có chùa có hợp chúng giảng kinh. Ngài đứng về tánh để trả lời, không đất cắm dùi, vì không có một pháp thật thì có đất đâu mà cắm dùi. Rồi như kinh Bát-nhã nói không có mắt tai mũi lưỡi... Các pháp tánh không nên mũi lưỡi không thật, tất cả đều không thật thì làm sao có lưỡi để nói. Không đất cắm dùi, không lưỡi để nói thì lấy gì để dạy. Nghe như vậy Pháp sư cho rằng ngài nói dối, ngài đáp cái lưỡi tôi còn không có, huống là nói doi. Như thế đứng về tướng mà hỏi thì cái gì cũng có, đứng về tánh trả lời thì các pháp đều không. Bởi không nên không có đất cắm dùi. Bởi không nên không có lưỡi để đáp... Người không hiểu thì cho rằng ngài đáp không được nên nói dối cho qua, sự thật lại không phải, các pháp tánh không chẳng có gì là thật. Hiểu chỗ này chúng ta mới thấy các thiền sư ngày xưa dạy đạo thật chí lý, không phải thường.

Chánh văn:

Pháp sư Chí chuyên giảng kinh Hoa Nghiêm đến hỏi:

- Tại sao chẳng nhận “Trúc biếc xanh xanh đồng là Pháp thân, hoa vàng mật mật thấy đều Bát-nhã”?

Sư đáp:

- Pháp thân không tướng, ứng hiện trong trúc biếc thành hình, Bát-nhã vô tri đối với hoa vàng mà hiển tướng, chẳng phải trúc biếc hoa vàng kia có pháp thân Bát-nhã. Kinh nói: “Chân pháp thân của Phật giống như hư không, ứng vật hiện hình như trăng trong nước.” Hoa vàng nếu là Bát-nhã, Bát-nhã tức đồng vô tình. Trúc biếc nếu là pháp thân, trúc biếc lại hay ứng dụng. Tọa chủ hội chẳng?

Giảng:

Câu hỏi này lặp lại ý trước, nói rằng pháp thân là trúc biếc, Bát-nhã là hoa vàng. Ngài đáp *pháp thân không tướng mà ứng hiện* ra tất cả, người ngộ được thì từ đó nhận ra Pháp thân trong hoa vàng trúc biếc..., nhưng Pháp thân không phải là hoa, không phải là trúc.

Chánh văn:

Chẳng rõ ý này.

Nếu người thấy tánh nói phải cũng được, nói chẳng phải cũng được, tùy dụng mà nói, chẳng kẹt phải quấy. Nếu người chẳng thấy tánh nói trúc biếc thì chấp trúc biếc, nói hoa vàng thì chấp hoa vàng, nói Pháp thân thì kẹt Pháp thân, nói Bát-nhã mà chẳng biết Bát-nhã. Do đó mà trở thành tranh luận.

Pháp sư Chí lễ tạ lui ra.

Chúng ta không nên mắc kẹt trên ngôn ngữ của Thiền sư. Các ngài tùy bệnh cho thuốc, bệnh nào thì nói thuốc ấy, không hẳn có một pháp thật cố định. Chúng ta thường cho rằng pháp Phật quá hay, thật có pháp là chân lý. Sự thật không phải vậy. Phật như thầy thuốc giỏi, ai có bệnh gì thì Phật cho thuốc ấy. Bệnh hết thì thuốc của thầy cũng ngưng. Có thầy nào bệnh hết mà cứ cho thuốc thêm hoài không? Nếu cứ cho thuốc thêm hoài thì sanh ra bệnh khác nữa. Thuốc dù hay mấy cũng chỉ tạm dùng trong khi bệnh thôi. Lục Tổ dạy: Phật nói tất cả pháp để trị tất cả tâm, ta không tất cả tâm đâu dùng tất cả pháp. Nếu cứ chấp lời Phật lời tổ mà sanh phân biệt tranh cãi thì đó là người không biết tu.

Chánh văn:

Có người hỏi:

- **Đem tâm tu hành bao lâu được giải thoát?**

Sư đáp:

- **Đem tâm tu hành ví như lấy bùn lỏng rửa nhơ. Bát-nhã huyền diệu vốn tự không sanh, đại dụng hiện tiền chẳng luận thời tiết.**

Giảng:

Câu trả lời này mới nghe như là khó hiểu. Đa số Phật tử chúng ta cũng thắc mắc muốn biết *dụng công tu hành bao lâu được giải thoát*. Ngài lại đáp: *Đem tâm tu hành ví như lấy bùn lỏng rửa nhơ*. Bùn lỏng là chất nhơ, đem rửa nhơ thì chừng nào sạch? Đó là việc làm vô ích. Ý ngài muốn nói thấy có dụng tâm tu là chấp có ngã có pháp, còn có ngã pháp thì khó được giải thoát.

Ngài lại nói thêm: *Bát-nhã huyền diệu vốn tự không sanh, đại dụng hiện tiền chẳng luận thời tiết*. Chúng ta tu cốt yếu dùng lặng tất cả tâm niệm sanh diệt. Nếu còn khởi dụng tâm để tu thì vẫn còn tâm sanh diệt, nên dụ như đem bùn lỏng rửa vết nhơ. Vết nhơ hết mà bùn lỏng vẫn còn, không phải thật sạch. Nếu chúng ta dùng tâm để dẹp tâm, dùng tâm để trị tâm thì tâm bị dẹp bị trị hết, mà tâm hay dẹp hay trị vẫn còn. Vì thế, ngài nói thẳng: *Bát-nhã huyền diệu vốn tự không sanh, đại dụng hiện tiền chẳng luận thời tiết*. Trí tuệ Bát-nhã rất nhiệm mầu rất sâu kín, không sanh không diệt, đại dụng đã hiện tiền không luận thời tiết. Người chân thật tu không đem tâm này dẹp tâm kia, chỉ buông bỏ hết tất cả niệm sanh diệt để trí Bát-nhã được hiện tiền, không hẹn bao lâu hay lúc nào hết.

Chánh văn:

Hỏi: Phàm phu cũng được như thế chẳng?

Đáp: Người thấy tánh thì chẳng phải phàm phu, đốn ngộ thượng thừa thì đã siêu phàm vượt thánh. Người mê luận phàm bàn thánh, người ngộ siêu vượt sanh tử Niết-bàn, người mê nói sự nói lý, người ngộ đại dụng cùng khắp. Người mê cầu đắc cầu chứng, người ngộ không đắc không cầu. Người mê hện kiếp xa sẽ chứng, người ngộ chóng thấy liền.

Hỏi *phàm phu cũng được như thế chẳng*, tức là được trí Bát-nhã huyền diệu đó chẳng? Trả lời, *người thấy tánh thì chẳng phải phàm phu, đốn ngộ thượng thừa đã siêu phàm vượt thánh*. Câu này rất lạ, chúng ta đang mê là phàm, tu là để tỉnh ngộ, để chuyển phàm thành thánh, tại sao đây nói người đốn ngộ thượng thừa thì đã siêu phàm vượt thánh? Vượt hơn thánh là bậc nào?

Câu đầu nói rằng người thấy tánh thì chẳng phải phàm phu, người nào thấy tánh người đó không phải phàm phu, còn phàm phu thì chưa thấy tánh. Bản tánh tự thể không sanh không diệt, mỗi người đều tự có mà quên nên gọi là mê, người nhận được liền đó là thánh, không còn phàm phu nữa. Nhưng lại nói rằng khi đốn ngộ thượng thừa thì siêu phàm vượt thánh. Nghĩa là đến khi đó vượt hơn cả phàm thánh. Tại sao? Vì người đốn ngộ thượng thừa không còn cái tâm đối đãi. Thấy có phàm thánh tức là còn ở trong đối đãi, ra khỏi đối đãi tất nhiên vượt lên trên phàm thánh. Đó là người vô tu vô chứng. Chúng ta lâu nay quen theo đối đãi, dẹp cái này để được cái kia. Người đốn ngộ thượng thừa không còn thấy có đối đãi, không còn thấy đối đãi thì không còn tâm sanh diệt, vì vậy nói siêu phàm vượt thánh.

Người mê luận phàm bàn thánh, người ngộ siêu vượt sanh tử Niết-bàn. Người mê phân biệt bên này là phàm bên kia là thánh, người ngộ thì siêu vượt cả phàm thánh, nên nói siêu vượt cả sanh tử và Niết-bàn.

Chúng ta tu quen nghĩ bỏ cái này được cái kia, đó là tu trong sanh diệt đối đãi. Đến chỗ cứu cánh thì vượt khỏi đối đãi, không còn thấy có phàm thánh, không còn thấy sanh tử Niết-bàn. Người ngộ đầy đủ thì không còn thay hai.

Người mê nói sự nói lý, người ngộ đại dụng cùng khắp. Chúng ta mê nên phân biệt đây là sự đây là lý, bên này bên kia. Người ngộ thì thấy sự lý không hai, không còn giới hạn sự lý nên cái thấy cùng khắp.

Người mê cầu đắc cầu chứng, người ngộ không đắc không cầu. Chúng ta tu vì chưa thấy được lẽ thật nên mong cầu quả vị Phật, quả vị Bồ-tát. Nếu biết sanh tử Niết-bàn đều không ngoài mình, mê và ngộ đều sẵn nơi tự tâm, chỉ cần trở về với tánh giác tròn đủ nơi mình, lúc đó có tìm cầu gì không? Như người có viên ngọc sẵn nơi ché áo, vì quên nên không nhận ra, sau được bạn chỉ cho, đưa tay mở ra liền nhận được. Lấy viên ngọc ra sử dụng, mới nhìn thì dường như có được, nhưng sự thật là viên ngọc mình đã có sẵn, thì không gọi là được. Chỉ vì quên dường như mất, nhớ lại thấy như được, thật ra chẳng có gì là được hay mất. Tâm chân thật của chúng ta cũng thế, luôn sẵn đủ nơi mình, khi quên gọi là mê, tỉnh rồi nói tôi được giác ngộ. Giác ngộ đó dường như được mà có được không? Không được, không đắc, không tìm cầu. Lý thật là như thế, nên nói *người ngộ không đắc không cầu*.

Người mê hẹn kiếp xa sẽ chứng, người ngộ chóng thấy liền. Người mê tu trải qua ba vô số kiếp mới thành Phật, hoặc là đời này chưa xong, đời sau chưa xong thì nhiều đời nữa sẽ được giác. Người ngộ rồi thì không hẹn đời nào, ngay nơi đây mà nhận, ngay nơi đây mà thấy, vì chuyện này rất gần gũi. Lâu nay chúng ta cứ ngỡ tâm chân thật hay tánh giác của mình ở đâu xa xôi, sâu kín không bao giờ tìm ra, không bao giờ nhìn thấy, nhưng sự thật nó sờ sờ trước mắt mà không chịu nhận chịu hiểu. Tôi nói rất nhiều lần rồi, nhưng chắc quý vị cũng còn chưa đủ lòng tin.

Hằng ngày chúng ta sống với thân tâm bọ này, lo cho nó được ấm no đầy đủ. Nếu người khéo lo, mọi nhu cầu đều thỏa mãn, muốn gì cũng được chỉ trừ muốn trường sanh bất tử. Thỏa mãn mọi nhu cầu của thân rồi rốt cuộc sống bao lâu? Rốt cuộc cũng là thân bại hoại, lo cả một đời để rồi mất. Thân có thật không? Kế nữa là chấp tâm suy nghĩ tính toán của mình là thật. Suy nghĩ điều gì thấy hay thấy đúng mà đem ra trình bày bị phản đối thì sanh phiền não bức bối. Tâm suy nghĩ có thật không? Chấp thân là thật để suốt đời lo cho nó đầy đủ ấm no là mãn nguyện; chấp tâm suy nghĩ là thật, điều gì mình cho là hay là phải, được mọi người hoan nghênh thì thỏa mãn. Người đời chỉ biết thân tâm vô thường tạm bợ, sanh diệt liên miên này cho là mình, thì trách gì không luân hồi sanh tử.

Chấp thân là thật nên khi thân này hoại thì tìm thân khác tốt cũng được, xấu cũng được, miễn có chỗ gá là ưa rồi, cứ thế mà trôi lăn trong vô minh. Tâm suy nghĩ tính toán là tâm tạo nghiệp, nếu tạo nghiệp lành cũng om giũ chấp cho là thật thì đi trong đường lành, tạo nghiệp dữ đi trong đường dữ, cũng bị đẩy đi trong ba cõi sáu đường. Nếu chỉ biết có hai thứ thân tâm này thì không thể tu tập ngộ đạo. Phật thương chúng sanh mê muội, chỉ ra con đường giải thoát sanh tử, đó là chỗ quan trọng trong việc tu. Nếu chúng ta tu mà am hiểu thấu đáo mình có một thể tâm chân thật không hề bị lưu chuyển, không lệ thuộc đối đãi sanh diệt, lúc đó mới thấy con đường đi thẳng tắt.

Khi chúng ta khởi tâm suy nghĩ hơn thua phải quấy... đều không ngoài tướng sanh diệt đối đãi. Vì còn tâm đối đãi nên có được gì cũng nằm trong đối đãi. Có một cái không lệ thuộc đối đãi hai bên, nó là chủ có khả năng đưa chúng ta đến giải thoát tự tại nhưng mình không bao giờ biết đến. Như khi đang ngồi nghe giảng, chỉ lắng nghe không suy nghĩ tính toán, không phân biệt phải quấy hơn thua..., gió thổi qua biết mát, tiếng động nghe

biết, người đi thấy biết... Tánh biết hằng hữu đó, hình dáng ra sao? Không có hình dáng tướng mạo. Vì khi suy nghĩ về người về cảnh thì có bóng người bóng cảnh hiện ra, cái biết không có niệm dấy khởi thì không có hình dáng. Không có hình dáng thì không vô thường, không động thì không sanh diệt. Chúng ta luôn có tánh biết này, đó là chân tâm hay Phật tánh hiển lộ, chỉ vì chúng ta luôn khởi nghĩ lăng xăng nên quên không nhận ra.

Trong kinh Phật dạy, tu Tịnh độ niệm Phật phải nhiếp tâm, nhiếp tâm tức là trở về chỗ thanh tịnh lặng lẽ không còn suy nghĩ gì nữa. Lúc đó Phật A-di-đà hiện tiền. Tâm tức Phật. Tu thiền quán sổ tức, chỉ nhớ hơi thở đến lúc hơi thở lặng, thở mà không thấy có hơi thở, lúc đó được định chân thật, tâm hiện ra. Các bậc A-la-hán tu đến Diệt tận định, cũng là dẹp bỏ tất cả niệm lăng xăng lộn xộn, chỉ thuần một tâm bất sanh bất diệt. Tâm đo chỉ có các bậc Bồ-tát hay La-hán mới được, còn chúng ta có hay không? Ai cũng có sẵn đủ mà không chịu nhận, cứ chạy theo những thứ phải quấy, đẹp xấu, hơn thua... Đó là những thứ lăng xăng che đậy, làm khuất lấp chân tánh của mình. Phật chỉ dạy phương tiện để chúng ta dừng lặng các thứ niệm khởi lăng xăng đó, những thứ che đậy khuất lấp tan đi thì tâm chân thật hiện. Tâm chân thật hiện thì lúc đó không nói được cái gì, đắc cái gì, vì nó là cái có sẵn. Cũng không có gì lạ ở bên ngoài mình để tìm cầu, nên nói là không cầu, không đắc, không chứng.

Có lúc nào tâm chân thật không hiện hữu? Nếu không có nó thì khi không suy nghĩ chúng ta như gỗ như đá, nhưng xét kỹ tánh biết lúc nào cũng rõ ràng, đi đứng ngồi nằm đều biết, dù lúc đó các tư tưởng đều dừng bật. Người nhận ra được thì thấy thương chúng sanh tại sao có mà quên! Cả đời chạy theo thân tạm bợ, tâm sanh diệt không dừng, còn tâm chân thật thì không biết không nhớ! Kinh Pháp Hoa, Phật dạy đó là viên ngọc sẵn có trong cheo áo, phải nhớ tánh Phật sẵn có của mình. Tất cả pháp

tu tuy khác nhau về phương tiện nhưng chỗ cuối cùng gặp nhau chỉ quy về một. Chúng sanh quên mà không tự nhớ nên dạy niệm Phật, niệm cho đến vô niệm thì chân tâm hiện. Ngồi thiền thì dạy đếm hơi thở hoặc nhớ hơi thở, đến khi hơi thở lặng thì tâm hiện... Chúng ta tu rất thực tế, không viễn vông xa vời, chỉ cần thấy rõ hiện tiền không cách một bước chân.

Hiểu như vậy chúng ta mới thấy giáo lý nhà Phật rất thâm sâu, cốt hướng dẫn chúng ta trở về nhận lại tánh chân thật sẵn có nơi mình. Đó là tánh biết không hình tướng, không sanh diệt, không cần mượn duyên bên ngoài, không suy tư mà vẫn sẵn đủ. Chỉ vì chúng ta quên nên gọi là mê, có cái thật mà cứ chạy theo cái giả hoai nên gọi là mê. Khi mê thì luận bàn muôn kiếp vẫn mê. Người ngộ liền nhận ra ngay tức khắc tánh sẵn đủ của mình, không tìm kiếm đâu xa. Đến đây đôi khi lại hiện vẻ như ngu như ngơ, vì chỗ chân thật không nghĩ phải quấy tốt xấu..., không nhạy bén lanh lẹ. Người thường không thấy quý trọng nhưng người đạt đạo thấy đây là chân không diệu hữu, tánh không mà đủ diệu dụng, cần liền sẵn có không thiếu kém mảy may. Vì thế ngài trả lời rằng *người mê luận phạm bàn thánh, người ngộ siêu vượt sanh tử Niết-bàn, người mê nói sự nói lý, người ngộ đại dụng cùng khắp*.

