

THIỀN TÔNG VĨNH GIA TẬP GIẢNG GIẢI



HÒA THƯỢNG THÍCH THANH TỪ

THIÊN TÔNG VĨNH GIA TẬP

GIẢNG GIẢI

Mục Lục:

LỜI TỰA.....	457
TIỂU DẪN	463
NGHI THỨC LẬP CHỈ MỘ ĐẠO	472
RĂN Ý KIÊU SA.....	477
TỊNH TU BA NGHIỆP	480
BÀI TỤNG VỀ XA-MA-THA (CHỈ)	493
BÀI TỤNG VỀ TỖ-BÀ-XÁ-NA (QUÁN)	524
BÀI TỤNG VỀ ƯU-TẮT-XOA (THIÊN)	534
CẤP BẬC LẦN LƯỢT CỦA BA THỪA	552
SỰ LÝ KHÔNG HAI	583
THƯ KHUYÊN BẠN HỮU.....	599
VĂN PHÁT NGUYỆN	613

LỜI TỰA

Nghe rằng: Tuệ môn rộng mở lý bất mỗi manh sắc tướng, nẻo giác xa xăm một phen lên rồi thì chôn lấp danh ngôn biểu hiện.

Buồn thay! Đấng Năng Nhân thị hiện ứng hóa khắp nơi, mở diệu diễn nơi ba thừa, suốt chân thuyền trong tám bộ. Sở dĩ phát huy đến chỗ sâu xa treo cao trí tuệ, soi sáng nẻo tối tăm, xiển dương đại đạo, cười sóng thiên trên sóng đục. Vì vậy kim quan trùm ánh sáng, ngọc hào thấu vẻ đẹp. Một mình như loài hoa chúa trên đỉnh Linh Sơn, riêng mang nghiệp thành lân chính là Đại sư vậy.

Đại sư họ Đới, người ở Vĩnh Gia. Thuở nhỏ ngài chuyên tâm nơi tam tạng, lớn lên lão thông pháp Đại thừa, ba nghiệp siêng năng, riêng hoằng dương thiên quán. Cảnh trí đều tịch, định tuệ song dung khiến cho bụi lắng nơi nẻo tối tăm, sóng dừng nơi biển diệu. Tâm trong như ngọc, đạo chủng sáng ngời, thất tịnh chói nhau. Giới sạch như trắng, hoa từ tổ rụng tam không trình chiếu. Lại thêm, chí thanh khiết như từng điểm sương, tâm rộng không như trắng đáy nước.

Áo vải cơm rau quên thân vì đạo, xót thương hàm thức muốn chúng sanh đều được an vui. Quán niệm nối nhau tâm không gián đoạn, trước sau gìn giữ tiết tháo rắn chắc như đá vàng. Tâm yếu cạn sâu một lý dung thông như kết hoa không thẹn. Thần trí thấu triệt ngôn biểu, lý mầu khế hợp hoàn trung. Khiêm hạ mình, đề cao người. Thuận phàm, đồng thánh chẳng khởi diệt định mà giữ bốn oai nghi. Danh trọng đương thời hóa đạo cùng khắp. Người thạc học khắp Tam Ngô, đông đúc đến học thiên, bậc cao nhân ngoài tám hướng vào nhà lý mau như gió thổi.

Nguyện Tịch tôi hầu hạ dưới chân ngài chỉ hận chưa hết tấm lòng, bỗng phải già từ trở lại kinh kỳ. Từ đó đến nay u minh xa cách, vĩnh viễn thương tiếc, con mắt diệu huyền vừa gặp lương y

chợt mất kim bài. Biển dục sóng to mà vị Thầy dẫn đường đã mất. Tác phẩm còn đây mà am thất đã quạnh hiu.

Lúc Đại sư còn tại thế, những lời dạy được ghi gồm có mười thiên góp lại thành một quyển. Ước mong người học được ý quên lời để khế hợp với đạo của ngài vậy.

Nay sơ lược ghi lại vài lời, nếu có điều chi lầm lạc xin bậc minh triết sửa lại giùm cho.

Nhà Đường, thứ sử Khánh Châu Ngự Tĩnh

Đây là lời mở đầu của ngài Ngự Tĩnh, thứ sử Khánh Châu, đệ tử ngài Huyền Giác.

Cửa trí tuệ được mở rộng, tất cả lý phải bật, không còn danh tướng, nên nói *lý bật mối manh sắc tướng*.

Nẻo giác xa xăm một phen lên rồi thì chôn lấp danh ngôn biểu hiện. Người tu thiền muốn giác ngộ đầy đủ phải bỏ hết danh ngôn biểu hiện. Chúng ta lâu nay có một lỗi quá lớn, đứng về hình thức thì chấp sắc tướng, đứng về lẽ hơn thiệt, phải quấy thì chấp lý, đây là phải kia là quấy v.v... Do chấp lý, chấp danh tướng nên không thấy được đạo.

Năng Nhân là chỉ đức Phật, ứng hiện khắp nơi, mở diệu điểm nơi ba thừa. Kinh điển ngài nói ra có tam thừa là Tiểu thừa, Trung thừa, Đại thừa. *Suốt chân thiên trong tám bộ*, tức giáo lý của ngài trùm khắp trong tám bộ. Nhưng trong kinh nói mười hai bộ là: Khế kinh, Ứng tụng, Ký biệt, Phúng tụng, Tự thuyết, Nhân duyên, Thí dụ, Bốn sự, Bốn sanh, Phương đẳng, Vị tăng hữu, Luận nghị.

Sở dĩ phát huy đến chỗ sâu xa, treo cao trí tuệ soi sáng nẻo tối tăm, xiển dương đại đạo. Nếu thâm nhập kinh điển Phật, thấu suốt ba thừa giáo thì chúng ta đã treo cao ngọn đèn trí tuệ và xiển dương được đại đạo.

Cưỡi sóng thiên trên sóng dục. Thiên là chỉ tâm, đối với cảnh mà không xao động, không bị khuấy lấp. Dục là chỉ ngũ dục sắc, thanh, hương, vị, xúc. Như vậy, người tu thiền tâm không dính năm trần, đó là cưỡi sóng thiên trên sóng dục.

Vì vậy kim quan trùm ánh sáng, khi Phật Niết-bàn, nhục thân ngài gọi là kim thân, để vào quan tài báu gọi là kim quan, có ánh sáng trùm khắp.

Ngọc hào châu vẻ đẹp, ngọc hào là bạch hào, là lông trắng giữa chạng mày của Phật, hiện lên tất cả vẻ đẹp.

Một mình như loài hoa chúa trên đỉnh Linh Sơn. Phật như một đóa hoa quý nhất ở núi Linh Sơn.

Riêng mang nghiệp thành lân, chính là Đại sư vậy. Nghiệp thành lân là từ phàm chuyển thành thánh. Con lân là quý, từ sói hổ chuyển thành lân, từ người phàm chuyển thành thánh, là đại sư Huyền Giác vậy. Đây là lời tán thán ngài Vĩnh Gia Huyền Giác.

Ngài là người Vĩnh Gia, thuở nhỏ chuyên tu về kinh nên lâu thông tam tạng, lớn lên thông pháp Đại thừa, do ngài trì kinh Duy-ma-cật mà ngộ đạo.

Ba nghiệp siêng năng, riêng hoàng dương thiên quán. Ngài tu ba nghiệp cần mẫn siêng năng, nhưng chuyên về thiên quán.

Cảnh trí đều tịch, định tuệ song dung. Ngoại cảnh và nội tâm cả hai đều lặng, định và tuệ dung nhiếp lẫn nhau.

Khiến cho bụi lặng nơi nẻo tối tăm, sóng dừng nơi biển diệu. Bụi bặm là chỉ cho phiền não, phiền não lặng, những dấy động ở nội tâm cũng lặng, tâm thể hoàn toàn trong sạch.

Tâm trong như ngọc, đạo chủng sáng ngời, thất tịnh chói nhau. Thất tịnh là giới tịnh, tâm tịnh, kiến tịnh, độ nghi tịnh, phân biệt đạo tịnh, hạnh đoạn tri kiến tịnh, Niết-bàn tịnh. Tâm ngài trong như ngọc, đạo chủng sáng ngời nơi thất tịnh.

Giới sạch như trắng, hoa từ tổ rạn, tam không trình chiếu. Giới luật của ngài trong sạch như trắng sáng, lòng từ tổ rạn nơi lý tam không: không, vô tướng và vô nguyện.

Lại thêm, chí thanh khiết như từng điểm sương, tâm rộng không như trắng đáy nước. Ý chí ngài thanh khiết như từng xanh điểm hạt

sương, hạt tuyết, tâm ngài rộng không như ánh trăng hiện đáy nước. Lời tán thán rất văn hoa nhưng sự tích quá cổ kính nên khó hiểu.

Mặc áo vải, ăn cơm rau, quên thân vì đạo, ngài chỉ biết đạo mà không nghĩ tới thân.

Xót thương hàm thức muốn chúng sanh đều được an vui. Quán niệm nối nhau tâm không gián đoạn, trước sau gìn giữ tiết tháo rắn chắc như đá vàng. Tâm ngài luôn sống trong quán niệm, trong chánh pháp, không bao giờ gián đoạn. Tiết tháo cứng cỏi, vững chắc như đá vàng.

Tâm yếu cạn sâu một lý dung thông như kết hoa không thẹn. Chỗ tâm yếu hoặc cạn hoặc sâu, một lý ngài đều dung thông giống như kết hoa thành chùm, không hổ thẹn.

Thần trí thấu triệt ngôn biểu. Ngôn biểu là ý tứ hiện bày trong ngôn ngữ, khi muốn nói điều gì, thần trí ngài phát ra ngôn ngữ khiến người nghe đều thấu triệt.

Lý mâu khế hợp hoàn trung. Hoàn trung là khắp tất cả trong thiên hạ. Lý mâu ngài giảng dạy thì khắp cả thiên hạ đều biết.

Khiêm hạ mình, đề cao người, tự hạ thấp mình mà kính cẩn với người.

Thuận phàm đồng thánh, tuy thuận phàm nhưng tâm đồng với thánh.

Không khởi diệt định mà giữ bốn oai nghi. Diệt định là Diệt tận định, nhập Diệt tận định thì ngồi một chỗ nhập định, những gì xúc chạm đều không hay không biết, như cây như gỗ. Còn tâm ngài cũng ở trong định giống như Diệt tận định mà vẫn giữ bốn oai nghi đi, đứng, nằm, ngồi. Định Nguyên thủy tu từ Sơ thiên, Nhị thiên, Tam thiên, Tứ thiên, rồi qua Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, Phi phi tưởng xứ, gọi là tứ thiên bát định. Định này còn thuộc về phàm phu và ngoại đạo. Đến định thứ chín là Diệt thọ tưởng định mới chứng quả A-la-hán. Khi nhập định này thì không còn cảm giác, không còn tâm tưởng.

Trong kinh A-hàm có câu chuyện: Một Tỳ-kheo ngồi trong rừng nhập Diệt thọ tưởng định. Một hôm, có ông tiểu phu đi ngang thấy ngài ngồi không nhúc nhích, mũi không thở, nghĩ là thầy đã chết, nên lấy củi khô chất lên thiêu, khi củi cháy rồi bỏ đi. Hôm sau ông thấy một vị thầy đi khát thực mà áo ngoài bị cháy nám, mới hỏi:

- Thầy ở đâu mà đi khát thực đây?

Vị thầy trả lời:

- Tôi ở trong rừng mới ra.

Ông hỏi:

- Sao áo Thầy cháy vậy?

- Tôi ngồi thiền trong rừng, không biết ai đốt hồi nào mà nó cháy vậy đó.

Nghe vậy ông tiểu phu giật mình: “À! Hôm qua mình tưởng Thầy chết nên thiêu giùm, ai ngờ chỉ cháy áo mà không cháy người.” Đó là vì thầy nhập Diệt tận định, ngồi yên không cử động, không còn hơi thở, chỉ còn hơi ấm, tâm tưởng và cảm giác đều lặng, nên bị đốt mà không nghe nóng.

Như vậy ở đây tán thán ngài Huyền Giác cũng được như người nhập Diệt tận định, tức là không còn tâm tưởng, nhưng khác là vẫn đi, đứng, nằm, ngồi. Định này Lục Tổ gọi là đại định. Nếu nhập định mà có nhập có xuất thì dầu như Diệt tận định cũng chưa phải đại định. Lục Tổ chủ trương làm sao đi, đứng, nằm, ngồi mà tâm tưởng đều lặng, đó mới là đại định. Ngài Huyền Giác là đệ tử Lục Tổ nên lời tán thán này rất thích hợp.

Danh trọng đương thời, hóa đạo cùng khắp. Ngài nổi danh ngay lúc còn sống và hóa đạo khắp nơi.

Người thạc học khắp Tam Ngô. Tam Ngô thời đó chỉ cho Đông Ngô, Trung Ngô và Tây Ngô. Đông Ngô là Tô Châu, Trung Ngô là Nhuận Châu, Tây Ngô là Hồ Châu. Tất cả những người học thiền thời đó đều quý kính ngài và đến để học.

Bạc cao nhân ngoài tám hướng vào nhà lý mau như gió thổi. Những người có tâm siêu thoát đến gặp ngài thì đạt được lý mau như gió thổi.

Đây là lời than của Ngụy Tĩnh, gặp được thầy hiền, thầy giỏi mà không được ở gần. Vì ông làm thứ sử ở đây một thời gian thì vua triệu về kinh đô, ông không hầu thầy được nên lời than rất cảm động.

Ngụy Tĩnh tôi hầu hạ dưới chân ngài chỉ hận chưa hết tấm lòng, bỗng phải giã từ trở lại kinh kỳ. Từ đó đến nay u minh xa cách, vĩnh viễn thương tiếc. Ông buồn vì chưa hầu hạ thầy hết tấm lòng mà thầy đã mất. *Con mất diệu huyền vừa gặp lương y chợt mất kim bài.* Kim bài là cái thẻ gỗ sơn đỏ, ngày xưa khi đem chiếu của vua đi thỉnh người phải có kim bài mới thỉnh được. Như muốn được gần gũi học hỏi vị thầy quý kính mà không được, giống như người đi rước lương y nhưng kim bài đã mất nên không rước được. Đó là chỉ sự thất vọng muốn mà không được.

Biển dục sóng to mà vị Thầy dẫn đường đã mất. “Ái hà thiên xích lãng”, sông ái có ngàn lượn sóng to, nếu lặn hụp trong đó thì dễ chết chìm. Chúng ta đang sống trong biển ái dục mà vị thầy cứu vớt mình đã mất, chắc phải chết chìm, khó ra khỏi được.

Tác phẩm còn đây mà am thất đã quạnh hiu. Tác phẩm của thầy hiền còn mà nơi am thất đã vắng bóng thầy. Ngài Huyền Giác chỉ sống bốn mươi chín tuổi thì viên tịch, tuổi thọ rất ngắn ngủi!

Lúc Đại sư còn tại thế, những lời dạy được ghi gồm có mười thiên góp lại thành một quyển. Ước mong người học được ý quên lời để khế hợp với đạo của ngài vậy.

Nay sơ lược ghi lại vài lời, nếu có điều chi lầm lạc xin bậc minh triết sửa lại giùm cho.

Nhà Đường, thứ sử Khánh Châu Ngụy Tĩnh

Đây là lời tựa của người đệ tử tán thán thầy.



TIỂU DẪN

Quyển này nhan đề Thiên Tông Vĩnh Gia Tập, còn được gọi là Vĩnh Gia Tập do thiền sư Vĩnh Gia Huyền Giác, đệ tử nổi pháp của Lục tổ Huệ Năng trước tác. Nội dung toàn tập được chia làm mười chương:

1. Nghi thức lập chí mộ đạo
2. Răn ý kiêu sa
3. Tịnh tu ba nghiệp
4. Bài tụng về Xa-ma-tha (chỉ)
5. Bài tụng về Tỳ-bà-xá-na (quán)
6. Bài tụng về Ưu-tất-xoa (thiền)
7. Cấp bậc lần lược của ba thừa
8. Sự lý không hai
9. Thư khuyên bạn hữu
10. Văn phát nguyện

Trong đây, ba chương đầu là phần tự, năm chương kế là phần chánh tông, hai chương cuối là phần lưu thông.

Tập này trình bày về dụng ý thiền định, lịch trình tu tâm, còn nhắc nhở người tu thiền phải cẩn thận giữ gìn ba nghiệp thân, miệng, ý cho thanh tịnh.

Tác giả húy là Huyền Giác (665 - 713), họ Đới, người đời Đường ở đất Vĩnh Gia (nay là huyện Vĩnh Gia, tỉnh Chiết Giang). Ngài xuất gia từ tám bé, tinh thông tam tạng, sở trường về môn Chỉ Quán thiên thai của tông Thiên Thai. Về sau, nhân được thiền sư Tá Khê Huyền Lãng khích lệ, ngài cùng với thiền sư Đông Dương Huyền Sách đến tham bái Lục tổ Huệ Năng, chỉ một đêm ngài được ấn khả nên người đời gọi là Nhất túc giác. Sáng hôm sau

ngài xuống núi trở về Ôn Giang tuyên dương ý Tổ, kẻ đến học rất đông đảo, tông phong hưng thịnh, hiệu là Chân Giác đại sư.

Ngày 17 tháng 10 năm thứ hai niên hiệu Tiên Thiên (713 TL) đời vua Đường Huyền Tông, ngài an tọa thị tịch. Ngày 13 tháng 11 an táng tại hướng nam Tây Sơn, tháp hiệu Tịnh Quang, thụy phong Vô Tướng đại sư, người đời thường gọi ngài là Vĩnh Gia đại sư. Ngài trước tác tập này cùng một thiên Chứng Đạo Ca đều được lưu truyền trong đời.

Đây lược nói về lịch sử của ngài. Khi chưa gặp tổ Huệ Năng, ngài tu pháp Tam quán của tông Thiên Thai. Tam quán là chỉ, quán và thiền, hay là không, giả, trung.

Ngài tu rất đắc lực, nhưng sau này, nhân đọc kinh Duy-ma-cật, ngài ngộ được bản tâm. Nhân nói chuyện đạo lý, ngài Huyền Lãng, Huyền Sách nên khuyến khích tới Lục Tổ để xin ấn chứng. Chỉ qua một cuộc đối đáp, Lục Tổ thấy rõ ngài đã ngộ đạo, nên ấn chứng cho. Ngài chỉ ở lại nghỉ một đêm, sáng trở về nên người đời gọi là Nhất túc giác.

Tác phẩm của ngài gồm có Vĩnh Gia Tập và Chứng Đạo Ca. Quyển Chứng Đạo Ca hết sức có giá trị, những người tu Thiên ở các nước Trung Hoa, Nhật Bản, Việt Nam đều phải học thuộc. Đường lối chỉ dạy của ngài rất kỹ và rất rõ ràng. Ở Việt Nam có Trúc Thiên dịch quyển này.

Tập này được chia làm mười chương:

1. Nghi thức lập chí mộ đạo: Phàm muốn tu đạo trước tiên phải lập chí và học nghi tắc hầu Thầy. Do đó chương đầu tiên nói về nghi thức mộ đạo.

Phàm người xuất gia trước tiên phải lập chí mộ đạo và học nghi tắc hầu thầy, còn người tu tại gia chỉ cần lập chí. Vì người tu phải chuẩn bị đi trên con đường muôn dặm, nên trước phải có ý chí mãnh liệt khẳng định đi tới nơi tới chốn mới đạt được kết quả viên mãn. Trong nhà thiền gọi là lập chí kiên quyết, lập tâm trường viễn, dù xa mấy cũng không ngán.

2. Răn ý kiêu sa: Ban đầu dù đã lập chí tu đạo khéo biết nghi quỹ. Nếu ba nghiệp kiêu sa thì vọng tâm khuấy động làm sao được định. Do đó chương thứ hai nói về răn ý kiêu sa.

Ý kiêu sa là ý buông lung, nghĩ việc này việc kia lăng xăng không dừng, làm trở ngại sự tu, nên phải răn kìm chế.

3. Tịnh tu ba nghiệp: Trước đã lược nêu cương yếu về việc răn cấm kiêu sa. Nay kiểm điểm kỹ lưỡng lại khiến cho lỗi chẳng sanh. Do đó chương thứ ba nói về tịnh tu ba nghiệp.

Người quyết tâm tu phải giữ gìn ba nghiệp cho thanh tịnh, gọi là tịnh tu ba nghiệp.

4. Bài tụng về Xa-ma-tha (Chỉ): Trước đã kiểm trách thân và miệng khiến lỗi thô không sanh. Kế đến phải vào cửa tu đạo, theo thứ tự thì chẳng ra ngoài định tuệ, năm loại móng tâm, sáu khoa liệu giản. Do đó chương thứ tư là bài tụng về Xa-ma-tha.

Xa-ma-tha là tu chỉ, nghĩa là giữ ba nghiệp thanh tịnh rồi phải dùng ý không cho xao động. Như khi ngồi thiền chỉ chú tâm vào chót mũi, không nghĩ gì khác, đó là tu chỉ.

5. Bài tụng về Tỳ-bà-xá-na (Quán): Chẳng phải giới thì không thiền, chẳng phải thiền thì không tuệ. Trên đã tu định, định lâu thì tuệ sáng. Do đó chương thứ năm là bài tụng về Tỳ-bà-xá-na.

Tỳ-bà-xá-na là tuệ, tức là quán. Nếu khi ngồi thiền quán thân bất tịnh, quán tâm vô thường, quán thọ là khổ v.v... đó là tu quán. Quán là dùng trí tuệ chiếu soi để phá vô minh lầm lẫn của mình.

Như vậy có chỉ rồi mới có quán. Thường nói có định rồi mới có tuệ. Ba môn học là tam vô lậu học giới, định và tuệ. Giới thuộc phần răn ý kiêu sa và tịnh tu ba nghiệp, rồi tới định (xa-ma-tha), mới tới tuệ (tỳ-bà-xá-na). Tại sao có định rồi mới có tuệ? Trong nhà Phật có tam tuệ học là văn, tư, tu. Tuệ do học, do nghe, suy nghĩ rồi ứng dụng tu mà được, gọi là tuệ hữu sư, còn tuệ do định mà phát là tuệ vô sư.

Như Phật ngồi thiền dưới cội bồ-đề bốn mươi chín ngày đêm, lúc đó ngài học với ai? Nhờ tâm định rồi phát sáng ra, thấy rõ tất cả những gì trước kia ngài muốn biết, muốn thấy, đó gọi là tuệ vô sư, do định phát sanh, không phải do học mà được. Tuệ hữu sư thuộc về sanh diệt, nên không giải thoát sanh tử, còn tuệ vô sư là tuệ giác ngộ giải thoát sanh tử. Thế nên người tu thiền phải biết rõ tuệ vô sư.

Như khi chúng ta ngồi thiền, có những lúc tâm yên lặng, nhớ lại câu kinh đã học mà không hiểu, bỗng dưng hiểu ra thì do ai dạy? Do định nên sáng, hiểu liền. Cũng như Phật khi ngồi thiền bốn mươi chín ngày đêm, bỗng dưng ngài thấy suốt hết bao nhiêu kiếp về trước, như vậy tuệ đó từ định mà ra, trí sáng đó là trí vô sư. Người học Phật bước đầu nhờ trí hữu sư, bước thứ hai phải thực hiện cho được trí vô sư mới cứu được mình. Nếu chưa được trí vô sư thì nhờ quán mà thấy mà hiểu. Vì vậy ở trước nói chỉ là định rồi sau mới nói quán là tuệ.

6. Bài tụng về Ưu-tất-xoa (Xả): Tu riêng môn định, định lâu bị chìm; học riêng môn tuệ, tuệ nhiều tâm động. Do đó chương thứ sáu là bài tụng về Ưu-tất-xoa, định tuệ cân bằng khiến không chìm không động, định tuệ quân bình buông xả nhị biên.

7. Cấp bậc lần lượt của ba thừa: Định tuệ đã quân bình thì tịch mà thường chiếu, tam quán nhất tâm thì nghi nào chẳng trừ, trí chiếu nào không viên mãn. Tự mình dù đã hiểu rõ ràng nhưng thương người chưa ngộ, ngộ có cạn sâu. Do đó chương thứ bảy nói về cấp bậc lần lượt của ba thừa.

8. Sự lý không hai: Ba thừa ngộ lý, không lý nào chẳng cùng. Tột lý ở nơi sự, rõ sự tức lý. Do đó chương thứ tám nói sự lý không hai, tức sự là chân dùng để trừ kiến chấp điên đảo.

9. Thư khuyên bạn hữu: Sự lý đã dung, nội tâm tự sáng, lại thương người học đạo đời sau luống uổng tắc bóng. Do đó chương thứ chín là thư khuyên bạn hữu.

10. Văn phát nguyện: Khuyên bạn tuy là thương người nhưng còn để ý chú trọng đến một người, tâm chưa cùng khắp. Do đó chương thứ mười nói về văn phát nguyện thế độ tất cả vậy.

Biển ái mệnh mông, sóng to bủa khắp làm chúng ta chìm đắm. Kinh Viên Giác nói: “Tất cả chúng sanh do ái là gốc sanh tử.” Vậy ái cái gì? Chúng ta thường nói là ái ngũ dục: sắc, thanh, hương, vị, xúc, hoặc là tài, sắc, danh, thực, thù. Những ái đó là ngọn thôi, còn căn bản là ái thân. Ái thân là gốc, rồi ái cảnh, ái mọi người. Nếu không ái thân thì không ái cảnh, không ái những người bên ngoài. Có ai nói tôi không thương thân tôi không? Thân dù đẹp, dù xấu mình cũng vẫn thương, không nỡ bỏ. Vì thương thân nên khi chết thân tan hoại, mình tìm thân khác liền. Như ở đời người nào thích xe Honda, nếu xe này hư phải ráng tìm mua xe khác ngay. Nếu nghèo thì mua xe xấu hơn, nếu khá thì mua xe đẹp hơn, phải không? Còn con người vì ái thân nên nhất định phải trở lại trong sanh tử không nghỉ. Thế nên theo giáo pháp Nguyên thủy, Phật dạy Tứ diệu đế trong đó có Đạo để chỉ các pháp tu như Tứ niệm xứ, Tứ chánh cần, Tứ như ý túc v.v... và Bát chánh đạo. Tứ niệm xứ là bốn chỗ quán niệm hết sức quan trọng:

Thứ nhất là quán thân bất tịnh, thân này nhơ nhớp mà chúng ta cứ tưởng nó tốt đẹp nên quý nên thương. Thật ra khi dùng trí quán đúng như thật, chúng ta sẽ thấy thân nhơ nhớp một trăm phần trăm. Khi còn sống đã nhớp rồi, khi chết càng nhớp hơn, càng ghê tởm hơn. Thế mà, vì ái thân nên muốn được ăn ngon mặc đẹp, muốn được nhà sang xe tốt v.v..., tất cả đều là phục vụ cho thân. Nếu thấy thân không ra gì thì những mong muốn kia cũng giảm bớt, không bị các ngoại cảnh lôi cuốn.

Thứ hai quán thọ là khổ. Thọ là những cảm nhận của sáu căn, mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, lưỡi nếm vị, mũi ngửi mùi, thân xúc chạm. Tất cả các cảm thọ, nếu ưa thích thì vui, ghét thì khổ, không ưa không ghét thì không vui không khổ. Thí dụ đang khát nước, uống một ly nước cam thì vui, uống một ly nước muối thì khổ, uống một ly nước lã thì không khổ không vui. Tuy có khổ, có vui, có không khổ không vui, nhưng Phật dạy tất cả cảm thọ đều là khổ. Vì sao? Vì tất cả cảm thọ đều vô thường, có rồi mất, có rồi không, không phải thật, nên nói là khổ.

Thứ ba là quán tâm vô thường. Tâm vô thường là tâm phân biệt hơn thua, phải quấy, tốt xấu, vui buồn v.v... tất cả tâm đó đều vô

thường, mà chúng ta lại chấp nó thường, rồi thương nó. Khi chúng ta suy nghĩ, nhận định thế nào thì cố bảo vệ tới cùng. Khi nghĩ thế này là phải, là tốt, ai nói quấy xấu, chúng ta liền nổi giận. Bảo vệ ý nghĩ của mình, đó là bảo vệ tâm. Hoặc thấy việc vừa ý, hoặc có người đem tin vui đến thì nói hôm nay tôi vui quá, nếu có việc buồn thì nói hôm nay tôi buồn quá, nếu ai làm trái ý nổi sân thì nói tôi giận quá. Như vậy vui, buồn, sân giận... đều bị đồng hóa là tôi. Những thay đổi vô thường mà ngỡ là mình, mà nhận là tôi!

Thứ tư là quán pháp vô ngã. Quán pháp là quán tâm sở hữu pháp và quán các pháp bên ngoài. Tâm sở hữu pháp là tâm buồn, thương, giận, ghét... của mình, nó không có chủ, không phải là tôi mà tưởng là tôi. Nếu nói tôi buồn thì khi hết buồn tôi cũng hết luôn, nhưng hết buồn cái tôi đâu có hết, hết giận cái tôi đâu có hết, hết vui cái tôi đâu có hết. Như vậy cái tôi không phải là buồn, thương, giận, ghét, vì cái tôi không thể đủ thứ như vậy. Vậy buồn, thương, giận, ghét là ai? Chỉ là vọng tâm duyên theo ngoại cảnh dấy khởi, chứ không phải thật tôi. Trong nhà Phật gọi đó là tâm sở, mà lâu nay chúng ta đồng hóa nó là tôi.

Theo kinh Viên Giác, Phật giải thích: Vô minh là thấy thân tứ đại ngũ uẩn giả hợp này là thật thân mình, thấy tâm vô thường duyên theo bóng dáng sáu trần là thật tâm mình, chấp thân, chấp tâm như vậy là vô minh. Chúng ta tu thiền là phải soi sáng lại mình, gọi là phản quan tự kỷ. Nhìn lại mình thấy tướng tận thân tứ đại không phải là mình, đó là đã mở được một phần mắt trí tuệ. Kế đó quán kỹ thấy tâm vô thường sanh diệt, tạm bợ, như bóng không thật. Đó là chúng ta thấy được thân giả, tâm giả, khi ấy mới nhận chân được cái thật nơi mình.

Phân tích thân tứ đại giả hợp là không thật, tâm suy nghĩ lăng xăng cũng không thật, vậy cái gì là thật? Nhiều người cứ nói tâm là hiểu biết, phân biệt, nhưng khi hiểu biết phân biệt lặng rồi thì ta còn hay hết? Thí dụ như khi chúng ta gặp cảnh vui, cảnh buồn thì nói tôi vui, tôi buồn; một lúc khác ngồi dưới cội cây trong vườn một mình lặng lẽ, không suy nghĩ, không phân biệt, không có những niệm phải quấy, hơn thua, lúc đó có tôi không? Tôi vẫn ngồi đây. Nếu không có tôi tức là vô tri như gỗ, như đá, nhưng tôi có biết tức là có tri giác, có tâm mình

ngay đó rồi. Tâm đó bằng bạc, không dấy động nên không thấy, chứ không phải không có. Dấy niệm thì thấy niệm này niệm kia, khi yên tĩnh, không nghĩ suy thì nó bằng bạc. Phật nói cái gì có sanh có diệt thì vô thường, cái gì không sanh không diệt thì không vô thường. Vậy tâm nghĩ suy là sanh diệt, là vô thường, thân này biến động luôn là vô thường, còn cái biết không nghĩ suy thì đâu có động mà hằng biết. Như thế chúng ta có một cái biết bằng bạc không hình tướng, không bóng dáng mà chúng ta quên. Muốn thấy được cái thật của mình phải thấy thân này là hư ảo, giả dối, thấy tâm sanh diệt buồn thương giận ghét không thật, không theo nó, để nó yên lặng. Tâm sanh diệt lặng rồi gọi đó là định, là trở về tâm chân thật của mình. Trở về được với tâm này thì bảo đảm không còn sanh diệt, không còn luân hồi, đó là giải thoát sanh tử. Vậy chính chúng ta mới đủ khả năng giải thoát sanh tử cho mình. Nếu cứ bám chặt vào cái sanh diệt giả dối thì lăn lộn mãi trong sanh tử không có ngày cùng.

Mục đích tu thiền là để phá chấp thân giả hợp, phá chấp tâm sanh diệt, để cho cái biết bằng bạc cùng khắp, nhà Phật gọi là chân tâm, nhà thiền gọi là bản lai diện mục, ai ai cũng có mà quên, nên Phật tổ chỉ dạy nhắc nhở chúng ta đừng có lầm mê. Ai cũng cho mình tỉnh sáng, khôn ngoan, nói ngu là giận lắm. Đâu biết còn chấp thân chấp tâm này thật là còn si mê. Nếu biết mình còn si mê thì phải tỉnh, phải dùng cái lắng xăng, để tâm lặng, trí sáng là trở lại được tâm thể thanh tịnh lặng lẽ.

Thí dụ chúng ta lấy nước dưới ao hồ đổ vào đầy khạp, lúc đầu nước đục nhìn vào khạp không thấy bóng trời mây hiện. Từ từ cạn bã lắng xuống, nước trong, nhìn vào thấy mọi sự vật hiện rõ ràng. Trong tức là sáng, khi tâm chúng ta định thì trí tuệ hiện, không cần tìm kiếm đâu hết. Cho nên nói định rồi mới có tuệ. Sáng là sáng sẵn từ bên trong nên gọi là vô sư trí. Còn sáng do học là sáng động, thuộc về sanh diệt, không phải là vô sư trí.

Chúng ta tu thiền mục đích là phải làm sao tâm lặng trí sáng. Đi đứng nằm ngồi tâm đều lặng là đúng. Tâm lặng rồi thì trí tự sáng, suy nghĩ càng nhiều thì càng tối. Nếu tâm cứ lăng xăng hoài thì những

chuyện đáng nhớ sẽ quên, chỉ khi tâm lặng rồi thì chuyện gì cần sẽ nhớ. Thế nên đức Phật bốn mươi chín ngày đêm tọa thiền, tâm thanh tịnh lặng lẽ, nhớ tất cả những gì của quá khứ như việc mới xảy ra hôm qua, đó là ngài chứng Túc mạng minh. Muốn biết chúng sanh khi chết đi đâu, ngài thấy nghiệp dẫn chúng sanh đi trong luân hồi, thấy rõ không nghi, đó là ngài chứng Thiên nhãn minh hay Sanh tử trí. Do tâm định trí sáng, thấy đúng như thật gọi là thần thông, còn học phù phép để luyện thần thông là thần thông ma, chứ không phải thật.

Nhiều người hỏi ngồi thiền lặng lẽ thì được cái gì? Không được gì hết, vô sở đắc. Tu là mong được cái này, cái kia, mà kinh Phật lại nói không có chỗ được, vậy tu làm gì? Như lóng nước đục thành trong, ban đầu nước đục không thấy ngoại cảnh hiện, chỉ khi nước trong rồi thì tự nó có đủ ánh sáng cho vật hiện. Tâm chúng ta cũng thế, khi an định rồi thì trí tuệ tự phát sáng, trí đó là vô sở đắc, không chỗ được. Như kinh Bát-nhã nói “dĩ vô sở đắc cố”, do vì không sở đắc nên Phật Bồ-tát đầy đủ thần thông diệu dụng. Nhiều người muốn tu làm sao ba tháng, sáu tháng được cái gì mau nhiệm, đó là nhân để lạc vào ngoại đạo, rơi vào tà giáo. Phật dạy mình phải lặng, lặng rồi tự sáng, sáng rồi không muốn được mà được, được mà không được.

Chủ trương, đường lối tu của đạo Phật rất cụ thể, thế nên người thật tình ham tu phải thâm nhập lý đạo mới phá được hai cái chấp về thân về tâm. Kinh Phật vì muốn phá gốc ái ngã nên nói vô ngã. Nhiều người nghĩ mình tu Phật đến cuối cùng không có ngã, không có ta, thì tu làm gì? Sự thật không có cái ta do tứ đại năm uẩn giả hợp, mà có cái chân thật gọi là pháp thân, là Phật tánh, thân thanh trùm khắp, chứ không phải là không ngơ. Còn cái ta luân hồi sanh diệt liên tục thì có ích lợi gì, chỉ là khổ thôi. Khi không còn dính mắc cái giả nữa thì cái thật mới hiện ra. Niết-bàn là thể không sanh không diệt, muốn được thể đó phải từ nhân không sanh không diệt, nhân đó là khi không nghĩ về thân, không chấp về tâm, không nghĩ về cảnh, mà lặng lẽ hằng tri hằng giác. Nhân không sanh không diệt thì quả sẽ là Niết-bàn vô sanh.

Theo pháp môn Tịnh độ, trong kinh Di-đà, Phật nói: Người muốn được về Cực lạc phải “nhất tâm bất loạn”, tức là tịnh, từ một ngày đến

bảy ngày. Nhất tâm là không còn niệm thứ hai, thứ ba, chỉ một định hằng tri hằng giác mà không niệm khởi, đó là về Cực lạc. Như vậy Thiên và Tịnh đều có khác.

Trong kinh A-hàm, Phật dạy người nào trú tâm nơi Tứ niệm xứ một ngày một đêm, không có niệm nào khác, thì chúng từ Tu-đà-hoàn trở lên, nếu được hai ngày, ba ngày đến bảy ngày thì chứng quả A-la-hán, tức là quả vị Niết-bàn vô sanh. Như vậy đường lối tu của đạo Phật dù pháp môn nào, tuy phương tiện có khác, nhưng đến chỗ cứu cánh cũng gặp nhau.

Tóm lại, đường lối tu thiền là buông sạch những niệm tưởng lăng xăng, thấy rõ thân tâm vô thường tạm bợ, các cảm thọ khổ vui cũng hư dối không thật. Thấy được cái giả rồi chúng ta mới nhận ra cái thật. Lầm giả cho là thật, nhóp cho là quý thì chừng nào mới thấy được cái thật?

Ở đời tất cả mọi người ai cũng nói tôi yêu chuộng sự thật, nhưng lại lầm mê yêu chuộng cái giả, bỏ quên cái thật, thật là đáng thương! Phật vì lòng từ bi thương chúng ta như người lớn thương đám trẻ khờ dại say mê điên đảo trong cái giả. Kinh Pháp Hoa có thí dụ ông trưởng giả thương đàn con đang ở trong nhà lửa mà cứ mãi mê cười giỡn, không chịu ra, sao mà khờ dại quá!

Ngày nay, chúng ta tu cũng phải thấy rõ cái gì là thật cái gì là giả thì sự tu mới có hiệu quả. Nếu chúng ta chỉ tu phước, đời sau giàu có hơn, sung sướng hơn cũng là luân hồi sanh tử. Bám vào cái hư dối dù có được gì cũng là hư dối. Như người khéo tay cất nhà lầu đẹp bằng giấy, người vụng tay cất nhà lầu xấu cũng bằng giấy.

Khi biết nhà đẹp, nhà xấu đều bằng giấy, tạm bợ hư giả thì chúng ta không còn ham thích nữa.

Thế nên Phật dạy người tu thiền phải thấy đúng như thật về thân, tâm và các cảm thọ của mình đều hư giả, không còn lầm mê thì tìm được cái thật. Khi ấy chúng ta mới tự tại giải thoát, không còn bị lôi kéo trong cảnh trầm luân sanh tử.



CHƯƠNG I

NGHI THỨC LẬP CHÍ MỘ ĐẠO

Trước tiên phải quán ba cõi để sanh tâm nhàm lìa. Kế gần bạn lành cầu đường giải thoát. Đối với Sư trưởng, sớm thăm tối viếng luôn gìn lễ độ. Xét kỹ trái thuận thế nào để biết hầu hạ dưỡng nuôi. Hỏi điều phải làm để biết phụng sự. Chiêm ngưỡng không lười vì sanh lòng ân cần kính trọng. Luôn luôn lấy sự quyết liễu tâm yếu làm việc chánh tu. Theo sự hiểu biết trình bày để rõ tà chánh. Nghiệm theo khí lực để biết sống chín. Thấy bệnh sanh nghi phải dùng thuốc hay điều trị. Suy nghĩ tột cùng vì cầu chân lý. Ngày đêm chuyên cần, sợ duyên sai sử. Chuyên tâm một hạnh để thành đạo nghiệp. Vì pháp quên thân là do lòng biết ân. Như lòng tin của mình còn yếu kém, ý chí không chuyên, hạnh thô hiểu cạn, phóng túng theo cơ, chạm việc thì nhân việc sanh tâm, duyên không thì y theo không mà dứt niệm. Đã chẳng phải bình đẳng quán về động tịnh thì thuận theo sự đắc thất của có không. Nhưng đạo không có cấp bậc, tùy theo công phu mà có vị thứ.

Người tu dù tại gia hay xuất gia đều phải lập chí mộ đạo, ý chí vững rồi thì trên đường tu mới có thể tiến đến chỗ cao cả được.

Trước tiên phải quán ba cõi để sanh tâm nhàm lìa. Kinh Phật dạy ba cõi đều là tướng hữu vi sanh diệt, tạm bợ, không lâu bền, không chân thật. Xét kỹ như vậy thì chúng ta không đắm nhiễm mới sanh tâm nhàm lìa. Ba cõi là Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới. Ngay ở Dục giới chúng ta có nhàm chán nó chưa? Nếu còn yêu thích thì không thể xa lìa nó được. Trong kinh Kim Cang Phật dạy:

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

Phải luôn luôn quán các pháp hữu vi có sanh có diệt, như mộng huyễn, như sương mù, như điện chớp, không chắc thật, không lâu bền, dù cõi Dục, hay cõi Sắc, cõi Vô sắc cũng là tướng sanh diệt vô thường. Nhớ kỹ như vậy chúng ta mới không đắm nhiễm, mới có thể tu hành đến nơi cao siêu hơn.

Chúng ta phát tâm tu cầu giải thoát sanh tử, bước đầu phải rõ ba cõi là vô thường. Nói ba cõi còn xa quá, chỉ ngay nơi cõi dục này, ngay thân này là vô thường tạm bợ, sự có mặt của chúng ta dài lắm chỉ bảy tám mươi năm, không có gì bảo đảm. Nhớ như vậy nên chúng ta phát tâm tu cầu giải thoát sanh tử.

Kế gần bạn lành cầu đường giải thoát. Bước đầu là thấy rõ thế gian vô thường, bước thứ hai là gần thiện hữu tri thức chỉ dạy đạo lý để tiến tu trên đường giải thoát.

Đối với Sư trưởng, sớm thăm tối viếng luôn gìn lễ độ. Đối với bậc thầy luôn luôn thăm viếng, gìn giữ tư cách một đệ tử biết tôn kính thầy.

Xét kỹ trái thuận thế nào để biết hầu hạ dưỡng nuôi. Biết rõ lúc thời tiết trái dễ sanh bệnh hoạn, lúc thời tiết thuận lợi an ổn thì hầu hạ nuôi dưỡng thầy mới tốt.

Hỏi điều phải làm để biết phụng sự. Hỏi thầy cần làm điều gì để mình làm cho đúng thì sự hầu thầy mới được đầy đủ.

Chiêm ngưỡng không lười vì sanh lòng ân cần kính trọng. Vì lòng cung kính, luôn luôn hầu thầy không lười mỏi. Người tại gia đối với những vị thiện tri thức thì quý kính, những vị xuất gia hầu hạ bên cạnh thầy già phải chiêm ngưỡng không mỏi mệt.

Luôn luôn lấy sự quyết liễu tâm yếu làm việc chánh tu. Người tu đến với thầy, với thiện hữu tri thức cốt làm sao quyết định rõ ràng được tâm yếu của mình để tu chân chánh. Dù mình ăn chay, tụng kinh, làm những điều thiện nhưng trọng tâm là sáng được tâm mình, thấy được tánh mình. “Quyết liễu tâm yếu” là phải thấu suốt được tâm chân thật của mình, đó là việc tu chân chính.

Theo sự hiểu biết trình bày để rõ tà chánh. Trong khi tu thấy điều gì hay, điều gì dở phải trình lên thầy hay thiện tri thức để biết là đúng hay sai, tà hay chánh, nhờ thầy giảng trạch để chúng ta không bị lầm lẫn.

Nghiệm theo khí lực để biết sống chín. Người hầu thầy phải nghiệm theo khí lực của thầy hay của bậc thiện tri thức là già hoặc trẻ, là mạnh hoặc yếu, nghiệm cho kỹ để biết “sống chín” là để biết cái gì hợp, cái gì không hợp. Thí dụ thầy già bao tử yếu không ăn đồ sống được, thì giả phải cử kiêng cho thầy, nếu thầy còn trẻ, thức ăn sống cũng không ngại. Cho nên thị giả hầu thầy phải hiểu rõ.

Thấy bệnh sanh nghi phải dùng thuốc hay điều trị. Thầy bệnh hoặc bậc thiện tri thức bệnh mình phải lo, phải nghĩ nên dùng thuốc nào thích hợp để điều trị cho bệnh mau lành.

Suy nghĩ tột cùng vì cầu chân lý. Thầy hoặc bậc thiện tri thức dạy mình điều gì, nghe rồi phải suy nghĩ cho cùng tột, thấy cho được lý thật của lời dạy.

Ngày đêm chuyên cần, sợ duyên sai sử. Ngày đêm siêng năng tu hành sợ các duyên ngoài sai sử. Thí dụ người Phật tử tại gia thọ năm giới rồi nhưng tu chưa lâu, như giới thứ năm nguyện không uống rượu, nếu bạn bè mời uống thì sao? Đó là duyên, nếu không có lập trường vững, ý chí mạnh thì từ chối không nổi. Nay phương tiện uống được, thì mai một cũng phương tiện uống luôn, dùng phương tiện mãi rồi chẳng giữ giới được. “Sợ duyên sai sử”, duyên đó khiến cho mình phải bị kẹt trong những điều dở mà mình đã tránh.

Chuyên tâm một hạnh để thành đạo nghiệp. Chuyên tâm tu hành một hạnh để thành đạt đạo nghiệp của mình đã quyết.

Vì pháp quên thân là do lòng biết ân. Người xuất gia rất quý trọng những vị thầy dạy Phật pháp cho mình nên vì lòng biết ân, phụng thờ thầy không kể thân mạng. Người tại gia biết chánh pháp là của báu nên tôn trọng và biết ân người hướng dẫn chỉ dạy.

Như lòng tin của mình còn yếu kém, ý chí không chuyên, hạnh thô hiểu cạn, phóng túng theo cơ, chạm việc thì nhân việc sanh tâm, duyên không thì y theo không mà dứt niệm. Nếu người lòng tin còn yếu kém, ý chí không chuyên cần, hạnh còn thô thiển, hiểu biết thì cạn cợt rồi phóng tâm chạy theo những việc bên ngoài. “Chạm việc thì nhân việc sanh tâm”, gặp việc gì vui thì vui theo, việc gì buồn thì buồn theo, việc gì giận tức thì cũng giận tức theo, đó gọi là chạm việc sanh tâm. “Duyên không thì y theo không mà dứt niệm”, nếu chỉ duyên theo các pháp tự tánh là không thì mọi niệm chạy theo liên bất dứt.

Đã chẳng phải bình đẳng quán về động tịnh thì thuận theo sự đắc thất của có không. Nếu không có pháp quán bình đẳng thì mình sẽ thuận theo sự được mất của có không. Các pháp ở thế gian sai biệt có đẹp xấu, hơn kém, nhưng người biết tu thì quán các pháp là bình đẳng. Tại sao? Vì tất cả pháp do nhân duyên hợp lại mà thành. Duyên hợp thành thì không pháp nào có tự thể chân thật, chỉ là tạm bợ, huyễn hóa như nhau. Nếu không quán bình đẳng, thấy các pháp tốt xấu, được mất v.v... thì tâm mình bị cảnh lôi.

Nhưng đạo không có cấp bậc, tùy theo công phu mà có vị thứ. Đạo không có cấp bậc cao thấp nhưng tùy theo công phu của mình thuần thực khác nhau mà thấy đạo dường như có khác. Thí dụ trong chùa có người được tôn xưng là Hòa thượng, có người được tôn xưng là Thượng tọa, có người được gọi là Đại đức v.v... có cấp bậc khác nhau. Đạo là bình đẳng mà lại có cấp bậc là căn cứ vào đâu? Vì do công phu khác nhau, người tu lâu, người mới tu, nên có khác biệt. Đó là đứng về sự tướng, còn về lý tánh thì khác.

Người tu theo Phật muốn được thành công, được kết quả phải “lập chí mộ đạo”, tức là khao khát đạt đạo, đó là then chốt ban đầu của người vào đạo. Phải thấy rõ bản thân mình không phải lâu dài mà tạm bợ không bền, rồi quyết cầu sao thoát ra khỏi cái tạm bợ hư giả đó. Theo thầy học đạo, quyết chí tu hành, đối với người trên trước luôn luôn cung kính. Phải nhận biết trình độ mình tu tới đâu, cái gì hiểu đúng, cái gì hiểu sai đều trình lên để thầy giảng trạch cho mình thấy rõ đạo lý.

Chấp vào những niệm được mất, có không là sai lầm.



CHƯƠNG II

RĂN Ý KIÊU SA

Cơm áo có ra là do trồng lúa nuôi tằm. Khẩn đất đào mương, luộc nấu kén tằm, nấu chín làm ra tổn thương sanh mạng, chúng phải chịu chết để giúp thân ta. Chỉ sợ đói lạnh, chẳng biết chết là khổ, nỡ giết hại loài khác để cung cấp cho mình. Ôi, đau đớn thay! Công người nông phu tích chứa sức lực sâu dày, đâu riêng gì loài hàm thức thiệt mạng, cũng còn là của tín thí khó tiêu. Tuy đã xuất gia nào có đức gì? Chỉ muốn thọ nhận của tín thí để nuôi thân, đâu biết xét suy đức mình so với công ấy. Luận Tỳ-ni nói: “Thọ nhận của tín thí dùng không đúng pháp, buông lung tâm ý, bỏ phước sự tu đạo nghiệp, sẽ bị đọa vào tam đồ thọ sự khổ nặng.”

Phàm muốn vượt ra ba cõi mà chưa có hạnh tuyệt trần, uống làm thân nam tử không có chí trượng phu. Nhưng vì suốt ngày chộn rộn, tối lại hôn mê, đạo đức chưa tu, cơm áo lãng phí. Trên thì trái đại đạo, dưới thì thiếu lợi sanh, giữa thì phụ bốn ân, thật đáng hổ thẹn! Do đó, người trí phải khá xét suy, thà có pháp mà chết còn hơn không pháp mà sống, đâu nên luống tự si mê quý thân khinh pháp.

Đây là lời răn nhắc người xuất gia. Tuy răn người xuất gia mà hàng cư sĩ cũng nên nghiệm biết. Người tu sở dĩ có cơm ăn, áo mặc là do người nông phu trồng lúa, người dệt vải nuôi tằm, trồng bông kéo chỉ. Nhờ sự khó nhọc của người mà chúng ta được no cơm, ấm áo.

Khẩn đất đào mương, luộc nấu kén tằm, nấu chín làm ra tổn thương sanh mạng, chúng phải chịu chết để giúp thân ta. Người làm ruộng phải khẩn đất, đào mương, ngày nay thì phải xới sâu, giết trùng mới được có lúa. Nuôi tằm thì phải nấu chín cho chết rồi lấy kén kéo tơ làm tổn thương sanh mạng.

Ngày nay người tu được bình an, sống khỏe là do những loài khác đã chết giúp chúng ta được sống an nhàn. Người cư sĩ nếu mới biết tu chỉ ăn chay một tháng bốn ngày hoặc sáu ngày, những ngày khác còn

ăn mặn. Kể từ khi bé cho đến nay, chúng ta được thân khỏe mạnh này thì bao nhiêu thân mạng chúng sanh phải hy sinh để bồi bổ nuôi sống chúng ta! Thật đáng thương thay!

Chỉ sợ đói lạnh, chẳng biết chết là khổ, nỡ giết hại loài khác để cung cấp cho mình. Chỉ sợ mình đói lạnh mà không biết những con vật khác đã hy sinh cho mình được sống an ổn mạnh khỏe như ngày nay. Một ngày chúng ta làm khổ mười chúng sanh, một năm, rồi một đời bao nhiêu chúng sanh khổ vì mình? Rõ ràng sự sống của mình là sự đau khổ của chúng sanh khác!

Ôi, đau đớn thay! Công người nông phu tích chứa sức lực sâu dày, đâu riêng gì loài hàm thức thiệt mạng, cũng còn là của tín thí khó tiêu. Người xuất gia được sức lực mạnh khỏe thì biết bao hàm thức phải khổ. Lại còn của tín thí cúng dường cũng khó tiêu.

Tuy đã xuất gia nào có đức gì? Chỉ muốn thọ nhận của tín thí để nuôi thân, đâu biết xét suy đức mình so với công ấy. Người xuất gia phải cẩn thận, suy xét công đức của mình được bao nhiêu mà nhận của tín thí để nuôi thân, không biết đức của mình có xứng với công mà người cúng thí hay không?

Luận Tỳ-ni nói: “Thọ nhận của tín thí dùng không đúng pháp, buông lung tâm ý, bỏ phước sự tu đạo nghiệp, sẽ bị đọa vào tam đồ, thọ sự khổ nặng.” Người xuất gia thọ nhận của đàn-na thí chủ cúng dường mà dùng không đúng pháp, dùng vào những chuyện xa xỉ, không xứng với người tu, rồi buông lung tâm ý, bỏ hết sự tu hành của mình sẽ đọa vào tam đồ địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, chịu khổ não vô cùng.

Phàm muốn vượt ra ba cõi mà chưa có hạnh tuyệt trần, uống làm thân nam tử không có chí trượng phu. Người tu muốn vượt ra ba cõi: Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới mà chưa có hạnh tuyệt trần, chưa vượt khỏi cảnh trần tục, “uống làm thân nam tử, không có chí trượng phu”. Chẳng những người nam mà người nữ cũng có chí trượng phu, có khả năng siêu thoát.