Chánh văn:

Pháp sư giảng kinh Duy-ma đến hỏi:

- Kinh nói: “Lục sư ngoại đạo kia v.v... là thầy của người, nhân kia xuất gia, thầy kia bị đạo người cũng theo đó mà đạo. Người thí cho người chẳng gọi phước điền, cúng dường cho người đạo trong ba đường ác. Chê Phật, hủy Pháp, chẳng vào số chúng, trọn chẳng được diệt độ. Người nếu như thế mới nên nhận thức ăn.” Thỉnh Thiên sư vì giải thích.

Sư đáp:

- Người mê chạy theo sáu căn gọi là Lục sư, ngoài tâm cầu Phật gọi là ngoại đạo, thấy có vật để thí chẳng gọi phước điền, sanh tâm nhận cúng dường đọa ba đường ác. Người nếu hay chê bai Phật là chẳng đấm cầu Phật, hủy báng Pháp là chẳng đấm cầu Pháp, chẳng vào số chúng là chẳng đấm cầu Tăng, trọn chẳng được diệt độ là trí dụng hiện tiền. Nếu có người hay hiểu được như thế liền được thức ăn thiên duyệt pháp hỷ.

Giảng:

Kinh thường dạy chúng ta phải kính tin Tam bảo, cúng dường Tam bảo, mà đoạn kinh này nghe rất lạ.

Đây giảng rõ, nếu đọc kinh Phật mà cứ tưởng những lời đó là lẽ thật thì rất lầm. Nghe nói *lục sư ngoại đạo* mà tưởng là các thầy ngoại đạo Ấn Độ thời đó, không ngờ lục sư ngoại đạo là sáu căn của mình. Sáu căn chạy theo sáu trần tức là chạy ra ngoài nên gọi là ngoại đạo. *Thầy kia bị đọa người cũng theo đó mà đọa*, khi sáu căn bị đọa thì chính mình cũng phải bị đọa theo.

Đây nói *ngoài tâm cầu Phật gọi là ngoại đạo*. Bây giờ chúng ta tu có thuộc ngoại đạo không? Thờ Phật lạy Phật mỗi ngày, khi bị người chê là ngoại đạo liền nổi giận. Nhưng nếu còn trông Phật ở ngoài tức là ngoại đạo. Thành Phật thì không phải Phật ở ngoài cho mình thành, trở về với Phật của mình mới gọi là thành Phật.

Thấy có vật để thí chẳng gọi phước điền, khi bố thí mà thấy có mình thật, vật thật, người nhận thật

đó là nhận phước hữu lậu, nên không gọi là phước điền. *Sanh tâm nhận cúng dường đọa ba đường ác*, thọ nhận cúng dường mà sanh tâm là đọa ba đường ác.

Người nếu hay chê bai Phật là chẳng đấm cầu Phật, hủy báng pháp là chẳng đấm cầu Pháp, chẳng vào số chúng là chẳng đấm cầu Tăng, trọn chẳng được diệt độ là trí dụng hiện tiền. Chê bai Phật là không đấm cầu Phật ở ngoài, Phật ở ngoài là phương tiện đánh thức chúng ta nhớ hướng về Phật của mình, nếu chỉ biết Phật ở ngoài mà không hướng về Phật của mình thì sai. Vì thế ở đây không đặt nặng Phật ở ngoài mà đặt nặng Phật ở chính mình. Pháp tức là giáo pháp của Phật dạy cho chúng ta tu để được giác ngộ. Giáo pháp đó là những phương thuốc, nếu chúng ta là người không bệnh thì thuốc không cần thiết. Chúng ta có các thứ bệnh tham sân si... nên thuốc của Phật là quý, không bệnh thì thuốc không có chỗ dùng. Vì vậy, người được chỗ chân thật gọi là chê bai pháp, không đấm cầu pháp. Đối với chúng tăng nếu cứ nhớ nghĩ chư tăng là ngôi phước điền mà không biết trở về Tăng bảo thanh tịnh của chính mình thì cũng không trọn vẹn. Khi lễ Phật, ban đầu chúng ta lễ Tam bảo Phật Pháp Tăng bên ngoài, đến cuối cùng thì tam tự quy y. Tự quy y Phật là quy y Phật của mình. Tự quy y Pháp là trở về Pháp của mình. Tự quy y Tăng là trở về Tăng của chính mình. Mỗi thời tụng kinh đều nhắc như vậy, không lúc nào bỏ qua. Đường lối tu của đạo Phật là ban đầu chưa biết thì nhờ thiện tri thức hướng dẫn chỉ dạy, biết rồi thì phai quay lại với chính mình chứ không trông cậy ở ngoài, đó là lẽ thật, rõ như ban ngày.

Chánh văn:

Có vị cư sĩ đến hỏi:

- Có người hỏi Phật đáp Phật, hỏi Pháp đáp Pháp, bảo là pháp môn một chữ, chẳng biết phải chăng?

Sư đáp:

- Như chim anh vũ học nói tiếng người, tự nói chẳng đặng, vì không trí tuệ. Ví như đem nước rửa nước, đem lửa đốt lửa, trộn không có nghĩa lý gì.

Giảng:

Có những người học đạo không thông mà bắt chước thiền sư, hỏi Phật đáp Phật, hỏi Pháp đáp Pháp. Trả lời như thế là đúng hay sai? Đây ngài nói *như chim anh vũ*, Việt Nam là con sáo, con cưỡng được người lọt lưỡi tập nói. Người “Mô Phật” nó cũng “Mô Phật”, người nói gì nó nói theo nấy, không hiểu gì. Dùng ví dụ để nói những người dốt không trí tuệ, trộn không có giá trị.

Chánh văn:

Có người hỏi:

- Ngôn với ngữ là đồng hay khác?

Sư đáp:

- Là một. Bởi vì lời nói (ngôn) thành câu gọi là ngữ. Và như biện luận thao thao ví tự như nước chảy trong sông lớn, lời hay chồng chập như hạt châu nghiêng đổ trong đồ tròn, mở rộng tên vạn tượng như nước chảy, chia chẻ nghĩa nhiều như biển cả, đó là ngữ vậy. Ngôn là một chữ hiện bày của tâm. Ở trong chứa huyền vi, bên ngoài hiện diệu tướng, muôn việc khuấy rối mà chẳng loạn, trong đục lẫn lộn mà thường phân biệt. Vua Tề vẫn còn ho thẹn lời của Đại phu, Bồ-tát Văn-thù còn khen ngợi câu nói của Tịnh Danh, thì người thường làm sao hiểu nổi.

Giảng:

Ngôn là một lời một tiếng, ngữ là nhiều lời ráp thành câu. Từ một danh từ là ngôn để biểu hiện tâm, tâm này ẩn chứa lý huyền và hiện tướng hay khéo ra bên ngoài, đó là dụng của ngữ.

Đây nói, *trong đục lẫn lộn mà thường phân biệt*, dùng ngôn ngữ mà phân biệt cái này đục, cái kia trong... *Vua Tề vẫn còn hồ thẹn lời của Đại phu, Bồ-tát Văn-thù còn khen ngợi câu nói của Tịnh Danh...* Xưa vua Tề Cảnh Công đi chơi núi Ngưu Sơn, khi đứng trên núi ngắm cảnh xung quanh rồi rơi nước mắt than rằng: “Giang sơn cảm tú thật là đẹp, thế mà tuổi của ta ngày một già sẽ bỏ nước này mà chết, nếu con người sống mãi thì ta không nỡ bỏ nước Tề mà đi nơi khác.” Khi đó có hai ông quan Lữ Sủ Không, Lương Khâu Cú thấy vua khóc cũng khóc theo, cũng nói: “Chúng tôi là kẻ bề tôi của bệ hạ, được chút lương bổng đủ sống, mà nghĩ đến cái chết cũng tiếc thay, huống chi nhà vua.” Chỉ có một mình Án Tử đứng bên cười. Nhà vua hỏi: Quả nhân đi chơi thấy cảnh buồn, Không với Cú đều theo quả nhân mà khóc, một mình khanh tại sao lại cười? Án Tử thưa: “Nếu người giỏi giữ được nước này thì Thái Công, Hoàn Công đã giữ mãi, nếu người mạnh giữ được nước này thì Linh Công, Trang Công đã giữ mãi. Mấy ông vua ấy mà giữ mãi thì ngày nay bệ hạ phải mặc áo tơi đội nón lá giữa cánh đồng làm nông phu rồi. Chỉ vì hết đời này đến đời kia mới đến lượt nhà vua, nhà vua lại than khóc thì thật là bất nhân. Nay tôi thấy vua bất nhân, bầy tôi lại siểm nịnh nên tôi cười.” Câu nói này làm cho nhà vua hồ thẹn.

Như vậy mới thấy ngôn ngữ rất quan trọng, biết dùng thì cũng rất có ích, không phải vô ích. Đây là ngài dùng ví dụ để nói về giá trị của ngôn ngữ.

Chánh văn:

Luật sư Nguyên đến hỏi:

- Thiên sư thường nói: “Tức tâm là Phật”, không hợp lý. Vả lại, Bồ-tát Nhất địa phân thân ở trăm thế giới chư Phật, Nhị địa tăng lên gấp mười. Thiên sư thử hiện thân thông xem?

Sư đáp:

- Chính mình Xà-lê là phàm hay thánh?

- Là phàm.

- Đã là phàm tăng sao lại hỏi cảnh giới như thế? Kinh nói: “Nhân giả tâm có cao thấp, chẳng y nơi trí tuệ Phật”, đây là thế.

Giảng:

Người hỏi muốn nêu vấn đề “*tức tâm là Phật*” không hợp lý, vì trên quả vị thấy có Bồ-tát Nhị địa cao hơn Bồ-tát Nhất địa, vậy thì hàng phàm phu không thể tức ngay nơi mình là Phật được. Ngài dẫn câu kinh để trả lời. *Kinh nói: Nhân giả tâm có cao thấp, chẳng y nơi trí tuệ Phật.* Sở dĩ tâm thấy bậc này cao bậc kia thấp... đó là mình không y cứ trí tuệ Phật, nếu y cứ trí tuệ Phật thì bình đẳng không có cao thấp. Cũng như chúng ta thấy hiện tại có người tu trước, người tu sau, người chưa tu... khác nhau, nhưng mỗi người đều có tánh biết không suy nghĩ thường hằng, trên tánh biết thì bình đẳng không khác. Y cứ tâm Phật đó thì không có cao thấp. Cao thấp là do tâm người hỏi.

Chánh văn:

- Thiên sư mỗi ngày bảo: “Nếu ngộ đạo thì thân hiện tiền liền được giải thoát”, cũng không hợp lý.

- Có người trọn đời làm lành, bỗng nhiên ăn cắp đồ người cầm trong tay, ngay khi ấy thân này phải thân kẻ cắp chăng?

- Phải.

Giảng:

Người hỏi vẫn nạn rằng, theo kinh nói phải tu ba vô số kiếp mới giải thoát, nay thiên sư nói *nếu ngộ đạo thì thân hiện tiền liền được giải thoát*, điều này không hợp lý. Ngài dùng ví dụ, như có người hiền lành nhưng bất thần hôm nào đó thấy đồ người ta để hời hợt liền ăn cắp, khi nắm tang vật trong tay thì người đó là kẻ cắp hay là người hiền? Dù mấy tháng mấy năm hiền, nhưng giờ trong tay đang nắm đồ ăn cắp thì phải gọi là người ăn cắp. Cũng vậy, dù trước đây mình mê lầm nhưng ngay nơi đây tỉnh giác, tỉnh giác tức không còn dính mắc là giải thoát. Đó là thân hiện tiền giải thoát.

Chánh văn:

- Hiện nay thấy tánh rõ ràng, tại sao không được giải thoát?

- Đời nay hẳn không được, phải trải qua ba đại a-tăng-kỳ kiếp (ba vô số kiếp) mới được.

- A-tăng-kỳ kiếp lại có số chẳng?

Nguyên lên giọng bảo:

- Đem kẻ cắp so với giải thoát, được thông đạo lý chẳng?

Sư đáp:

- Xà-lê tự chẳng hiểu đạo, không thể chứng tất cả người hiểu, con mắt mình chẳng mở, không thể chứng tất cả người thấy vật.

Nguyên đổi sắc vừa đi vừa nói:

- Lão già hỗn tạp vô đạo.

Sư bảo:

- Chính đường đi đó là đạo của ông.

Giảng:

Luật sư Nguyên nói theo kinh điển: Muốn được giải thoát *phải trải qua ba đại a-tăng-kỳ kiếp*. Vì a-tăng-kỳ nghĩa là vô số, ngài gạn lại *a-tăng-kỳ có số chăng?* Luật sư bị bắt bẻ nên phản ứng mạnh, ông nói ngài đem kể cấp mà ví dụ giải thoát là không hợp lý. Ngài trả lời *Xà-lê tự chẳng hiểu đạo, không thể ngăn cản tất cả người hiểu. Con mắt mình chẳng mở, không thể chứng tất cả người thấy vật*. Người không thông đạo lý không thể cản trở sự biện luận của người đã tỏ ngộ.

Chánh văn:

Pháp sư Tuệ chuyên giảng Chỉ Quán đến hỏi:

- Thiên sư biện biệt được ma chăng?

Sư bảo:

- Khởi tâm là thiên ma, chẳng khởi tâm là ám ma, hoặc khởi chẳng khởi là phiền não ma. Trong chánh pháp ta không có việc như thế.

Giảng:

Khởi tâm là thiên ma, thiên ma biến hóa không lường nên ví như tâm biến động không yên. *Chẳng khởi tâm là ám ma*, ám ma là mờ mịt không biết gì. *Hoặc khởi hoặc chẳng khởi là phiền não ma*, phiền não trong tâm chúng ta khi có khi không, khi khởi phiền não thì buồn rầu, khi không khởi thì lặng lẽ. *Trong chánh pháp không có việc như thế*, ngài giải thích rõ các thứ ma trong tâm, khi chúng hiện như thế nào liền biết cội gốc, khi biết liền tỉnh không bị dối gạt, đó là người hằng an trụ trong chánh pháp không bị ma nhiễu loạn.

Chánh văn:

- Nhất tâm tam quán, nghĩa thế nào?

- Tâm quá khứ thì đã qua, tâm vị lai thì chưa đến, tâm hiện tại thì không trụ, ở trong đó lại dùng tâm nào để quán?

- Thiên sư chẳng hiểu Chỉ Quán.

- Tọa chủ hiểu chẳng?

- Hiểu.

Giảng:

Người tu chỉ quán dùng tâm quán theo các phương tiện như quán bất tịnh, quán từ bi..., hoặc buộc tâm một chỗ để dừng loạn động gọi là chỉ. Như vậy chỉ quán là có dụng tâm. Nhưng với cái nhìn của ngài, ngài bảo: Tâm quá khứ đã qua, tâm vị lai chưa đến, hiện tại thì không trụ, tâm ba thời đều không thật, vậy dùng tâm nào để quán? Tâm hiện tại có dừng phút nào không? Ví dụ đang suy nghĩ đi chợ nhớ mua rau, mua đậu... niệm niệm tiếp nối không dừng, nó là dòng sanh diệt thì như vậy cái nào là tâm hiện tại mà quán? Nghe vậy Tọa chủ lại càng rối rắm. Ngài hỏi: Tọa chủ hiểu chẳng? Hiểu.

Chánh văn:

- Như Trí Giả đại sư nói Chỉ để phá Chỉ, nói Quán để phá Quán, trụ Chỉ thì chìm trong sanh tử, trụ Quán thì tâm thần loạn. Thế là, phải đem tâm chỉ tâm, hay khởi tâm quán để quán? Nếu có tâm quán là pháp thường kiến, nếu không tâm quán là pháp đoạn kiến, cũng có cũng không là pháp nhị kiến. Thỉnh Tọa chủ xét kỹ nói xem?

- Nếu hỏi như thế đều không thể nói được.

- Vậy thì đâu từng Chỉ Quán.

Giảng:

Pháp tu thiền chỉ quán của Trí Giả đại sư có chia ra pháp chỉ và pháp quán, chỉ là để dừng tâm lăng xăng, quán là để phá tâm đắm nhiễm. Khi quán thành tựu rồi phải phản quan nhìn lại, không thấy có năng quán sở quán, lúc đó chân tánh hiện tiền. Vậy chỉ quán đều không phải là pháp thật, không phải là pháp thật mà chấp làm nền tảng thì không đúng. Pháp sư chuyên giảng Chỉ Quán nhưng không thấu tột lẽ thật nên không đáp được chỗ biện luận của ngài.

Chánh văn:

Có người hỏi:

- Bát-nhã lớn chăng?

Sư đáp:

- Lớn.

- Lớn bằng chừng nào?

- Không có ngần mé.

- Bát-nhã nhỏ chăng?

- Nhỏ.

- Nhỏ bằng chừng nào?

- Xem chẳng thấy.

- Chỗ nào là Bát-nhã?

- Chỗ nào chẳng phải Bát-nhã?

Giảng:

Chúng ta thường có bệnh chấp tướng nên phân biệt lớn nhỏ... Bát-nhã là trí tuệ phá chấp, trí tuệ thấy tất cả pháp tánh không, không có tướng mạo hình thức để chúng ta có thể phân biệt. Như vậy hỏi lớn hay nhỏ là hỏi trên tướng. Hỏi lớn thì ngài nói lớn, nó

không tướng nhưng trùm hết. Hỏi nhỏ thì ngài nói nhỏ, mắt không thấy. Hỏi chỗ nào là Bát-nhã, ngài nói chỗ nào chẳng phải Bát-nhã. Nghĩa là nhìn tất cả pháp đều thấy tánh không thì tất cả chỗ cũng đều là Bát-nhã. Nghe rất đơn giản mà ngài trả lời đầy đủ cho chúng ta biết, Bát-nhã không hình tướng, không thể dùng bất cứ cái gì để mô tả.

Chánh văn:

Pháp sư giảng kinh Duy-ma hỏi:

- Chư Bồ-tát mỗi vị nhập pháp môn Bát nhị, ngài Duy-ma lặng thinh là cứu cánh chăng?

Sư đáp:

- Chưa phải cứu cánh. Thánh ý nếu tột thì đến quyền ba lại nói việc gì?