Nhưng vì suốt ngày chộn rộn, tối lại hôn mê, đạo đức chưa tu, cơm áo lãng phí. Trên thì trái đại đạo, dưới thì thiếu lợi sanh, giữa thì

phụ bốn ân, thật đáng hổ thẹn! Chúng ta tu mà suốt ngày chọn rộn việc này, việc kia, tối lại hôn mê. Ngày thì làm việc lằng xằng, tối ngủ say sưa, đạo đức chưa tu mà lãnh áo cơm của thí chủ làm cho tiêu phí. Như vậy trên trái đạo lý, dưới thiếu lợi sanh, không làm lợi ích cho ai, giữa phụ bốn ân, ân sanh thành của cha mẹ, ân thầy tổ dạy dỗ, ân đàn-na thí chủ, ân quốc gia. Thật đáng hổ thẹn!

Do đó, người trí phải khá xét suy, thà có pháp mà chết còn hơn không pháp mà sống, đâu nên luống tự si mê quý thân khinh pháp. Người tu phải nhớ xét suy cho kỹ, “thà có pháp mà chết”. Chúng ta tu đúng với chánh pháp, đúng với đạo, dù cho khổ sở đói rét mà chết cũng còn hơn. Nếu nơi đâu được sung túc cơm no áo ấm, được sống mà không có chánh pháp là không hợp pháp. “Đâu nên luống tự si mê, quý thân khinh pháp”, không nên mê muội lo cho thân được sung túc mà không trọng chánh pháp của Phật thì không xứng đáng là kẻ xuất gia. Người biết tu phải hạn chế, đừng thả lỏng tâm mình chạy theo ngoại cảnh rồi đắm mê khổ sở.



CHƯƠNG III

TỊNH TU BA NGHIỆP

Tham, sân, tà kiến thuộc ý nghiệp. Nói hư dối, nói thêu dệt, nói hai lưỡi, nói hung ác thuộc khẩu nghiệp. Sát sanh, trộm cắp, dâm dục thuộc thân nghiệp.

Tà kiến là những kiến chấp sai lầm. Tham, sân, tà kiến thuộc về ý nghiệp. Nói hư dối, nói thêu dệt, nói hai lưỡi, nói hung ác thuộc khẩu nghiệp. Sát sanh, trộm cắp, dâm dục thuộc thân nghiệp.

Người tu phải gìn giữ cho thân, khẩu, ý được thanh tịnh, đó là tịnh tu ba nghiệp. Nếu để thân, khẩu, ý tạo nghiệp, đó là trầm luân.

Phàm người có chí muốn cầu đại đạo, trước tiên cần phải tu ba nghiệp cho thanh tịnh. Về sau, trong bốn oai nghi lần lượt vào đạo, nhấn đến khi sáu căn đối trần tùy duyên liễu đạt, cả hai cảnh trí đều lặng thâm hợp với ý chỉ diệu huyền.

Người muốn cầu đại đạo, muốn đạt được bản tâm mình, trước phải tu ba nghiệp cho thanh tịnh. Sau đó trong bốn oai nghi đi, đứng, nằm, ngồi lần lượt tiến vào đạo, cho đến khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần thấu suốt không bị dính mắc, cảnh và trí tức sáu trần và nội tâm đều lặng, thâm hợp với ý chỉ diệu huyền. Đó là trọng tâm của việc tu.

1. Thế nào là tịnh tu thân nghiệp?

Tự xét sâu xa trong bốn oai nghi đi, đứng, nằm, ngồi, tìm thức ba tội không cho sơ thất. Từ bi nuôi nấng chẳng hại mạng sống, tất cả loài hàm thức trên không dưới nước, không kể lớn nhỏ đều thương yêu bảo bọc cho đến loài bò bay máy cựa cũng không làm tổn hại. Gặp kẻ nguy nan ân cần cứu tế, dùng phương tiện độ khiến cho giải thoát.

Bốn oai nghi đi, đứng, nằm, ngồi đều phải thức liễm không để tạo tội, gặp người khổ, bị nạn nên cứu tế, dùng phương tiện giúp họ thoát khỏi cảnh khổ.

Đối với tiền bạc của cải người khác không cho thì không lấy, nhấn đến vật của quỷ thần làm chủ, dù là cây kim ngọn cỏ vẫn không cố phạm. Gặp người ăn xin nghèo khó, tùy theo tiền của mình có, dùng lòng cung kính bố thí khiến cho họ được an ổn, còn mình không cầu sự báo ân.

Tiền bạc của cải mà người không cho mình không được lấy, cho đến vật của quỷ thần, của trong chùa, cũng không được phạm.

Gặp người ăn xin nghèo khó, tùy theo tiền của mình có, dùng lòng cung kính bố thí khiến cho họ được an ổn, còn mình không cầu sự báo ân. Chúng ta có một bệnh nghĩ rằng người ăn xin là kẻ thọ ân, người cho là kẻ ban ân. Vậy ai cung kính ai? Người thọ ân cung kính người ban ân hay người ban ân cung kính người thọ ân? Chúng ta thường có quan niệm người thọ ân phải kính người ban ân, còn người ban ân coi thường người thọ ân. Vì kẻ ăn xin lạy cô, lạy bác cung kính xin mình, nên mình coi thường họ. Nhưng Phật dạy không nên có quan niệm đó, phải nghĩ rằng người xin mình là người khổ, mình là kẻ ban ân thì phải kính, phải trọng người đó. Tại sao? Vì họ tạo nhân để mình bố thí, tạo cơ hội tốt để mình làm việc lành, thì đó là người ân của mình chứ không phải mình là người ân của họ. Vậy mình phải cung kính mà cho, chứ không nên khinh rẻ mà cho. Tuy làm việc bố thí mà không cầu sự báo ân, đền ân gì cả. Thí dụ mình bố thí giúp người bệnh tật không cầu họ báo ân, đền ân, nhưng lại cầu mai sau được phước, đó cũng là có mong cầu.

Đúng tinh thần người tu Phật bố thí là vì lòng từ bi giúp người mà không mong cầu gì. Cung kính người khổ, muốn an ủi họ mà giúp chứ không phải vì được phước, vì được đền ân, đó mới là bố thí chân chánh. Bố thí để người quý mình, để cầu phước, đó là lòng vị kỷ, tuy có phước nhưng nhỏ lắm. Bố thí, làm việc tốt lành là vì người chứ không phải vì mình, người nhận bố thí là người ân của mình, chứ không phải mình là người ban ân.

Suy nghĩ như vậy: Chư Phật quá khứ trải vô lượng kiếp, thực hành bố thí cho cả voi ngựa bảy báu, đầu mắt não tủy nhấn đến

xả bỏ thân mạng, không chút nuối tiếc. Nay ta cũng vậy, tùy theo khả năng bố thí, hoan hỷ cúng dường, tâm không lần tiếc.

Người tu bố thí là vì thương cái khổ của chúng sanh, vì lòng từ bi giúp họ mà không hồi tiếc của cải, thân mạng.

Đối với nữ sắc tâm không nhiễm trước. Phàm phu điên đảo bị dục làm say, đam mê phóng túng, không biết lỗi lầm của sự dâm dục, như vin cành hoa không biết có ẩn rắn độc. Người trí xem dục như miệng rắn độc, móng vuốt gấu hùm, lửa bùng sát nóng cũng chẳng dụ được. Cột đồng giường sắt cháy lưng chín ruột, máu thịt bấy nhầy, đau thấu tâm tủy. Quán sát như thế chỉ khổ không vui. Túi da đựng phần tích chứa máu mủ, bề ngoài giả dối giới phấn thoa hương, bên trong một mùi hôi thúi, dơ bẩn chảy ra làm chỗ nường ở của giới nhặng, thúi tha đến lỗ cầu xí cũng không bì kịp. Người trí xét đó, chỉ thấy lông tóc, móng răng, da mỏng da dày, máu thịt, mồ hôi nước mắt, nước dãi, nước miếng, mủ mỡ, gân mạch não mô, đàm vàng đàm trắng, gan mật cốt tủy, phổi thận, lá lách, dạ dày, tim, mỡ nước, bàng quang, ruột già ruột non, sanh tạng thực tạng, các đường tiểu tiện. Những vật như thế đều không có ngã, mà do gió thức cổ động hư vọng sanh ra, ngôn ngữ dối trá, nói làm người bạn thân, kỳ thật oán giận ghét ghen làm cho hư đức chướng đạo, đó là tội lỗi nặng nhất phải nên xa lìa như tránh giặc oán. Bởi thế, người trí xem đó tưởng như rắn độc, thà gần rắn độc, chẳng gần nữ sắc. Vì sao? Rắn độc hại người chỉ chết một đời, nữ sắc trói buộc trăm ngàn muôn kiếp bị các độc hại khổ đau vô cùng, phải nên xét nghĩ chớ nên gần gũi.

Ở đây ngài dạy cho nam tử, chứ thật ra cả nam và nữ đều phải dè dặt. Đoạn trước nói về tiền bạc, đoạn này nói về sắc đẹp, về bệnh dâm. Người tu dù tại gia hay xuất gia cũng phải thấy rõ cái khổ của tham ái.

Phàm phu điên đảo bị dục làm say, đam mê phóng túng, không biết lỗi lầm của sự dâm dục, như vin cành hoa không biết có ẩn rắn độc.

Người đam mê phóng túng theo ái dục thì giống như nắm cành hoa mà trong đó có ả rắn độc. Nắm hoa thấy đẹp, đến khi rắn cắn mới khổ.

Người trí xem dục như miệng rắn độc, móng vuốt gấu hùm, lửa bùng sát nóng cũng chẳng dụ được. Dục là khổ mà người thế tục cho là vui. Trong kinh dạy người tu thiền muốn phá trừ bệnh ái dục phải quán bất tịnh, như: lông, tóc, móng, răng, da mỏng, da dày, máu, thịt, mồ hôi, nước mắt, nước dãi, nước miếng, mủ, mỡ v.v... có vật nào sạch đâu! Khi còn ở trong thân mình thì được, nhưng khi tách ra rồi thấy có gớm không? Xét cho kỹ chỉ là một khối bất tịnh nhớp nhúa. Quán thân bất tịnh sanh nhàm chán thân mình thì cũng nhàm chán thân người. Thế là trừ được bệnh ái dục. Đó là phương pháp trừ bệnh tạm thời, chứ không phải để chúng ta tu luôn, tu mãi.

Người trí xem ái dục tưởng như rắn độc, thà gần rắn độc chẳng gần ái dục. Chúng ta có dám gần rắn độc không? Rắn độc không dám gần thì ái dục càng tránh xa hơn nữa. Tại sao? Vì ái dục làm cho chúng ta phải sanh tử nhiều kiếp, còn rắn độc cắn chết có một lần thôi. Sanh tử nhiều kiếp với chết một lần thì cái nào quan trọng?

Vì thế người trí cần phải kiểm điểm ba lỗi, chừa bỏ lỗi lầm, trái ác theo thiện, chẳng giết chẳng trộm, phóng sanh bố thí, không làm việc dâm dục bắn thú, thường tu hạnh thanh tịnh. Ngày đêm chuyên cần hành đạo lễ bái, nương về Tam bảo, chí cầu giải thoát, đối với thân mạng của cải phải tu ba pháp kiên cố. Biết thân hư huyễn không có tự tánh, sắc tức là không cái gì là ngã? Tất cả các pháp chỉ có giả danh không có nhất định. Thân này của ta, bốn đại năm uẩn mỗi mỗi đều chẳng phải ngã, hợp lại cũng không, vô minh không rõ, chấp lầm là ngã.

Người xuất gia phải xét kỹ, kiểm điểm bỏ ba lỗi và tu ba pháp kiên cố. Bỏ ba lỗi là không sát sanh, không trộm cắp mà hay bố thí, không làm việc dâm dục mà thường tu hạnh thanh tịnh. Người cư sĩ tại gia không sát sanh, không trộm cắp, không tà dục.

Ba pháp kiên cố là: *Thứ nhất là biết thân này hư huyễn, không tự tánh*, tức là không có chủ thể cố định, do duyên hợp, không thật. Sắc tức là không thì cái gì là ngã, cái gì là ta?

Thứ hai là *Tất cả các pháp đều là giả danh không có nhất định*. Thí dụ như đây là bình hoa đẹp, nhưng nếu gỡ từng cái hoa ra, chia ra từng cánh hoa, cắt rời ra hết thì còn đẹp không? Khi cánh hoa tụ lại có hình dáng thì chúng ta phân biệt đẹp xấu, nhưng thật ra nó không có thật thể, đẹp chỉ là giả danh thôi, phải luôn luôn thấy rõ như vậy.

Thứ ba: *Thân này của ta, bốn đại năm uẩn mỗi mỗi đều chẳng phải ngã, hiệp lại cũng không, vô minh không rõ, chấp lầm là ngã*. Thân mình không có chủ thể, không có ngã mà do vô minh nên chấp lầm là ngã.

Luôn luôn quán ba pháp kiên cố như vậy thì sự tu hành có thể tiến mạnh mẽ.

Sát sanh, trộm cắp, dâm dục phóng túng, suốt ngày lẫn đêm không ngừng tạo nghiệp. Dù không chân thật nhưng thiện ác báo ứng vẫn như bóng tùy hình. Lúc quán như thế, chẳng cầu sự bất chánh để nuôi thân mạng, phải tự quán thân tưởng như rắn độc, vì để trị bệnh nên nhận bốn sự cúng dường.

Những bệnh sát sanh, trộm cắp, dâm dục v.v... đó là duyên tạo nghiệp. Nếu chưa có quả báo hiện tiền nhưng nghiệp theo mình như bóng với hình, sớm muộn gì cũng phải chịu quả khổ. Muốn cuộc sống bình an, thân mạng khỏe mạnh thì chúng ta phải sống đúng đắn, chân chánh, đừng làm những chuyện tà vạy để tạo tội. Phải thấy thân này như rắn độc, cho nên nhận sự cúng dường của đàn-na thí chủ chỉ là phương tiện để tịnh tu.

Thân mặc y phục như che ghẻ lở. Miệng ăn thức ngon như bệnh uống thuốc. Tiết kiệm thân miệng không sanh sự xa hoa thái quá, nghe nói ít muốn rất thích tu hành. Cho nên kinh nói: “Bậc đầu-đà ít muốn khéo biết vừa biết đủ, người ấy có thể vào đạo hiền thánh.” Vì sao? Chúng sanh ở trong đường ác trải vô lượng kiếp

thiếu thốn áo cơm, kêu la thảm thiết, đói lạnh khổ sở, xương da dính nhau. Nay ta tạm thiếu chút đỉnh chưa phải là khổ. Thế nên người trí quý pháp khinh thân, siêng năng cầu pháp chí đạo, đến thân mạng cũng chẳng đoái hoài, đây gọi là tịnh tu thân nghiệp.

Đây nói về tịnh tu thân nghiệp của người xuất gia.

Thân mặc y phục như che ghẻ lở. Miệng ăn thức ngon như bệnh uống thuốc. Khi mặc y phục thì nhớ thân này như ghẻ lở, che đậy lại cho không bị lở lói, không nghĩ đẹp xấu. Miệng ăn thức ngon cứ tưởng như bệnh uống thuốc, đừng khen chê ngon dở.

Tiết kiệm thân miệng không sanh sự xa hoa thái quá, nghe nói ít muốn rất thích tu hành. Khi nghe dạy thì phải chú ý để học hỏi ít muốn và rất thích tu hành.

Kinh nói: “Bậc đầu-đà ít muốn khéo biết vừa, biết đủ, người ấy mới có thể vào đạo hiền thánh.” Người nào biết vừa, biết đủ là khéo vào đạo hiền thánh, nếu không thì đi trên đường trần tục.

Vì sao? Chúng sanh ở trong đường ác trải qua vô lượng kiếp, thiếu thốn áo cơm..., khổ sở đủ điều.

Ngày nay chúng ta được một phần cũng cảm thấy đủ rồi, không nên đòi hỏi quá đáng mà gây ra tội lỗi.

2. Thế nào là tịnh tu khẩu nghiệp?

Nghiệp thân tuy khó nhưng dễ tránh hơn nghiệp khẩu.

Tự xét sâu xa bốn lỗi của miệng là căn bản sanh tử, tăng trưởng điều ác, che lấp muôn hạnh, gây chuyện thị phi. Thế nên, người trí muốn nhổ sạch gốc sanh tử, dứt trừ hư vọng, phải tu bốn như thật ngữ, đó là các lời ngay thẳng, dịu dàng, hòa hợp và như thật. Bốn thật ngữ này là hạnh của người trí. Vì sao? Lời ngay thẳng hay trừ lời thêu dệt, lời dịu dàng hay trừ lời hung ác, lời hòa hợp hay trừ lời hai lưỡi, lời như thật hay trừ lời hư dối.

Trong Luật dạy chúng ta giữ đừng phạm bốn tội của miệng. Bốn tội là những lời nói thêu dệt, lời nói hung ác, lời nói hai lưỡi, lời nói hư

đối. Muốn trừ bốn lỗi đó thì chúng ta phải tập, trừ lời nói thêu dệt thì phải nói lời ngay thẳng, trừ lời nói hung ác thì phải tập lời nói dịu dàng, trừ lời nói hai lưỡi thì luôn luôn phải nói cho hai bên hòa hợp, trừ lời nói hư dối thì phải nói đúng như thật. Tu khẩu nghiệp như vậy thì sự tu của chúng ta sẽ tiến nhiều.

Lời ngay thẳng có hai thứ: Một là nói đúng pháp khiến cho người nghe tin hiểu rõ ràng. Hai là nói đúng lý khiến cho người nghe trừ hết nghi lầm.

Nói ngay thẳng là thế nào? Một là nói đúng pháp, hai là đúng lý. Đúng pháp là sự thật như thế nào chúng ta nói như thế ấy, đúng lý là lý chân thật thế nào chúng ta nói rõ để người nghe không lầm lẫn.

Lời dịu dàng cũng có hai: Một là lời an ủi khiến cho người nghe vui vẻ gần gũi. Hai là tiếng cung thương thanh nhã khiến cho người nghe yêu thích tu tập.

Lời nhẹ nhàng êm ái khiến cho người nghe cảm mến, gần gũi để mà dạy đạo cho họ, hoặc những tiếng thanh nhã để người nghe yêu thích, tu tập theo.

Lời hòa hợp cũng có hai: Một là sự hòa hợp, nghĩa là thấy người đấu tranh, can gián khuyên nên xả bỏ, chẳng tự khen mình, trái lại nhún nhường kính vật. Hai là lý hòa hợp, nghĩa là thấy người thối tâm Bồ-đề ân cần khuyên tấn, khéo léo phân biệt Bồ-đề phiền não, bình đẳng nhất tướng. Nếu tâm hành giả lui sụt thì dùng đức độ để vỗ về, siêng năng đến trước người ấy khéo nói về việc mê ngộ.

Lời hòa hợp phân chia có sự và lý. Sự hòa hợp là thấy người đấu tranh cãi lầy nhau nên khuyên can xả bỏ. Ở thế gian người ta nói lời hòa hợp nhiều hay xúi người cãi lộn nhau nhiều? Thí dụ nghe ai chống đối với người nào thì tìm cái xấu của người kia nói cho người này giận thêm, ít khi nào khuyên lời hòa hợp để hai bên thuận nhau, mà còn tìm cái xấu nói cho đậm hơn chút nữa để người này giận người kia nhiều,

nhiều chừng nào tốt chừng ấy. Phải nói làm sao cho hai bên hòa hợp, đó là lời khéo của mình.

Lý hòa hợp là khi thấy huynh đệ cùng tu với mình thối tâm thì nên khuyên nhắc họ để cùng tiến tu, khéo chỉ cho họ biết cái nào là Bồ-đề, cái nào là phiền não, cuối cùng chỉ cho thấy phiền não tức là Bồ-đề chứ không có hai, không phải khác. Như vậy chúng ta tu lời hòa hợp cả sự lẫn lý, phải khéo ứng dụng để hướng dẫn nhắc nhở mọi người.

Lời đúng như thật cũng có hai thứ: Một là sự thật, nghĩa là có thì nói có, không thì nói không, phải thì nói phải, quấy thì nói quấy. Hai là lý thật, nghĩa là tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, Niết-bàn Như Lai thường trụ bất biến.

Về sự như thật thì có chúng ta nói có, không nói không, phải nói phải, quấy nói quấy, chứ không có quanh co. Còn lý như thật thì chỉ cho mọi người ai cũng sẵn có tánh Phật ở ngay nơi mình chứ không đâu xa. Cho nên Niết-bàn Như Lai thường trụ bất biến, tức là Niết-bàn của chư Phật thường ở thế gian này chứ không dời dời.

Thế nên người trí thực hành bốn thật ngữ ấy, quán sát chúng sanh nhiều kiếp đến nay vì bốn lỗi này làm cho điên đảo trôi chìm sanh tử khó được xuất ly. Nay ta muốn nhổ gốc rễ của nó, quán sát khẩu nghiệp kia do môi răng, tiếng vang của yết hầu cuống rốn, gió thức kích động phát ra tiếng nói. Do tâm làm nhân duyên sanh hai thứ hư thật khác nhau, thật thì lợi ích, hư thì tổn mất. Thật là khởi gốc lành, hư là sanh cội ác. Cội gốc thiện ác là do lời nói nơi cửa miệng, nói lời thiện là tứ chánh, nói lời ác là tứ tà. Tà thì bị khổ, chánh thì được vui. Thiện là duyên trợ đạo, ác là gốc hư đạo. Thế nên người chánh phải có tâm hộ trì việc chánh, dùng lời thật để lập thân, tụng kinh niệm Phật quán sát thật tướng của lời nói vốn không tồn tại, nói nín bình đẳng. Đây gọi là tịnh tu khẩu nghiệp.

Nếu dùng lời nói sai sự thật, lời nói ác v.v... là chúng ta bị bốn cái tà. Ngược lại nếu dùng lời ngay thật, chân chánh, hòa hợp v.v... là chúng ta được bốn cái chánh. Như vậy, gốc tà chánh cũng từ chúng ta mà ra

chứ không ở đâu, tà thì bị khổ mà chánh thì được vui. Chúng ta phải quán lời nói từ đâu mà ra? Thật ra là có tu thiền thì mới dễ thấy, khi muốn phát ra lời nói thì hơi tụ từ rốn, rồi lên tới cổ phát ra lưỡi, lưỡi uốn qua uốn lại mới thành lời. Cho nên lời nói tự nó không thật, do kết tụ từ hơi thốt ra thành lời. Nó không thật mà chúng ta buồn, vui, giận, ghét đều do lời nói mà ra. Thử kiểm lại, chúng ta có nói toàn lời chân chánh, ngay thật, hòa hợp, đúng lý hay không? Nếu không thì mình khổ, nghiệp khổ tạo hơi nhiều mà nghiệp lành thì còn ít quá. Thế nên người biết tu là phải tránh khổ tìm vui. Khổ vui từ mình tạo, lại từ cái hư dối như là hơi lên cổ, thốt ra lời, nó không thật mà cứ chấp là thật. Ai khen thì chấp là thật khen, ai chê thì chấp là thật chê rồi vui buồn đủ điều. Vậy có phải là tự làm khổ mình hay không? Cái không thật mà tưởng thật thì quả thật là si mê. Xét thật kỹ thì cái tốt ít hơn cái không tốt, chúng ta đều phải hiểu dừng để lẫn lộn.

3. Thế nào là tịnh tu ý nghiệp?

Do niệm tà làm nhân duyên hay sanh ra muôn điều ác. Nhờ chánh quán làm nhân duyên hay khởi lên vạn điều thiện. Cho nên kinh nói: “Ba cõi không có pháp riêng, chỉ do nhất tâm tạo tác”, nên biết tâm là căn bản của vạn pháp vậy.

Do niệm tà làm nhân duyên hay sanh ra muôn điều ác. Nhờ chánh quán làm nhân duyên hay khởi lên vạn điều thiện. Quán chân chánh là quán đúng lẽ thật, lấy đó làm nhân duyên tu thì chúng ta có muôn điều lành. Như vậy niệm tà, niệm chánh, cả hai tạo cho chúng ta những điều ác và những điều lành.

Cho nên kinh nói: “Ba cõi không có pháp riêng, chỉ do nhất tâm tạo tác”, tức là ba cõi không có gì riêng mà do tâm thiện, tâm ác của mình tạo nên khổ nên vui, chứ khổ vui không từ đâu lại, mà gốc từ tâm, “nên biết tâm là căn bản của vạn pháp vậy”, tức tâm là cội gốc của muôn pháp.

Thế nào là tà niệm? Vô minh chẳng rõ chấp lầm là ngã, ngã kiến kiên cố tham sân tà kiến chấp cần ngoại cảnh sanh ra các thứ đắm nhiễm. Nên kinh nói: “Nhân vì có ngã bèn có ngã sở. Nhân vì

ngã sở khởi ra sáu mươi hai kiến chấp đoạn thường, chín mươi tám sở, kiến tư tương tục gây nên sanh tử luân hồi trong ba cõi chẳng thôi.” Phải biết tà niệm là gốc của các điều ác, thế nên người trí phải chế ngự mà không theo nó.

Phần này là đi sâu trong tâm niệm của chúng ta. Sở dĩ chúng ta chấp ngã là vì vô minh. Trong kinh Viên Giác có Bồ-tát hỏi Phật: “Thế nào là vô minh?” Phật nói rõ do chấp thân tứ đại là thật thân mình, chấp tâm duyên theo bóng dáng sáu trần là thật tâm mình. Chấp thân thật, chấp tâm thật đó là vô minh. Vậy chúng ta hiện giờ có vô minh không? Ai cũng đồng ý mình vô minh hết. Vô minh là cái mà lâu nay chúng ta bị nó làm mê lầm. Như nơi thân này mà chấp là ngã, từ đó có tham, sân, rồi mới đắm nhiễm theo ngoại cảnh. Nếu không chấp thân này là ngã, là thật thì đâu có đắm nhiễm ngoại cảnh. Thế nên từ gốc mê lầm chấp thân nên có những lỗi lầm lớn.

Kinh nói: “Ba cõi không có pháp riêng chỉ do nhất tâm tạo tác.” Tâm tạo tác tức là tâm vô minh. Chúng ta bị vô minh che mờ chấp ngã là thân, chấp ngã là tâm, từ đó trở thành có cảnh, cho cảnh là thật, vì thế mà có đầy đủ các kiến chấp. Từ những kiến chấp đó mà sanh luân hồi trong ba cõi không dứt.

Phải biết tà niệm là gốc của các điều ác, thế nên người trí phải chế ngự mà không theo nó. Tà niệm là niệm sai lầm, là gốc sanh tử luân hồi, cho nên chúng ta phải dẹp nó ngay ở chỗ dấy khởi.