Pháp sư im lặng giây lát, thưa:

- Thỉnh Thiên sư vì tôi nói ý chưa cứu cánh.

Sư bảo:

- Căn cứ trong kinh thì quyền nhất là “dẫn chúng gọi mười vị đại đệ tử trụ tâm”. Quyền hai là “chư Bồ-tát mỗi vị nói nhập pháp môn Bát nhị, dùng lời nói để hiển bày không lời; ngài Văn-thù dùng không lời để hiển bày không lời; ngài Duy-ma chẳng dùng lời chẳng dùng không lời, cho nên lặng thinh để thâm ngôn ngữ ở trước”. Quyền ba là “từ chỗ lặng thinh khởi nói, lại hiển thần thông tác dụng”. Tọa chủ hội chăng?

- Thật là kỳ quái, đúng thế!

- Cũng chưa đúng thế.

- Tại sao chưa đúng thế?

- Vả lại, vì để phá tình chấp của người nên nói như thế. Nếu y cứ ý kinh thì chỉ nói sắc tâm không tịch khiến người thấy bản tánh, dạy bỏ hạnh giả vào hạnh thật, chớ nhằm trên ngôn ngữ giấy mực mà thảo luận suy tính, cốt hội được hai chữ Tịnh Danh là đủ. Tịnh là bản thể. Danh là tích dụng. Từ bản thể khởi tích dụng, từ tích dụng trở về bản thể. Thể và dụng không hai. Bản (xưa) và tích (nay) không khác. Do đó, cổ nhân nói: “Bản tích tuy khác, chẳng nghĩ bàn là một vậy. Một cũng chẳng phải một.” Nếu hiểu hai chữ Tịnh Danh là giả hiệu, lại nói cái gì cứu cánh cùng chẳng cứu cánh?

Không trước không sau, chẳng phải gốc chẳng phải ngọn, chẳng phải Tịnh chẳng phải Danh, vì chỉ bày cho chúng sanh bản tánh bất tư nghi giải thoát. Nếu người không thấy tánh, trọn đời chẳng thấy được lý này.

Giảng:

Câu đầu hỏi: Chư Bồ-tát mỗi vị nhập pháp môn Bất nhị, đến ngài Duy-ma ngồi im lặng không nói câu nào, vậy là cứu cánh chưa? Ngài đáp chưa cứu cánh, vì nếu cứu cánh thì ngay đó đã chấm dứt rồi, nên nói thánh ý nếu tốt mà đến quyền ba còn tiếp tục thì chưa phải là cứu cánh.

Pháp sư im lặng giây lát thưa: Thỉnh Thiên sư vì tôi nói ý chưa cứu cánh. Sư bảo: Căn cứ kinh thì quyền nhất là “dẫn chúng gọi mười vị đại đệ tử trụ tâm”. Kinh Duy-ma-cật theo bản dịch của ngài Cưu-ma-la-thập có chia làm ba quyển. Quyền nhất hay quyền thượng nói về việc cư sĩ Duy-ma-cật ở thành Tỳ-da-ly bị bệnh, Phật sai các vị đại đệ tử và các Bồ-tát đến thăm bệnh, mỗi vị đều từ chối không dám khởi tâm đi thăm bệnh, vì chỗ biện luận của mình không bằng Duy-ma-cật.

Quyển hai hay quyển trung nói về Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi thăm bệnh. Cuối quyển là *chư Bồ-tát mỗi vị nói nhập pháp môn Bát nhị, dùng lời nói để hiển bày không lời; ngài Văn-thù dùng không lời để hiển bày không lời; ngài Duy-ma chẳng dùng lời chẳng dùng không lời, cho nên lặng thinh để thâm ngôn ngữ ở trước*. Như vậy qua quyển hai là nói thẳng về lý pháp môn Bát nhị, trong đó mỗi vị Bồ-tát trình bày kiến giải của mình, ngài Văn-thù thì không chấp nhận có lời nói, lời nói là chưa cứu cánh. Nhưng đến Duy-ma-cật ngồi lặng thinh không nói gì hết, dùng lặng thinh để thâm ngôn ngữ. Quyển ba hay quyển hạ là “*từ chỗ lặng thinh khởi nói, lại hiển thân thông tác dụng*”. Như vậy đến đây mới rõ ráo ý kinh, chỗ Phật muốn chỉ dạy là từ thể vô ngôn mà khởi thân thông diệu dụng.

Pháp sư khen đúng thì ngài lại nói chưa đúng. Vì sao? Vì để phá tình chấp của người nên nói như thế. Chỗ trọng yếu của kinh là trở về lý sắc tâm không hai, nhân đó chúng ta nhận được bản tánh của mình, bỏ hạnh giả trở về hạnh thật. Đó là cội gốc của Phật Bồ-tát dạy. Cho nên nói chỉ cần hội hai chữ Tịnh Danh là đủ. Tịnh là bản là thể, Danh là tích là dụng. Từ bản thể khởi tích dụng, từ tích dụng trở về bản thể, thể và dụng không hai. Như từ mặt biển mà có gió thì dậy sóng, gió ngừng thì sóng lặng lại trở về mặt biển. Sóng và biển là một hay là hai? Khi có sóng thì thấy như hai, hết sóng thì thấy không hai. Nếu người sáng suốt, tuy sóng âm âm mà vẫn thấy sóng không rời biển, sóng và biển là một. Người không hiểu thì ngồi đó chia chẻ lượn sóng số một, lượn sóng số hai, lượn sóng cao, lượn sóng thấp... đếm suốt đời không hết. Biết nước là thể, sóng là dụng, ngay nơi thể khởi dụng, thể dụng không rời nhau. Ý thâm sâu của pháp môn Bát nhị là chỗ đó.

Chúng ta thấy và hiểu thế nào về tâm của mình, nói lý không hai ra sao? Khi ngồi bình thản yên lặng không có việc gì coi như

mình không có nghĩ, vừa thấy ai ở ngoài cửa bước vào kêu tên nói việc này việc kia... thì lúc đó sao? Khởi nghĩ này nghĩ nọ. Bình thản không nghĩ thì tâm mình trùm hết, đó là như biển. Nếu có ai gọi rồi khởi nghĩ lằng xằng, đó là gió thổi sóng dậy. Tâm khởi hiểu lằng xằng, thân sơ... không ngoài tâm thể hằng biết. Vì có duyên nên có dấy động, tuy dấy động mà không ngoài tâm thể. Như vậy tâm nghĩ suy không ngoài tâm chân thật, khi nghĩ suy lặng thì trở về tâm chân thật. Chạy theo nghĩ suy là chạy theo dụng, là giả tạm, thể chân thật lại bỏ quên. Chúng ta tu, muốn được cái thật thì đừng chạy theo cái giả. Ý đoạn này rất rõ ràng, ngài dẫn chứng chữ Tịnh Danh để nói về thể và dụng. Bản là gốc, tích là dụng, từ thể khởi dụng, từ dụng trở về thể. Biết rõ cuối cùng thì sao? Tịnh Danh là thể dụng không hai, là hợp đạo lý. Nếu còn thấy hai thấy khác là chưa hợp đạo lý.

Chánh văn:

Có vị tăng hỏi:

- Muôn pháp trợn không, thức tánh cũng vậy. Ví như bong bóng nước một khi tan thì không hợp lại. Thân này chết chẳng sanh trở lại tức là rỗng không thì chỗ nào mà có thức tánh?

Sư đáp:

- Bong bóng nhân nước mà có, bong bóng tan đâu thể không nước. Thân nhân tánh mà có, thân chết đâu thể nói tánh diệt.

Giảng:

Chỗ này rất quan trọng. Xưa nay chúng ta thường hiểu lầm, nghe Phật nói thân như huyễn như hóa, như bọt như bóng, tưởng là tất cả đều không. Nên vị tăng này nói rằng muôn pháp trợn là không, tánh cũng vậy. Thí như bong bóng nước tan rồi thì không

hợp trở lại. Thân này chết rồi thì không sanh trở lại, nó rỗng không như vậy thì thức tánh không nương gá vào đâu. Đây là lối chấp đoạn diệt.

Ngài trả lời: *Bong bóng nhân nước mà có, bong bóng tan đâu thể không nước.* Do nước mà nổi bong bóng, bong bóng tan thì trở về nước, không thể nói không có nước. *Thân nhân tánh mà có, thân chết đâu thể nói tánh diệt.* Thân này từ nơi tánh giác do mê lầm tạo nghiệp mà có ra. Tuy mê lầm tạo nghiệp đi trong sanh tử, nhưng tánh giác không tan hoại.

Chánh văn:

- **Đã nói có tánh, thử đem ra xem?- Ông tin có ngày hôm qua chăng?**

- **Tin.**

- **Ông đem ngày hôm qua đến xem?**

- **Ngày hôm qua thật là có, nhưng mà hiện giờ không thể đem đến được.**

- **Ngày hôm qua không thể đem đến được, chẳng phải không ngày hôm qua, ông tự không thấy tánh, chẳng phải không có tánh. Nay thấy mặc y, ăn cơm, đi đứng ngồi nằm đối diện mà chẳng biết, đáng gọi là ngu mê. Ông muốn thấy ngày hôm qua thì cùng ngày nay chẳng khác. Dem tánh đi tìm tánh muôn kiếp trọn chẳng thấy, cũng như có người chẳng thấy mặt trời, chẳng phải mặt trời không có.**

Giảng:

Ngài lý luận rất khéo. Ông tăng nói có tánh thì thử đem tánh ra xem sao? Ngài hỏi: Ông tin có ngày hôm qua không? Nói có. Có ngày hôm qua, ông đem ngày hôm qua lại tôi xem coi? Ông tăng đáp: Có, nhưng hiện giờ không đem đến được. Như vậy, rõ

ràng tánh là có mà đem ra không được, nên ngài kết luận: *Ngày hôm qua không đem tới được, chẳng phải không có ngày hôm qua. Ông tự không thấy tánh, chứ chẳng phải không có tánh.*

Ngài nói thêm: *Nay thấy mặc y, ăn cơm, đi đứng nằm ngồi đối diện mà chẳng biết, đáng gọi là ngu mê.* Nếu không có tánh làm sao biết ăn, đi, đứng...? Đối diện mà không nhận ra nên gọi là ngu mê. Minh rõ ràng có mà không nhận, không nhận rồi nói không có. Như vậy để thấy rằng cả ngày chúng ta mê rồi quên đi nên nói không có.

Ông muốn thấy ngày hôm qua thì cùng ngày nay chẳng khác. Ngày hôm qua làm sao đem lại được? Muốn biết ngày hôm qua thì nhìn thẳng ngày nay, sáng mặt trời mọc, chiều mặt trời lặn..., thấy ngày nay là biết ngày hôm qua. Muốn biết tánh thì tất cả hành động của mình hiện tại là tánh. *Đem tánh tìm tánh muôn kiếp trọn chẳng thấy.* Nói tìm tánh chỉ là tìm cái sanh diệt bên ngoài, còn của mình thì sẵn đủ rồi, không cần tìm đâu xa, càng tìm càng không gặp. Như có người mù chẳng thấy mặt trời, không thể nói mặt trời không có. Người mê không thấy tánh, không thể nói không có tánh.

Chánh văn:

Pháp sư chuyên giảng Thanh Long sơ đến hỏi:

**- Kinh nói: “Không pháp có thể nói, ấy gọi là nói pháp.”
Thiền sư thể hội như thế nào?**

Sư đáp:

- Vì thể Bát-nhã cứu cánh thanh tịnh, không có một vật có thể được, ấy gọi là “không pháp”. Ở trong thể không tịch của Bát-nhã đủ diệu dụng như hà sa, là không việc gì chẳng biết, ấy gọi là “nói pháp”. Cho nên nói: “Không pháp có thể nói, ấy gọi là nói pháp.”

Giảng:

Kinh Kim Cang Phật nói “Không nói pháp ấy là nói pháp”. Tại sao? Vì không có pháp gì có thể nói. Tất cả pháp tự tánh là không, duyên hợp hư giả không thật, không có pháp thật thì làm sao có thể nói. Thấy được như vậy, nói được như vậy, gọi đó là nói pháp. Những câu này thường chúng ta nghe rất khó hiểu, nhưng nhìn cho tường tận thì thật là rõ ràng.

Ngài giải thích: *Vì thế Bát-nhã cứu cánh thanh tịnh, không một vật có thể được, ấy gọi là “không pháp”*. Biết tánh không của các pháp rất thanh tịnh, không có một vật, biết rõ như vậy thấy rõ như vậy, đó là nói pháp.

Nói pháp là diệu dụng khởi lên từ trí tuệ biết các pháp duyên hợp hư giả, trí tuệ đó khiến chúng ta thấy tường tận không nghi ngờ. Trí tuệ Bát-nhã thấy được pháp chân thật rồi thì diệu dụng không thể lường được. Nên kinh nói *không pháp có thể nói, ấy gọi là nói pháp*.

Chánh văn:

Pháp sư giảng kinh Hoa Nghiêm hỏi:

- Thiên sư tin vô tình là Phật chăng?

Sư đáp:

- Chẳng tin. Nếu vô tình là Phật thì người sống chẳng bằng người chết, lửa chết chớ chết lẽ ra hơn người sống. Kinh nói: “Phật thân tức là pháp thân, từ giới định tuệ mà sanh, từ tam minh lục thông mà sanh, từ tất cả pháp lành mà sanh.” Nếu nói vô tình là Phật, Đại đức hiện giờ chột chết liền thành Phật rồi.

Giảng:

Pháp sư giảng kinh Hoa Nghiêm hỏi *Thiền sư có tin vô tình là Phật chăng?* Ngài nói không tin. Tại sao? Bởi vì nếu nói vô tình là Phật thì người sống chẳng bằng người chết. Sống là hữu tình, chết thành vô tình. Như vậy sống là phàm, chết thành thánh sao? Đến như con lừa con chó chết, chết thành vô tình thì nó hơn người sống sao? Ngài dẫn Kinh nói: *“Phật thân tức là pháp thân từ giới định tuệ mà sanh, từ tam minh lục thông mà sanh, từ các pháp lành mà sanh.”* Nghĩa là thân Phật từ pháp thân mà có, do nhờ tu giới định tuệ mà sanh, từ tam minh lục thông..., tất cả pháp lành mà sanh. Thân Phật có vô lượng công đức như thế, không phải là vô tình. Nếu nói vô tình là Phật thì bây giờ người hỏi là Đại đức, khi chết liền thành Phật. Như thế không đúng.

Chánh văn:

Có Pháp sư hỏi:

-Trì kinh Bát-nhã công đức rất nhiều, Thầy có tin chăng?

Sư đáp:

- Chẳng tin.

-Nếu vậy sự linh nghiệm truyền lại hơn mười quyển đều không thể tin sao?

- Người sống giữ hiếu tự có cảm ứng, không phải xương trắng hay có cảm ứng. Kinh là chữ giấy mực, chữ giấy mực tánh nó không, thì chỗ nào có linh nghiệm? Sự linh nghiệm tại người trì kinh dụng tâm nên thần thông cảm vật. Thử đem một quyển kinh để trên bàn không có người thọ trì, tự nó có linh nghiệm chăng?

Giảng:

Chúng ta thường hay nói kinh này linh nghiệm, kinh kia linh nghiệm, nhưng ở đây ngài nói linh nghiệm là từ nơi người. Linh nghiệm từ nơi người hay từ kinh? Kinh là chữ, viết bằng mực trên giấy trắng, cả hai đều không có tình thức. Không có tình thức thì linh nghiệm chỗ nào? Chỉ có người trì kinh đem hết tâm tư, đem hết lòng chí thành tưởng niệm trì tụng kinh văn, có sự linh nghiệm. Linh nghiệm ở người chứ không phải ở kinh.

Chánh văn:

Có vị tăng hỏi:

- Chưa biết tất cả danh tướng và pháp tướng, nói cùng với nín, thế nào thông hội liền không có trước sau?

Sư đáp:

- Khi một niệm khởi xưa nay không tướng không danh, làm sao được nói có trước sau? Chẳng rõ danh tướng vốn tịnh, vọng chấp có trước sau. Cổng danh tướng khóa, chẳng phải chìa khóa trí thì không thể mở. Hễ nói Trung đạo thì bệnh tại Trung đạo, nói hai bên thì bệnh tại hai bên. Chẳng biết hiện dụng là pháp thân vô đẳng đẳng (Phật). Mê ngộ được mất là pháp của người thường, tự khởi sanh diệt, chôn vùi chánh trí. Hoặc đoạn phiền não, hoặc cầu Bồ-đề đều là chối bỏ Bát-nhã.

Giảng:

Đoạn văn đáp này nghe khó hiểu. Ý người hỏi muốn biết khi còn ở trong danh tướng pháp tướng, còn có nói và nín làm sao thông hội để được không trước không sau. Ngài giải thích rằng: *Khi khởi một niệm xưa nay không tướng không danh, làm sao nói có trước sau.*

Như vậy thì cái trước sau là cái không thật, vì *chẳng rõ danh tướng vốn tịnh, vọng chấp có trước sau*. Danh tướng vốn trong lặng nhưng chúng ta vọng tưởng sanh chấp trước, nên thấy có trước có sau. Danh tướng khi chúng ta chấp thật thì nó là cái cổng bị khóa, muốn mở được phải có chìa khóa trí tuệ. Nếu không có trí tuệ, khi *nói trung đạo thì bệnh tại trung đạo, nói hai bên thì bệnh tại hai bên*.

Chẳng biết hiện dụng là pháp thân vô đẳng đẳng. Chỗ này chúng ta phải hiểu cho rõ. Tất cả pháp là bất định pháp, không có gì cố định. Chúng ta quen chấp danh chấp tướng, chấp phải chấp quấy, chấp trước chấp sau, cái nào cũng chấp thật. Từ chỗ chấp thật đó nên mở miệng nói câu nào kẹt câu đó. Như đây nói, nói trung đạo thì bệnh tại trung đạo, nói hai bên thì bệnh ở hai bên. Tất cả những gì mở miệng nói đều dính đều kẹt mà không biết tất cả đều là hiện dụng của pháp thân vô đẳng đẳng. Tại sao ngài nói như vậy? Vì những công dụng thấy biết của chúng ta đều từ pháp thân hiện ra. Thấy biết đó là tánh giác, là tánh Phật, nhưng khi thấy biết chúng ta lại sanh tâm chấp bên đây là phải bên kia là quấy, bên đây là đúng bên kia là sai, từ đó bế tắc không hiện được diệu dụng của pháp thân.

Ngài nói thêm: *Mê ngộ được mất là pháp của người thường, tự khởi sanh diệt, chôn vùi chánh trí. Hoặc đoạn phiền não, hoặc cầu Bồ-đề đều là chối bỏ Bát-nhã*. Câu này nghe có dễ tu không? Đoạn phiền não, cầu Bồ-đề là chỉ cho người rất tha thiết tu hành, tại sao gọi là chối bỏ Bát-nhã? Vì còn thấy phiền não thật cho nên muốn đoạn, còn thấy Bồ-đề thật cho nên muốn cầu. Tất cả pháp, chấp một pháp nào là thật thì đều bệnh. Thế nên biết phiền não tánh không, Bồ-đề cũng chỉ là giả danh khi dứt sạch phiền não, không có danh tướng thật. Cái thật là chân lý bất sanh bất diệt, không còn dính kẹt hai bên, đó là chân Bát-nhã. Bỏ cái này cầu cái kia đều là trên đối đãi, mà đối đãi thì chưa

phải chỗ tốt cùng, chưa phải cứu cánh. Nhưng chúng ta tu mà nói không đoạn phiền não thì tham sân si nổi lên làm sao đây? Đó là một việc rất khó. Biết tu thì không có gì khó, không cần đoạn phiền não mà chỉ cần biết phiền não tánh không. Tham tánh không, sân tánh không... Biết rõ tánh không thì tự nhiên hết phiền não, không cần dụng công để đoạn.

Ví dụ có mấy đứa bé thấy người ta un khói phía trước, khói đùa vào nhà, nó lấy cây đập, lấy chổi đánh cho khói tan, được không? Biết khói chỉ là hơi hám không thật, tánh nó rỗng, đợi luồng gió chuyển là qua, không cần đánh đập vô ích. Cũng vậy, phiền não của chúng ta dường như thật, mà có thật không? Như trong nhà, vợ chồng có việc bất đồng ý kiến sanh ra cãi cọ với nhau. Cãi thì nổi sân. Hai người đang sân si giận dữ như vậy, bất thần có người thân rất quan trọng ở xa về, vừa bước vào tới cửa thì cả hai đều thấy mừng. Lúc đó vợ chồng quay lại nhìn nhau, hết sân giận. Cái sân đó chạy đi đâu, chỉ được không? Sân giận bản tánh không thật, khi có duyên khác đến, chúng ta vui lên thì nó không còn.

Phiền não không thật, chỉ vì chúng ta chấp cho là thật, nuôi dưỡng thành một khối rồi bỏ không được. Vừa giận chuyện này, nghĩ thêm gì đó giận thêm chút nữa, cứ nghĩ tiếp tục để sân giận sâu thêm, dồn đi dồn lại thành có chuyện. Nếu biết tánh nó không thật, khởi nghĩ liền buông, buông riết rồi tìm cái giận không có. Tu như thế rất khỏe, nhận ngay bản tánh phiền não không thật, chẳng cần trừ dẹp. Biết rõ tánh nó không thật thì phiền não ngay đó liền được lặng. Như vậy trong khi tu nếu khéo một chút thì dụng công ít mà hiệu quả nhiều, còn nếu không khéo cứ cho cái này thật cái kia thật, rồi bỏ cái này tìm cái kia, rốt cuộc lao đao lận đận mà chẳng được gì.

Nếu phiền não không thật thì Bồ-đề thật không? Cũng như vì sợ sanh tử nên tìm Niết-bàn, Niết-bàn là đối với sanh tử, Bồ-

đề là đối với phiền não. Thấy phiền não không thật, không cần tìm cách đoạn trừ, chỉ một cái thấy không thật thì phiền não tan mất. Phiền não không cần trừ dẹp mà tự tiêu, không còn phiền não thì cũng không tìm cầu Bồ-đề. Cả hai đều tiêu vong trong trí Bát-nhã. Trí Bát-nhã là trí thấy biết đúng như thật, biết rõ các pháp tánh không, phiền não tánh không, Bồ-đề cũng tánh không. Đến được chỗ này chỉ cần ngồi nhìn các pháp thế gian rồi cười chơi. Tu như vậy khó hay dễ? Có cần lên non lên núi tìm kiếm đâu xa không?

Ngay nơi sự vật thế gian thấy đúng như thật là trí, thấy sai lầm là mê. Cùng một lời nói, một hoàn cảnh xảy ra mà biết người duyên hợp hư giả, cảnh duyên hợp hư giả thì cả ngày buồn hay vui? Bất cứ việc gì đến chúng ta đều thấy là giả, buông bỏ không quan trọng. Trí tuệ đó giúp chúng ta tu dễ được an lạc. Tại sao dễ? Vì không cố chấp. Không cố chấp thì không cần đoạn phiền não, không cần tìm Bồ-đề giải thoát. Nó ở ngay một bên.

Đây ngài dạy: *Mê ngộ được mất là pháp của người thường, tự khởi sanh diệt, chôn vùi chánh trí. Hoặc đoạn phiền não, hoặc cầu Bồ-đề đều là chối bỏ Bát-nhã.* Giản trạch rõ ràng để chúng ta thấy đâu là ngu si, đâu là trí tuệ. Nếu chạy theo pháp hư vọng sanh diệt, chạy theo vọng tưởng chợt khởi chợt dừng là chôn vùi chánh trí, là ngu si. Bỏ ngu si thì hết đau khổ, trí tuệ hiện tiền, đi đứng nằm ngồi đều quán các pháp tánh không, luôn luôn an nhàn tự tại.

Đây là một lẽ thật, chúng ta hiểu rồi mới thấy giá trị của người tu. Không hiểu thì tu mà khổ vẫn khổ, khi hiểu thấy đúng như thật thì không còn gì mong cầu. Ví dụ cái chết đến, mình không mong cầu sống, phiền não đến không mong cầu hết, phiền não không thật thì còn hay không còn mặc kệ nó có gì đâu sợ. Chỉ nó dấy lên biết không thật là đủ. Vừa có khởi niệm giận ai liền biết cái giận này không thật, chỉ mặt nó thì hết. Còn nổi giận ôn

lại chuyện quá khứ người đó xử sự với mình, thêm hai ba lớp giận nữa rồi nổi nóng sanh chuyện. Nếu vừa giận liền nhìn cái giận, biết bản chất nó không thật, không bận tâm thì nó tự hết, vậy là khéo tu.

Chánh văn:

Có người hỏi:

- Luật sư có sao chẳng tin thiên?

Sư đáp:

- Vì lý sâu kín khó hiển bày, danh tướng dễ giữ. Người không thấy tánh nên chẳng tin thiên. Nếu người thấy tánh gọi đó là Phật, người biết Phật mới hay tin vào, Phật chẳng xa người mà người xa Phật. Phật là tâm tạo, mà người mê căn cứ trong văn tự để tìm. Người ngộ nhằm nơi tâm mà giác, người mê tu nhân đợi quả, người ngộ thấu rõ tâm không tướng, người mê chấp vật giữ cái ngã làm mình. Người ngộ Bát-nhã ứng dụng hiện tiền, người ngu chấp không chấp có sanh kẹt. Người trí thấy tánh liễu tướng linh thông. Hàng càn tuệ (tuệ khô) biện luận mỗi miệng, bậc đại trí thấu suốt bản thể tâm an vui. Bồ-tát chạm vật soi tỏ, Thanh văn sợ cảnh làm mờ tâm. Người ngộ hằng ngày được vô sanh, người mê hiện tiền cách xa Phật.

Giảng:

Đoạn này rất quan trọng. Người hỏi: *Luật sư có sao không tin thiên?* Những người tu về luật thì không tin thiên. Tại sao? Ngài giải thích: *Vì lý sâu kín khó hiển bày, danh tướng dễ giữ.* Lý sâu kín khó hiển bày nên người ta không thấy, không thấy nên không tin, còn về danh về tướng dễ thấy, dễ thấy nên dễ tin. Ví dụ người giữ luật đi phải bước nhẹ nhàng, đầu cúi xuống, có hành

động hiển lộ nên ai cũng thấy. Hình tướng bên ngoài là cái dễ tin dễ tu tập. Thiên tông nói về tâm mình sẵn có tánh giác, chúng ta có thấy được không? Không thấy được tánh giác làm sao tin. Người tu về tâm tánh rất khó nhận, khó hiểu. Vì thế, người tu luật nặng về tướng thì không tin thiên.

Người không thấy tánh nên chẳng tin thiên. Người không thấy tánh, không nhận ra bản tánh thì khó tin đường lối tu của thiên tông. Vì thiên tông là chỉ thẳng tâm tánh của chính mình. Tâm sanh diệt có hình tướng dễ thấy, tâm chân thật không hình tướng nên khó thấy khó tin. Chúng ta đã nghe giảng rất nhiều nhưng tin mình có tánh Phật chưa? Tin vững vàng hay là bán tín bán nghi? Điều này thật là dễ nhưng cũng thật là khó. Ai cũng có tánh Phật, điều này không chối cãi. Vì chúng ta quen quan niệm nói tới Phật là thấy hào quang sáng rõ mới gọi là giác, chúng ta còn thân phàm phu làm sao gọi là giác. Có mà không dám tin, tôi nhắc tới nhắc lui mãi. Người có sẵn tánh giác mà không tin, không tin tức là quên mình; còn người tin thì nhớ được mình.

Tất cả chúng ta đều có tánh giác, nhưng người gan dạ lắm mới tin được, còn yếu ớt thì không dám tin. Có khó gì mà phải gan dạ? Ví dụ khi thấy lăng hoa là thấy lăng hoa, không nghĩ gì hết, lúc đó thấy bằng tánh thấy. Nếu thấy lăng hoa mà khen đẹp chê xấu là thấy bằng tâm thức phân biệt. Tâm thức phân biệt là sanh diệt, tánh thấy có sanh diệt không? Tánh thấy lúc nào cũng sẵn đủ. Có người nói mở mắt mới thấy còn nhắm mắt thì không thấy, điều đó đúng không? Đây là chỗ ngài A-nan nghi hỏi Phật. Phật bảo nếu ông nói nhắm mắt không thấy thì hỏi mấy người mù nhìn trước thấy cái gì? Ngài A-nan thưa, người mù nói thấy trước mắt tối. Phật dạy, người mù nói trước mắt tối thì cho là không thấy, người sáng vào trong nhà tối thấy trước mắt cũng tối đen. Cái tối của người có mắt thấy và cái tối của người mù có

khác nhau không? Cũng là một. Như vậy người mù thấy tối gọi là thấy hay không thấy? Có thấy nhưng thấy tối. Còn nếu nói người có mắt thấy tối là không thấy, thì khi mở đèn sáng lên là đèn thấy hay mắt thấy? Mắt thấy.

Như vậy thấy tối, thấy sáng là mắt thấy. Với người mù nếu có phương tiện chữa trị được sáng trở lại thì thấy rõ ràng. Tánh thấy lúc nào cũng sẵn đủ, luôn hiện tiền, khi ngủ thức lúc nào cũng thấy hết. Như chúng ta đang ngủ trong phòng, đèn tắt, nhưng có người nào mở đèn mình cũng cảm biết. Đang ngủ mê, nhưng có người gõ cửa cộc cộc mình nghe liền.

Tánh thấy nghe luôn hiện tiền, khi chúng ta đóng cửa mắt, đóng cửa tai thì thấy mờ nghe yếu nghe nhẹ, còn không đóng thì thấy rõ nghe rõ. Tánh thấy nghe hằng hữu đó là của chính mình, còn cái phân biệt đẹp xấu khi có khi không, khi sanh khi diệt. Chúng ta chấp cái sanh diệt là mình, tánh thấy nghe hằng hữu lại không nhớ. Sống mà quên mình đó là người mê, sống mà nhớ mình đó là người tỉnh. Tỉnh giác và mê mờ gần nhau không đâu xa, chúng ta phải can đảm nhận thì mới thấy. Lục Tổ nói “Phật pháp tại thế gian, bất ly thế gian giác”. Phật pháp ngay nơi thế gian, khi nhìn hoa hồng mà mê khác giác khác, không phải là thế gian mà có giác. Nếu là thế gian tìm giác ngộ thì không khác gì việc tìm sừng thỏ, đó là chuyện không có mà đi tìm uống công. Ngay trong cuộc đời mà chúng ta không lầm mê, đó là giác. Mê là chúng sanh, giác là Phật. Phật hiện tiền ngay mỗi chúng sanh, chỉ mình bỏ Phật chứ Phật không bỏ mình. Cũng cái thấy, nếu chúng ta nhớ mình đang thấy thì Phật hiện tiền, còn phân biệt cái này tốt cái kia xấu thì Phật ẩn mất, vì bị vọng thức phân biệt che đậy. Nhưng chúng ta lại quen sống với vọng thức che đậy đó, vì vậy cam chịu làm kẻ mê. Ngài nói tường tận: *Nếu người thấy tánh gọi đó là Phật. Người biết Phật mới hay tin vào thiên, Phật chẳng xa người mà người xa Phật.*

Phật là tâm tạo, mà người mê căn cứ trong văn tự để tìm. Phật là tâm tạo, tức là tâm mình hiện bày Phật, người mê không nhận ra chỗ này, cứ tìm trong văn tự để thấy Phật hiểu Phật, đó là sai lầm. *Người ngộ nhằm tâm mà giác, người mê tu nhân đợi quả.* Người ngộ tức ngay tâm mê mà giác, không tìm ở đâu. Còn người mê thì đợi tạo nhân rồi chịu quả, tức là đã đi xa.

Người ngộ thấu rõ tâm không tướng, người mê chấp vật giữ cái ngã làm mình. Tâm không tướng là như khi có lăng hoa thì chúng ta thấy có lăng hoa, nếu dẹp nó đi nơi khác thì thấy không lăng hoa. Thấy có lăng hoa hay không có lăng hoa, không phải không thấy. Tánh thấy hiện tiền, không đổi thay, không sanh diệt, không có tướng nên chúng ta không nhận ra. Thân tứ đại này có tướng, nặng mấy mươi ký, đi đứng rõ ràng, ăn uống, làm việc..., chung ta thấy được nên nói nó là thật. Cái mà chúng ta cho là thật thì Phật nói giả, cái chúng ta chưa biết, chưa nhận ra Phật lại nói thật. Bởi thân này dù khéo giữ thì trăm năm cũng hoại, có sanh có diệt thì không phải là thật. Tánh thấy nghe không tướng mạo thì không hoại, nó là bất sanh bất diệt. Chúng ta sẵn có cái bất sanh bất diệt mà quên, cứ bám vào cái sanh diệt cho là thật, nên Phật nói chúng ta mê, mê tại chỗ này. Thật tình ai cũng chấp nhận thân sanh diệt vì vui và dễ nhận, còn cái không sanh diệt xem ra khó tìm quá. Tâm Phật vô tướng nên nhìn không thấy, muốn tìm thấy Phật thì đó là đầu thêm đầu. Tánh thấy là Phật, lại muốn thấy Phật nữa thì Phật là cái bị thấy.

Cho nên chỉ nhận từ nơi mình, không thêm cái thấy nào. Đó là chỗ khó mà người tu phải khéo nhận.

Người ngộ Bát-nhã ứng dụng hiện tiền, người ngu chấp không chấp có sanh diệt. Qua câu này chúng ta liền biết ai mê ai ngộ. Như có người kể sự việc này sự việc nọ cho người khác nghe, người nghe hỏi cái này có thật không, cái kia có thật không. Lúc

đó phải xác nhận là có hay không, người nghe mới tin. Như vậy chúng sanh đều dựa vào có hoặc không, luôn luôn chấp như vậy nên không thoát ra được. Người ứng dụng trí Bát-nhã thấy các pháp như trò huyền hóa nên không chấp cái gì thật có hoặc thật không, tâm rộng rang không vướng mắc. Đối với sự việc không nói có cũng không nói không thì dường như ba phải. Ví dụ hai người nhìn xuống hồ nước thấy bóng trăng, một người nói có thật, người kia nói không có. Trường hợp này nói sao cho đúng? Nếu bảo có thật thì mò vớt lên không được, nhưng nếu bảo không có thật thì rõ ràng có bóng trăng dưới nước. Hai người đó cãi nhau, ai cũng cho mình đúng. Người trí muốn can thiệp vào đó thì phải nói sao? Nói mặt trăng dưới đáy hồ chỉ là cái bóng, không có thật mà cũng không phải là không ngợ. Nếu có thật tại sao mò vớt không được, còn nếu không ngợ tại sao mắt thấy? Chỉ là bóng không phải thật có, không phải thật không. Nói như vậy là người có trí. Người trí thấy các pháp như bóng trăng trong nước, chỉ là giả tướng duyên hợp.

Thân này là thật có hay không thật có? Bình thường chúng ta sờ mó được, đi đứng được, ăn uống được..., vì có những công dụng đó nên không thể bảo là không.

Nếu thật có thì nó sẽ còn hoài nhưng đến ngày tan hoại thì tìm thân không thấy. Chỉ ngay thân này nói rõ một câu rằng: Thân này do duyên hợp mà có, duyên tan thì không còn, có không thật có mà cũng không thật không. Hiểu như vậy thì chúng ta đã có trí hay chưa? Chỉ cần chuyển cách nhìn dễ như trở bàn tay.

Có bài kệ, tôi rất thích:

Tạc nhật dạ xoa tâm,

Kim triêu Bồ-tát diện;

Bồ-tát dữ dạ-xoa,

Bất cách nhất điều tuyên.