Thế nào là chánh quán? Ta người không khác, sắc tâm chẳng hai; Bồ-đề phiền não bản tánh không khác, sanh tử Niết-bàn bình đẳng nhất chiếu. Do đó, kinh nói: “Lìa ngã, ngã sở, quán pháp bình đẳng, ngã và Niết-bàn cả hai đều không.” Phải biết các pháp chỉ có danh tự. Cho nên kinh nói: “Cho đến Niết-bàn cũng chỉ có danh tự.” Lại nói: “Văn tự tánh ly, danh tự cũng không.” Vì sao? Pháp chẳng tự có tên, giả đặt tên để gọi pháp, pháp đã chẳng phải pháp, danh cũng chẳng phải danh, danh chẳng đúng với pháp, pháp chẳng đúng với danh, danh pháp không đúng, tất cả không tịch. Cho nên kinh nói: “Pháp không có danh tự vì ngôn ngữ dứt.” Thế

nên diệu tướng thì bất danh, chân danh thì chẳng phải tự. Vì sao? Vô vi tịch diệt vi diệu tột cùng bất tướng là danh, đường tâm ngôn dứt. Phải biết đó là điểm quan yếu của sự về nguồn chánh quán. Vì thế người trí dùng chánh quán làm nhân duyên để muôn hoặc đều trừ, cảnh trí đều quên, nguồn tâm thanh tịnh. Đây gọi là tịnh tu ý nghiệp.

Ta người không khác. Mỗi người có bản vị riêng, phải quán thế nào để thấy mình và người không khác? Thân tôi do tứ đại hòa hợp, thân người cũng do tứ đại hòa hợp, vậy không có khác. Đất, nước, gió, lửa như nhau, không khác thì có gì đâu mà thương mà ghét. Nhưng vừa khởi niệm thương ghét là khác ngay. Chỉ cần khéo quán thấy thân mình, thân người đều do tứ đại hòa hợp, cho nên không khác.

Sắc tâm chẳng hai, sắc có hình tướng, tâm không hình tướng, vì sao nói không hai? Chúng ta cứ ngỡ rằng sắc tâm riêng biệt, nhưng với mắt người tu nhìn tường tận thấu đáo thì sắc và tâm không hai. Tại sao? Vì có vật chất mà không có tinh thần, hai cái phân chia riêng biệt thì thành con người được không? Thí dụ như lấy mũi kim chích vào tay nghe đau. Tay là sắc, đau là tâm. Khi chích vào da thấy đau liền, sắc và tâm không thể tách rời, nên nói sắc tâm không hai.

Bồ-đề phiền não bản tánh không khác. Bồ-đề là giác, phiền não là những buồn khổ, bức bối, xấu xa như tham, sân, si... thuộc về mê. Mê và giác bản tánh không khác, tại sao? Thí dụ trong nhà ban đêm tắt đèn thì tối, mở đèn thì sáng. Hai cái tối sáng ở đâu lại? Cái sáng không ngoài cái tối, cái tối cũng không ngoài cái sáng. Không có tối thì có sáng hay không, không có sáng thì có tối hay không? Vì có sáng nên khi mất sáng gọi là tối và vì có tối nên khi mất tối gọi là sáng. Cũng thế Bồ-đề là giác, phiền não là mê, mê giác không hai. Ngay nơi chúng ta mà chuyển mê thì biến thành giác, chuyển giác thì biến thành mê. Đó là hai đối đãi tạm có, nếu nói thẳng thì phiền não chính là Bồ-đề. Tại sao? Nếu tắt cả chúng ta ai cũng giác hết thì ai cũng như nhau đâu có nói giác. Vì chúng ta mê nên Phật nói giác để dẹp mê. Thế nên giác từ mê mà có.

Phiền não là nóng giận, bực tức, còn Bồ-đề thì sáng suốt, an lành. Thí dụ chúng ta đang bực bội phiền não, mà qua cơn bực bội, lúc đó là Bồ-đề. Bồ-đề từ phiền não mà ra. Nếu không có phiền não chắc không có Bồ-đề. Như vậy phiền não, Bồ-đề là nương nhau mà có chứ không thật.

Cho nên nói “*sinh tử, Niết-bàn bình đẳng nhất chiếu*”, tức là sinh tử Niết-bàn cũng không hai. Tại sao? Do sinh tử nên chúng ta mê lầm, lẫn lộn, khổ sở, vì thế Phật chỉ cho Niết-bàn. Nếu chúng ta dứt nhân sinh tử thì quả Niết-bàn hiển hiện.

Kinh nói: “Lìa ngã, ngã sở, quán pháp bình đẳng, ngã và Niết-bàn cả hai đều không.” Không còn chấp mình, không còn chấp cảnh, thấy các pháp bình đẳng, duyên hợp không tự thể, cho nên cả hai đều không.

Phải biết các pháp chỉ có danh tự, cho nên kinh nói: “Cho đến Niết-bàn cũng chỉ có danh tự.” Tất cả pháp chỉ có danh tự, tức chỉ có tên, chứ không thật. Chúng ta đặt tên gì thì thành tên ấy, chứ không có pháp nào thật cả.

Lại nói: “Văn tự tánh ly, danh tự cũng không.” Văn tự là sự kết hợp từng nét từng chữ ghép lại, đâu có thật. Văn tự không thật nên cũng không có danh tự thật.

Pháp chẳng tự có tên, giả đặt tên để gọi pháp, pháp đã chẳng phải pháp, danh cũng chẳng phải danh, danh chẳng đúng với pháp, pháp cũng chẳng đúng với danh, danh pháp không đúng, tất cả không tịch. Vì sao pháp chẳng tự có tên? Thí dụ cái hoa này tên hoa cúc, do chúng ta đặt cho nó cái tên, chứ tự nó không có tên, tên đó là giả đặt. Nếu tên hoa cúc là thật thì bắt buộc ai cũng phải gọi là hoa cúc, mà mỗi nước gọi một tên khác nhau.

Như vậy, pháp không tự có tên mà tên do người đặt, do đặt thì các pháp có thật không, tên có thật không? Pháp đã chẳng phải pháp thì không có thật, danh cũng chẳng phải danh thì là giả danh. Khi cha mẹ sanh con thì đặt tên cho con, người con cứ bám chặt tên đó, ai nói động tới tên thì khổ, do mình chấp tên đó là thật. Nhưng tên đâu phải

thật, có khi đổi danh đổi họ chứ không phải cố định. Như vậy danh không thật, pháp cũng không thật, nên đừng chấp ngôn ngữ danh tự.

Thế nên diệu tướng thì bất danh, chân danh thì chẳng phải tự. Diệu tướng thì chẳng có tên, tên thật thì không có chữ. Nó là vô vi tịch diệt, vi diệu tột cùng bất tướng là danh, đường tâm ngôn dứt. Phải biết đó là điểm quan yếu của sự về nguồn chánh quán. Đến chỗ cuối cùng, tâm chân thật của mình là chỗ vô vi tịch diệt diệu tột, nên không có danh, không có tướng. Đường tâm ngôn dứt, đường suy nghĩ là tâm, đường nói năng là ngôn, đều dứt bật, đó là chỗ trở về nguồn. Đến đây mới là chỗ chân thật.

Các điều kể trên đây, trong bốn oai nghi lúc sáu căn đối với trần cảnh phải tùy duyên liễu đạt để theo thứ lớp mà vào đạo vậy.

Đây là phần kết thúc của ba pháp mà chúng ta phải tu là thân, khẩu, ý.



CHƯƠNG IV

BÀI TỤNG VỀ XA-MA-THA (CHỈ)

Đây là thiên Đốn ngộ tức một phương pháp tu nhanh chóng để đạt được đạo quả. Chúng ta phải nhận hiểu một cách tinh vi mới thấy được cái hay của đạo, còn hời hợt thì khó mà hiểu. Phải để hết tâm tư lắng nghe cho thật kỹ, vì lời dạy của ngài Huyền Giác chỉ thẳng chỗ thâm sâu cứu cánh của người tu, nên nghe thật là khó, nhưng nếu cố đem hết tinh thần lắng nghe rồi cũng thấy, cũng hiểu được.

Xa-ma-tha là tiếng Phạn, tiếng Trung Hoa dịch là chỉ. Chỉ tức là đình chỉ, dừng lặng.

Khéo khéo lúc dụng tâm,

Khéo khéo không tâm dụng,

Không tâm khéo khéo dụng,

Thường dụng khéo khéo không.

Người tu phải dụng tâm cho khéo, tuy dụng tâm mà không có tâm dụng mới là chỗ hợp với đạo lý giải thoát. Nếu dụng tâm mà còn kìm giữ tâm dụng thì khó mà giải thoát. Trong mười bức tranh chẵn trâu, ban đầu có trâu có người chẵn, nhưng đến sau trâu không còn chỉ còn người chẵn, đến cuối thì người chẵn cũng không. Như vậy, tu đến mức độ cao rồi thì tất cả những dụng tâm công phu của mình lần lần lặng mất. Nếu còn dụng tâm mãi thì còn trâu còn chẵn hoài, suốt đời không thể đi tới chỗ hoàn toàn sáng suốt giải thoát. Cho nên *khéo khéo không tâm dụng* là dụng tâm mà không có tâm dụng. Như khi chúng ta tu sổ tức quán, đếm hơi thở, thở vô, thở ra, mình đều theo dõi và đếm số một, số hai, đó là có dụng tâm và có tâm dụng. Còn ở đây khi dụng tâm, không thấy có tâm để ứng dụng. Đó mới là tuyệt đỉnh.

Không tâm khéo khéo dụng, thường dụng khéo khéo không. Có tâm thì mới dụng được, bây giờ không tâm thì làm sao mà dụng? Tuy dụng tâm mà không dính chấp tâm, cho nên dụng mà không.

Thí dụ khi thấy cái hoa biết là hoa, nhưng thêm đẹp xấu, đó là tâm mình duyên theo cảnh khởi phân biệt. Nếu thấy hoa mà giữ tâm

không dấy niệm phân biệt đẹp xấu, như vậy mình có dụng tâm không? Không có cái gì để dụng nhưng có ngăn ngừa, có tu trong đó, nếu mình thả lỏng thì khởi phân biệt. Thấy rõ hoa mà không dấy niệm phân biệt đẹp xấu, đó là khéo dụng tâm mà không có tâm để mình dụng. Đây là chỗ thâm thúy, có thể gọi bài pháp này là *vô thượng thậm thâm vi diệu pháp*.

Đọc kỹ bốn câu này mới thấy chỗ chân thật của người tu.

Khéo khéo lúc dụng tâm là lúc nào chúng ta cũng làm chủ hẳn hoi. Tuy làm chủ mà không có tướng mạo kìm chế gì trong đó, là *khéo khéo không tâm dụng*.

Không tâm khéo khéo dụng, tuy không có vận dụng cái nghĩ, cái quán mà luôn luôn biết giữ tâm không khởi niệm, không chạy theo cảnh.

Thường dụng khéo khéo không là thường thấy nghe hiểu biết, qua lại tới lui mà không có một niệm nào đuổi theo cảnh. Thường dụng mà vẫn là không, không còn năng sở.

Phàm niệm chẳng quên thì trần chẳng dứt, trần chẳng dứt thì niệm chẳng quên. Trần quên là do dứt niệm mà quên, niệm dứt là do quên trần mà dứt. Quên trần mà dứt nên dứt mà không có cái hay dứt (năng tức), dứt niệm mà quên nên quên mà không có cái bị quên (sở vong).

Phàm niệm chẳng quên thì trần chẳng dứt. Dấy nghĩ liên tục là có bóng dáng của sáu trần. Nghĩ về người, về vật, về cảnh v.v... là có hiện tượng bên ngoài để mình duyên theo, cho nên khởi nghĩ thì chưa quên trần. Khởi nghĩ là có cái gì để nghĩ, hoặc nhớ người, nhớ cảnh, nhớ vật. Cho nên đây nói “phàm niệm chẳng quên thì trần chẳng dứt”.

Trần chẳng dứt thì niệm chẳng quên. Còn bóng dáng sáu trần bên ngoài thì không dứt được niệm. Cho nên niệm và trần dính liền nhau, có niệm là có trần, có trần là có niệm, không riêng ra được.

Trần quên là do dứt niệm mà quên. Không có bóng dáng sáu trần là do chúng ta không khởi niệm.

Niệm dứt là do quên trần mà dứt. Không khởi niệm là do không nhớ cảnh, nhớ người. Không nhớ trần thì niệm lặng. Kiểm lại nội tâm chúng ta luôn luôn dấy niệm chạy theo trần cảnh, theo người, theo vật v.v... chứ không bao giờ nghỉ mà không có cái gì. Như vậy bóng và niệm liên kết với nhau, dừng được niệm, không khởi nghĩ thì không có bóng nào che mờ nội tâm mình, cho nên dứt niệm là không có trần.

Quên trần mà dứt, nên dứt mà không có cái hay dứt (năng tức), dứt niệm mà quên nên quên mà không có cái bị quên (sở vong). Cho nên nói “Năng tức sở vong”. Nếu khi dứt niệm thì năng là cái nghĩ không có, nghĩ đã không thì bóng để mình nghĩ cũng không. Thế thì cả năng sở đều lặng. Vì vậy quên trần mà dứt niệm nên dứt mà không có cái hay dứt. Quên trần thì niệm không khởi, niệm không khởi thì lấy gì dứt. Dứt niệm thì không nhớ trần, nên đâu có cái gì để quên. Tóm lại một là quên trần, hai là dứt niệm.

Các thiền sư luôn luôn nói các pháp ở ngoài là hư giả không thật. Vì hư giả không thật nên quên mới dễ, nếu thấy thật thì rất khó quên. Thí dụ về thanh trần, như nghe ai nói một câu nặng về mình, nói mình là người xấu, nếu nghĩ câu nói đó là thật thì có quên được không? Còn biết lời nói qua rồi mất, giả dối không thật, mình bỏ, bỏ rồi quên luôn. Đó là gốc của sự tu.

Lâu nay chúng ta hay than rằng khó tu, là tại sao? Tại cái gì cũng cho là thật, khen là thật nên tâm xao động, chê là thật nên tâm bực bội. Cả ngày cứ nghe khen nghe chê. Ở đời này có ai mà khỏi bị khen chê! Làm vừa ý người được khen cũng xao động, làm không vừa ý người bị chê cũng xao động, cho khen chê là thật thì chừng nào tâm mình hết xao động? Chắc không bao giờ hết. Thế nên tu mà không tiến là vì mình chấp thật. Nếu biết khen chê chỉ là những lời nói như âm vang, qua rồi mất, không có gì thật, cứ cho nó qua không nhớ nữa thì tâm hết xao động, tự nhiên không dính với ngoại trần. Âm thanh là trần, chúng ta không dính mắc thì niệm không khởi. Nếu hiểu đúng như vậy thì tu không có gì khó, nếu hiểu không đúng thì tu thật là gian nan. Tu khó là tại pháp tu hay tại cái chấp thật của mình? Tại mình chấp thật cho nên tu mới khó, thật ra nếu biết là giả thì tu không có gì khó cả.

Quên mà không có cái bị quên nên trần bị khiến trừ chẳng phải là đối tượng bị biết, dứt mà không có cái hay dứt nên niệm diệt chẳng phải là chủ thể hay biết.

Quên mà không có cái bị quên, nếu mình thấy trần là thật, khi nghe người ta nói nặng mình ráng quên, mà cứ nhớ câu nói đó là thật thì có cảnh bị quên. Còn biết câu nói đó là hư giả, bỏ qua thì quên nó, vậy đâu có cái bị quên thật. Vì thế đẹp mà không có cái bị khiến trừ, nên *trần bị khiến trừ chẳng phải là đối tượng bị biết*, vì trần là giả nên không phải là đối tượng bị biết.

Dứt mà không có cái hay dứt nên niệm diệt chẳng phải là chủ thể hay diệt. Vì niệm dấy lên mình biết là vọng tưởng giả dối, trần cảnh bên ngoài biết là duyên hợp hư giả, cả hai giả dối cho nên cái kia không phải là thật để mình đẹp, cái này không phải là thật để mình trừ. Trong, ngoài không thấy cái thật cho nên không thấy trần bị khiến, cũng không có tâm để diệt. Vì vậy niệm diệt mà chủ thể hay biết không diệt.

Cái biết diệt mất, cái đối tượng cũng bị khiến trừ thì một bề vắng lặng.

Cái biết này là niệm khởi, niệm khởi mất và bóng dáng ngoại cảnh đã đẹp rồi thì tâm mình một bề vắng lặng.

Diệu tánh thiên nhiên lặng yên không nương gá, như lửa đốt hư không thì lửa tự tắt. Hư không dụ cho diệu tánh chẳng phải tướng, lửa tắt dụ cho vọng niệm chẳng sanh.

Lửa là dụ cho niệm mà hư không là dụ tánh chân thật của mình. Lửa tự đốt tự tắt trong hư không, nhưng không ảnh hưởng gì đến hư không. Như thế niệm khởi là cái bóng không thật, mà chúng ta theo niệm thì sẽ thế nào? Thí dụ người ta nói một câu nặng mà mình biết câu nói đó không thật thì mọi việc đều yên, nếu cho câu nói đó là thật, là nhục mạ mình thì bắt đầu khởi sự. Cãi bằng miệng mà chưa thắng thì đấu bằng tay. Thế nên từ cái không thật ban đầu mà theo nó nên biến thành thật rồi tạo nghiệp đi tới khổ. Mê lầm chấp cái không thật là thật, gọi là hoặc. Từ hoặc đó thân, miệng, ý tạo nghiệp, kết thúc là khổ. Vậy chúng ta muốn không còn khổ thì phải dừng hoặc, tức là dừng

mê lầm. Khi biết trần cảnh bên ngoài là hư giả, niệm khởi bên trong là vọng tưởng, hai cái không có giá trị gì thì mình quên. Quên ở ngoài, lặng ở trong thì tâm thể chân thật hiện tiền, không có khổ.

Khi không khởi nghĩ thì buồn hay vui? Không khởi nghĩ thì không vui cười mà vẫn tươi, vẫn sáng chứ không có buồn. Hiểu được vậy chúng ta sẽ đến chỗ chân thật hết sức dễ dàng. Sở dĩ tu mà phải trải qua nhiều khó khăn là vì chúng ta ngỡ rằng niệm khởi là tâm thật của mình, ngoại cảnh cũng thật. Thấy như vậy là mê, từ mê tạo nghiệp rồi đi tới khổ. Chỉ cần dứt mê, không tạo nghiệp thì hết khổ, thật đơn giản vô cùng! Cho nên nói đốn ngộ là như vậy, tức chỉ thẳng gốc tu cho mình, chứ không có quanh co.

Thí dụ như sân hận là gốc đau khổ cho nên quán từ bi để dẹp sân hận, tức là có năng quán sở quán. Còn đốn ngộ là không có năng quán, sở quán mà đi sâu tận cội nguồn biết từ đâu phát ra nghiệp, từ đâu thọ khổ. Từ gốc mê chấp ngoại trần là thật, chấp nội tâm vọng niệm là thật nên tạo nghiệp thọ khổ. Vì vậy trong nhà Phật thường hay vẽ một vòng tròn hoặc - nghiệp - khổ, cứ quay như vậy hoài. Nghĩa là còn hoặc - nghiệp - khổ là còn trong trầm luân. Muốn thoát khỏi vòng trầm luân thì chúng ta phải dứt ngay hoặc, tức là dứt vô minh. Vô minh dứt thì vòng mười hai nhân duyên theo đó dứt.

Thế nên nếu trần hết không có năng sở, rồi niệm cũng hết không có dẹp trừ, đó là trở về diệu tánh của chúng ta. Diệu tánh ví như hư không, niệm khởi giống như lửa, lửa trong hư không tắt chứ hư không không mất bao giờ. Niệm lặng chứ diệu tánh không bao giờ mất. Có khi nào chúng ta không suy nghĩ, lặng hết tất cả niệm mà không biết gì hết không? Tuy niệm lặng không nghĩ nhưng thấy hoa vẫn biết là hoa, thấy đồng hồ vẫn biết là đồng hồ. Thế thì tánh biết trùm hết, hiện tiền chứ đâu phải đợi có niệm mới có nó. Lâu nay chúng ta sợ không nghĩ một là thành ngu, hai là sẽ không biết gì hết, nhưng không phải vậy. Không nghĩ thì thành ngu đối với người thế gian, nhưng có trí tuệ trong Phật pháp. Có nghĩ thì có bao nhiêu lo buồn sợ sệt, không nghĩ thì mọi lo sợ không còn. Sống mà không lo, không sợ, không buồn thì thanh thoi vô cùng, không phải đợi tới thành Phật mới tự tại, giải thoát. Đi đúng

đường, hiểu đúng pháp, ứng dụng tu thì chúng ta tự tại. Đó là chỗ chí yếu.

Có lời rằng:

Quên duyên rồi thì lặng lặng

Tánh linh tri hiện rõ ràng

Vô ký mê mờ tỏ rõ

Hợp chân vốn không rành rành.

Khi chúng ta quên duyên không còn dính kẹt bên ngoài thì tâm vắng lặng, tánh linh tri hiện rõ ràng, không phải mất, không phải hết. Khi vô ký không được tỉnh sáng thì mê mờ hiện ra đầy đủ. Nếu sống hợp với chân tánh linh tri của mình thì thấy tất cả pháp vốn không có gì thật, nên không dính mắc, đó là không.

Tĩnh tĩnh lặng lặng phải,

Vô ký lặng lặng sai.

Lặng lặng tĩnh tĩnh phải,

Loạn tưởng tĩnh tĩnh sai.

Tĩnh tĩnh lặng lặng phải. Chúng ta ngồi thiền, đi thiền hoặc ngồi chơi ngoài vườn mà tĩnh tĩnh lặng lặng, đó là phải, là đang sống với tánh linh tri của mình. Lặng là lặng niệm, tĩnh là sáng tỏ, cho nên tĩnh tĩnh là tuệ mà lặng lặng là định. Tĩnh lặng là định tuệ đồng thời. Vì vậy Lục Tổ nói pháp tu của ngài là định tuệ đồng thời, chứ không phải trước định rồi sau mới tuệ. Ngồi tu mà tĩnh lặng hiện tiền đó là đúng, đang sống với tánh linh tri.

Vô ký lặng lặng sai. Nếu ngồi thiền không nhớ gì hết, lặng lặng mờ mờ đó là sai. Lặng phải có tĩnh, chứ lặng lặng không thì trở thành vô ký, đó là không đúng.

Lặng lặng tĩnh tĩnh phải. Hoặc tĩnh tĩnh lặng lặng, hoặc lặng lặng tĩnh tĩnh. Tĩnh tĩnh là tuệ, lặng lặng là định. Hai cái đồng thời.

Loạn tưởng tĩnh tĩnh sai. Ngồi một giờ mà nghĩ đủ thứ chuyện, tuy không ngủ gục nhưng thuộc về loạn tưởng. Như vậy là sai. Thế nên

tĩnh mà loạn tưởng thì tĩnh đó sai, còn lặng mà vô ký hôn trầm, lặng đó cũng trật. Chúng ta khéo tu thì phải biết hai điều này.

Tĩnh tĩnh lặng lặng đây là trí tuệ của tánh linh tri, chứ không phải trí tuệ do học hỏi, do quán chiếu. Chúng ta thường hay lầm, nói tu thiền sao yên quá, chỉ tĩnh sáng thôi chứ không có cái trí gì lạ lùng đặc biệt. Muốn biết về vũ trụ, nhân sanh thì cần có trí suy nghĩ hay không? Suy nghĩ muốn biết cái lạ lùng, đặc biệt, đó không phải là thể chân thật bất sanh bất diệt mà là động. Khi tĩnh lặng thuần rồi bất chợt vừa dấy nghĩ một điều gì thì mình biết một cách đúng đắn, đó là dụng chứ không phải tĩnh lặng rồi trở thành mờ mịt tối tăm.

Ngược lại *lặng lặng tĩnh tĩnh*, lặng mà tĩnh cũng rất thích hợp với tánh linh tri của mình.

Tĩnh mà lặng hay lặng mà tĩnh là đúng. Còn tĩnh mà loạn tưởng hay lặng mà hôn trầm là sai. Khi ngồi thiền chúng ta tự kiểm điểm mình đang đúng hay sai, nếu sai thì sửa liền đừng để nó dẫn mình đi lâu.

**Nếu lấy biết, biết lặng,
Chẳng phải biết không duyên,
Như tay cầm như ý,
Chẳng phải tay không vật.
Nếu lấy tự biết biết,
Chẳng phải biết không duyên,
Như tay tự làm nắm,
Chẳng phải tay không nắm.
Cũng chẳng biết biết lặng,
Cũng chẳng tự biết biết,
Không thể là không biết,
Vì tánh rõ ràng vậy.
Chẳng đồng như gỗ đá,**

**Như tay chẳng cầm vật,
Cũng chẳng tự làm nắm,
Không thể là không tay.
Bởi tay an nhiên vậy,
Chẳng đồng với sừng thỏ.**

Có nhiều Phật tử thắc mắc, tu tới tỉnh tỉnh lặng lặng thôi chứ có gì lạ đâu. Tu tới khi yên lặng tỉnh táo thì còn gì nữa, chỉ ngang đó rồi dừng sao? Hẳn còn muốn tiến thêm một hai bước nữa, muốn có cái gì lạ hơn cái tỉnh tỉnh lặng lặng này.

*Nếu lấy biết, biết lặng,
Chẳng phải biết không duyên,
Như tay cầm như ý,
Chẳng phải tay không vật.*

Nếu lấy cái biết dùng để biết lặng thì đây chẳng phải là cái biết không duyên, như tay cầm cây như ý, chẳng phải là trên tay không có cây như ý. Khi ngồi thiền niệm không khởi nhưng nhìn chăm chăm chỗ niệm không khởi, có đúng chưa? Tuy chỗ niệm không khởi là không có cái gì, nhưng mình nhìn chăm chăm thì nó thành có.

Khi niệm lặng, nhưng chúng ta cứ nhìn chăm chăm chỗ lặng thì vô tình có một cảnh để nhìn, “đây chẳng phải là cái biết không duyên”. Cái biết là cái nhìn, cái lặng là cái bị nhìn, là có duyên rồi, chứ không phải không duyên.

Ví dụ “như tay cầm cây như ý”. Cây như ý là cây gãi lưng. Cây như ý là dụ chỗ mình nhìn, bàn tay là dụ cái hay nhìn của mình. Vậy là còn có năng, có sở.

*Nếu lấy tự biết biết,
Chẳng phải biết không duyên,
Như tay tự làm nắm,
Chẳng phải tay không nắm.*

Nếu lấy cái tự biết để biết, cũng chẳng phải là cái biết không duyên, như bàn tay nắm lại, chẳng phải là không có nắm tay. Khi ngồi thiền nếu yên quá thì sợ lạc về vô ký cho nên phải giữ cái biết lại. Nghĩa là lúc nào mình cũng thường biết, nhớ giữ cái biết còn luôn luôn, không có đối tượng, chỉ biết giữ cái biết thôi, giống như bàn tay nắm lại thành một nắm tay, tức là có kìm giữ. Tuy không có đối tượng nhưng mình tự giữ, tự bảo vệ cái biết của mình thì cũng còn kìm chế.

Cũng chẳng biết biết lặng,

Cũng chẳng tự biết biết,

Không thể là không biết,

Vì tánh rõ ràng vậy.