Dịch:

Hôm qua tâm dạ-xoa,

Ngày nay mặt Bồ-tát;

Bồ-tát và dạ-xoa,

Chẳng cách một sợi tơ.

Chuyển được là xong, không có gì trở ngại. Điều này khó tin hay dễ tin? Các pháp không có thật thể cố định, duyên hợp hư giả, thấy được như vậy thì đó là mặt Bồ-tát. Còn thấy cái gì cũng thật hết cho nên thêm ăn ngon, thêm mặc đẹp, thêm đủ thú, thì đó là tâm dạ-xoa. Nếu thấy thân này tùy duyên tụ tan không có thật, thì không chiều theo sự đòi hỏi, không chạy theo dục lạc đó là làm chủ thân. Thấy đúng như thật là cái thấy của Bồ-tát, thấy lầm lẫn là cái thấy của dạ-xoa. Đổi cái thấy lầm lẫn qua cái thấy đúng như thật, không có gì ngăn cách, nên nói *không cách một đường tơ*. Tại sao chúng ta không chịu đổi?

Chúng ta tu trên hình tướng mê lầm, không thật nhận được chỗ siêu thoát giác ngộ mà Phật đã chỉ dạy. Nhiều khi ăn chay, đi chùa, tu hành cực khổ nhiều năm tháng mà không được kết quả. Bề ngoài xem như trung thành với Phật, nhưng bên trong chẳng chịu đổi tâm mê thành tâm Phật. Phật dạy mình ứng dụng trí Bát-nhã, quán sát các pháp duyên hợp tạm có như huyễn, chẳng phải thật có chẳng phải thật không. Dù đi đến đâu, cảnh đẹp xấu hay gặp chuyện vui buồn thuận nghịch đều nhớ tánh không của Bát-nhã, không quan trọng không dính mắc. Như thế là được giác ngộ, hết phiền não, hết bức bối khổ đau. Chỉ cần chuyển tâm mê thành tâm giác, đâu khó khăn lâu xa gì. Phút trước mê, phút sau giác thật là nhẹ nhàng an ổn. Có mấy ai tu mà thấy được chỗ quan trọng này?

Người trí thấy tánh liễu tướng linh thông. Hàng cần tuệ (tuệ khô) biện luận mỗi miệng, bậc đại trí thấu suốt bản thể tâm an vui. Người trí thấy tánh thì rõ được tướng nên nói linh thông. Người trí lúc nào cũng biết tánh của mình sẵn, bởi có tánh sẵn nên mới thấy vật nghe tiếng, rõ tướng hư giả nên được linh thông. Còn hàng cần tuệ thì biện luận mỗi miệng, tức là người có học chút ít, trí chưa thông suốt mà cứ biện luận cách này cách nọ không tới đâu hết. Bậc đại trí thấu suốt bản thể chân thật sẵn có của mình, nên tâm lúc nào cũng an vui tự tại.

Bồ-tát chạm vật soi tỏ, Thanh văn sợ cảnh làm mờ tâm. Đây là đối chiếu Thanh văn và Bồ-tát. Thanh văn luôn thích chỗ thanh vắng, sợ đối cảnh làm tâm mờ tối nên trốn cảnh để tu cho thanh tịnh. Bồ-tát thì chạm vật soi tỏ, tức là thấy vật mà dùng trí Bát-nhã thấy cho nên không có một vật thật, không có vật thật thì không có gì làm mờ nên vẫn sáng tỏ. Người ngộ hằng ngày được vô sanh, người mê hiện tiền cách xa Phật. Nếu chúng ta nhận được tánh giác của mình từ sáu căn hiện tiền thì giờ nào cũng có Phật, ngay nơi đó được vô sanh. Còn người mê nên thấy Phật ở ngoài mình xa xôi. Đó là hai quan niệm mê ngộ khác nhau.

Chánh văn:

Có người hỏi:

- Thế nào được thần thông?

Sư đáp:

- Thần tánh linh thông khắp giáp thế giới như cát bụi, núi sông đá vách qua lại không ngại, trong sát-na đi muôn dặm, qua lại không dấu vết, lửa không thể đốt, nước không thể chìm. Người ngu tự không tâm trí muốn thân tứ đại này được bay trong hư không. Kinh nói: “Phàm phu chấp tướng tùy nghi vì họ nói: Tâm không hình tướng tức

là sắc thân vi diệu; không tướng tức là tướng thật, tướng thật thì thể nó không, gọi là thân hư không vô biên, muôn hạnh trang nghiêm nên gọi là pháp thân công đức.” Chính pháp thân này là gốc của muôn hạnh, tùy công dụng đặt tên, nói thật chỉ có pháp thân thanh tịnh.

Giảng:

Hỏi *thế nào được thần thông* thì ngài giải thích: *Thần tánh linh thông khắp giáp thế giới như cát bụi, núi sông vách đá qua lại không ngăn ngại, trong sát-na đi muôn dặm qua lại không dấu vết, lửa không thể đốt, nước không thể chìm, đó là thần thông.* Chúng ta có thần thông đó không? Thần thông tức chỉ cho tâm tánh linh thông bủa khắp thế giới, không chỗ nào không có.

Kinh Lăng-nghiêm đức Phật gạn hỏi về nghĩa khách trần, ngài Kiều-trần-như dùng ví dụ ánh sáng mặt trời chiếu qua khe hở thấy bụi lăng xăng. Bụi lăng xăng trong khoảng hư không đó gọi là trần. Trần thì lay động sanh diệt, hư không thì yên lặng. Phật xác nhận lời của ngài. Như vậy khách trần sanh diệt tạm thời rồi mất, cái không sanh diệt là chủ thì không bao giờ mất.

Như khi chúng ta nhìn bình hoa, cái nhìn thấy bình hoa và cái khởi niệm tốt xấu về bình hoa, cái nào động, cái nào không động? Cái nhìn bình hoa thấy rõ mà không động, còn cái suy nghĩ đối chiếu bình hoa này đẹp xấu thế nào, đó là động, là sanh diệt. Tâm linh thông của chúng ta sẵn có không động mà không tướng. Không động không tướng thì có bị giới hạn không? Nó trùm khắp cả số thế giới nhiều như cát bụi, xuyên qua núi sông tường vách, đến đi không ngăn ngại... Sống được với tâm đó là có thần thông, còn sống với tâm thức phân biệt đẹp xấu là sống với tâm sanh diệt, là tạo nghiệp luân hồi.

Có người nào trong chúng đây không thấy bình hoa không? Ở gần cũng thấy, ở xa cũng thấy. Cái thấy đó không tướng mạo,

nó có giống nhau không? Đừng khởi so sánh phân biệt thì cái thấy đó là một, nhưng khởi niệm phân biệt thì có người khen người chê thành ra sai khác. Tất cả chúng ta đều có sẵn tánh linh thông bất sanh bất diệt mà không nhận không biết, chạy theo vọng thức sanh diệt tạo nghiệp luân hồi. Chỉ nhận được tánh linh thông thì lửa không đốt được, nước không làm chìm được, không cần tìm thần thông đâu xa, mà cần dùng thì có đủ.

Người ngu tự không tâm trí, muốn thân tứ đại này được bay trong hư không. Người luyện tập để cho thân tứ đại này bay trong hư không cho đó là hay, cho đó là đặc biệt nhưng ở đây ngài cho đó là người ngu. Chúng ta có thích cái ngu đó không? Nếu nghe ai nói luyện tập thế này thế kia ba tháng biết bay, luyện dở thì bay tới nóc nhà, còn luyện hay hơn thì bay lên mấy trăm thước. Nghe như vậy thích biết mấy, nhưng nếu bay được có sung sướng không? Không biết có sung sướng không, chứ tôi thấy bay càng cao càng sợ, lỡ mất thần thông rớt nát thân! Bây giờ chúng ta chưa luyện tập thần thông mà có thể bay một lúc mấy trăm người, bay từ chỗ này qua chỗ kia một cách dễ dàng. Không cần gì phải luyện tập, chỉ nhận ra bản tánh không sanh không diệt tự tại, không có gì hại nó được, đó là thần thông.

Kinh nói: “Phàm phu chấp tướng tùy nghi vì họ nói: Tâm không hình tướng tức là sắc thân vi diệu; không tướng tức là tướng thật, tướng thật thì thể nó không, gọi là thân hư không vô biên, muôn hạnh trang nghiêm nên gọi là pháp thân công đức.” Vì chúng ta quen chấp tướng nên Phật tùy nghi mà nói cho dễ nhận. *Tâm không hình tướng này là sắc thân vi diệu.* Tâm không hình tướng tức là tánh biết không tướng mạo. *Không tướng đó là thật tướng, tướng thật thì thể không, thể nó không do duyên hợp, gọi là thân hư không vô biên, muôn hạnh trang nghiêm gọi là pháp thân công đức.* Như vậy kinh nói pháp thân, nói công đức

cho chúng sanh ưa thích, thật ra thể chân thật đó không sanh không diệt, nhận được là được tất cả công đức.

Chính pháp thân này là gốc của muôn hạnh, tùy công dụng đặt tên, nói thật chỉ có pháp thân thanh tịnh. Tất cả công dụng thấy nghe ngửi nếm... muôn hạnh trang nghiêm đều tùy dụng đặt tên. Thần thông cũng là dụng của pháp thân, dù bay trên hư không hay vào lửa vào nước..., tất cả đều từ gốc pháp thân thanh tịnh mà ra. Nếu chúng ta biết quay lại, trở về pháp thân thanh tịnh là giác là làm chủ sáu căn, còn theo sáu căn để phân biệt sáu trần đó là mê, là mất thần thông.

Chánh văn:

Có người hỏi:

- Kẻ nhất tâm tu hành thì nghiệp chướng đời quá khứ được tiêu diệt chăng?

Sư đáp:

- Người không thấy tánh chưa được tiêu diệt. Nếu người thấy tánh như mặt trời giọi sương tuyết. Lại người thấy tánh, ví như gom cỏ bằng ngọn núi Tu-di chỉ dùng một đóm lửa là cháy rụi. Nghiệp chướng như cỏ, trí tuệ như lửa.

Giảng:

Hỏi rằng *kẻ nhất tâm tu hành*, tức là quyết tâm tu hành *thì nghiệp chướng đời quá khứ được tiêu diệt chăng?* Ngài trả lời: Chưa thấy tánh thì chưa được tiêu diệt. Nếu người thấy tánh thì giống như tia nắng mặt trời soi chiếu sương tuyết đều tan. Người thấy tánh ví như gom một núi cỏ chỉ cần một môi lửa đốt rụi hết. Như vậy trí tuệ là cây kiếm bén, trí tuệ là ngọn lửa tiêu diệt hết

tất cả những cố chấp của chúng ta. Cho nên muốn hết tất cả nghiệp chướng thì phải có trí tuệ.

Chánh văn:

- Thế nào biết được nghiệp chướng hết?

- Hiện tiền tâm thông thì việc sanh trước sau đều thông. Ví như nhìn thấy Phật trước Phật sau, muôn pháp đồng thời. Kinh nói: “Một niệm biết tất cả pháp là đạo tràng vì thành tựu Nhất thiết trí.”

Giảng:

Đây nói *hiện tiền tâm thông thì việc trước sau đều thông*. Khi tâm chúng ta thấu triệt lý Bát-nhã rồi thì bất cứ việc gì mình cũng thông, không mắc kẹt thời gian trước sau. Đây ví *như thấy Phật trước Phật sau, muôn pháp đồng thời*, tức là Phật trước hay Phật sau đều là Phật không khác, tất cả một lúc hiện tiền. Dẫn lời kinh nói *Một niệm biết tất cả pháp là đạo tràng vì thành tựu Nhất thiết trí*. Được Nhất thiết trí thì nơi nào chỗ nào cũng là đạo tràng, còn không biết thì không có đạo tràng.

Chánh văn:

Có vị cư sĩ hỏi:

- Thế nào được trụ chánh pháp?

Sư đáp:

- Cầu trụ chánh pháp là tà. Vì cớ sao? Vì pháp không có tà chánh.

Giảng:

Thường thường chúng ta hay nói đây là chánh, kia là tà, muốn được chánh pháp phải bỏ tà pháp. Nhưng với cái nhìn của ngài, nói tà chánh là hai bên, mà hai bên là không thật. Nếu bỏ

cái này tìm cái kia là bỏ cái giả này tìm cái giả khác, đó cũng là mê lầm chứ chưa thấy được lẽ thật.

Chánh văn:

- Làm sao được thành Phật?

- Chẳng cần bỏ tâm chúng sanh, cốt đừng ô nhiễm tánh mình. Kinh nói: “Tâm, Phật và chúng sanh cả ba đều không sai biệt.”

Giảng:

Cư sĩ hỏi *làm sao được thành Phật?* Nếu hỏi câu này, người thường trả lời thì phải tu cách này, tu cách nọ để thành Phật. Đây ngài trả lời *chẳng cần bỏ tâm chúng sanh, cốt đừng ô nhiễm tánh mình*. Ngay nơi tâm tánh mà chúng ta đừng cho nhiễm, đừng cho dính mắc, thường thanh tịnh thì Phật tại chỗ, không tìm kiếm đâu xa. Thành Phật không ngoài tâm mình. Kinh Hoa Nghiêm nói: “Tâm, Phật, chúng sanh tam vô sai biệt.” *Tâm, Phật và chúng sanh cả ba đều không sai biệt*. Tại sao? Phật ngộ được tâm mình mới thành Phật. Như vậy gọi tên tâm, tên Phật, tên chúng sanh, tuy ba nhưng gốc có một. Chúng ta thấy Phật và mình dường như cách biệt muôn trùng, thật sự chúng ta có tâm nên có Phật, chẳng xa cách chút nào hết.

Chánh văn:

- Nếu hiểu như thế được giải thoát chẳng?

- Vốn tự không phược (trói buộc) chẳng cần cầu giải. Pháp vượt ngoài ngôn ngữ văn tự, chẳng dùng trong câu số mà cầu; pháp chẳng phải quá khứ hiện tại vị lai, không thể do trong nhân quả mà kế hội; pháp vượt tất cả, không thể so sánh; pháp thân không hình tượng, ứng vật hiện hình, chẳng rời thế gian mà cầu giải thoát.

Giảng:

Hỏi: Nếu hiểu như ngài dạy, không cần bỏ tâm chúng sanh thì làm sao được giải thoát? Ngài đáp: Vốn tự không trói buộc, chẳng cần giải thoát. Tổ Đạo Tín khi còn Sa-di gặp tổ Tăng Xán, hỏi: Bạch Hòa thượng dạy cho con pháp giải thoát? Tổ Tăng Xán nhìn thẳng vào mặt hỏi: Ai trói buộc người? Ngài Đạo Tín thưa: Không ai trói buộc. Tổ bảo: Không ai trói buộc cầu giải thoát làm gì? Đến đây ngài Đạo Tín chợt ngộ.

Chúng ta nghĩ rằng tu giải thoát sanh tử, thật sự đó là ôm ấp tướng tượng trong danh từ chữ nghĩa, giải thoát đâu không thấy. Chúng ta hiện bị trói buộc hay không bị trói buộc? Tất cả không có gì trói buộc cả mà trói buộc tại mình. Chúng ta cứ nghĩ rằng mình bị nghiệp trói. Kinh có nói đến thập thiện thập sử đó là mười cái trói buộc, nhưng kể như vậy để biết tên gọi, còn bản chất thập thiện thập sử không thật. Bản chất nó không thật thì cái gì trói mình? Nên nói rằng bị trói mà nhìn kỹ lại không có cái gì trói hết. Không bị trói thì cười chơi có gì đâu rên rỉ!

Tôi ví dụ cái khổ nhất của thế gian là trong gia đình, chồng hoặc vợ thay trắng đổi đen. Khổ đó là tự mình trói buộc, người ta thương mình thì ở với mình, người ta không thương mình thì đi chỗ khác. Người ta đã không thương mình mà mình khổ có phải dại không? Sao lại chịu thiệt thòi vậy. Nếu biết lúc thương thì ở hòa với nhau, lúc không thương mình mà thương người khác là quyền của người ta, mình cũng vui vẻ chấp nhận. Như vậy cái buồn khổ đó ai trói ai? Quan niệm người đời có nhiều lần lần tự cột trói vào mình, không ai cột trói hết.

Chúng ta tu biết các pháp không thật, tâm hiện tiền đang thấy nghe không hình không tướng, ai làm gì mà trói buộc nó được. Chỉ tại mình khởi vọng, chạy theo tâm phân biệt thương ghét buồn giận... từ đó sanh trói buộc buồn khổ, nếu buông hết

tâm thương ghét buồn giận thì khổ không trói buộc. Tu là biết xả, biết buông bỏ tất cả là hết khổ, còn không biết thì khổ hoài. Đó là lẽ thật, không cần tìm giải thoát mà tự mình đã được giải thoát rồi.

Như vậy chúng ta thấy rằng, người không sáng suốt thì bị các pháp trói buộc, còn sáng suốt thì không bị cái gì trói buộc hết. Không bị trói buộc thì pháp thân hiện tiền, ứng vật hiện hình, không rời khỏi thế gian mà luôn luôn giải thoát. Đi tới đi lui tất cả là tự tại giải thoát, không có gì khó hết.

Chánh văn:

Có vị tăng hỏi:

- Cái gì là Bát-nhã?

- Người nghi cái gì không phải Bát-nhã, thử nói xem?

- Thế nào được thấy tánh?

- Thấy tức là tánh, không tánh thì không thể thấy.

Giảng:

Đây nhắc tới nhắc lui, *thấy tức là tánh*, nếu không tánh là không thấy, biết là tánh, nếu không tánh thì không biết. Chúng ta có thấy biết là có tánh rồi, không cần tìm kiếm nữa. Chỉ gạt qua hết những phiền não, những tập khí chấp chặt của mình thì tánh hiện tiền không tìm không kiếm.

Chánh văn:

- Thế nào là tu hành?

- Cốt đừng ô nhiễm tự tánh tức là tu hành, chớ tự lừa dối là tu hành, đại dụng hiện tiền tức là pháp thân vô đẳng đẳng (Phật).