Chẳng đồng như gỗ đá,

Cũng chẳng biết cái biết lặng, cũng chẳng tự biết cái biết, thì không thể nói là không biết. Không giữ cái biết lặng, không giữ cái biết thường biết, như vậy không phải là mình không biết. Tự tánh hiển nhiên cho nên nói chẳng đồng gỗ đá.

Như tay chẳng cầm vật,

Cũng chẳng tự làm nắm,

Không thể là không tay,

Bởi tay an nhiên vậy,

Chẳng đồng với sừng thỏ.

Như tay chẳng cầm cây như ý, cũng chẳng nắm lại thành cái nắm tay, nhưng không thể nói là không có tay. Khi tay không cầm một vật, cũng không nắm lại thì tay đó vẫn còn, rất là thông dong, chứ đâu có mất. Không nắm vật, không có bàn tay nắm lại, nhưng đâu phải không có cái tay, mà đó mới là tay thông dong.

Những điều này hết sức vi tế trong sự tu. Nếu chăm chăm nhìn vào chỗ lặng đó là còn đối đãi, năng sở. Nếu cố giữ cái biết vì sợ quên, cũng là còn cái kìm chế của cái biết. Chỉ để nó tự tại thông dong, không giữ và không nhìn ở đâu mà luôn luôn linh động, nên gọi là tánh linh

tri. Không phải tay không cầm vật, tay không nắm lại mà không có tay, cái tay vẫn thông dong, tự tại. Vì rõ ràng có tay nên chẳng đồng với sừng thỏ, tay hiện tiền làm sao nói không?

Chúng tôi khuyên Phật tử tu thiền nên nhìn lại niệm khởi, biết là vọng tưởng đừng theo, vậy là có vọng tưởng và có cái hay biết vọng tưởng, tức là có năng có sở, có năng có sở thì làm sao đến chỗ cứu cánh được? Tu mà chưa tới cứu cánh thì chưa phải chân thật. Nhân đây tôi cũng muốn nói luôn cho quý vị biết tường tận ý nghĩa tu thiền do chúng tôi hướng dẫn.

Khi Phật tử ngồi lại, niệm khởi lên biết vọng tưởng đừng theo, cứ như vậy thôi. Khi vọng tưởng lặn hết rồi nhưng chúng ta mắt vẫn thấy, tai vẫn nghe, hằng tri hằng giác. Phương tiện đầu và chỗ cứu cánh phải có đường hướng thì chúng ta ứng dụng tu mới có kết quả. Trong kinh Lăng-nghiêm đức Phật nói cho ngài A-nan hiểu rằng tất cả những ý nghĩ là cái bóng không thật mà người đời chấp cho là thật nên cuồng loạn. Phật dùng thí dụ chàng Diễn-nhã-đạt-đa một sớm nhìn vào gương soi mặt, thấy đầu mặt trong gương rất là rõ ràng, cứ ngỡ đầu mặt mình trong gương là thật, nên khi úp gương lại, thấy đầu mặt mất, lúc đó liền ôm đầu chạy la lên tôi mất đầu rồi. Diễn-nhã-đạt-đa chấp bóng trong gương là thật, quên mất cái thật mà thành điên. Biết Diễn-nhã-đạt-đa là điên rồi, nhớ lại sao mình cũng giống quá. Mình nghĩ cái gì hay hay cho đó là đúng, tưởng là thật rồi đem ra trình bày mà người ta nói cái nghĩ đó không đúng, thì nổi sân lên rồi gây chuyện với nhau. Như vậy có phải mình là anh em với Diễn-nhã-đạt-đa hay không? Như vậy nhìn lại cả nhân loại chúng ta đều ở trong tình trạng đó, chứ không phải một hai người.

Trong giai đoạn thứ nhất, chúng ta muốn đừng thành điên thì phải làm sao? Phải biết bóng là bóng, thấy đúng như vậy. Nếu Diễn-nhã-đạt-đa thấy đầu mặt trong gương biết là bóng thì có điên không? Như vậy chúng ta biết rõ những ý niệm vọng tưởng giả dối không thật, không theo thì không còn điên như Diễn-nhã-đạt-đa nữa, đó là tiến bộ quá nhiều rồi.

Chỉ cần biết niệm khởi là vọng tưởng, vọng tưởng khởi liên miên, khởi tới đâu mình biết tới đó. Biết vọng tưởng thì tỉnh chứ đâu có mê. Dù cho một trăm thứ vọng tưởng mà mình biết rõ thì đó là mình đang tỉnh. Cho nên Lục Tổ nói: “Niệm khởi tức giác, giác tức Bồ-đề.” Niệm khởi là mê, mình biết là vọng tức giác, mà giác tức Bồ-đề. Thế thì một trăm niệm khởi là một trăm chúng sanh, đó là mê, nhưng một trăm vọng tưởng dấy lên, một trăm lần biết là vọng tưởng thì có một trăm ông Phật rồi, đó là tỉnh. Một trăm lần mê thì có một trăm lần tỉnh, chưa phải là thiệt thòi.

Như khi chúng ta đang bình tĩnh ngồi trong nhà, vừa chợt nhớ người đã nói câu xúc phạm tới mình liền nổi tức lên muốn đi trả thù. Như vậy từ niệm khởi là vọng mà tưởng thật, theo nó thì tạo nghiệp. Nếu niệm vừa dấy lên biết là vọng tưởng không theo thì nó lặng, không đi trả thù thì không tạo nghiệp.

Tóm lại, một là không lầm tưởng là thật, hai là không theo để tạo nghiệp, chỉ chừng đó là quá tốt rồi. Chúng ta cứ ngỡ mình phải làm cái gì mới là tu hay, chứ còn biết vọng tưởng không theo coi bộ thường quá, yên lặng, tiêu cực quá! Không ngờ chính đó là nhân dừng tạo nghiệp, không tạo nghiệp thì không thọ khổ. Chúng ta mới đi vào giai đoạn đầu đã thấy có lợi ích lớn rồi.

Qua giai đoạn thứ hai, như trong mười mục chần trâu, những bức tranh một, hai, ba, chú mục đồng rất mệt, con trâu hoang mà phải tìm cách xỏ mũi cho được, rồi nắm mũi lôi đi theo ý của mình là dễ hay khó? Hết sức là khó, nhọc nhằn vô cùng. Cũng vậy, chúng ta biết niệm khởi là vọng tưởng trôi lên lặn xuống hoài, nó thúc đẩy mình ngồi yên không được, nhưng chúng ta phải gan dạ đừng theo, giằng co với nó một thời gian rồi lần lần thế của nó yếu, sức của mình mạnh. Khi đạo lực mạnh thì chú mục đồng thắng, xỏ mũi trâu dẫn nó đi. Đây là hình ảnh chú mục đồng có dây mũi, có cây roi để đánh con trâu hoang ngộ nghịch.

Cũng vậy từ xưa đến giờ niệm của mình chạy hoang quen rồi, bây giờ muốn nó dừng lại thì phải rầy phải mắng. Ngồi mà thấy vọng tưởng nhiều quá liền rầy nó “bộ mày muốn xuống địa ngục sao?” thì nó dừng. Khi nhập thất ngồi tu mà cứ nghĩ lăng xăng chuyện này chuyện kia,

nên nói: “Muốn làm con heo, ăn uống rồi ngủ không chịu tu hành gì hết.” Quả mắng mạnh như vậy đó là dùng roi. Lâu rồi thì nó lạng từ từ, cho tới khi nó thuần rồi thì mình cầm dây mũi dẫn đi, mình đi trước nó đi sau, khi nó thuần hơn nữa không còn cầm dây mũi, mình lên lưng nó ngồi thối sáo thành thôi.

Như vậy từ mục thứ nhất, thứ hai, cho tới thứ năm, thứ sáu, cũng còn chần còn trâu, từ nhọc nhằn buổi đầu chuyển lần qua nhẹ nhàng thành thôi, nhưng chưa phải là cứu cánh.

Đến mục thứ bảy còn người chần mà không còn trâu để chần, tự biết không còn trâu để chần, nhưng người chần vẫn còn lom lom nhìn vì việc chưa rồi. Còn giữ cái biết của mình sợ nó mất, đó là còn chú mục đồng ngồi một mình dưới gốc cây, chưa giải tỏa được.

Đến mục thứ tám, khi không còn giữ cái biết nữa mà vẫn sống thông dong tự tại hằng tri hằng giác, lúc đó chỉ còn một vòng tròn, một vầng trăng sáng.

Như vậy sự tu đi từ thứ tự để tiến lên, chứ lúc mới bắt đầu không trâu không chần làm sao mà tu? Phải vất vả cực khổ, qua năm ba mục rồi lần lần thành thôi, tới mất trâu mất chần, từ từ đi tới chỗ hoàn toàn một vòng tròn.

Bài kệ ở đây nói tới mục cuối cùng. Ban đầu còn hơi hám con trâu, trâu tuy lạng mà còn nhìn chỗ lạng của nó, tức còn năng sở. Bỏ sở nhưng còn năng, tức còn giữ cái biết. Đừng giữ cái năng biết nữa thì lúc đó mới là hoàn toàn không trâu, không chần, chỉ một vầng trăng sáng giữa bầu trời. Đó là chỗ siêu thoát.

Chúng ta tu để mong được phước này, phước kia đời sau hưởng, đó là suy nghĩ cạn cợt. Giáo lý của Phật cao siêu vô cùng, phải tu tới chỗ không còn năng sở, tới chỗ hoàn toàn viên mãn tròn đầy, đó là viên giác. Không còn năng sở thì lấy gì trầm luân sanh tử, lấy gì dẫn mình đi nơi này nơi kia, tới đó gọi là hoàn toàn giác ngộ, giải thoát. Điều này rất khó hiểu, nhưng thật là thiết yếu.

Lại nữa, thứ tự tu tâm là hể dùng cái biết để biết vật thì vật còn, cái biết cũng còn. Nếu dùng cái biết để biết cái biết, biết được

cái biết thì lìa được vật, vật tuy lìa được nhưng cái biết hãy còn. Khởi lên cái biết để biết cái biết, lúc cái biết sau sanh thì cái biết trước đã diệt. Cả hai cái biết chẳng cùng một lượt, hễ lúc cái biết trước diệt thì cái chỗ diệt ấy là cảnh của cái biết, nên năng sở đều chẳng phải chân. Cái biết trước diệt, cái diệt ấy dẫn theo cái biết sau, cái biết sau ấy lại tiếp tục diệt, sanh diệt nối nhau tự đó là nẻo luân hồi.

Đoạn này cho chúng ta thấy rõ thêm đoạn trước. Nếu chúng ta tu mà còn dùng cái biết để biết vật tức là còn năng còn sở rõ ràng. Còn dùng cái biết để biết cái biết, biết được cái biết thì lìa được vật, tuy lìa vật nhưng vẫn còn cái biết. Tức là khởi nghĩ giữ cái biết thì cái khởi nghĩ đó là niệm khởi. Niệm khởi là sanh diệt, còn sanh diệt thì còn đi trong sanh tử. Cho nên còn khởi niệm giữ là còn sanh tử, đừng nghĩ rằng mình giữ cái biết không có lỗi. Vì cái biết trước vừa lặn, mình khởi nghĩ biết nữa thì cái biết sau sanh. Cái trước lặn, cái sau sanh, cứ giữ hoài như vậy thì đó là sanh diệt tiếp tục, vì thế mà luân hồi.

Nay nói biết đó, là chẳng cần biết cái biết, chỉ cần biết mà thôi, thì cái biết trước chẳng tiếp tục diệt, cái biết sau chẳng dẫn khởi, trước sau đứt đoạn, khoảng giữa tự bị cô lập. Đương thể chẳng nhớ đến, đúng lúc liền tiêu diệt, biết thể đã diệt rồi thì trống rang như nắm bắt hư không, phút chốc vắng lặng chỉ có cái giác vô sở đắc tức là không giác mà giác, giác mà không giác, khác hẳn gỗ đá. Đây là chỗ bắt đầu dụng tâm cần phải dứt bật tư lự, chợt đồng như người chết, năng sở liền quên, mảy may đều sạch. Vắng lặng tự không biết mà biết, tánh của cái không biết ấy khác với gỗ đá. Đây là chỗ người sơ tâm khó lãnh hội được.

Đoạn trước nói nếu còn giữ cái biết tức là còn niệm, còn niệm là còn luân hồi.

Nay nói biết đó, là chẳng cần biết cái biết, chỉ cần biết mà thôi. Hiện tại mình không khởi nghĩ giữ cái biết mà chỉ biết, thấy thì thấy, nghe thì nghe, ngửi thì cứ ngửi. Tất cả chung quanh cái gì đến chúng ta cũng biết hết, biết mà không giữ không đè nén gì hết. Sáu căn đối với

sáu trần chúng ta luôn luôn sáng suốt, vật đến thì biết, làm việc gì chỉ biết việc đó thôi, không có suy nghĩ, không có gìn giữ thì cái biết đó mới là cái biết thật, cái biết cứu cánh.

Đương thể chẳng nhớ đến, đúng lúc liền tiêu diệt. Khi đối duyên đối cảnh thấy thì cứ thấy, nghe thì cứ nghe, qua rồi thì thôi chứ không cần phải suy gẫm, không cần phải giữ nhớ gì hết.

Biết thể đã diệt rồi thì rỗng rang như nắm bắt hư không. Cảnh đến mình biết, cảnh đi thì thôi, vẫn rỗng rang vắng lặng, chỉ có cái giác vô sở đắc. Cái giác không năng không sở nên gọi là vô sở đắc. Không giác mà giác, tức là dường như không biết mà biết, như ngồi một mình thấy nghe rõ ràng tất cả nhưng không có gì để chú ý, không có gì nghe mà lưu tâm, thì tự nhiên thấy nghe mà không biết gì hết, không biết mà biết, đó gọi là không giác mà giác, không phải như gỗ đá không biết gì, mà đây biết nhưng không có niệm dấy khởi để phân biệt.

Đây là chỗ bắt đầu dụng tâm cần phải vắng bật tư lự, chợt đồng như người chết, năng sở liền quên mảy may đều sạch. Mọi tư lự vắng bật giống như người chết, nghĩa là không năng sở gì nữa hết.

Vắng lặng tự không biết mà biết, tánh của cái không biết ấy khác với gỗ đá. Không biết mà biết cho nên không phải là gỗ đá. Người mới học đạo rất khó lãnh hội, nhưng chính chỗ này mới là đặc biệt.

Phần Chỉ của thiền Đốn ngộ tức là dừng, không còn tâm năng sở, không còn niệm đuổi theo ngoại cảnh. Dừng để sống với cái linh tri hằng giác của mình.

Người mới phát tâm chẳng nên có ba thứ:

1. Ác, nghĩa là nghĩ tưởng đến các nhân duyên như ngũ dục thế gian v.v...

Nếu chúng ta còn nhớ tài, sắc, danh, thực, thù là chúng ta còn nghĩ theo ngũ dục thế gian. Đó là nghĩ ác.

2. Thiện, nghĩa là nghĩ tưởng đến các việc tạp thiện thế gian v.v...

Nghĩ đến các việc tạp thiện tức là các việc thiện nhỏ, việc thiện lẫn lộn không thuần túy.

3. Vô ký, nghĩa là chẳng nghĩ đến thiện ác, lại rơi vào hôn trầm.

Chúng ta đừng nghĩ ba việc ác, thiện, vô ký, tức là không có hai bên thiện ác và cũng không rơi vào vô ký. Đó là ba điều cần nên giữ.

Trong Giới cần phải đủ ba thứ:

1. Nhiếp luật nghi giới, nghĩa là dứt tất cả các điều ác.

Tất cả các điều xấu đều không làm.

2. Nhiếp thiện pháp giới, nghĩa là tu tất cả các điều thiện.

Tất cả các điều lành, những việc thuần túy đạo đức đều làm hết không bỏ không chừa.

3. Nhiêu ích hữu tình giới, nghĩa là thệ độ tất cả chúng sanh.

Luôn luôn thệ độ tất cả chúng sanh, tất cả những người chung quanh, lúc nào mình cũng nhớ nguyện độ họ.

Cho nên giới Đại thừa nếu nói tổng quát chỉ đơn giản có ba thôi.

1. Nhiếp luật nghi, tức là tất cả việc ác đừng làm.

2. Nhiếp thiện, tức là tất cả việc lành đều làm.

3. Nhiêu ích hữu tình, tức là người nào cần giúp, người nào cần học cần tu mình đều giúp cho họ tu học.

Trong Định cần phải phân biệt ba thứ:

1. An trụ định, nghĩa là diệu tánh thiên nhiên vốn chẳng phải động.

Có ba thứ định nên biết rõ để không lầm lỗi.

An trụ là nhớ biết diệu tánh thiên nhiên của mình vốn không phải động, cho nên vừa động là sai, không đúng với diệu tánh.

2. Dẫn khởi định, nghĩa là lóng lòng dứt vọng trí tuệ phát sáng.

Những niệm mình khởi, những ý mình nghĩ phải lóng sạch xuống để trí tuệ phát sáng.

3. Biện sự định, nghĩa là nước định lóng trong soi tỏ muôn tượng.

Khi được định rồi thì từ định mà sáng, cho nên trong kinh Phật thường dụ định với tuệ không rời nhau, như nước đục thì mọi cảnh bên ngoài không hiện, nước trong thì mọi cảnh đều hiện. Như vậy nước trong là sáng, nước đục là tối. Chúng ta nhờ tâm định mà tất cả hiện tượng bên ngoài đều thấu suốt. Đó gọi là biện sự định.

Trong Tuệ cũng cần phải phân biệt ba thứ:

1. Nhân không tuệ, nghĩa là rõ năm ấm chẳng phải ngã, tức là trong mỗi ấm không có ngã như lông rùa sừng thỏ.

2. Pháp không tuệ, nghĩa là rõ các pháp như ấm v.v... duyên giả chẳng phải thật, như bóng trong gương như trăng đáy nước.

3. Không không tuệ, nghĩa là rõ cảnh và trí đều không, cái không ấy cũng không.

Trí tuệ của người tu thiền chia làm ba phần:

1. Nhân không tuệ, tức là nhìn vào thân năm ấm biết rõ rằng không thật, nên trong kinh Bát-nhã nói “chiếu kiến ngũ uẩn giai không”, ngũ uẩn không thật thì ngã không thật, ngã không thật thì không có gì để chấp. Đó là phá được cái chấp ngã ở mình, gọi là Nhân không tuệ.

2. Pháp không tuệ, nghĩa là rõ các pháp như ấm v.v... duyên giả chẳng phải thật. Thân mình do năm ấm duyên hợp cũng hư ảo không thật, các pháp bên ngoài do duyên hợp cũng không thật. Tất cả pháp như bóng trong gương, như trăng đáy nước, không có gì là thật hết, thấy được như vậy gọi là Pháp không tuệ.

3. Không không tuệ, nghĩa là rõ cảnh và trí đều không. Cái không ấy cũng không. Trí là ngã, cảnh là pháp bên ngoài, cả hai đều không thật. Rõ được ngã và pháp không thật đó là Không không tuệ. Cái không ấy cũng không.

Trong Kiến cần phải biết ba thứ:

1. Không kiến, nghĩa là thấy không mà cái thấy chẳng phải không.

2. Bất không kiến, nghĩa là thấy chẳng không mà cái thấy chẳng phải chẳng không.

3. Tánh không kiến, nghĩa là thấy tự tánh mà cái thấy chẳng phải tánh.

Chữ kiến này là thấy bằng trí tuệ.

1. Không kiến nghĩa là thấy không mà cái thấy chẳng phải không. Thấy thân năm uẩn không thật, thấy các pháp không thật, nhưng cái thấy thân năm uẩn không thật, các pháp không thật, cái thấy đó không phải là không, đó là Không kiến.

2. Bất không kiến, nghĩa là thấy chẳng không mà cái thấy chẳng phải chẳng không. Thấy chẳng không tức là cái thấy không phải là hoàn toàn không. Sự vật là không, cái thấy là có, nhưng nếu chấp cái thấy là có thì đối đãi lại với cái không, cho nên tới cái thứ hai là Bất không kiến. Nghĩa là thấy chẳng không mà cái thấy chẳng phải chẳng không.

3. Tánh không kiến, nghĩa là thấy tự tánh mà cái thấy chẳng phải tánh, nghĩa là nhận ra tự tánh mình, mà cái nhận ra đó không phải là tự tánh.

Trong Thiên cần phải lựa ra ba thứ:

1. Có pháp thân, không có Bát-nhã và giải thoát.

2. Có Bát-nhã, không có giải thoát và pháp thân.

3. Có giải thoát, không có pháp thân và Bát-nhã.

Có một thiếu hai là chẳng viên, chẳng viên nên chẳng phải tánh.

Trong viên cần ba thứ công đức là: pháp thân, Bát-nhã và giải thoát. Người tu muốn đến chỗ viên mãn phải đủ ba thứ, có một thiếu hai thuộc về thiên.

Lại nữa trong Thiên cần phải lựa ra ba thứ:

1. Có pháp thân và Bát-nhã, không có giải thoát.

2. Có Bát-nhã và giải thoát, không có pháp thân.

3. Có giải thoát và pháp thân, không có Bát-nhã.

Có hai thiếu một là chẳng viên, chẳng viên nên chẳng phải tánh.

Ở phần này có hai thiếu một cũng chưa viên.

Trong Viên cần phải có đủ ba thứ:

1. Pháp thân chẳng si tức Bát-nhã. Bát-nhã không chấp tức giải thoát. Giải thoát tịch diệt tức pháp thân.

Chúng ta lâu nay hay nói về Bát-nhã, nói về giải thoát, nói về pháp thân, nhưng chưa nắm rõ cái gì là pháp thân, cái gì là Bát-nhã, cái gì là giải thoát?

Pháp thân là tịch diệt, là chỗ lặng lẽ thanh tịnh. Giải thoát là không chấp không dính. Bát-nhã là không si, là trí tuệ.

Ngày nay chúng ta tu đòi giải thoát mà cứ chấp, cứ dính. Có nhiều Phật tử muốn tu lắm nhưng các con còn nhỏ, chờ nó lớn có gia đình, có đôi bạn rồi sẽ đi tu. Con có gia đình rồi sanh cháu không ai chặn giữ, thôi ráng nuôi các cháu cho lớn. Như vậy chấp con cháu của mình không nở bỏ, rồi đến chắt cũng giữ luôn. Chấp như vậy thì giải thoát sao nổi! Cho nên chấp là khổ, chấp là không giải thoát.

Bây giờ rảnh rang, con cháu đã lớn khôn khỏi lo nữa, nhưng còn nhà còn đất chưa giải quyết xong, chờ giải quyết cho xong rồi mới đi tu. Cứ như vậy mà gần nhắm mắt cũng chưa tu được.

Phật dạy muốn phá chấp chỉ có cách nghĩ mình như người chết là hay nhất. Chết thì không còn gì quan trọng, có cái gì của mình nữa đâu. Như vậy buông mới dễ.

Thế nên không chấp không dính là giải thoát, đơn giản vậy. Tu đâu có gì rắc rối, chỉ biết đúng như thật là giải thoát.

Bát-nhã là không si, là trí tuệ, giải thoát là không chấp, pháp thân là tịch diệt. Như vậy cả ba không rời nhau. Khi tu tâm lặng lẽ thanh tịnh không có một niệm gì, đó là đang sống với pháp thân. Lặng lẽ thanh tịnh nhưng hằng giác hằng tri thì pháp thân có đủ Bát-nhã. Hằng giác hằng tri mà không nhiễm, không dính một chút gì bên ngoài đó là giải thoát. Ai sống đạt được ba điều đó thì hiện tại và nhắm mắt đều là Niết-bàn.

2. Bát-nhã không chấp tức giải thoát. Giải thoát tịch diệt tức pháp thân. Pháp thân chẳng si tức Bát-nhã.

3. Giải thoát tịch diệt tức pháp thân. Pháp thân chẳng si tức Bát-nhã. Bát-nhã không chấp tức giải thoát.

Nêu lên một, tức đủ cả ba; nói ba thể tức là một. Đây là ba đức trong nhân chẳng phải ba đức trên quả. Muốn biết ba đức trên quả: Pháp thân có đoạn đức, do vì dứt hoặc để bày đức, nên gọi là đoạn đức. Tự thọ dụng thân có trí đức, vì đầy đủ công đức chân thật của bốn trí. Tha thọ dụng thân và hóa thân có đại ân đức, vì tha thọ dụng thân ban ân đức cho hàng Thập địa Bồ-tát, vì ba thứ hóa thân đối với các hàng Bồ-tát, Nhị thừa và loài dị sanh có ân đức.

Pháp thân, Bát-nhã, giải thoát là phần nhân, ai tu cũng có đủ ba phần đó. Tâm lặng lẽ thanh tịnh đó là pháp thân. Tâm hằng tri hằng giác đó là Bát-nhã. Tâm không nhiễm không dính đó là giải thoát. Như vậy chúng ta có đủ ba nhân của pháp thân. Khi ba nhân đó được vuông tròn viên mãn thì sẽ được ba đức là ba quả.

Ba quả là đoạn đức, trí đức và ân đức. Đoạn đức là tất cả vô minh phiền não đều dứt sạch. Trí đức là ngay nơi tự thọ dụng thân có đầy đủ tứ trí là Thành sở tác trí, Diệu quan sát trí, Bình đẳng tánh trí, Đại viên cảnh trí. Ân đức là chỉ cho tha thọ dụng thân. Phật có ba thân: pháp thân, báo thân, hóa thân. Báo thân gọi là tự thọ dụng, hóa thân gọi là tha thọ dụng. Phật hiện nơi này, nơi kia giáo hóa những vị Bồ-tát, A-la-hán và chúng sanh, thân đó gọi là hóa thân, là tha thọ dụng. Vì vậy gọi là ân đức.

Quả của pháp thân có ba đức: đoạn đức, trí đức và ân đức. Nhân của pháp thân có ba đức: Bát-nhã, giải thoát và pháp thân. Như vậy chúng ta tu từ nhân đến được quả chứ không phải bỗng dưng có. Thế nên tất cả những người tu ai ai cũng phải cố gắng tiến lên. Đây là những chỗ siêu thoát phi thường, không thể tu sơ sài mà đạt được.

Ba đế, bốn trí, ngoại trừ Thành sở tác trí duyên tục đế. Nhưng pháp không có cạn sâu mà chiếu thì có sáng tối, tâm không phải như sạch mà giải thì có mê ngộ... Kể sơ tâm mê đâu chẳng phải cạn, cuối cùng khế ngộ viên lý, đạt mới biết đâu chẳng phải sâu. Mê thì mất lý mà tự sai, ngộ thì hết sai mà tức lý. Mê ngộ thì đồng lý ấy, cho nên mới có danh từ tiệt thứ.

Ba đế là chân đế, tục đế và đệ nhất nghĩa đế. Bốn trí, ngoại trừ Thành sở tác trí thì duyên theo tục đế.

Nhưng pháp không có cạn sâu mà chiếu thì có sáng tối. Pháp thì không có cái nào cạn, cái nào sâu, nhưng chiếu soi thì thấy có chỗ sáng chỗ tối.

Tâm không phải như sạch mà giải thì có mê ngộ. Tâm thể đâu có như có sạch, nhưng hiểu thì có mê có ngộ.