Giảng:

Nói về tu hành thì ngài dạy mình chỉ có một việc là đừng dính dính nhiễm, tự tánh thanh tịnh đó là tu hành. Không buông xả nhiễm ô dính mắc mà lay Phật cầu cho hết phiền não, làm sao hết? Cứ buông xả thì tự nó hết. Buông xả được thì đại dụng hiện tiền, tức là pháp thân vô đẳng đẳng, cũng chính là pháp thân bình đẳng. Hiện giờ tất cả chúng ta đều có pháp thân bình đẳng như nhau. Ở tại đâu? Ngay nơi bình hoa này, ai cũng thấy bình hoa nhưng không khởi so sánh phân biệt tốt xấu, cái thấy đó có khác nhau không? Máy trăm người nhìn thì cũng thấy như nhau, tức là pháp thân bình đẳng hiện tiền. Vừa dấy niệm phân biệt thì liền sai biệt mất bình đẳng, còn cứ ngay ở cái nhìn thấy thôi, dừng chỗ đó là pháp thân bình đẳng. Thật đơn giản, không bao giờ thiếu, không bao giờ phải tìm. Nó hiện tiền như vậy mà không nhận. Tất cả chúng ta đều có cái thấy bình đẳng, có cái nghe bình đẳng, nếu chùa đánh trống đánh chuông thì ai cũng nghe trống nghe chuông, không khởi niệm gì hết. Đại dụng hiện tiền luôn ở ngay trước mắt. Đây là trở về với chân tánh bất sanh bất diệt rõ ràng sẵn có, là cứu cánh của việc tu.

Chánh văn:

- Trong tánh có ác chẳng?

- Trong đây thiện còn chẳng lập.

Giảng:

Người hỏi muốn biết trong tự tánh bình đẳng có ác không. Đã gọi là bình đẳng thì làm gì có thiện ác, nên ngài trả lời: Trong đó thiện cũng chẳng lập huống nữa là ác. Còn có thiện ác là có hai bên đối đãi, mất tánh bình đẳng.

Chánh văn:

- Thiện ác đều chẳng lập, đem tâm dùng vào chỗ nào?

- Đem tâm dùng tâm là đại điên đảo.

- Làm thế nào mới phải?

- Không làm thế nào, cũng không phải.

Giảng:

Không lập thiện ác thì dùng tâm tu chỗ nào? Nếu đem tâm này đuổi tâm kia là điên đảo, chỉ biết tất cả tâm thiện ác đều không thật, thấy rõ như vậy thì không chạy theo thiện ác. Đây là chỗ tu dứt thiện ác phải quấy lãng xăng, không thấy gì để tu tập, tìm kiếm bên ngoài, nên nói không làm thế nào, cũng không gì là phải quấy. Thấy có phải quấy là chưa phải chỗ chân thật.

Chánh văn:

Có người hỏi:

- Có người chèo thuyền, lườn thuyền cọ chết con ốc con hến, là người chịu tội hay thuyền chịu tội?

Sư đáp:

- Người thuyền cả hai đều không tâm, tội chính tại ông. Ví như cuồng phong thổi gãy cây hại mạng, mà không có người làm, không có người chịu, nhưng trong thế giới đâu không phải là chỗ chúng sanh chịu khổ.

Giảng:

Khi người ta đi trên sông rạch cạn, thuyền chở nặng cọ dưới bùn rồi sò hến chết thì thuyền chịu tội hay người chịu tội? Ngài đáp: *Người thuyền cả hai đều không tâm, tội chính tại ông.* Tại ông nghĩ tội thì ông thành tội. Người chèo thuyền không thấy sò hến, chiếc thuyền thì vô tri không nghĩ tội nghĩ phước, hỏi tội hay không tội là do ông khởi tâm.

Trong thế giới này, ai cũng gặp chuyện vui buồn đau khổ, tất cả những vui buồn đau khổ không phải cố tình gây cho mình, vì nó vô tâm. Ví dụ xứ sở mình bị bão lụt thử hỏi ai gây bão lụt đó?

Bây giờ kết tội ai? Thiên nhiên như vậy, mưa nhiều nước lớn thì lụt lội, thôi thì ráng vươn lên, cười với nhau mà sống. Cõi này là cõi khổ, chớ ngồi đó mà trách trời trách đất, có ông trời nào chịu trách nhiệm đâu. Hiểu đúng như thật chúng ta mới an ổn tùy duyên. Vì đã sanh ra trong thế giới này không thể tìm kiếm nơi nào không khổ đau, chỉ biết vạn vật vô tâm, mình cũng vô tâm thì không ngăn ngại.

Chánh văn:

Có vị tăng hỏi:

- Chưa biết “thế thác tình” (gửi tình), “thế chỉ cảnh”, “thế nói nín”, cho đến “thế nhượng mày chớp mắt” v.v... làm sao được thông hội ở trong khoảng một niệm?

Giảng:

Trong nhà thiền dùng nhiều phương tiện để dạy người. *Thế thác tình*, tức là mượn hình ảnh để nói lên chỗ muốn chỉ của mình. *Thế chỉ cảnh*, tức là chỉ cảnh ở bên ngoài để nói đạo. *Thế nói nín*, là khi thì nói khi im lặng. *Thế nhượng mày chớp mắt*, là khi học hỏi đạo, vị thầy nhượng mày hoặc chớp mắt để đáp chứ không nói. Gặp những biểu thị này làm sao có thể hiểu được trong khoảng chốc lát?

Chánh văn:

Sư đáp:

- Không có việc ngoài tánh. Người dụng diệu thì động yên đều diệu. Người tâm chân thì nói nín tẩy chân. Người hội đạo thì đi đứng ngồi nằm đều là đạo. Vì mê tự tánh nên muôn lần phát sanh.

Giảng:

Ngài nói tất cả phương tiện của các thiên sư chẳng qua là để chỉ bày tự tánh, ngoài ra không có việc khác. Nếu người đạt được tự tánh thì diệu dụng đầy đủ, khi động khi yên đều là diệu dụng, người tâm chân thật rồi nói nín động tĩnh đều là chân. Người hội đạo thì đi đứng nằm ngồi đều hội đạo. Bởi vì chúng ta còn mê tự tánh nên muôn sự lầm lẫn đều từ đó mà phát sanh.

Tất cả các hành động đều không ngoài tự tánh, bậc thiên sư đạt đạo khi nói khi nín, khi chỉ cảnh, khi gá tình đều chỉ thẳng. Người không hiểu thì tìm cầu suy nghĩ, càng tìm cầu suy nghĩ càng xa đạo.

Chánh văn:

- Thế nào là pháp có tông chỉ?

- Tùy chỗ kia lập liền có các nghĩa. Ngài Văn-thù nơi gốc vô trụ lập tất cả pháp.

Giảng:

Chữ *vô trụ* này gần với chữ “ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm” trong kinh Kim Cang. Chư Phật Bồ-tát, thiên sư đều lấy vô trụ làm căn bản. Tại sao các ngài lập nghĩa vô trụ làm gốc? Vì tất cả chúng ta đối duyên xúc cảnh gặp cái gì thì dính cái đó, gặp cái gì thì mắc kẹt cái đó, suốt ngày tâm không được bình an. Bị ngoại cảnh cột trói, đem tâm dính cảnh nên sanh ra đủ thứ suy nghĩ tưởng tượng, không dừng được. Nếu đối với tất cả pháp chúng ta không trụ, không dính không kẹt một pháp nào thì tâm thản nhiên tự tại, thản nhiên tự tại là tâm an lành giải thoát. Vì vậy mà nói lấy vô trụ làm gốc.

Chánh văn:

- Chẳng đồng thái hư chẳng?

- Người sợ đồng thái hư chẳng?

-Sợ.

- Cái biết sợ là chẳng đồng thái hư.

Giảng:

Câu trả lời này rõ ràng tường tận làm sao! Bởi vì nghe nói vô trụ là không dính mắc, không dính mắc thì rỗng rang giống hư không. Có dính mắc là có cảnh có tâm, không dính mắc là không cảnh không tâm, người nghe lầm chỗ đó là thái hư. Còn có tánh biết thì không đồng với thái hư. Thái hư rỗng rang mà vô tri, tâm chúng ta rỗng rang thanh tịnh mà có tri giác, nên không phải như hư không.

Chánh văn:

- Chỗ nói không thể đến, làm sao được hiểu?

- Nay chính khi người nói, nghi chỗ nào chẳng đến.

Giảng:

Nếu đó là chỗ nói không đến, nghi bàn không đến thì làm sao hiểu? Ngài dạy: Nay chính chỗ người nói, nghi chỗ nào chẳng đến. Nghe câu này chúng ta càng ngơ ngẩn không biết ngài nói cái gì. Tôi nhắc lại câu chuyện lúc ngài Huệ Hải đến hỏi Mã Tổ Đạo Nhất: Cái gì là kho báu của Huệ Hải? Mã Tổ bảo: Chính cái ông hỏi ta là kho báu của ông, đầy đủ tất cả đâu cần tìm bên ngoài. Ngài ngay đó tự biết bản tâm. Đây cũng là chỗ ngài áp dụng để dạy học nhân.

Chúng ta thấy hình như có mâu thuẫn trong đây. Tại sao chỗ chân thật ngôn ngữ nói không đến, mà lại nói cái biết hỏi là kho báu nhà mình? Không có gì mâu thuẫn hết. Bởi vì lời nói ra là nằm trong đối đãi, không đến chỗ chân thật, nhưng vừa khởi nói là có tánh biết, tánh biết đó từ chỗ chân thật hiện ra, không đâu xa lạ. Cho nên có biết nói, biết ăn, biết đi, biết hoạt động...

thì cái biết đó là kho báu nhà mình, không riêng có biết nói thôi. Nhà mình đã có kho báu mà không biết dùng, cứ đi tìm nơi này nơi nọ. Vì thế chư tổ chỉ kho báu ngay nơi chỗ sử dụng hằng ngày của chúng ta.

Chánh văn:

Có hơn mười vị Túc đức đồng đến hỏi:

- Kinh nói “Phá diệt Phật pháp”, chưa biết Phật pháp có thể phá diệt chăng?

Sư đáp:

- Phàm phu ngoại đạo bảo Phật pháp có thể phá diệt, người Nhị thừa bảo Phật pháp không thể phá diệt, trong chánh pháp của tôi không có hai cái thấy này. Nếu luận về chánh pháp chẳng những phàm phu ngoại đạo, cho đến hàng Nhị thừa chưa đến vị Phật cũng là người ác.

Giảng:

Túc đức là những vị có đức độ nhiều rộng. Hỏi, những người làm những điều tàn ác, làm những điều tà là *phá diệt Phật pháp*, Phật pháp có thể phá diệt được chăng?

Câu trả lời của ngài rất mạnh. *Phàm phu, ngoại đạo cho đến Nhị thừa cũng là người ác*, vậy tu chứng quả A-la-hán cũng ác sao? Đó là một cái nghi nhiều người thắc mắc. Ở đây chữ ác không phải nói nghĩa hung dữ, mà nói còn thiên lệch chưa phải cứu cánh, phải hiểu nghĩa như vậy mới không lầm.

Hỏi Phật pháp có phá diệt được không, ngài trả lời rằng phàm phu thì thấy Phật pháp có thể phá diệt, Nhị thừa thì thấy Phật pháp không thể phá diệt, chỗ chân thật cứu cánh này không có hai bên, không có diệt và không diệt, còn mắc kẹt hai bên là chưa đến chỗ viên mãn. Vì vậy ngài nói Nhị thừa là người ác, tức

là còn thiên lệch một bên chưa phải chỗ cứu cánh. Còn thấy phàm phu chịu cảnh sanh tử luân hồi, Nhị thừa chứng quả Niết-bàn vô sanh hết sanh tử luân hồi, thấy như vậy là thiên lệch nên gọi là ác. Trong chánh pháp của ngài không có sanh thì nói gì có tử. Thể chân thật của chính mình từ thủy chí chung không bao giờ vắng thiếu. Không vắng thiếu thì có lúc nào gọi là sanh, không vắng thiếu thì có lúc nào gọi là tử. Chỉ thân phàm phu thì có sanh tử, thể chân thật không bao giờ sanh tử. Tu giải thoát sanh tử tức là nhận được thể chân thật của chính mình. Nhận được rồi thì không thấy có gì là phá diệt Phật pháp hay không phá diệt Phật pháp.

Chánh văn:

- Pháp chân, pháp huyễn, pháp không, pháp chẳng không, mỗi thứ có chủng tánh chăng?

- Pháp tuy không có chủng tánh, ứng vật đều hiện. Tâm huyễn nên tất cả pháp đều huyễn, nếu có một pháp chẳng huyễn thì huyễn ắt có định. Tâm không, nên tất cả đều không, nếu có một pháp chẳng không thì nghĩa không chang lập. Khi mê thì người theo pháp, lúc ngộ thì pháp do người. Như sum la vạn tượng đến không là tốt, trăm sông các dòng đến biển là tốt. Tất cả hiền thánh đến Phật là tốt.

Mười hai phần kinh, năm bộ Tỳ-ni (luật), năm Vi-đà luận đến tâm là tốt. Tâm là gốc diệu của tổng trì, là nguồn lớn của muôn pháp, cũng gọi là kho đại trí tuệ, vô trụ Niết-bàn, trăm ngàn muôn tên thấy là tên khác của tâm mà thôi.

Giảng:

Các vị tôn túc này muốn hỏi về pháp chân thật, pháp huyễn hóa, pháp không và pháp chẳng không, mỗi pháp có chủng tánh

riêng hay không, ngài đáp: *Pháp tuy không có chủng tánh, ứng vật đều hiện*. Nghĩa là chân, huyền, không, có đều không có chủng tánh nhưng mỗi pháp tùy theo vật, ứng theo tâm người mà hiện rõ ràng.

Đây nói *tâm huyền nên tất cả pháp đều huyền*. Nếu có một pháp chẳng huyền thì huyền ắt có định. Tâm hư vọng thì các pháp nó đặt ra cũng huyền. Như tâm suy nghĩ là huyền nên đặt tên cái đồng hồ cũng là huyền, cái ly cái tách cũng là huyền. Nếu trong các pháp huyền đó có cái gì cố định thì ắt pháp không phải là huyền, nhưng không có một pháp nào cố định nên tất cả pháp đều là huyền.

Tâm không nên tâm tất cả pháp đều không. Nếu có một pháp chẳng không thì nghĩa không chẳng lập. Nếu tâm mình không còn dính không còn kẹt, không còn những bóng dáng gì nữa thì thấy các pháp đều không; không pháp gì có thể lập.

Khi mê thì người theo pháp, ngộ thì pháp do người. Như khi mê, chúng ta thấy cụm hoa hồng này đẹp rồi trầm trồ khen ngợi và sanh tâm yêu thích, đó là người theo pháp. Khi tỉnh ngộ biết bông hoa này do nhân duyên tạo ra không có gì thật, biết do nhân duyên tạm có nên không khởi khen chê đắm trước, hoa hồng là hoa hồng, mình không chạy theo nó. Nên nói *mê thì người theo pháp, ngộ thì pháp do người*. Tất cả chúng ta là người mê hay ngộ? Chúng ta thường chê cái gã này mê muội quá, mà thật sự là chúng ta đang mê. Thấy cái gì thì chỉ biết phân biệt xấu đẹp..., không biết cái đó do nhân duyên tạo, không có thật. Nếu tỉnh ngộ quán sát biết các pháp do nhân duyên kết tụ thành, tự nó không có đẹp hay xấu, như vậy chúng ta mới biết tu tập chuyển mê thành ngộ. Đó là ý nghĩa mê và ngộ.

Như sum la vạn tượng đến không là tốt, trăm sông các dòng đến biển là tốt. Muôn hình vạn trạng ở thế gian này đến không

là tốt. Không là gì? Là không tự tánh. Từ cái lẵng hoa, cây cối, bàn ghế... tất cả đều đến chỗ tốt cùng là tánh không duyên hợp giả có. Biết như vậy là biết tốt cùng các pháp không có gì thật.

Tất cả hiền thánh đến Phật là tốt. Thứ bậc tu tập từ quả vị Thanh văn đến Bồ-tát, Tam hiền Thập thánh đến quả vị Phật là tốt, đến giác ngộ viên mãn là chỗ tốt.

Mười hai phân kinh, năm bộ Tỳ-ni, năm Vi-đà luận đến tâm là tốt. Tất cả kinh luật luận của Phật dạy gốc đều chỉ cho chúng ta nhận ra bản tâm của mình, đó là chỗ cuối cùng. Ai nhận ra được bản tâm thì có đủ kinh luật luận trong đó. Bởi chúng ta quên tâm, chỉ một bề chạy theo vọng tưởng, vì vậy Phật phải dùng phương tiện nào kinh nào luật nào luận, giải thích chỉ bày cho chúng ta hiểu, nhận ra. Nhận ra là nhận ra cái gì? Nhận ra bản tâm.

Chỗ cuối cùng trọng yếu là bản tâm thanh tịnh. Mỗi người đều sẵn có bản tâm, chỉ vì mê muội chạy theo hư dối, bị nó lừa gạt dẫn dắt đi trong luân hồi sanh tử. Phật thương nên dùng đủ phương tiện, chư tổ cũng dùng đủ cách nhắc nhở chúng ta thức tỉnh trở về nhận ra bản tâm đó. Khi mê thì quên tâm, khi tỉnh biết mình có cái chân thật gọi là ngộ. Ngộ được tâm là đầy đủ tất cả kinh luật luận không thiếu gì cả.

Tâm là gốc diệu của tổng trì, là nguồn lớn của muôn pháp, cũng gọi là kho đại trí tuệ vô trụ Niết-bàn. Trăm ngàn muôn tên thấy là tên khác của tâm mà thôi. Chúng ta biết tâm này có rất nhiều tên, có chỗ gọi là diệu, có chỗ gọi là trí tuệ, đại trí tuệ, có chỗ gọi là vô trụ, chỗ gọi là Niết-bàn... Tất cả danh từ này đều nói lên một thể chân thật, tùy chỗ hiểu của chúng sanh mà đặt ra.