Kể sơ tâm mê đâu chẳng phải cạn, cuối cùng khế ngộ viên lý mới biết đâu chẳng phải sâu. Người sơ tâm còn mê thì gọi là cạn, người ngộ thì gọi là sâu.

Mê thì mất lý mà tự sai, ngộ thì hết sai mà tức lý. Người mê không đạt được lý nên sai lầm, người ngộ không còn sai lầm nhận ra được lẽ thật, đó là lý.

Mê ngộ thì đồng lý ấy, cho nên mới có danh từ tiệt thứ. Người mê người ngộ cũng đồng một lý. Cho nên mới có tiệt thứ, là có cạn có sâu, có cao có thấp.

Lại nữa người mới tu tâm sau khi nhập môn cần phải biết năm niệm:

1/ Cố khởi.

2/ Quán tập.

3/ Tiếp tục.

4/ Biệt sanh.

5/ Tức tịnh.

1. Niệm cố khởi, nghĩa là khởi tâm nghĩ đến ngũ dục thế gian và các việc tạp thiện.

Niệm cố khởi nghĩa là chúng ta cố nghĩ, rồi nghĩ những chuyện tạp hoặc ác hoặc thiện ở thế gian.

2. Niệm quán tập, nghĩa là vô tâm cố nhớ, chợt nghĩ, nghĩ đến các việc thiện ác v.v...

Niệm quán tập này là do sự huân tập lâu xa của chúng ta, cho nên bỗng nhớ chuyện này chuyện kia, hoặc thiện hoặc ác v.v...

3. Niệm tiếp tục, nghĩa là tập quán chợt khởi, biết tâm giống ruồi tán loạn mà chẳng chế ngự cho nó dừng lại, trái lại còn tiếp tục nghĩ tưởng theo niệm trước.

Lý đáng chúng ta khởi nghĩ khởi phân biệt việc này việc kia là phải dừng mà không thể dừng được, cứ nghĩ tiếp tục liên miên, cho nên gọi là niệm tiếp tục.

4. Niệm biệt sanh, nghĩa là biết niệm trước là tán loạn liên sanh tâm hổ thẹn cải hối.

Chúng ta vừa nhớ lại khi trước đã nghĩ sai, nghĩ quấy liền khởi tâm hổ thẹn để mà sám hối, như thế gọi là niệm biệt sanh.

5. Niệm tức tịnh, nghĩa là lúc mới ngồi chẳng nghĩ đến các việc thiện ác, vô ký thế gian. Dụng công ngay chỗ này nên nói là tức tịnh.

Tức tịnh, tức là nhờ mình dứt niệm mà tâm yên tịnh. Khi chúng ta bắt đầu ngồi thiền, vừa nghĩ tới việc thiện, việc ác, việc vô ký ở thế gian đều bỏ hết, buông sạch, không cho tiếp tục. Dụng công ngay chỗ này nên nói là tức tịnh. Đây là lối tu chúng ta đang ứng dụng, đang tu tập hằng ngày.

Người sơ tâm phần nhiều có một niệm quán tập. Người giải đãi có hai niệm tiếp tục và cố khởi. Người hay hổ thẹn phần nhiều có một niệm biệt sanh. Người tinh tấn thường có một niệm tức tịnh.

Người sơ tâm là người mới bắt đầu tu thì có niệm quán tập. Quán tập tức là tâm mình không có duyên có mà chợt khởi nghĩ cái này, cái kia, nghĩ thiện nghĩ ác đủ thứ. Còn người tu hơi khá một chút mà còn có bệnh lười biếng giải đãi thì có hai niệm là niệm tiếp tục và niệm cố khởi. Cố khởi là còn nghĩ đến ngũ dục thế gian và các tạp niệm. Khi khởi niệm mà không dừng được để tâm chạy tán loạn dẫn mình đi, đó gọi là niệm tiếp tục.

Người tu mà có những ý nghĩ xấu, ý nghĩ quấy, tâm liền hổ thẹn, nghĩ tu như vậy là không xứng đáng, đó là niệm biệt sanh.

Người tu thiên tinh tấn vừa thấy tâm dấy nghĩ lăng xăng liền dứt sạch không để nó lôi kéo, luôn luôn đưa về chỗ yên lặng. Đó gọi là niệm tức tịnh.

Bốn niệm quán tập, tiếp tục, cố khởi và biệt sanh là bệnh. Một niệm tức tịnh là thuốc. Tuy thuốc và bệnh có khác nhưng đều gọi chung là niệm.

Trong lúc tu, niệm khởi thế nào gọi là bệnh, tu hành cách nào gọi là thuốc? Chúng ta phải biết thật rõ đừng lầm lẫn. Vì thế người tu thiên tinh tấn luôn giữ niệm tức tịnh làm căn bản.

Lúc năm niệm này ngừng dứt gọi là nhất niệm tương ưng. Nhất niệm nghĩa là tự tánh linh tri. Nhưng năm niệm ấy là chi nhánh của nhất niệm, nhất niệm là căn bản của năm niệm.

Chỗ này mới nghe hơi khó hiểu, nhưng sự thật rất là rõ ràng. Dù có chia ra năm niệm: cố khởi, quán tập, tiếp tục, biệt sanh, tức tịnh, nhưng năm niệm đó gốc từ đâu mà ra? Là từ nhất niệm. Nhất niệm là tự tánh linh tri của mình dấy khởi, năm niệm này mà dừng thì trở về tánh linh tri, chứ không có gì khác. Thế nên chúng ta tu là không cho những niệm khởi sanh tiếp tục mà phải dừng lặng để trở về với tự tánh

linh tri chân thật, bất sanh bất diệt của mình. Đó gọi là chỗ nhất niệm chân thật, không hai, không khác.

Khi tọa thiền, ai cũng có niệm khởi nhưng khi niệm khởi chúng ta liền biết để dừng, để dứt, đó là khéo tu. Còn nuôi dưỡng nó là chưa khéo tu. Như vậy người biết tu và người không biết tu khác ở chỗ là nuôi dưỡng niệm khởi và dứt sạch niệm khởi. Dứt sạch niệm khởi không có nghĩa là tới đó chúng ta không biết gì, mà là trở về nhất niệm linh tri chân thật của mình.

Lại nữa, nếu lúc nhất niệm tương ứng, cần phải biết sáu khoa liệu giản:

1/ Biết bệnh.

2/ Biết thuốc.

3/ Biết đối trị.

4/ Biết lỗi sanh.

5/ Biết thị phi.

6/ Biết chánh trợ.

Liệu giản tức là giản trạch rành rẽ những hiện tượng trong lúc tu. Khi tu chúng ta phải biết rõ sáu khoa này mới khỏi lầm lẫn.

1. Bệnh có hai thứ: Một là duyên lự, hai là vô ký. Duyên lự là hai niệm thiện ác, tuy khác nhau nhưng đều chẳng phải giải thoát nên đều gọi chung là duyên lự. Vô ký là tuy chẳng duyên các việc thiện ác v.v... nhưng cũng chẳng phải chân tâm chỉ là hôn trầm. Hai thứ này đều là bệnh.

Một là duyên lự, hai là vô ký. Duyên lự là nghĩ lăng xăng lo toan, suy gẫm hết chuyện này đến chuyện kia, nghĩ tới nghĩ lui, nghĩ qua nghĩ lại không dừng, theo cảnh theo duyên. Hai là vô ký, tức là không nhớ không tỉnh, mơ mơ màng màng đi tới hôn trầm ngủ gật.

Duyên lự là hai niệm thiện ác, tuy khác nhau nhưng đều chẳng phải giải thoát nên đều gọi chung là duyên lự.

Niệm ác thì xấu, niệm thiện thì tốt, lý đáng chúng ta tu là phải bỏ niệm ác, nuôi dưỡng niệm thiện. Niệm ác sanh trưởng tiếp tục thì khi chết đọa ba đường ác địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh. Nuôi dưỡng niệm thiện thì được đi đến cõi tốt là cõi người, a-tu-la và cõi trời. Như vậy đi trong cõi lành cõi dữ là do niệm. Niệm là nhân của tạo nghiệp. Nghĩ ác cho nên miệng nói ác, thân làm ác, đó là nghiệp ác đi trong tam đồ. Nghĩ thiện miệng nói lành, thân làm lành thì được phước sanh cõi người, cõi trời. Vậy còn niệm tức là còn sanh, sanh cõi lành hoặc sanh cõi dữ tùy theo niệm mình nuôi dưỡng. Nhưng người tu thiền muốn dứt hết mầm sanh tử mà còn nuôi niệm thì vẫn còn sanh tử. Vì thế chúng ta mới thấm câu của Lục Tổ nói với ngài Huệ Minh “không nghĩ thiện, không nghĩ ác, cái gì là bản lai diện mục của thượng tọa Minh?” Muốn thấy được mặt thật ngàn đời của mình thì phải dừng nghĩ thiện, dừng nghĩ ác. Thấy cái thật đó mới giải thoát sanh tử, còn thấy điều lành, điều dữ thì còn đi trong lục đạo luân hồi, có xấu có tốt tùy mình chọn. Thế nên người tu chúng ta muốn đời sau sanh ra được nhiều phước hơn đời này thì nuôi niệm thiện, bỏ niệm ác. Còn ai tu muốn giải thoát sanh tử thì cả hai niệm đều phải dừng. Đó là dừng nghiệp, nghiệp dừng là giải thoát sanh tử. Chúng ta học Phật cho kỹ mới thấy hiện giờ mình tu đang tiến trên đường nào, đang đi ra khỏi sanh tử hay đang tiếp tục sanh tử? Nhưng sanh tử có chọn lựa, sanh tử chỗ lành chứ không phải chỗ xấu, đó cũng là cái hay.

Thế nên chúng ta phải hiểu cho rõ để có ai hỏi tại sao đạo Phật dạy mình phải tu thiện làm lành tránh dữ, mà bây giờ bỏ nghĩ lành nữa thì còn gì tu, lúc đó mình lúng túng không biết trả lời sao. Đạo Phật không phải bắt buộc ai cũng đều đi tới chỗ sạch hết tất cả niệm. Nhưng tùy nguyện tu của mình, ai nguyện đời sau sanh cõi lành không đọa vào đường dữ thì ráng giữ niệm lành, bỏ niệm ác, còn ai muốn giải thoát sanh tử thì dứt cả hai niệm.

Vô ký là tuy chẳng duyên các việc thiện ác v.v... nhưng cũng chẳng phải chân tâm chỉ là hôn trầm. Có nhiều người khi ngồi thiền, ngồi yên không nghĩ gì hết, một lát sao nghe khỏe quá vì ngủ mê mà không hay, cái khỏe đó không tốt. Tu thiền mà mê như vậy gọi là đi vào

hang quý, nguy hiểm vì chỗ đó là tối tăm. Tu thiền là phải tỉnh, phải sáng chứ không cho tối. Khi hết loạn tưởng thì chúng ta phải giữ cho tỉnh, tỉnh tỉnh lạng lạng là phải. Nếu để mê ngủ là cái đưa mình tới chỗ mù mịt tối tăm, không tốt, nên gọi là đi vào hang quý, cần phải biết rõ.

Hai thứ này đều là bệnh. Chúng ta ngồi thiền ít nhất cũng vướng một trong hai bệnh, hoặc duyên lự hoặc vô ký. Hiểu vậy thì chúng ta phải giữ không suy nghĩ lằng xằng, cũng đừng để mơ mơ. Cả hai đều thuộc về bệnh, không tốt.

2. Thuốc cũng có hai: Một là lạng lạng, hai là tỉnh tỉnh. Lạng lạng là chẳng nghĩ đến các việc thiện ác v.v... của ngoại cảnh. Tỉnh tỉnh là chẳng sanh các tướng hôn trầm vô ký. Hai thứ này gọi là thuốc.

Chúng ta ngồi thiền đúng là dùng thuốc để trị bệnh, khi nào tâm lằng xằng thì phải giữ cho yên lặng, khi nào hơi mơ màng thì phải gắng giữ cho tỉnh táo. Tự mình biết để đối trị, còn đợi gục lên gục xuống, bị ăn gậy là chuyện muộn quá rồi, vừa hơi mơ màng thì phải tỉnh lên, đừng cho hôn trầm. Như vậy trong lúc tu chúng ta biết bệnh biết thuốc để trị thì tu rất tốt, không nhầm lẫn.

3. Đối trị, nghĩa là dùng lạng lạng trị duyên lự, dùng tỉnh tỉnh trừ hôn trầm. Dùng hai thứ thuốc này để trị hai chứng bệnh kia cho nên gọi là đối trị.

Nếu tâm duyên lự lằng xằng thì chúng ta phải dùng lạng lạng để trị, khi mơ mơ màng màng thì phải mở mắt tỉnh táo để trị bệnh hôn trầm.

Người tu biết bệnh, biết thuốc, biết cách đối trị thì tu rất khỏe, đủ điều kiện để tiến. Còn tu mà không biết bệnh, không biết thuốc, không biết đối trị thì tu hoài mà không thành công. Tại sao? Vì ngồi tu mà nghe yên yên rồi thấy khỏe, không nghĩ gì hết, thôi cho yên luôn, một lúc gục lên gục xuống, như vậy là tại không biết bệnh, không biết thuốc. Còn thấy yên yên mà mơ màng thì biết đây là bệnh hôn trầm, phải trị liền, tức là dùng cái tỉnh để trị cái mơ. Khi nào lạng xằng thì phải dùng cái lạng để trị, đó là biết bệnh, biết thuốc.

Vì vậy người tu thiền là một bác sĩ tâm lý, một kỹ sư tâm hồn, trị bệnh cho tâm mình, xây dựng cho chính mình, chứ không phải cho người nào khác. Chờ thành bệnh mới đi hỏi thầy thì lâu lắm, chính trong khi ngồi mà biết bệnh, biết thuốc để trị thì rất hay.

4. *Lỗi sanh*, nghĩa là lạng lạng lâu thì sanh hôn trầm, tỉnh tỉnh lâu thì sanh duyên lự, nhân vì thuốc mà sanh bệnh nên nói là lỗi sanh.

Khi tu tâm chúng ta cũng lạng xăng, sanh đủ thứ bệnh. Nếu ngồi để lạng yên, lạng yên một hồi rồi gục. Như vậy giữ lạng là tốt, nhưng lạng lâu muốn gục, đó là lỗi sanh. Vì thế phải dùng tỉnh tỉnh mà trị. Nếu giữ tỉnh tỉnh một hồi nhớ chuyện này chuyện kia, phải kìm chế cho yên lạng. Chúng ta luôn luôn theo dõi không một phút giây nào lơ lửng, phải giữ đừng để tâm mình bị một bệnh nào trong hai bệnh hoặc duyên lự hoặc hôn trầm. Được như vậy thì chúng ta tu dễ tiến.

5. *Biết thị phi*, nghĩa là lạng lạng mà chẳng tỉnh tỉnh thì sẽ hôn trầm, tỉnh tỉnh mà chẳng lạng lạng thì sẽ duyên lự. Chẳng tỉnh tỉnh, chẳng lạng lạng thì chẳng những duyên lự mà còn hôn trầm. Vừa lạng lạng vừa tỉnh tỉnh, chẳng những sáng suốt mà còn yên lạng, đó là trở về nguồn diệu tánh vậy. Trong bốn câu này, ba câu trước là phi (sai), một câu chót là thị (phải), cho nên nói là biết thị phi.

Biết thị phi là biết cái nào là phải, cái nào là sai.

Lạng lạng mà chẳng tỉnh tỉnh sẽ hôn trầm, nếu lạng mà không tỉnh thì sẽ đi đến bệnh hôn trầm.

Tỉnh tỉnh mà chẳng lạng lạng thì sẽ duyên lự, nghĩ lạng xăng mà chẳng yên lạng thì sẽ duyên lự, đó là bệnh, là sai.

Chẳng tỉnh tỉnh, chẳng lạng lạng thì chẳng những duyên lự mà còn hôn trầm. Chẳng tỉnh tỉnh tức là hôn trầm, chẳng lạng lạng tức là duyên lự. Như vậy là hai bệnh cùng một lúc. Khi ngồi thiền tâm lạng xăng rồi ngủ gục, ngủ gục rồi lạng xăng, đó là nuôi dưỡng hai bệnh duyên lự và hôn trầm.

Vừa lặng lặng, vừa tỉnh tỉnh chẳng những sáng suốt mà còn yên lặng, đó là trở về nguồn diệu tánh vậy. Lặng lặng mà chẳng tỉnh tỉnh sẽ hôn trầm, đó là phi, là sai. Còn tỉnh tỉnh mà chẳng lặng lặng sẽ duyên lự, cũng là phi, là sai. Chẳng tỉnh tỉnh, chẳng lặng lặng thì chẳng những duyên lự mà còn hôn trầm, đó là sai. Ba trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba đều là phi, đều sai hết. Cái thứ tư vừa lặng lặng, vừa tỉnh tỉnh chẳng những sáng suốt mà còn yên lặng, đó là trở về nguồn diệu tánh vậy. Đó là thị, là phải, là đúng.

Chúng ta nhìn lại mình trong lúc tu để biết đang sai hay đang đúng. Vì nội tâm chúng ta rất vi tế, chuyển biến luôn luôn, nên phải dùng phương pháp theo dõi nó cho sát, không bao giờ được lơ là, thì việc tu của chúng ta có kết quả rất tốt.

6. Chánh trợ, nghĩa là dùng tỉnh tỉnh làm chánh, lặng lặng làm trợ. Hai việc này thể không rời nhau giống như người bệnh nhờ gậy mà đi được, lấy sự đi là chánh, lấy cây gậy làm trợ. Phàm người bệnh muốn đi, trước tiên cần phải cầm gậy rồi sau mới đi được. Người tu tâm cũng vậy, đầu tiên cần phải dứt duyên lự khiến tâm lặng lặng, kế đó phải tỉnh tỉnh chẳng để hôn trầm khiến tâm sáng suốt, sáng suốt mà vắng lặng, hai tên đồng thời một thể. Ví như người bệnh muốn đi, thiếu gậy không thể đi được, lúc đang đi nhờ gậy mới đi được. Người dụng công tu cũng vậy, sáng suốt và lặng lẽ chẳng được khác thời, tuy có hai tên mà thể của chúng không khác.

Khi tu phải tỉnh phải lặng, vậy cái nào là chánh, cái nào là trợ? Có người nói định là gốc rồi có tuệ thì định là chánh, tuệ là trợ, nhưng sự thật không phải. Tu theo đạo Phật trọng tâm là giác ngộ, mà giác ngộ thì không thể lấy định làm chủ được mà lấy tỉnh sáng làm chủ. Có trí tuệ sáng suốt mới có giác ngộ, nếu yên định mà không sáng suốt thì không giác ngộ, không giác ngộ là trái với đạo Phật. Cho nên tu thiền ở đây lấy tỉnh làm thể là chánh, lấy lặng làm dụng là trợ. Ngài ví dụ người bệnh muốn đi thì cần cây gậy. Gậy là trợ mà người đi là chánh. Vì cây gậy giúp cho người bệnh đi được, nếu nói gậy là chánh thì sai rồi.

Yên lặng ví như cây gậy, tỉnh sáng ví như con người. Khi chúng ta tu lúc lặng mà không tỉnh thì không tốt, nên khi bị hôn trầm gọi là đi vào hang quỷ, là mất gốc tỉnh giác của chúng ta, vậy là trái với đạo giác ngộ. Khi tu tưởng yên là tốt để yên hoà, có khi nhập định nhiều ngày mà không tỉnh cũng không tốt.

Như khi ngồi lâu đau chân, nhìn đồng hồ thấy chưa tới giờ thì ngán, ước gì mình quên hết, quên thân quên giờ chắc khỏe lắm. Nhưng sự thật không phải vậy, nếu quên thân, quên giờ, lúc đó là lặng mà không tỉnh, chỉ có trụ mà không có chánh, đó là sai. Khi ngồi thiền biết đau chân, nghe đồng hồ tích tắc, nghe tiếng động chung quanh, mà không nghĩ lăng xăng, lúc đó là đúng, là hợp lý. Không nghĩ tức là lặng, biết hết tức là tỉnh. Cho nên ngồi thiền không phải quên để khỏe, mà ngồi để thấy từng niệm thuận nghịch, đúng sai để đào luyện tâm mình. Nếu mơ mơ màng màng không hay biết gì thì còn chi mà đào luyện? Định nhiều mà thiếu tỉnh là không tốt. Thí dụ ngồi thiền chân đau quá cũng vui vẻ ngồi cho đến hết giờ, vẫn tỉnh sáng không hôn trầm. Đẹp được ý niệm, vượt khỏi cái đau, tự mình làm chủ, đó là thành công. Hiểu vậy mới thấy ý nghĩa của sự tu.

Lại nói: Loạn tưởng là bệnh, vô ký cũng là bệnh. Lặng lặng là thuốc, tỉnh tỉnh cũng là thuốc. Lặng lặng phá loạn tưởng, tỉnh tỉnh trị vô ký. Lặng lặng sanh vô ký, tỉnh tỉnh sanh loạn tưởng. Lặng lặng tuy có thể trị loạn tưởng mà lại sanh vô ký, tỉnh tỉnh tuy có thể trừ vô ký mà lại khởi loạn tưởng.

Lặng lặng và tỉnh tỉnh dùng lâu dễ sanh bệnh, nên người tu thiền phải thuộc lòng bốn câu kệ sau đây:

Do đó nói:

Tỉnh tỉnh lặng lặng phải,

Vô ký lặng lặng sai;

Lặng lặng tỉnh tỉnh phải,

Loạn tưởng tỉnh tỉnh sai.

Tĩnh tĩnh lặng lặng phải. Vô ký lặng lặng sai. Tĩnh tĩnh lặng lặng đó là phải. Khi ngồi thấy tĩnh, tâm an không nghĩ gì hết, đó là đúng. Lặng lặng mà không biết gì, đó là vô ký, là sai.

Lặng lặng tĩnh tĩnh phải, loạn tưởng tĩnh tĩnh sai. Ngồi thiền lặng mà hằng tĩnh, đó là đúng. Tĩnh tĩnh mà loạn tưởng, đó là sai.

Cho nên hai câu *Tĩnh tĩnh lặng lặng phải* và *Lặng lặng tĩnh tĩnh phải* đều đúng hết, chỉ đổi tĩnh trước lặng sau hoặc lặng trước tĩnh sau thôi. Còn lặng lặng mà vô ký hoặc tĩnh tĩnh mà loạn tưởng là sai.

Lập đi lập lại mãi hai câu này thì khi ngồi tu không lầm mà có thể trị được bệnh. Có nhiều người hỏi: Tu cứ lặng lặng tĩnh tĩnh hoài, không tính toán gì hết thành ngu sao? Như vậy tu riết thành ngu phải không? Đáp: Chỉ sợ không được lặng lặng tĩnh tĩnh thôi, chứ đừng sợ ngu. Tại sao? Vì lặng lặng tĩnh tĩnh là trở về nguồn linh tri của mình. Linh tri là cái biết sáng suốt chứ không phải là ngu. Cái biết sáng suốt đó không phải cái biết của loạn tưởng, cho nên nó thâm lặng mà hằng sáng. Cái hằng sáng đó công dụng bất khả tư nghì chứ không phải thường, vì chúng ta chưa thuần, chưa trọn vẹn nên chưa có công dụng, tưởng là không lợi ích, khi tới đó rồi mới thấy lợi ích không thể nghĩ bàn.

Lặng lặng là trợ, tĩnh tĩnh là chánh. Hãy suy nghĩ kỹ!

Lặng là trợ mà tĩnh là chánh. Khi ngồi mà muốn cho quên hết thời gian, quên đau thân, lúc đó là muốn cái trợ, đó là mình đi lạc rồi. Phải đừng sợ đau, đừng sợ mỏi, mà cứ tĩnh tĩnh lặng lặng, vậy là đúng, đừng có mong quên.

Lại nữa, sau khoa liệu giản cần phải biết rõ năm ấm trong nhất niệm. Nghĩa là dùng thức tương ưng phân biệt rõ ràng gọi là thức ấm, lãnh nạp tại tâm tức là thọ ấm, tâm duyên lý này tức là tưởng ấm, hành dụng lý này tức là hành ấm, ô uế chân tánh tức là sắc ấm.

Cần phải biết năm ấm là sắc, thọ, tưởng, hành, thức ở trong một niệm. Trong một niệm chân thật có đủ năm ấm. Tại sao? Vì dùng cái tĩnh nên tương ưng với cái sáng suốt phân biệt, gọi đó là thức ấm. *Lãnh*

nạp tại tâm tức là thọ ấm, nhận cái đó là tâm mình, đó là thọ ấm. Tâm duyên lý này tức là tưởng ấm, tâm nhận ra tỉnh tỉnh lạng lạng là đúng, đó là tưởng ấm. Hành dụng lý này tức là hành ấm, ứng dụng lý này mà tu, đó là hành ấm. Ô uế chân tánh là sắc ấm, những niệm dấy lên làm mờ tối chân tánh, đó là sắc ấm. Như vậy chúng ta ngồi tu một niệm thấy đủ năm ấm hiện tiền.

Năm ấm này luận về thể tức là nhất niệm, nhất niệm này nói về thể thì toàn là năm ấm. Thấy rõ ràng trong nhất niệm này không có chủ thể tức là nhân không tuệ, thấy như huyền như hóa tức là pháp không tuệ.

Chúng ta tu để phát sanh trí tuệ. Thấy rõ ràng trong nhất niệm này không có chủ thể, tức là nhân không tuệ, biết rõ thân năm ấm không có chủ thể, đó là trí tuệ thấy về nhân không.

Thấy như huyền như hóa tức là pháp không tuệ. Thấy tất cả sự vật duyên hợp không thật, như huyền như hóa, đó là trí tuệ thấy được pháp không.

Thấy nhân không pháp không là phá được chấp ngã và chấp pháp. Phá được hai chấp này thì sẽ vượt ra khỏi vòng luân hồi sanh tử.

Thế nên cần phải biết năm niệm và sáu khoa liệu giản này xin chớ nghi ngờ. Như muốn lấy vàng thật phải biết rõ cái nào là gạch ngói và vàng giả, chỉ cần lựa bỏ riêng ra hết, dầu không biết vàng thật, vàng thật cũng tự hiện ra, lo gì chẳng được.

Khi giản trạch được cái nào sai, cái nào quấy, thì chúng ta loại ra hết cái quấy cái sai, tự nhiên cái thật hiện tiền. Nhiều khi Phật tử tu thấy sao cả ngày mình cứ nói buông vọng tưởng hoài, buông vọng tưởng hoài mà không kiếm cái gì thật. Như biết vọng tưởng là giả, mình buông bỏ hết thì cái thật hiện ra. Chỉ vì chúng ta không phân biệt được giả và thật để nó lẫn lộn, nên không buông bỏ được. Buông cho sạch cái giả rồi thì cái thật hiện tiền, không tìm kiếm đâu xa.

Công phu tu của mình không phải là trèo non lội núi để tìm cái gì quý mà chỉ là gạn lọc nội tâm, biết giả dối đừng chấp nhận, thì cái thật hiện tiền.

Nói nghe như dễ mà là khó. Hiểu thì dường như dễ mà thực hành thì thật là khó. Vì chúng ta quen nhận giả làm thật rồi, muốn loại nó ra rất khó. Nhưng chúng ta sẽ làm được, vì cái giả lâu ngày phải rớt hết không còn.



CHƯƠNG V

BÀI TỤNG VỀ TỖ-BÀ-XÁ-NA (QUÁN)

Tỳ-bà-xá-na tức là tu quán. Phần tu quán này rất là tinh vi, rất là tế nhị, chúng ta phải chín chắn nhận mới ra.

Phàm chẳng phải trí thì chẳng biết cảnh, nếu chẳng có cảnh thì trí chẳng sanh. Trí sanh là biết cảnh mà sanh, biết cảnh là do trí sanh mà biết.

Nếu không có trí thì không biết cảnh, mà không có cảnh thì trí không sanh. Thí dụ có chậu hoa thì chúng ta có cái biết chậu hoa. Chậu hoa là cảnh, cái biết chậu hoa là trí. Như vậy trí sanh là khi đối cảnh mới sanh, còn không đối cảnh thì nó không sanh. Thế thì cảnh là duyên để trí phát khởi, vậy nên sợ cảnh hay không? Có người nói tu phải trốn trong hang, trong núi để đừng thấy cảnh, chứ thấy cảnh tâm lộn xộn hoài. Nhưng thật ra cảnh là giúp cho trí phát sanh.

Do cảnh mà trí sanh, do trí mà biết được cảnh. Nếu không có trí thì biết đây là bình hoa không?

Trí sanh mà biết thì biết không có cái bị biết (sở liễu). Biết cảnh mà sanh nên sanh không có cái hay sanh (năng sanh). Sanh không có cái hay sanh, tuy trí mà chẳng phải có.

Trí sanh mà biết thì biết không có cái bị biết. Vì do có cảnh mà sanh ra cái biết, nhưng khi sanh ra biết thì cái biết đó không có cái bị biết. Thường chúng ta nói cái này là cái bị biết, nhưng nhân cái này trí mình vận dụng hiện ra. Nhưng trí vận dụng hiện ra có phải là cái bị biết không? Cảnh là bị biết nhưng trí vận dụng hiện ra để biết cảnh đâu phải là cái bị biết. Cho nên không có cái bị biết, tức là không có sở liễu.

Biết cảnh mà sanh nên sanh không có cái hay sanh. Tuy khởi niệm nhìn biết cảnh, mà trí nhìn biết cảnh đó là trí năng sanh hay sở sanh? Thấy như nó mới phát ra nhưng sự thật không phải là mới mà nó đã có sẵn rồi, có duyên thì nó hiện chứ không phải là mới sanh.

Sanh không có cái hay sanh, tuy trí mà chẳng phải có. Tức là không có năng, không có sở thì trí đó mới là trí chân thật.

Biết mà không có cái bị biết, tuy cảnh mà chẳng phải không. Không tức chẳng không, có tức chẳng có, có không đều chiếu cả hai thì diệu ngộ hiển nhiên.

Cái biết của mình hiện ra nhưng nó không có năng, không có sở. Sở là cảnh ở ngoài chứ không phải là trí hiện ra năng sở. Vì vậy tuy cảnh mà chẳng phải không, tức là cảnh ở ngoài có cái biết phân biệt nó, nhưng cái biết đó không phải thuộc về có, không phải thuộc về không. Nói không nói có cũng không hợp lý.

Có không đều chiếu cả hai thì diệu ngộ hiển nhiên, nghĩa là có và không đều không dính mắc thì cảnh diệu ngộ hiển tiền.

Thí dụ nhìn xuống hồ nước trong đêm rằm thấy mặt trăng ở đáy hồ, mặt trăng đáy hồ gốc từ mặt trăng thật hiện ra. Khi nhìn thấy bóng mặt trăng dưới đáy hồ, chúng ta nói nó là thật hay giả, có hay không? Nếu không có sao thấy, nếu có thì lấy tay vớt được không? Vì nó là bóng thì không thật có cũng không thật không. Thế nên chúng ta có một bệnh lắm lớn là sự vật hiện ra mình luôn luôn nói cái này là có thật, cái này là không thật. Vậy đúng chưa? Đều sai hết.

Tất cả pháp nhân duyên sanh, không thật mà nói là thật thì lầm. Nếu nói nhân duyên sanh là không cũng lầm. Thế thì nói thật có, nói thật không đều là mê. Chỉ thấy không phải có không phải không, đó là mình được diệu ngộ hiển nhiên rồi. Nói vậy thì người đời cho là ba phải. Bóng mặt trăng dưới hồ, chúng ta nói sao cho đúng? Chỉ nói là bóng thì không phải thật có, cũng không phải thật không. Thế gian luôn luôn nhìn theo đối đãi, có là thật có, không là thật không, nên cứ vướng mắc hoài. Do chấp lầm lẫn sanh ra sân hận, oán thù. Nếu thấy đúng lẽ thật thì dù ai nói có nói không gì cũng cười thôi. Trí siêu xuất thế gian của nhà Phật là chỗ đó. Cho nên nói *không tức chẳng không, có tức chẳng có, có không đều chiếu cả hai thì diệu ngộ hiển nhiên*. Có và không đều chiếu thấu, biết rõ cả hai, đó là diệu ngộ hiển tiền.

Như lửa được củi càng thêm cháy mạnh, củi dụ như cảnh để phát sanh trí, lửa dụ cho diệu trí biết cảnh.

Như nhìn chậu hoa này có người nói thật có nhưng có người nói thật không, vì duyên hợp tạm bợ. Nghe người nói có, người nói không mình cười thôi, không dính mắc. Thấy rõ ràng nó có trong duyên hợp hư giả, cho nên cũng là không thì mình không mắc kẹt bên có bên không, đó là trí tuệ diệu ngộ của mình. Vì thế nếu học đạo sâu rồi thì chắc mình cười hoài, không có gì để cãi hết. Người ta nói thế nào cũng tốt. Giả sử có ai giận tôi nói Thầy là con bò. Phải, tôi là con bò vì tôi có uống sữa bò. Sữa bò thấm vào người tôi thì tôi có phần con bò. Nếu nói Thầy là cọng cỏ. Phải, bò ăn cỏ cho sữa tôi uống, tôi cũng là cọng cỏ. Nói Thầy là cọng rau. Phải, tôi nhờ ăn rau để sống thì tôi cũng là cọng rau.

Sự liên kết giữa mình và muôn vật không tách rời, mà người đời muốn đặt mình là tối thượng, cho tất cả không ra gì, tách mình rời muôn sự muôn vật, muốn mình là độc tôn. Do đó mà động tới là nổi giận. Nếu hiểu cho tường tận thì tất cả cái gì cũng có trong chúng ta. Chúng ta là duyên hợp, cái gì có duyên thì có trợ, nó giúp chúng ta. Cho nên nếu tôi ngã dưới gốc thông thì nói tôi là cây thông cũng được, vì thông nhả hơi tôi hít vô để sống thì tôi cũng là một phần cây thông. Như vậy thì có gì để mà hờn giận nhau đâu?

Ngày xưa vì chưa hiểu đạo nhiều chúng ta ngộ đức Phật sao hay rầy mình nặng quá. Như trong kinh Ưu-bà-tắc, Phật dạy nếu chúng ta đi ngang cây có tàn cao bóng mát, dừng lại nghỉ. Nghỉ xong ra đi thì cấm không được bẻ cành. Cây có đau đớn chi đâu, bẻ cành chơi thì có gì hại? Nhưng bây giờ mới thấy về môi trường môi sinh có sự liên hệ giữa mình với sự vật. Đứng dưới bóng cây một chút là mình có hưởng một phần không khí nó nhả ra thì phải thương nó. Giữa mình và cây cối có sự liên hệ như vậy, thì giữa mình và mọi người sự liên hệ lại càng chằng chịt hơn. Một chiếc áo chúng ta mặc, một bữa cơm chúng ta ăn, cặp mắt kiếng chúng ta đeo, đôi dép chúng ta mang..., biết bao nhiêu người góp công trong đó. Thế thì giữa mình và mọi người có tách rời được đâu! Sự sống là liên hệ chằng chịt thì nên thương nhau hay ghét nhau? Ghét người là phủ nhận công của người, cũng như bẻ cành là tiêu diệt mình

một phần rồi. Sống là tương quan nên phải thương nhau, đùm bọc nhau, chứ đâu nỡ làm hại nhau. Thế mà có nhiều người cùng xóm giận nhau, chửi nhau, đánh nhau, hại nhau... có phải là khổ không? Chúng ta tu hành là phải thấy cho tường tận thì lòng mới trải ra được, nếu cứ bo bo vào con người tạm của mình, tưởng đó là cao quý, là độc tôn rồi khinh mọi người, đó là sai lầm lớn.

Chúng ta tu phải biết rõ tất cả mọi vật không phải một, không phải khác, không phải có, không phải không. Biết như thế thì trí tuệ càng sáng, nên nói như lửa được củi càng thêm cháy mạnh. Củi dụ như cảnh để phát sanh trí, lửa dụ cho diệu trí biết cảnh. Như vậy cảnh và trí không rời nhau.

Có lời rằng:

Đạt tánh không, chẳng trói buộc,

Tuy duyên giả, không đắm trước,

Hai cảnh có không đồng soi,

Một tâm trung quán siêu vượt.

Đạt tánh không, chẳng trói buộc. Nếu đạt được các pháp tự tánh là không thì không có gì trói buộc chúng ta. Như khi đưa bàn tay lên, co năm ngón lại thì gọi là nắm tay. Nắm tay là thật có hay thật không? Nhìn thấy nắm tay nhưng nói thật có không được, nói thật không cũng không được. Vậy phải nói sao? Phải nói nắm tay là do duyên hợp, năm ngón co lại là duyên hợp thì không có thật thể, nhưng hiện thấy thì gọi là gì? Là giả tướng nắm tay. Từ nắm tay chúng ta suy ra tất cả pháp đều là duyên hợp, đều là giả tướng, không có thật thể. Mình là giả tướng, người là giả tướng, sự vật là giả tướng, tất cả đều là giả tướng, không có thật thể, thấy như vậy gọi là thấy được tánh không. Tánh không là các pháp không có thật thể do duyên hợp mà tạm có, duyên tan thì hết, nên gọi là giả có.

Ngày nào chúng ta còn đi đứng nói năng thì ngày đó còn thấy mình thật. Ai cũng thấy thật, cho nên người sáng sửa dễ coi thấy người tối tăm khó coi thì chê xấu xí. Chê khen nhau rốt cuộc cũng là chê khen

trên cái giả, là giả tốt giả xấu, chứ có thật đâu! Nếu biết rõ lẽ thật rồi thì tốt xấu cũng giả, có gì quan trọng. Thấy không quan trọng tự nhiên lòng mình thanh thoi, không bị lôi cuốn, không bức bối gì hết. Hiểu đạo như vậy thì sự tu hành dễ dàng trăm phần trăm, nếu không hiểu thì tu sao cay đắng quá!

Hiểu đạo là trí tuệ, thiếu trí tuệ thì chúng ta tu rất khó, vì chấp có chấp không, chấp phải chấp quấy, chấp hơn chấp thua cho nên ngồi tu mà phiền não hoài, đi chùa nhiều thì phiền não nhiều. Tại sao? Vì ở nhà có vài ba người thì phiền não với vài ba người, đi chùa tới năm bảy trăm người thì phiền não với năm bảy trăm người, cho nên phiền não tăng hoài chứ không có giảm vì cái chấp của mình. Chấp là si mê chứ không khôn ngoan gì đâu. Những người cãi lầy nhiều là những người mê, nên thương chứ đừng giận họ. Như vậy mình tu dễ mà khỏi lòng từ bi cũng dễ, còn giận thì hết từ bi.

Cho nên *đạt tánh không chẳng trói buộc*, có gì thật mà trói buộc được mình. *Tuy duyên giả không đấm trước*, đối với các pháp hư giả do duyên hợp, mình thấy rõ ràng hiện trước mắt mà không đấm trước. *Hai cảnh có không đồng soi*, tức là cái có cái không đều được chiếu soi rõ ràng. *Một tâm trung quán siêu vượt*, một tâm trung quán là tâm mình thấy đúng với trung đạo, không phải thật có, không phải thật không. Chiếu soi thấy “có” không phải thật, “không” không phải thật, tùy duyên mà nói tạm có tạm không, đó là được tâm trung đạo trung quán.

Nếu trí biết nơi cảnh tức là trí biết cảnh không, như mắt thấy hoa không là mắt biết hoa không.

Đối với cảnh mà biết đúng như thật thì đó là trí biết cảnh không. Cũng như mắt thấy cái hoa không thì biết hoa đó là không.

Nếu trí biết nơi trí, tức là trí biết trí không, như mắt thấy mắt không là mắt biết mắt không.

Phần trước nói trí soi cảnh, bây giờ nói trí soi lại trí. Cũng như con mắt thấy cảnh, bây giờ con mắt lại thấy con mắt. Nếu con mắt thấy cảnh không thì con mắt cũng thấy lại cái tướng duyên hợp của con mắt

cũng là không. Cái trí biết cảnh không thì cái trí biết cảnh cũng là không.

Trí tuy biết cảnh không và biết trí không, nhưng chẳng phải không trí biết cảnh.

Câu này hết sức quan trọng.

Trí tuy biết cảnh không và biết trí không, chữ không đây không phải không ngơ mà là không có thật thể, *nhưng chẳng phải không trí biết cảnh*. Vậy thì biết cảnh không, biết trí không vì biết cảnh và trí đều do duyên mà có thì cả hai không thật thể. Cái biết không thật thể có không? Nếu không có thì làm sao biết không thật thể. Nếu không có trí thì làm sao biết bình hoa không thật, làm sao biết trí phân biệt bình hoa không thật. Như vậy biết bình hoa không thật, biết trí phân biệt bình hoa không thật là cái biết thật của chính mình, chứ không phải là không. Không có những cái đối đãi thật, nhưng có cái trí biết cái không thật đó.

Cảnh không trí vẫn có. Trí biết cảnh không và trí không, nên không có cảnh nào trí chẳng biết, như con mắt biết hoa không và biết mắt không, nhưng chẳng phải không có mắt thấy hoa. Hoa không, mắt vẫn có. Mắt biết hoa không và mắt không, nên có hoa nào mà mắt chẳng biết.

Dùng trí để phán xét ngoại cảnh là duyên hợp không tự tánh. Từ cảnh bên ngoài cho tới trí đối đãi với cảnh, phân biệt cảnh cũng là duyên hợp. Không cảnh thì không trí, trí đó cũng là duyên hợp, cả hai đều không thật. Biết rõ cảnh trí không thật thì cái biết đó không bị hạn chế mà trùm khắp, cái gì cũng biết.

Cũng như con mắt biết cảnh là giả là không, và biết con mắt thấy cảnh cũng là không. Nhưng con mắt đó lại thấy trùm tất cả không bị trở ngại đâu hết. Thế nên khi chúng ta tu không dính, không chấp bên có bên không thì tất cả trí đó sẽ trùm khắp, không bị hạn chế. Nếu chúng ta chấp có, chấp không thì trí bị giới hạn, không sáng suốt, không trùm khắp. Cho nên tất cả cảnh và trí phân biệt cảnh, biết cả hai rõ ràng duyên hợp không thật thể thì lúc đó chúng ta biết khắp hết, không

có gì chướng ngại. Cho nên nói *mất biết hoa không và mất không, nên có hoa nào mà mất chẳng biết.*

Lại nữa, tất cả các pháp đều là nhân duyên giả dối, vì nhân duyên sanh nên đều không tự tánh. Một pháp đã vậy, muôn pháp cũng vậy.

Nếu biết bình hoa là duyên hợp không thật thì cái bàn, cái ly, cái nhà, cho đến con người đều duyên hợp không thật, biết rõ ràng như vậy. Vì thế sống giữa cuộc đời, chúng ta thấy không có gì trói buộc, không có gì đau khổ. Các pháp duyên hợp hư dối tạm có rồi mất, nên khi mất mình không khổ. Thân mình mất mình không tiếc, thân người khác cũng thế, chuyện đó là chuyện thường, đương nhiên vậy thôi. Chúng ta nơm nớp lo sợ vì thấy thân là thật, sợ mất. Nếu thấy thân giả thì không sợ. Như vậy cảnh mất, người mất mà trí biết được cảnh không thật, người không thật thì trí đó không mất.

Cảnh trí theo nhau thì đâu chẳng lạng. Vì sao? Vì pháp nhân duyên tánh không sai biệt. Nay đây ba cõi luân hồi, sáu đường lên xuống, tịnh uế khổ lạc, phàm thánh sai khác đều do ba nghiệp, bốn nghi¹ sáu căn đối cảnh. Theo tình tạo nghiệp, quả báo chẳng đồng, thiện thì hưởng lạc, ác thì thọ khổ. Cho nên kinh nói: “Thiện ác là nhân, khổ lạc là quả.”

Hiếu được các pháp tánh không thì tất cả khổ vui, nhân quả tạo nghiệp cũng đều là hư giả, không có gì thật. Nếu được vui mình không tự cao, bị khổ mình không buồn thảm, vì có thật đâu mà tự hào, có thật đâu mà sợ mà buồn. Đối trước được mất, mình nhẹ nhàng thanh thoi không khổ, không vui.

Phải biết pháp không có tướng nhất định, tùy duyên tập hợp cấu thành, duyên chẳng phải là có ngã, cho nên gọi là tánh không.

Biết rõ các pháp không tự có, do nhân duyên tụ hợp mà thành, nên không có thật thể. Vì vậy mà gọi là tánh không.

Không nên chẳng phải khác, do đó muôn pháp đều Như.

¹ Bốn nghi là đi, đứng, nằm, ngồi.

Đứng về mặt tánh không thì có cái nào khác cái nào đâu. Nhìn vào con người thì thấy có người trắng người đen, người cao người thấp, đó là sai biệt. Sai biệt trên giả tướng thôi, còn trên thật thể tánh không thì không có ai khác ai hết. Anh này chị kia rốt cuộc rồi ai cũng là tánh không. Tánh không là bình đẳng, còn sai biệt là trên giả tướng, không có gì quan trọng.

Vì thế kinh nói: “Sắc tức là không, bốn ấm kia cũng vậy.” Như vậy, đâu riêng gì loài phàm tục có duyên sanh, mà hàng Tam thừa thánh quả cũng từ duyên có. Thế nên kinh nói: **“Phật chủng từ duyên khởi.”**

Kinh Bát-nhã nói *“sắc tức là không, bốn ấm kia cũng vậy”*. Chữ “Không” trong Bát-nhã là tánh không.

Đến hàng Tam thừa thánh quả, vì còn có quả vị thì cũng còn trong duyên sanh, chưa phải đến chỗ cứu cánh.

Do đó muôn cơ tụ hợp, người đạt thì không đâu chẳng phải đạo tràng; sắc tượng vô biên, người ngộ rồi thì không có gì chẳng phải Bát-nhã.

Nói “trúc biếc hoàng hoa, vô phi Bát-nhã” là vậy. Vì tất cả đều là duyên hợp tánh không, thì không có cái gì ngoài Bát-nhã. Đều là Bát-nhã. Hoa cũng là Bát-nhã, người cũng là Bát-nhã, tất cả đều là Bát-nhã, lúc đó mình là trí hay ngu? Đó là trí tuệ Bát-nhã chiếu soi cùng tận. Sống như vậy mới gọi là tự tại, có chỗ nào không phải là đạo tràng! Vào nhà hát thấy những diễn viên trên sân khấu là tánh không hư dối, người xem cũng tánh không hư dối thì chỗ đó có phải đạo tràng không? Cũng là đạo tràng rồi, nên nói “nơi nơi đều là đạo tràng”. Chỉ có tới đó say mê, thấy thật thì hết đạo tràng. Cho tới hàng Thanh văn, Phật cũng nói từ duyên sanh.

Cho nên kinh nói: “Vì sắc vô biên nên biết Bát-nhã cũng vô biên.” Vì sao? Vì cảnh chẳng phải trí thì chẳng biết, trí chẳng phải cảnh thì chẳng sanh. Trí sanh thì biết cảnh mà sanh, biết cảnh thì trí sanh mà biết.

Trí sanh mà biết, biết không có cái bị biết (sở liễu). Biết cảnh mà sanh, sanh không có cái hay sanh (năng sanh).

Sắc vô biên vì sắc nào cũng tánh không, nên biết Bát-nhã cũng vô biên.

Chúng ta có trí Bát-nhã mà nếu không có cảnh làm sao chúng ta thấy được tánh không của các pháp. Thấy tánh không tức là có trí. Vì vậy có cảnh thì trí hiện tiền, bao nhiêu cảnh là bấy nhiêu trí, trí bao trùm tất cả.

Trí sanh ra để thấy rõ các pháp duyên hợp không tự tánh, trí đó tuy có mà không phải năng, vì cảnh đâu phải là đối tượng của trí. Trí này đâu phải là năng, vì trí biết cảnh thì cảnh và trí đều tánh không, cho nên không có năng sở. Nhưng cái biết tánh không thì không phải không.

Sanh không có cái hay sanh thì nội trí lặng lặng. Biết không có cái bị biết thì ngoại cảnh như như. Như và lặng không sai khác thì cảnh và trí hợp nhất, muôn lụy đều hết, diệu chỉ hỷ còn.

Sanh không có cái hay sanh thì nội trí lặng lặng. Biết không có cái bị biết thì ngoại cảnh như như. Cái biết thấy cảnh tánh không, không thật, như vậy cảnh không phải là cái bị biết thì trí hay sanh biết đó vẫn là lặng lẽ. Vì biết cảnh tánh không thì đâu có ý ưa ghét, nên nói “ngoại cảnh như như”.

Như và lặng không sai khác thì cảnh và trí hợp nhất, muôn lụy đều hết, diệu chỉ hỷ còn. Tối chỗ như như lặng lẽ cảnh và trí hợp nhất thì diệu chỉ hiện bày. Ý chỉ nhiệm mầu nằm ngay đó, không tìm kiếm đâu xa nữa.

Cho nên kinh nói: “Bát-nhã không biết mà không cái gì chẳng biết.” Như vậy diệu chỉ chẳng phải biết, không biết mà biết vậy.

Bát-nhã không biết là không biết theo phân biệt đối đãi cho là thật, nhưng cái gì cũng biết là biết tất cả các pháp duyên hợp tánh không. Thí dụ như hỏi chúng ta biết cái lý này không? Biết. Biết làm

sao? Biết nó duyên hợp tánh không. Biết cái chai nước này không? Biết. Biết làm sao? Duyên hợp tánh không. Nói cái nào cũng đúng hết, biết rõ ràng. Tất cả thế gian cái gì cũng biết. Nếu học để phân biệt cái này cái kia thì biết hết không? Biết không hết. Còn biết bằng trí tuệ thì cái gì cũng biết. Biết tất cả pháp duyên hợp, tự tánh là không, biết đúng hết, không có gì nghi ngờ. Cho nên không biết mà biết tất cả là ở chỗ đó.



CHƯƠNG VI

BÀI TỤNG VỀ ƯU-TẤT-XOA (THIỆN)

Phàm định loạn đôi đường nhưng nguồn động tịnh không hai, ngu tuệ trái nẻo mà gốc sáng tối chẳng khác. Bọn mê theo tối phản sáng, bỏ tịnh cầu động. Người ngộ trái động theo tịnh, bỏ tối cầu sáng. Sáng sanh thì chuyển ngu thành tuệ, tịnh lập thì dứt loạn thành định. Định lập là do trái động, tuệ sanh là do bỏ tối.

Thiên là gì? Thiên là thấy rõ động và tịnh không hai, không riêng, nhưng người ngu mê thì bỏ trí tuệ trở về tối tăm, còn người thức tỉnh thì bỏ tối tăm trở về trí tuệ. Thí dụ như ban đêm thấy trong nhà tối. Nhà tối là tự nó tối hay là do thiếu ánh sáng mà tối? Vì không có ánh sáng nên nhà tối, muốn cho nhà sáng phải thắp đèn lên. Đèn thắp sáng thì ngôi nhà sáng, nếu không thắp đèn thì nhà trở thành tối. Như vậy ngôi nhà không có hai, mà tối sáng có khác. Cũng thế, tâm thể chúng ta không hai, nhưng khi mê chạy theo phiền não đó là tối, khi tỉnh bỏ phiền não trở lại tánh giác của mình, đó là sáng. Như vậy không có cái thứ hai trong đó, chẳng qua mê với tỉnh thôi.

Thế nên người tu Phật phải thức tỉnh. Thức tỉnh thì từ người mê trở thành người sáng, từ người ngu trở thành người trí. Ngược lại nếu cứ chạy theo phiền não điên đảo thì từ sáng trở thành tối, từ trí tuệ trở thành ngu si. Vì thế đừng bỏ cái này cầu cái khác, mà chỉ biết đổi mê thành tỉnh, đổi ngu thành trí.

Tối và động liên hệ trong lòng phiền não, tịnh và sáng hướng về nơi vật biểu lộ.

Tối và động thuộc về phiền não, còn tịnh và sáng do vật bên ngoài biểu lộ. Nếu mình được thanh tịnh sáng suốt, làm sao biết? Khi cảnh dục lạc thế gian đến mà lòng không nhiễm, đó là thanh tịnh. Những u mê phiền não vừa ập tới, mình đuổi đi không để nó lôi kéo, đó là sáng suốt. Như thế sáng và thanh tịnh, tự nó không thấy, phải gặp cảnh mới biết. Như người xuất gia, làm sao biết người này thanh tịnh, người kia không thanh tịnh? Phải có cảnh đến quyến rũ, người bị quyến rũ là nhiễm nhơ, còn người không dính mắc là thanh tịnh. Thế thì nhiễm và

tịnh nhờ cảnh mới biết, còn thấy hình tướng bên ngoài không thể biết. Nhất là nội tâm của người tu như thế nào làm sao biết được, nhờ cảnh mà biểu lộ ra cái nhiệm, cái tịnh của mỗi người.

Vật không thể làm ngu là do công của tuệ, phiền não không thể làm loạn là do công của định.

Vật bên ngoài không thể làm mình ngu mê, đó là do công trí tuệ huân tập. Thí dụ như thấy sắc đẹp mà không nhiễm, biết rõ tất cả hình sắc đều là hư ảo giả dối, đó là do công của trí tuệ huân tập.

Phiền não không thể làm loạn là do công của định. Do tâm an định, có sức làm chủ nên phiền não không thể làm loạn. Thí dụ như người ta nói xấu làm nhục mà không nổi sân, không bực tức, đó là do tâm mình an định, làm chủ được nên không bị rối loạn. Thế nên định và tuệ là hai công phu rất quý giá trên đường tu. Nhờ trí tuệ mà chúng ta khỏi ngu, nhờ thiền định mà chúng ta làm chủ không bị loạn.

Định tuệ lại giúp cho sự lặng yên sáng suốt, ngu loạn buộc nhau ở chốn tối tăm, điều động.