Chánh văn:

- Thế nào là huyễn?

- Huyền không có tướng nhất định, như vòng lửa quay, như thành Càn-thát-bà, như người gõ bằng máy, như sóng năng, như hoa giữa hư không, đều không có pháp thật.

Giảng:

Đã gọi là *huyền* thì *không có tướng nhất định*. Huyền như vòng lửa quay. Chúng ta thấy mấy đứa bé cầm cây nhang quay nhanh như vòng tròn sáng. Vòng tròn đó có thật không? Chỉ là những đốm sáng tiếp nối. Con mắt chúng ta nhìn không theo kịp nên thấy như có vòng lửa, sự thật không có. Như vòng tròn lửa, *như thành Càn-thát-bà, như người gõ bằng máy, như sóng năng, như hoa giữa hư không đều...* không có thật, do con mắt người thấy dường như thật có. Tất cả pháp ở thế gian này không có gì thật, chúng ta mê lầm cho nó là thật, từ đó tranh giành hơn thua, làm khổ cho nhau.

Chánh văn:

-Sao gọi là thầy đại huyền?

- Tâm gọi là thầy đại huyền. Thân là thành đại huyền. Danh tướng là đồ ăn mặc của đại huyền. Thế giới nhiều như cát bụi không có việc gì ngoài huyền. Phàm phu chẳng biết huyền, nơi nơi mê nghiệp huyền. Thanh văn sợ cảnh huyền, mờ tâm vào tịch diệt. Bồ-tát biết pháp huyền, đạt thể huyền, chẳng câu nệ tất cả danh tướng. Phật là thầy đại huyền, xoay bánh xe pháp đại huyền, thành Niết-bàn đại huyền, chuyển sanh diệt huyền, được chẳng sanh chẳng diệt, chuyển cõi ô uế như cát bụi thành pháp giới thanh tịnh.

Giảng:

Biết các pháp là như huyễn không thật, nhưng hằng ngày chúng ta sống trong đó, làm sao biết được cái gì tạo nên các huyễn này. Vì thế hỏi *sao gọi là đại huyễn sư*, là thầy huyễn thuật đại tài tạo nên các cảnh huyễn.

Ngài trả lời: Tâm là thầy đại huyễn. Các pháp đều do tâm tạo, nó tạo ra muôn hình tướng. *Thân này là thành huyễn lớn*, là nơi các huyễn gom chứa trong đó. Chúng ta tự tỉnh xét kiểm điểm những sự việc trước mắt từ con người tới muôn vật, hồi tưởng có giống như huyễn không? Như hình ảnh ông bà cha mẹ đã qua mất, hình ảnh đó có huyễn không? Nhớ lại người chung quanh, người giàu người nghèo, người thân người sơ... đều là những cái bóng không còn, có phải là huyễn không? Chúng ta ngày nay đang lặn lội, đang tranh giành trong cuộc sống, rồi đến ngày nào đó cũng không còn. Cho tới hoàn cảnh, vạn sự vạn vật đều thay đổi, không có gì chắc thật. Không phải như huyễn là gì?

Có người cho rằng đạo Phật nói huyễn hóa là bi quan. Đã huyễn hóa thì còn ham muốn, còn ra sức làm gì nữa. Nhưng không phải vậy, Phật biết các pháp là huyễn nhưng chúng sanh mê cho là thật. Chúng sanh không biết huyễn nên tạo khổ trong huyễn. Với người chưa tỉnh giấc mê, Phật dùng phương tiện đánh thức ra khỏi huyễn. Nhờ tâm huyết đánh thức mọi người qua cơn mê đó mà Phật không bao giờ dừng hóa độ chúng sanh, không bao giờ dừng phương tiện cứu người mê. Vì biết huyễn nên không sợ sanh tử mà lặn vào sanh tử để giáo hóa không chán mỏi. Chúng ta hiểu lẽ này không lầm các pháp huyễn, cũng không chán đời bi quan. Tuy huyễn hóa mà chúng ta làm tất cả việc huyễn, nói pháp như huyễn, độ hữu tình như huyễn, dùng huyễn để độ huyễn.

Danh tướng là đồ ăn mặc của đại huyễn. Danh là danh từ tên gọi, tướng là hình tướng. Những thứ này giúp cho huyễn thêm lớn mạnh, như thức ăn y phục trợ giúp cho con người.

Chúng ta sở dĩ lầm mê các pháp huyễn lâu dài vì lầm mê chấp trước vào danh từ hình tướng. Nói như vậy để nhận rõ cái lầm lạc của mình.

Thế giới nhiều như cát bụi, không có việc gì ngoài đại huyễn. Phàm phu chẳng biết huyễn, nơi nơi mê nghiệp huyễn. Hàng phàm phu chúng ta không biết, những gì hiện tại mắt thấy tai nghe sinh hoạt bình thường đều ngỡ là thật, không biết đó là đại huyễn, bất cứ ở đâu cũng mê nghiệp huyễn.

Thanh văn sợ cảnh huyễn, mờ tâm vào tịch diệt. Như chúng ta có tâm thức tỉnh hiểu đạo, muốn đánh thức cho huynh đệ cùng tỉnh cùng biết như mình; nhưng khi nói với người này, người này còn ừ hử, nói với người kia, người kia lắc đầu, như vậy có chán không? Nhiều khi khong khéo, chính mình cũng mắc kẹt tâm Thanh văn. Mình dạy khô môi rất cổ mà lâu lâu thiên hạ cũng nổi sân gây cãi với nhau. Thấy như vậy mình nghĩ uống phí bao nhiêu công lao, đã hết lời dạy nhắc mà người ta không tỉnh. Họ không tỉnh thì biết đến bao giờ mới tỉnh, nghĩ vậy đâm ra chán, thôi mình lo tu nhập Niết-bàn cho xong, chúng sanh khó dạy quá. Trong kinh có nói “chúng sanh nan điều nan phục”, khó dạy khó hướng dẫn lắm. Ngày nay nói họ tỉnh được một chút, ngày mai họ cũng vậy, không lẽ nói hoài. Đó là tâm niệm Thanh văn muốn rời bỏ chúng sanh, nhập Niết-bàn tịch diệt.

Chúng ta tu Phật phải phát tâm mãnh liệt làm hạnh Bồ-tát. *Bồ-tát biết pháp huyễn, đạt thể huyễn, chẳng câu nệ tất cả danh tướng*, khen chê được mất không quan trọng, cứ như vậy mà lăn lộn trong sanh tử đánh thức mọi người, không lo nghĩ về phần mình. Vì biết như huyễn rồi không có gì để sợ.

Phật là thầy đại huyễn, xoay bánh xe pháp huyễn, thành Niết-bàn đại huyễn, chuyển sanh diệt huyễn, được chẳng sanh chẳng diệt, chuyển cõi ô uế như cát bụi thành pháp giới thanh

tịnh. Đây là diệu dụng đặc thù của chư Phật Bồ-tát, các ngài cùng với Thanh văn khác nhau chỗ đó.

Chánh văn:

Có vị tăng hỏi:

- Tại sao chẳng chịu tụng kinh, mà gọi là “khách ngữ” (kẻ học nói)?

Sư đáp:

- Như chim anh vũ chỉ học tiếng người mà không hiểu ý người. Kinh là truyền ý Phật, chẳng nhận được ý Phật mà chỉ tụng, ấy là người học ngữ. Do đó nên chẳng chịu tụng kinh.

Giảng:

Nhà thiên ít tụng kinh, thường gọi lời tụng kinh là khách ngữ hay học ngữ. Vì sao? Chúng ta quan niệm tụng kinh tức là tu. Nhưng đặt lại câu hỏi: Tụng kinh là tu, vậy tu bằng cách nào? Như kinh Bát-nhã dạy *chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách*. Chúng ta tu năm năm, mười năm tụng biết bao nhiêu lần kinh Bát-nhã mà có hết khổ ách chưa? Như vậy là chỉ đọc lời Phật chứ không có thực hiện lời Phật dạy. Chỉ đọc lời Phật thì như chim sáo học nói, nghe người ta nói gì nó nói theo như vậy.

Lời Phật dạy trong kinh không bảo chúng ta cứ đọc kinh là hết khổ hết tội, mà bảo phải chiếu kiến. Không chịu thực hành lời dạy rồi trách Phật không linh. Không hiểu rằng Phật dạy chiếu kiến năm uẩn đều không là dùng trí tuệ quán chiếu thấy rõ thân không thật, rồi đến quán cảnh bên ngoài, sắc thanh hương... đều không thật, tạm có hư dối, lúc đó tâm được rỗng rang không chướng ngại, qua hết khổ ách. Chúng ta chỉ đọc tụng mà không chiếu kiến nên không hết khổ. Đó là Phật nói sao mình

nói vậy, học nói không phải là học tu, nên nhà thiên bảo tụng kinh là học ngữ. Nếu tụng kinh mà không hiểu ý Phật, không tìm được ý nghĩa để thực hành thì chẳng khác nào con kết học nói, vì vậy mà thiên sư ít tụng kinh.

Các thiền viện chúng ta ít tụng kinh mà tối thì sám hối. Sám hối vì thấy sáu căn của mình mỗi ngày dính kẹt với sáu trần rồi gây tạo tội lỗi, nên sám hối kể lể từng căn xem nó dính như thế nào, có tội gì, nhắc tới nhắc lui để gỡ lần. Sám hối là tu sửa, vì thấy tội lỗi của mình để nhớ sợ, chừa bỏ. Ngoài thời sám hối, chúng ta thường tụng Tâm Kinh Bát-nhã. Đó là sự nhắc nhở tu hành thiết thực.

Tâm Kinh là lời chỉ dạy của Phật nói về Bồ-tát Quán Tự Tại thực hành chiếu kiến sâu xa về thân năm uẩn, mục đích là để độ thoát khổ ách. Chúng ta muốn thoát khổ cũng phải áp dụng bài kinh này, thường quán sát chiếu soi. Thực hành lời dạy của kinh là luôn luôn quán sát thân, cảnh, các thức đều là tánh không, duyên hợp tạm có. Bát-nhã nói “sắc tức là không, không tức là sắc” chính là nói lên các pháp không có tánh cố định. Áp dụng trí tuệ quán sát để tâm mình đừng vướng kẹt, chấp trước nhiễm ô. Không chấp trước nhiễm ô thì không gây tạo tội lỗi. Đó cũng là cách sám hối thực tế. Nếu thấy lẽ thật có ích lợi thì chúng ta biết cách tụng kinh mà không phải là người học ngữ.

Chánh văn:

- Không thể lìa văn tự ngôn ngữ mà riêng có ý?
- Người nói như thế cũng là học ngữ.
- Đồng là ngôn ngữ sao Thầy chẳng nhận lời tôi?

- Người hãy lắng nghe, trong kinh có đoạn văn rất rõ ràng: “Ta nói ra là nghĩa ngữ mà chẳng phải văn, chúng sanh nói ra là văn ngữ mà chẳng phải nghĩa, người được

ý vượt ngoài lời, người ngộ lý vượt ngoài văn tự, pháp vượt ngôn ngữ văn tự, đâu thể nhằm trên câu văn mà cầu.” Thế nên, người phát Bồ-đề thì được ý quên lời, ngộ lý mà lờ kinh, cũng như được cá quên nơm, được thả bỏ bẫy.

Giảng:

Thường tụng kinh là để tìm ý Phật, ý Phật thì không rời ngôn ngữ. Như vậy tại sao không chịu cho tụng kinh? Ngài nhắc lại trong kinh Phật nói rằng: Lời Phật nói ra là nghĩa ngữ, là những lời nói có ý nghĩa sâu xa ở trong, chứ không phải văn; còn chúng sanh nói ra là văn ngữ, nói theo chữ bên ngoài không theo nghĩa.

Vì vậy người ngộ được ý vượt ngoài lời nói, tức là đạt lý rồi thì không còn mắc kẹt nơi văn tự, nếu không thì nghe văn tự rồi cố chấp vào văn tự. Thế nên lời nói để diễn đạt ý nghĩa, nhận được ý thì không mắc kẹt lời nói.

Pháp vượt ngôn ngữ văn tự, đâu thể nhằm trên câu văn mà cầu. Pháp Phật chỉ dạy vượt ngoài văn nghĩa. Như câu “chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách”, văn tự là như vậy, còn chiếu kiến có nằm trong văn tự không? Chiếu kiến là tâm mình tự soi lại, tự quán chiếu không phải tìm trên văn tự. Nghe *chiếu kiến ngũ uẩn giai không* biết được ý nghĩa đó, chúng ta tự ngồi lại quán chiếu, không phải tự ngồi lại mà đọc. Thế nên nói nghĩa rời văn tự, không thể tìm câu trên văn tự.

Như hai người cùng tụng kinh Bát-nhã, một người tụng đến câu “chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách”, ngang đó không tụng nữa, cứ ngồi lại quán chiếu thân năm uẩn này tự tánh nó là không. Hiểu rõ tất cả hiện tượng chỉ là tướng huyễn hóa, chiếu soi như vậy hằng ngày để thâm nhập. Người đó không còn đọc câu “chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách” mà tất cả khổ ách đều qua. Người thứ hai ngày nào

cung đọc “chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách” mà không quán chiếu thì có mau hết khổ không?

Lời Phật dạy cốt cho chúng ta áp dụng tu tập có kết quả. Như khi mình soi thấy năm uẩn là giả dối, thì gặp ai chửi mắng mình cũng coi thường, nó có thật đâu. Thấy năm uẩn giả dối nên gặp tốt không mừng, gặp xấu cũng không khổ, như vậy là hết khổ. Còn ngày nào mình cũng tụng “chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách” cứ thế mà tụng hoài, không chịu soi lại thì có hết buồn hết khổ không? Hai bên phân biệt rõ ràng, một bên biết dùng nghĩa để quán chiếu, còn một bên mắc kẹt với chữ, cứ đọc chữ hoài, vậy bên nào đem lại kết quả thật sự cho đường tu của mình?

Chúng ta học để tu, không phải học để nhiều lời nhiều chữ. Vì thế nói *người phát tâm Bồ-đề được ý quên lời, ngộ lý lờ kinh, cũng như được cá quên nơm, được thỏ thì bỏ bẫy*. Đi nơm cá mà con cá vào nơm rồi thì nhắm vào cá mà bắt, chứ ai nhắm vào nơm, phải không? Như lấy bẫy gài thỏ được thỏ rồi xách thỏ, chứ ai xách bẫy về.

Chánh văn:

Có Pháp sư hỏi:

- Niệm Phật là “hữu tướng Đại thừa”, ý Thiên sư thế nào?

Sư đáp:

- Vô tướng vẫn chẳng phải Đại thừa, hướng là hữu tướng. Kinh nói: Phạm phu chấp tướng, tùy nghi vì họ nói.

Giảng:

Pháp sư hỏi: Người tu niệm Phật thuộc hữu tướng, tức là Đại thừa về bên tướng tông, ý Thiên sư thế nào?

Ngài đáp, vô tướng còn chẳng phải Đại thừa huống là hữu tướng. Vì còn hữu vô là còn đối đãi, còn đối đãi là còn một bên chưa viên mãn nên không phải là Đại thừa. Ngài dẫn *Kinh nói Phàm phu chấp tướng, tùy nghi vì họ nói*. Nghĩa là tùy nghi vì họ nói đừng để họ mắc kẹt.

Chánh văn:

- **Nguyện sanh Tịnh độ, chưa biết thật có Tịnh độ chăng?**

- **Kinh nói: “Muốn được Tịnh độ phải tịnh tâm kia, tùy tâm kia tịnh tức Phật độ tịnh.”** Nếu tâm thanh tịnh thì chính chỗ ở hiện giờ là Tịnh độ. Ví như sanh trong nhà Quốc vương, nhất định nối nghiệp Quốc vương. Phát tâm hướng Phật đạo là sanh nơi cõi Phật tịnh. Tâm kia nếu chẳng tịnh thì chính chỗ ở hiện giờ là uế độ. Tịnh và uế độ là tại tâm chẳng phải tại cõi nước.

Giảng:

Câu này trích trong kinh Duy-ma-cật. *Muốn được tịnh độ phải tịnh tâm kia, tùy tâm kia tịnh tức Phật độ tịnh*. Người hỏi, mình nguyện sanh tịnh độ nhưng chưa biết tịnh độ có thật hay không. Ngài dẫn kinh Duy-ma-cật để trả lời, nếu tâm mình tịnh thì cõi Phật tịnh không có lo gì.

Như chúng ta hiện ở trong thế gian này có người vui có người khổ, cái vui khổ đó từ đâu mà ra? Nếu cho rằng vì giàu nên vui, nghèo thì khổ, nhưng người giàu không hẳn vui, giàu mấy đi nữa mà có một hai đứa con hút chích xì-ke ma túy thì có vui không? Giàu cũng vẫn khổ. Còn người nghèo, sống ngày hai bữa đạm bạc, nhưng tâm họ không tham, không sân, không si thì họ vẫn vui. Như vậy cái vui hay khổ là tùy tâm, chứ không phải tại cảnh.

Cảnh đau đẹp mấy mà tâm không an cũng không vui, cảnh dầu không đẹp nhưng tâm ta an thì cũng vẫn vui.

Chúng ta hay tìm cảnh chứ không hướng về tâm. Nhiều người ở nhà thiền nào tu không được, mong vào chùa tu cho an, khi vào chùa bị huynh này chê, huynh kia rầy lúc đó lại không an. Lên núi tu cho an, ở trên núi nay hết gạo, mai hết nước, ngày kia hết củi, cứ lo gạo nước củi hoài cũng không an. Dù ở đâu tâm chúng ta biết an thì mọi việc đều tốt, đều an, muốn tìm nơi này nơi kia thì không chắc. Ngài nói một câu rất rõ: *Ví như sanh trong nhà quốc vương, nhất định nối nghiệp quốc vương. Phát tâm hướng Phật đạo là sanh nơi cõi Phật tịnh. Tâm kia nếu chẳng tịnh thì chính chỗ ở hiện giờ là uế độ. Tịnh và uế độ là tại tâm chẳng phải tại nước.*

Như người tham sân si đầy bụng, gần chết nhờ niệm Phật cầu nguyện sanh về Cực lạc. Nếu lời cầu nguyện có hiệu nghiệm đưa mình về Cực lạc được rồi, sang đó thấy có người trong hoa sen sanh ra ở thượng phẩm thượng sanh, trung phẩm trung sanh, mình ở dưới hạ phẩm thua xa quá nên nổi sân lên. Về Cực lạc muốn sung sướng mà mình ở hạ cấp không được sung sướng rồi muốn về Ta-bà, đức Phật mất công đưa về nữa, rước qua đưa về mệt quá. Tâm mình an thì ở ngay cõi Ta-bà cũng là tịnh độ. Tâm mình đã an đã thanh tịnh, đã hướng về Phật thì nhắm mắt sẽ được gặp Phật, sanh cõi Phật không nghi ngờ, còn tâm mình không tịnh mà đòi về cõi Phật thì điều đó rất khó.

Chánh văn:

- Mỗi ngày nghe nói đạo, chưa biết người nào hay thấy?**
- Người có tuệ nhãn hay thấy.**
- Rất thích Đại thừa làm sao học được?**
- Ngộ là được, chẳng ngộ là chẳng được.**

- Làm sao được ngộ?

- Phải quán kỹ.

Giảng:

Muốn học đại thừa thì phải ngộ. Ngộ thì được, không ngộ thì không được. Muốn được ngộ thì phải quán kỹ các pháp Phật dạy thì sẽ được ngộ.

Chánh văn:

- Giống vật gì?

- Giống không vật.

Giảng:

Ngộ kỹ là thấy các pháp không tự tánh, cho nên gọi là giống không vật.

Chánh văn:

- Thế nào là rốt ráo Không?

- Không chẳng rốt ráo.

Giảng:

Không là không chẳng có gì rốt ráo.

Chánh văn:

- Thế nào là Hữu?

- Hữu mà không tướng.

Giảng:

Tất cả cái có tướng là hữu tướng nhưng bản tánh nó là không tướng.

Chánh văn:

- Chẳng ngộ thì sao?

-Đại đức tự chẳng ngộ, chẳng phải tại người làm chướng ngại.

Giảng:

Không ngộ là tại ông không ngộ chẳng phải ai làm chướng ngại ông. Không ai che đậy, không ai giấu giếm mà tự mình không ngộ thôi.

Chánh văn:

- Phật pháp ở nơi ba mé (trong ngoài giữa) chẳng?

- Thấy tại vô tướng chẳng ở ngoài, ứng dụng không cùng, chẳng ở tại trong, chẳng giữa không có chỗ trụ, ba mé không thể được.

Giảng:

Ông hỏi, Phật pháp ở nơi ba mé trong ngoài giữa phải vậy không? Ngài đáp pháp không ở ba mé, ở ngay chỗ không trụ. Không trụ nơi nào, đó là pháp chân thật.

Chánh văn:

- Câu đáp này rất hỗn tạp.

- Chính khi Thầy nói hai chữ “hỗn tạp” là ở trong hay ở ngoài?

- Đệ tử xét nghiệm trong ngoài không dấu vết.

- Nếu không dấu vết thì biết rõ lời nói từ trước đến giờ không có hỗn tạp.

Giảng:

Ý người hỏi: Pháp ở ngoài ở trong hay ở giữa, Thầy lại nói nó không ở chỗ nào, không trụ thì như vậy là lẫn lộn, nên gọi là hỗn

tạp. Ngài vặn lại, chính khi Thầy nói hai chữ hỗn tạp là ở trong hay ở ngoài?

Chánh văn:

- Thế nào được làm Phật?
- Tâm ấy là Phật, tâm ấy làm Phật.

Giảng:

Tâm ấy là chỉ cho tâm chân thật của chính mình, *tâm ấy là Phật, tâm ấy làm Phật*. Như vậy chúng ta nhận ngay tâm mình là Phật. Biết rõ tâm mình muốn làm Phật, muốn thành Phật thì từ tâm đó mà được chứ không đâu khác.

Chánh văn:

- Chúng sanh vào địa ngục, Phật tánh có vào chăng?
- Như hiện nay chính khi làm ác lại có lành chăng?
- Không.
- Chúng sanh vào địa ngục, Phật tánh cũng như thế.

Giảng:

Câu hỏi này có nhiều người nghi. Khi chúng sanh vào địa ngục, Phật tánh có vào theo không? Ngài dùng một ví dụ để trả lời, *khi làm ác lại có lành không?* Chúng ta biết rằng khi thân miệng ý làm ác thì không có lành. Ngài bèn hợp pháp, *chúng sanh vào địa ngục, Phật tánh cũng như vậy*. Cũng như vậy là sao? Ẩn đi không vào địa ngục, giống như khi mình làm ác thì không có cái lành hiện ra. Tức là Phật tánh ẩn, không hiện không mất cũng không vào địa ngục.

Chánh văn:

- Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh là thế nào?

- Tạo dụng Phật là tánh Phật, tạo dụng kẻ cướp là tánh cướp, tạo dụng chúng sanh là tánh chúng sanh. Tánh không hình tướng, tùy dụng đặt tên. Kinh nói: “Tất cả hiền thánh đều do pháp vô vi mà có sai biệt.” (Kinh Kim Cang).

Giảng:

Đây hỏi *tất cả chúng sanh đều có Phật tánh là thế nào?* Ngài đáp chỉ do tạo dụng, tức là do ứng dụng tạo tác của mình. Ứng dụng tạo tác theo Phật đó là tánh Phật, ứng dụng tạo tác theo kẻ cướp đó là tánh cướp, ứng dụng tạo tác theo chúng sanh đó là tánh chúng sanh. Thể tánh không hai không hình tướng nhưng tùy ứng dụng mà có khác. Chúng ta ai cũng có tánh giác nhưng khi khởi niệm ác thì tạo ác, khi khởi niệm thiện thì tạo thiện, không phải Phật tánh là ác là thiện.

Như nước ở trong lu chúng ta đã lóng sạch, nước đó không phải ngọt, không phải chua, nhưng khi múc ra ly bỏ đường vào thì thành nước ngọt, bỏ chanh vào thì thành chua. Nước chua nước ngọt là tại cái gì? Tại nơi ứng dụng, dung ngọt biến thành ngọt, dung chua biến thành chua. Phật tánh ở nơi tất cả chúng sanh khởi, tùy dụng thế nào mà biến thành thế ấy. Ngài dẫn kinh Kim Cang: *Tất cả hiền thánh đều do pháp vô vi mà có sai biệt.* Pháp vô vi tức là chỉ cho Phật tánh, vì khởi dụng khác nhau nên có hiền, có thánh, có phàm phu. Như vậy hiền, thánh, phàm phu gốc từ Phật tánh, tùy khởi dụng sai biệt mà có tất cả.

Chánh văn:

Có vị tăng hỏi:

- Thế nào là Phật?

Sư đáp:

- Rời ngoài tâm thì không có Phật.

- Thế nào là Pháp thân?

- Tâm là Pháp thân, nghĩa là hay sanh muôn pháp nên gọi là Pháp giới thân. Luận Khởi Tín nói: “Nói là pháp đó, nghĩa là tâm chúng sanh, tức y tâm này hiển bày nghĩa Đại thừa.”

Giảng:

Đây có hai câu hỏi. Hỏi thế nào là Phật, ngài đáp: Rời tâm ra không có Phật, Phật tức là tâm. Hỏi thế nào là pháp thân, ngài đáp: Tâm là pháp thân. Tại sao? Vì tâm sanh ra muôn pháp nên gọi là pháp giới thân.

Ngài dẫn luận Đại Thừa Khởi Tín: *Nói là pháp đó, nghĩa là tâm chúng sanh vậy.* Mỗi pháp đều từ tâm chúng sanh mà khởi, *tức y tâm này hiển bày nghĩa Đại thừa.* Biết các pháp đều do tâm khởi thì hiểu được nghĩa Đại thừa. Thế nào gọi là các pháp đều do tâm khởi? Chữ Pháp đây là chỉ cho muôn sự muôn vật trên thế gian này. Như cái đồng hồ, từ đâu mà có? Từ các bộ phận ráp lại thành, các bộ phận đó phải do người biến chế vẽ kiểu thì mới tạo thành đồng hồ được. Biến chế vẽ kiểu đó là cái gì? Là tâm! Bình hoa này từ đâu mà có? Tự nó ở ngoài vườn, người ta hái vô chế biến chưng cho khéo thành bình hoa. Từ đồng hồ, bình hoa cho đến tất cả mọi sự vật đều do tâm nghĩ tạo dựng mà có. Nên nói ngoài tâm không có Phật, tâm là pháp thân vì hay sanh muôn pháp. Phật, pháp hay tâm chúng sanh đều là một.

Chánh văn:

- Thế nào là nói có quyền kinh lớn trong hạt bụi nhỏ?

- Trí tuệ là quyền kinh lớn. Kinh nói: “Có quyền kinh lớn lượng bằng thế giới tam thiên đại thiên, ở trong một

hạt bụi nhỏ.” Một hạt bụi là một niệm tâm trần vậy. Cho nên nói “trong một niệm trần nói ra hà sa bài kệ, người đời tự chẳng biết”.

Giảng:

Đây dẫn kinh Hoa Nghiêm, trong kinh có ví dụ “Phá vi trần xuất kinh quyển”, tức là đập hạt bụi nhỏ lấy ra quyển kinh lớn. Có thể tin được không? Quyển kinh lớn lượng bằng tam thiên đại thiên thế giới nhét trong hạt bụi nhỏ xíu. Tâm chúng ta thênh thang, không giới hạn lại bị nhét trong thân tứ đại như hạt bụi nhỏ. Bây giờ ngay trong thân tứ đại này nhận được tâm thênh thang đó, gọi là *phá vi trần xuất kinh quyển*. Phạt phá được hạt bụi lay quyển kinh nên ngài biết được tất cả. Chúng ta chưa phá được nên không biết gì cả.

Ngài giải thích thêm, một niệm là một niệm tâm trần, là một hạt bụi. Phá được một niệm tâm trần đó thì được quyển kinh. Dấy khởi một niệm là một hạt bụi, khi tất cả hạt bụi sạch hết rồi thì quyển kinh hiện ra chẳng lo. Bụi trong tâm các vị sạch hết chưa? Biết là bụi dơ nhưng chùi không nổi, nên quyển kinh đó không xuất hiện. Chúng ta có sẵn của báu mà không bao giờ thấy vì bị tâm trần che đậy.

Chánh văn:

- Sao gọi là thành đại nghĩa? Sao gọi là vua đại nghĩa?

- Thân là thành đại nghĩa. Tâm là vua đại nghĩa. Kinh nói: “Người đa văn giỏi về nghĩa, mà chẳng giỏi về nói năng, nói năng là sanh diệt, nghĩa chẳng sanh diệt, nghĩa không hình tướng, ngoài lời nói năng. Tâm là quyển kinh lớn, tâm là vua nghĩa lớn. Nếu người chẳng biết tâm rành rõ thì không gọi là giỏi nghĩa, chỉ là người học ngữ.”

Giảng:

Hỏi thành đại nghĩa, vua đại nghĩa, ngài chỉ thành đại nghĩa là tâm, vua đại nghĩa cũng là tâm. Vì vậy nói ngay nơi thân mình có quyền kinh lớn, đó là vua đại nghĩa.

Chánh văn:

Lại hỏi: - Kinh Bát-nhã nói “Độ chín loài chúng sanh đều vào Vô dư Niết-bàn”, lại nói “thật không chúng sanh được diệt độ”, hai đoạn văn kinh này làm sao thông hội? Người xưa và người nay đều nói “thật độ chúng sanh mà không chấp tướng chúng sanh”. Tôi vẫn còn nghi, thỉnh Thầy vì tôi giải nghi.

Giảng:

Chỗ này ngày xưa tôi cũng nghi. Kinh nói, *độ tất cả chúng sanh vào Vô dư Niết-bàn, mà không có chúng sanh được diệt độ*. Mình chưa được Vô dư y Niết-bàn, làm sao độ chúng sanh vào Vô dư y Niết-bàn? Độ chúng sanh mà lại thật không có chúng sanh được diệt độ. Hai ý dường như trái nhau, nên vị tăng này nêu câu hỏi.

Chánh văn:

Sư đáp: - Chín loài chúng sanh trong một thân đầy đủ, tùy tạo nghiệp tùy thành quả. Vô minh là noãn sanh, phiền não bao bọc ở trong là thai sanh, nước ái đượm nhuần là thấp sanh, chột khởi phiền não là hóa sanh. Ngộ liền là Phật, mê gọi là chúng sanh. Bồ-tát chỉ dùng tâm niệm niệm làm chúng sanh. Nếu thấu rõ niệm niệm nơi tâm, thể nó đều không, gọi là độ chúng sanh. Người trí căn cứ trên bản thể (tâm) của mình mà độ lúc chưa thành hình, chưa thành hình đã không thì biết thật không chúng sanh được diệt độ.

Giảng:

Tất cả niệm, mỗi niệm mỗi niệm đều là chúng sanh. Biết như vậy rồi mình không theo mỗi niệm là độ chúng sanh, mỗi niệm đều dừng bật hết là chúng sanh được diệt độ. Đó là độ tất cả mà không có chúng sanh được diệt độ.

Chánh văn:

Có vị tăng hỏi:

- Ngôn ngữ là tâm chăng?

Sư đáp:

- Ngôn ngữ là duyên chẳng phải tâm.

- Lìa duyên cái gì là tâm?

- Lìa ngôn ngữ không tâm.

Giảng:

Ngôn ngữ là duyên từ tâm phát khởi không phải là tâm. Nói là ngôn ngữ mà cái biết để nói là tâm. Rồi tâm có ngôn ngữ không, rồi ngôn ngữ là lìa duyên có thể biết được tâm không? Cả hai không rời nhau. Vì vậy ngài đáp *lìa ngôn ngữ không tâm*.

Chánh văn:

- Lìa ngôn ngữ đã không tâm, vậy cái gì là tâm?

- Tâm không hình tướng, chẳng lìa ngôn ngữ, chẳng phải chẳng lìa ngôn ngữ, tâm thường lặng lẽ, ứng dụng tự tại. Tổ sư nói: “Nếu thấu rõ tâm phi tâm, mới hiểu tâm tâm pháp.”

Giảng:

Tâm không phải là ngôn ngữ cũng không rời ngôn ngữ. Rời ngôn ngữ thì không có cái biết. Cái biết phát ra ngôn ngữ, nên nó không lìa mà cũng chẳng không lìa.

Tổ sư nói: *Nếu thấu rõ tâm phi tâm*, tức biết rõ tâm mà không phải tâm. Tâm là biết khi nó còn nguyên trạng là biết là tri giác thì đó là tâm, khi khởi lên phân biệt so sánh thì đó là phi tâm. Cũng biết, nhưng biết hư dối nên là phi tâm.

Mới hiểu tâm tâm pháp. Được như vậy mới hiểu được tâm chân thật và tâm pháp. Tâm chân thật là thể sẵn có nơi mỗi người, từ đó khởi lên muôn pháp, phân biệt muôn pháp gọi là tâm pháp.

Chánh văn:

Có vị tăng hỏi:

- Thế nào là định tuệ đồng học?

Sư đáp:

- Định là thể, tuệ là dụng, từ định khởi tuệ, từ tuệ về định, như nước với sóng, một thể lại không có trước sau, gọi là định tuệ đồng học. Phàm kẻ xuất gia chớ tìm lời theo câu, đi đứng ngồi nằm đều là tánh dụng của người, thì có chỗ nào cùng đạo không tương ứng? Hãy tự nhất thời thôi dứt đi, nếu chẳng theo gió ngoại cảnh thì nước tánh thường tự lặng lẽ.

Vô sự, trân trọng!

Giảng:

Lục Tổ nói các nơi khác dạy thiền trước định sau tuệ, còn với ngài thì định tuệ đồng thời hay còn gọi *định tuệ đồng học*. Thế nào là đồng học? *Định là thể, tuệ là dụng, từ định khởi tuệ* là từ thể lặng lẽ khởi trí tuệ sáng suốt, *từ tuệ về định* là từ trí tuệ sáng

suốt trở về thể an định, *như nước với sóng, một thể lại không có trước sau*. Từ nước dấy lên sóng là từ định trở thành tuệ, khi sóng lặng trở về nước là từ tuệ trở về định. Gọi là định tuệ đồng học tức là hai cái không rời nhau.

Người tu chúng ta phải biết rõ khi đi đứng nằm ngồi, tất cả đều là tánh dụng của mình, không có gì khác. Ở bất cứ chỗ nào cũng thích hợp với đạo. Nếu chúng ta *không theo gió ngoại cảnh thì nước tánh thường lặng lẽ*.

Nước sông nước biển nếu không có gió thì không nổi sóng, khi nổi sóng là do gió. Cũng vậy, ngoại cảnh là gió, tâm mình không dính mắc với ngoại cảnh tức là không gió; không gió thì nội tâm lặng vắng không? Sở dĩ nội tâm rối bời là vì dính với ngoại cảnh. Nghe người khen, dính với cái khen; nghe người chê, mắc kẹt với cái chê; cứ như vậy mà tâm không bao giờ an. Muốn tâm an thì đừng để dính mắc với ngoại cảnh. Đó là chỗ chân thật.

Người tu muốn được đạo không phải là chuyện khó, không phải ông thần ông thánh nào ban cho, không phải cầu nguyện được, chỉ do tự mình không dính không mắc với ngoại cảnh, đó là biết tu, đó là được an, đúng với chữ vô trụ đã nói ban đầu. Tâm không trụ tất cả pháp thì tâm đó là chân thật, tâm đó là giác. Như vậy, trên đường tu nhất là tu thiền, cái gốc là phải trở về tâm chứ không phải là từ cảnh.