Người có định tuệ luôn luôn được yên lặng sáng suốt, người ngu loạn thì luôn luôn bị dao động, tối tăm. Nhìn lại nội tâm thì biết rõ đức hạnh của mình được hay chưa? Biết rõ lắm, không nghi ngờ.

Động mà hay tịnh tức là loạn mà định; tối mà hay sáng tức là ngu mà tuệ vậy.

Động mà hay tịnh tức là loạn mà định. Thí dụ như dấy niệm là động mà biết nó là hư giả, là vọng tưởng thì buông đi, tức là từ động mà liền được tịnh, là loạn mà định. Thật ra định không có riêng, vì động dấy lên mình buông xả được, thì trở về định.

Tối mà hay sáng tức là ngu mà tuệ vậy. Khi gặp cảnh làm cho mình mê lầm, liền thức tỉnh biết đó là sai là quấy mình dứt bỏ, đó là từ ngu mà trở thành tuệ. Người tu đừng nghĩ rằng ta có đủ trí tuệ, ta có đủ thiền định, mà phải gắng sức tu mới có trí tuệ, gắng sức tu mới có thiền định. Vì vậy định và tuệ này là do mình thắng được cảnh. Tâm

loạn mà buông được đó là định. Trong cảnh tối tăm mà vẫn sáng không
lắm, đó là tuệ vậy.

**Như thế, gốc của tối và động không khác, sáng và tịnh do
đây hợp đạo.**

Gốc của tối và động không khác, mê tối và loạn động không có
hai. Bởi từ mê tối nên sanh ra loạn động.

Sáng và tịnh do đây hợp đạo. Người có trí tuệ sáng, tâm an tịnh,
đó là người hợp với đạo.

**Nguồn của ngu và loạn chẳng khác, định và tuệ do đó đồng
tông.**

Nguồn gốc của ngu si và loạn động không khác nhau, định và tuệ
cũng đồng một loại. Như vậy người nào ngu mê thì tâm loạn động nhiều,
người nào có trí tuệ thì tâm được an định.

**Tông đồng thì vô duyên từ, định tuệ thì tịch mà thường
chiếu. Tịch mà thường chiếu thì song dữ (cả hai đều cho), vô duyên
từ thì song đoạt (cả hai đều cướp). Song đoạt thì Ưu-tất-xoa
(thiền), song dữ thì Tỳ-bà (quán) và Xa-ma (chỉ). Vì Xa-ma-tha (chỉ)
tuy tịch mà thường chiếu, vì Tỳ-bà-xá-na (quán) tuy chiếu mà
thường tịch, vì Ưu-tất-xoa (thiền) chẳng phải chiếu chẳng phải
tịch.**

Tông đồng tức là cùng một tông phái hay cùng một ông chủ thì
vô duyên từ. *Vô duyên từ* là lòng từ không có duyên có. Tại sao? Vì đồng
một tông phái tức là định và tuệ hai cái không khác, cho nên đồng một
tông phái thì gọi là vô duyên từ.

Định là tịch, tuệ là chiếu, tịch mà thường chiếu thì song dữ, tức
là cả hai đều cho, là chỉ và quán cả hai đều đủ hết. Vô duyên từ thì song
đoạt, tức là cả hai đều dẹp, là bỏ cả chỉ và quán.

*Song đoạt thì Ưu-tất-xoa (thiền), song dữ thì Tỳ-bà (quán) và
Xa-ma (chỉ).* Nếu chúng ta dùng tâm chỉ, tức là dứt bật những vọng
tưởng điên đảo, gọi là chỉ. Nếu dùng trí quán các pháp như huyễn như

hóa v.v... đó là quán. Nếu chỉ và quán thì gọi là tịch mà thường chiếu, hai cái cùng thời cho nên cùng cho, gọi là song dữ.

Thiền là chỉ quán đồng thời, cho nên cả hai pháp chỉ và quán không dùng nữa, nên nói cả hai đều bỏ. Tại sao? Vì ngay khi thiền thì tâm yên lặng mà hằng tỉnh sáng. Lặng thuộc về chỉ, tỉnh thuộc về quán, mà cả hai là một thể, vì không dùng chỉ quán riêng, nên nói dẹp cả hai, gọi là song đoạt. Đó là vô duyên từ. Hiểu rõ những từ ngữ này chúng ta mới thấy giá trị thật của sự tu.

Vì chiếu mà thường tịch nên nói tục mà tức chân, vì tịch mà thường chiếu nên nói chân mà tức tục, chẳng phải tịch chẳng phải chiếu nên ngậm miệng ở Tỳ-da.

Vì chiếu mà thường tịch nên nói tục mà tức chân. Chiếu là quán, tịch là chỉ. Từ quán mà tâm được thanh tịnh, vì quán là dụng công, là sanh diệt nên gọi là tục, khi được yên tĩnh thanh tịnh đó là chân.

Vì tịch mà thường chiếu nên nói chân mà tức tục. Khi tâm yên tĩnh lặng lẽ đó là chân, nhưng khởi niệm quán để dẹp phiền não tức là tục, cho nên từ chân mà thành tục.

Chẳng phải tịch chẳng phải chiếu nên ngậm miệng ở Tỳ-da. Khi tới chỗ vượt ngoài tịch và chiếu, không còn đối đãi nữa, đó là chỗ cứu cánh chân thật, không còn lời để nói, “nên ngậm miệng ở Tỳ-da”. Trong kinh Duy-ma-cật, khi Bồ-tát Văn-thù hỏi Duy-ma-cật về pháp môn “Bất nhị”, ngài ngồi im lặng, vì chỗ chân thật không còn ngôn ngữ. Nếu “chẳng phải tịch, chẳng phải chiếu”, tức là hai cái đối đãi lặng luôn, thì chỗ đó không lời để nói. Đó là chỗ cứu cánh.

Lại nữa còn có mười môn quán tâm:

1/ Nói về pháp nhĩ.

2/ Nêu ra quán thể.

3/ Nói về sự tương ứng.

4/ Cảnh tỉnh sự thượng mạn.

5/ Răn sự biếng lười, xao lãng.

6/ Nêu lại quán thể.

7/ Nói về thị phi.

8/ Chọn lựa thuyên chỉ.

9/ Chạm cảnh thành quán.

10/ Khéo hợp với nguồn huyên.

Mười điều này cho chúng ta thấu rõ hơn về ý chỉ thiền quán.

1. Nói về pháp nhĩ: Luận về tâm tánh thì rộng rang thông suốt, nguồn động tịnh không hai, chân như tuyệt lự cùng niệm duyên chấp trước cũng chẳng khác. Hoặc kiến lăng xăng, cùng tột chỉ là nhất tịch.

Pháp nhĩ nói đủ là pháp nhĩ như thị. Pháp ấy như vậy không có đổi dời.

Tâm tánh thì rộng rang thông suốt, nguồn động tịnh không hai, chân như tuyệt lự cùng niệm duyên chấp trước cũng chẳng khác. Tâm tánh thì rộng rang thông suốt. Từ cái rộng rang thông suốt đó, niệm lự dấy lên rồi chấp trước, xao động. Như chúng ta đang bình an vô sự không suy nghĩ, không tính một chuyện gì, bất thần có người mang tin buồn hoặc tin vui đến, lúc đó cái bình an ở đâu? Từ tâm đang bình an khởi lên xao xuyến loạn động. Sau khi thấy được, kìm giữ được cái xao xuyến loạn động thì tâm yên trở lại, vậy loạn động xao xuyến từ đâu ra? Cũng từ tâm bình an ra, không phải do người khác mang tới. Thế nên loạn động và bình an cũng cùng một nguồn một gốc, không phải riêng biệt. Pháp căn bản là tâm bình an thanh tịnh sẵn có của mình, gọi là pháp nhĩ. Nhưng vì duyên cảnh nên dấy động. Nếu không biết tu thì theo động mà tạo nghiệp. Người biết tu, khi tâm vừa dấy động khéo chuyển hướng nó trở về bình yên, đó là trở về nguồn linh của mình. Nguồn linh ai cũng có, nhưng vì theo cảnh nên quên tâm.

Nguồn linh không hình, soi vào thì có thiên sai (ngàn thứ sai khác). Thiên sai chẳng đồng nên tự lập ra cái tên Pháp nhãn. Nhất tịch không khác nên cái hiệu Tuệ nhãn vẫn còn. Cả hai lý và lượng đều tiêu thì công năng Phật nhãn tròn đủ.

Nguồn linh của chúng ta thanh tịnh, nhưng khi gặp duyên đối cảnh thì sanh ra đủ thứ sai biệt, nên nói *nguồn linh không hình, soi vào thì có thiên sai*. Nguồn linh tuy không hình nhưng nhìn vào thì chạy theo duyên nên có muôn ngàn sai khác, không đồng một thứ. Nếu khi tu nhìn thấu được chỗ đó thì được hiệu Pháp nhãn, là con mắt thấu triệt được các pháp. Vì tất cả pháp từ nguồn linh mà hiện, nên khi nhìn lại biết các pháp hư ảo không thật, do dấy động mà ra, vì thế tất cả thiên sai vạn biệt đều là tướng hư giả không thật. Biết như vậy là chúng ta đã có Pháp nhãn rồi.

Đây nói Pháp nhãn, Tuệ nhãn, Phật nhãn là ba con mắt. Pháp nhãn là con mắt thấu suốt được các pháp, là con mắt của hàng Duyên giác. Do thấu suốt được lý nhân duyên thấy các pháp sanh diệt mà ngộ đạo, nên gọi là Pháp nhãn. Nếu biết rõ nguồn linh hay chân tâm không hai, nhưng tùy duyên hiện thiên sai vạn biệt. Thiên sai vạn biệt là cái bóng của các duyên, biết rõ không lầm là chúng ta đã có Pháp nhãn. Ngộ đạo đâu có khó, nhưng khó vì thấy cái gì cũng thật nên là phàm phu. Như thấy cảnh dễ thương thì vui thích, thấy cảnh dễ ghét thì bức bối, đó là mình không có Pháp nhãn mà là nhục nhãn, con mắt thịt theo cảnh nên bị cảnh chuyển. Thấy cảnh dễ thương thì biết đây là duyên hợp hư ảo, thấy cảnh dễ ghét cũng biết đây là duyên hợp hư ảo, có gì là thật, tâm vẫn như như, đó là Pháp nhãn.

Vậy Pháp nhãn và nhục nhãn cách nhau bao xa? Nhục nhãn là phàm phu, Pháp nhãn là Duyên giác, là giác ngộ rồi. Như vậy tu không phải là tưởng tượng mà thực tế vô cùng. Không có trí tuệ là si mê, là phàm phu, có trí tuệ sáng lên là Thanh văn, Duyên giác. Nhưng rất tiếc chúng ta chỉ sáng được một chút thôi rồi tối lại, vì vậy mà si mê hoài. Pháp nhãn vừa mới mở rồi nhục nhãn xen vào nên không sáng.

Nhất tịch không khác nên cái hiệu Tuệ nhãn vẫn còn. Nhất tịch không khác tức là một tâm thanh tịnh trùm khắp không hai không khác, thấy rõ như vậy, đó là Tuệ nhãn. Tuệ nhãn là mắt trí tuệ của Bồ-tát. Nếu thấy tâm mình rỗng rang thanh tịnh không hai không khác, luôn luôn sáng suốt, luôn luôn thanh tịnh, nhận biết như vậy, không bao giờ quên, đó là Tuệ nhãn của Bồ-tát. Chúng ta làm được hay không?

Chúng ta cứ ngỡ rằng tu là chuyện của bậc thánh hiền khi xưa, còn mình không có phần. Nghĩ như vậy là sai lầm! Tất cả ai có công phu tu hành cũng có khả năng làm được, chỉ có bền chí, gắng công, nỗ lực thì thành công. Nếu thiếu bền chí, thiếu gắng công, thiếu nỗ lực thì không thành công. Vì mê nhiều tỉnh ít, nên chúng ta với Bồ-tát và các vị Duyên giác khác nhau.

Cả hai lý và lượng đều tiêu thì công năng Phật nhãn tròn đủ. Lý là cái chân thật, lượng là những tâm phân biệt chia chẻ. Như quán chiếu các pháp từ nhân duyên, rồi chia chẻ từng phần từng phần, cả hai bên lý và lượng không còn thì khi đó Phật nhãn tròn đủ.

Như vậy Pháp nhãn là con mắt của hàng Thanh văn, Tuệ nhãn là con mắt hàng Bồ-tát, Phật nhãn là con mắt của Phật.

Vì vậy tam đế nhất cảnh nên lý Pháp thân hằng thanh tịnh.

Được Phật nhãn tròn đủ rồi thì *tam đế nhất cảnh nên lý pháp thân hằng thanh tịnh*. Tam đế là tục đế, chân đế và đệ nhất nghĩa đế. Tục đế là lẽ thật của cuộc đời, chân đế là lẽ thật của đạo Phật, đệ nhất nghĩa đế là lẽ thật viên mãn. Khi được Phật nhãn rồi thì thấy cả tục đế, chân đế và đệ nhất nghĩa đế đều là một chứ không hai. Đó là thể nhập được pháp thân hằng thanh tịnh.

Tam trí nhất tâm nên ánh Bát-nhã thường soi chiếu.

Tam trí là:

1. Nhất thiết trí.
2. Đạo chủng trí.
3. Nhất thiết chủng trí.

Nhất thiết trí là Pháp nhãn của hàng Thanh văn Duyên giác, Đạo chủng trí là Tuệ nhãn của Bồ-tát, Nhất thiết chủng trí là Phật nhãn của Phật. Như vậy ba trí: Trí Thanh văn - Duyên giác, trí Bồ-tát, trí Phật lúc này hợp nhất, không còn riêng nữa.

Cảnh trí thâm hợp nên giải thoát tùy cơ, chẳng phải dọc chẳng phải ngang mà đạo tròn đủ . . như chữ y (.) gặp gỡ nhau một cách nhiệm mầu.

Nếu cảnh trí thâm hợp thì giải thoát hiện tại tùy cơ chứ không đâu xa. Không còn ngang dọc, không còn . . riêng rẽ, nên nói đạo tròn đủ như chữ y (.) của Ấn Độ, gặp gỡ nhau một cách nhiệm mầu.

Cho nên biết diệu tánh của tam đức rõ ràng không trái, nhất tâm sâu rộng khó lường đâu có cái gì chẳng phải là đường giải thoát. Do đó, tức tâm là đạo, có thể nói là lần theo dòng mà đến được nguồn vậy.

Diệu tánh của tam đức là pháp thân, Bát-nhã và giải thoát. Ba đức không trái nhau, *nhất tâm sâu rộng khó lường*. Chúng ta khi ngồi thiền có được ba đức pháp thân, Bát-nhã, giải thoát không? Tâm thanh tịnh lặng lẽ mà hằng hữu, đó là đức của pháp thân. Lặng lẽ mà hằng tri hằng giác, đó là đức của Bát-nhã. Hằng tri hằng giác mà không nhiễm không dính mắc, đó là đức của giải thoát. Thế nên nơi mình có đủ ba đức này.

Nhiều Phật tử ham tu muốn cầu giải thoát mà nghĩ phải về Cực lạc hoặc lên cõi trời, chứ ở trần tục này giải thoát không được. Vì không biết ngay nơi đây chúng ta khéo tu thì có đủ được ba đức: Pháp thân là bất sanh bất diệt, Bát-nhã là trí tuệ viên mãn hằng tri hằng giác, giải thoát là không dính không nhiễm. Người nào sống được với ba đức này hiện tại tuy chưa là Phật, ít ra cũng là Bồ-tát con rồi. Vậy chúng ta có khả năng làm được chứ không phải không. Vì chúng ta lâu nay quen mặc cảm, nói mình là phàm phu ngu mê, chứ thật ra Bồ-tát với phàm phu không cách xa. Mê cho nên nhân ngã bẻ gãy, đó là phàm phu, tỉnh thì nhìn bằng trí tuệ, khởi lòng từ bi, đó là Bồ-tát. “Hôm qua tâm dạ-xoa, sáng nay mặt Bồ-tát”. Vì thế chúng ta không nên tự cao nhưng cũng đừng mặc cảm, phải biết mình có khả năng để cố gắng tu.

2. Nêu ra quán thể: Chỉ cần biết nhất tâm tức không mà chẳng không, chẳng không mà chẳng phải chẳng không.

Chỉ cần biết nhất tâm, nhất tâm tức là tâm không dấy niệm, không xao động. *Tức không* là không tất cả những hình tướng, những sắc trần, như Lục Tổ nói “bản lai vô nhất vật”, tâm đó là không.

Tức không mà chẳng không, tại sao? Không là không nhiệm nhơ, không phiền não, nhưng vẫn có tâm thanh tịnh sáng suốt. Như trên mặt hồ phẳng lặng, không có thuyền bè, không có gì trôi nổi, thì nói mặt hồ có gì. Không có gì hết là không có thuyền bè, không có những vật nổi trôi trên mặt nước, chứ nước trong hồ nguyên vẹn có thiếu đâu. Cũng vậy, tâm chúng ta thanh tịnh cho nên không có bóng dáng nào của sáu trần, gọi đó là bản lai vô nhất vật. Vì nó là thể thanh tịnh xưa nay, không dính mắc một cái gì, nên nói *không mà chẳng không*.

Chẳng không mà chẳng phải chẳng không. Nói chẳng không tức là có, có mà chẳng phải chẳng không. Có là có cái thể chân thật, nhưng không các giả tướng ở ngoài đến. Đây là dùng lối lý luận tứ cú ở Ấn Độ, bề tới bề lui hơi khó hiểu, nhưng nếu nắm được cương yếu thì hiểu rõ. Tâm thể của chúng ta không có một vật nhưng không phải không có tâm thể. Tuy có tâm thể mà chẳng phải là có, vì tâm thể thanh tịnh không dính mắc vật gì. Vì vậy mà nói quán thể, tức là quán tâm thể của mình.

3. Nói về sự tương ứng: Tâm tương ứng với Không thì khen chê đâu có mừng lo. Thân tương ứng với Không thì dao cắt hay hương xoa cũng đâu có khổ sướng. Ý báo tương ứng với Không thì thí cho hay cướp đoạt cũng đâu có được mất.

Tương ứng với Không. Không là gì? Người tu thiền khi dùng trí chiếu soi sự vật thì thấy tất cả các pháp tự tánh là không. Thí dụ bàn tay nắm ngón co lại gọi là nắm tay. Nắm ngón co lại gọi là duyên hợp. Vậy trước khi nắm ngón co lại không có nắm tay. Khi nắm ngón co lại mà chia ra từ ngón một, ngón hai cho đến ngón thứ năm thì cũng không có nắm tay. Trước không có, hiện tại phân tích ra cũng không, nếu buông ra thì cũng không, vậy thể nắm tay là thật có hay không? Nếu thể nắm tay là thật có thì không đợi nắm ngón co lại. Các pháp trên thế gian tự nó có thì không đợi duyên hợp, mà do duyên hợp thì không tự có. Là duyên hợp thì trước không, hiện tại phân tích cũng không, khi tan ra rồi cũng không. Vậy tánh nó là không. Không là một lẽ thật của sự vật, lẽ thật đó là duyên hợp. Căn cứ trên lý nhân duyên thì sự vật hiện có đều là tánh Không.

Như vậy ở đây đưa ra ba trường hợp:

1. *Tâm tương ứng với Không thì khen chê đâu có mừng lo*, hiểu thấu được nghĩa tánh không thì khen chê đâu có mừng lo. Tâm tương ứng với Không thì lời khen chê từ thân miệng của người khác cũng là không, có gì mừng lo vui buồn.

2. *Thân tương ứng với Không thì dao cắt hay hương xoa cũng đâu có khổ sướng*. Thân này tánh không thì những sự việc làm thân đau đớn hoặc làm thân tốt đẹp cũng là không. Dù dao cắt hay hương xoa đều không có giá trị nên không sợ cũng không mừng.

3. *Y báo tương ứng với Không thì thí cho hay cướp đoạt cũng đâu có được mất*. Thân là chánh báo, còn nhà cửa, tiền bạc, của cải, sự vật v.v... là y báo. Khi biết rõ tất cả tài sản, sự nghiệp v.v... là tánh không, duyên hợp giả có thì giúp người hay bị người cướp giật không mừng cũng không khổ.

Hiểu rõ ba trường hợp thân, tâm, y báo tương ứng với Không thì được an nhiên tự tại. Nghĩa là khen chê vẫn thản nhiên. Bị đánh đập hay được tô điểm cũng thản nhiên. Của cải đem bố thí hoặc cướp giật cũng vẫn thản nhiên. Như vậy trong đời này được tự tại thản nhiên thì hết khổ, đó là Bồ-tát rồi.

Tâm cùng “không mà chẳng không” tương ứng thì ái kiến đều quên, từ bi cứu khắp tất cả.

Tâm cùng Không tương ứng thì mình không chấp có một pháp thật, cho nên mình bỏ dễ, nhưng cái gì cũng nói không thì trở thành khô khan, nên bước qua chặng thứ hai.

Tâm cùng “không mà chẳng không” tương ứng. Không mà chẳng không là các pháp tự tánh là không, nhưng duyên hợp giả có, chứ không phải không ngộ. Thế nên *ái kiến đều quên, từ bi cứu khắp tất cả*. Biết thân không tự tánh, nó là không nhưng duyên hợp tạm có. Vì tạm có nên không có ái kiến chấp trước về nó, nhưng thấy người khác khổ mình vẫn thương vẫn giúp, nên không có ái kiến mà đầy đủ tâm từ bi. Đó là trường hợp thứ hai.

Thân cùng “không mà chẳng không” tương ứng thì bên trong đồng với cây khô, bên ngoài hiện đủ oai nghi.

Thân không thì bên trong thấy như cây khô, không dính nhiễm, không vui buồn, nhưng bên ngoài hiện đủ oai nghi, biết các pháp do duyên hợp nên tùy duyên mà làm tất cả việc.

Y báo cùng “không mà chẳng không” tương ứng thì vĩnh viễn dứt sự tham cầu mà đem tiền của giúp người.

Tất cả sự nghiệp của mình, biết nó là tánh không nhưng tùy duyên tạm có. Thế nên mình không tham cầu, mà thấy người khổ thì sẵn sàng giúp đỡ.

Tâm cùng “không mà chẳng không, chẳng không mà chẳng phải chẳng không” tương ứng thì thật tướng mới tỏ, mở tri kiến Phật.

Tâm cùng *không* tức là tánh không, mà *chẳng không* đó là thấy nó giả có. *Chẳng không mà chẳng phải chẳng không*, tuy nó giả nhưng thể vẫn không rời cái chân thật, cho nên đó là trung đạo. Quán không là các pháp tánh không, quán giả là không mà chẳng không, còn *chẳng không mà chẳng phải chẳng không* tương ứng là quán trung đạo. Đó là ba pháp quán: Không Giả, Trung. Người nào thấy được chỗ này thì thật tướng mới rõ ràng.

Thân cùng “không mà chẳng không, chẳng không mà chẳng phải chẳng không” tương ứng thì một trần nhập chánh thọ, các trần tam-muội khởi. Y báo cùng “không mà chẳng không, chẳng không mà chẳng phải chẳng không” tương ứng thì hóa sanh đài hương, lầu báu, cõi nước trang nghiêm.

Chỗ này dạy chúng ta ba pháp quán: Quán Không, quán Giả, quán Trung. Không là thấy tất cả pháp tánh là không. Nhưng nếu không như vậy thì chúng ta trở thành khô khan, cái gì cũng thấy không, không quan trọng nữa. Cho nên quán Giả, tuy không mà duyên hợp giả có chứ không phải không ngơ. Vì giả có mà người đời mê lầm tưởng là thật, nên say mê, gây tội lỗi khổ đau, mình thương giúp họ, đó là quán Giả. Rồi tới quán Trung, là quán trung đạo đệ nhất nghĩa, tức là không

và giả đều không ngoài cái thể chân thật hiện tiền. Thấy được thể chân thật hiện tiền là dung hợp cả quán Không và quán Giả, đó là đệ nhất nghĩa đế, là chỗ cứu cánh, là chỗ mất Phật thấy. Chúng ta tu đến như vậy là phù hợp với chư Phật, cho nên tất cả đài hương, lầu báu, cõi nước trang nghiêm v.v... đều có đủ hết.

Như vậy ba pháp quán này đưa chúng ta tới chỗ cứu cánh chân thật.

4. Cảnh tỉnh sự thượng mạn: Nếu chưa được như trên thì chưa tương ứng.

Nếu chúng ta chưa tương ứng, chưa thích hợp với Không, Giả, Trung thì đừng có tự khoe, đừng có ngã mạn. Tự khoe, ngã mạn là bệnh.

5. Răn sự biếng lười xao lãng: Như qua biển cần phải lên thuyền, không nhờ thuyền thì làm sao qua được. Tu tâm cần phải nhập quán, chẳng có quán thì lấy gì để minh tâm. Tâm còn chưa minh thì ngày nào tương ứng. Hãy nên suy xét kỹ, chớ nên tự thị.

Chúng ta tu trước phải đi vào phương tiện, tức là quán chiếu. Quán các pháp duyên hợp hư giả để đừng lầm. Nếu quán hư giả mà thâm nhập rồi thì chẳng khác nào chúng ta qua sông qua biển mà có thuyền. Cho nên người tu cần phải có trí tuệ, quán chiếu thấu đáo như vậy. Nhưng đa số chúng ta chỉ có trí tuệ thế gian thôi, mà chưa có trí tuệ nhìn thấu đáo lẽ thật của con người, của muôn vật. Như thí dụ nắm tay, nếu người nào nói nắm tay thật là mê, nếu nói không có nắm tay thì cũng chẳng tỉnh. Có nắm tay nhưng nó không có thể tánh, mà có giả tướng nắm tay. Từ Không mà chúng ta hiểu là Giả. Nói không là tánh không, duyên hợp thì giả có, chứ không phải không ngơ.

Nếu chúng ta biết rành rẽ các pháp tánh Không mà giả có, thì khi tu mượn cái giả đó mà tu, cứu giúp người cũng mượn cái giả đó mà giúp. Thấy được lẽ thật là người trí, nhưng người đời thì khác, giả có tưởng là thật có. Tưởng giả làm thật là mê. Như vậy mê và trí không xa. Nếu nghe người khen thì vui, nghe người chê mắng thì xụ mặt, đó là mê. Vì khen chê không thật. Kiểm điểm lại mình từ sáng tới chiều thì biết mình mê hay trí. Khi gặp những cảnh khen chê vẫn thản nhiên

tự tại, vì biết các pháp là duyên hợp hư giả không thật, thì có gì bận lòng, đó là trí. Cho nên trí là tự tại, mà mê thì bị lôi cuốn trong phiền não.

6. Nêu lại quán thể: Chỉ biết nhất niệm tức không bất không, phi hữu phi vô. Chẳng biết tức niệm tức không bất không, phi phi hữu phi phi vô.

Chỉ biết nhất niệm tức không bất không. Nhất niệm tức là tâm thể, tâm thể tức không mà chẳng không. Như thí dụ trên mặt hồ không, là không thuyền bè, không những vật nổi trôi trên mặt hồ, nhưng chẳng không là có nước. Phi hữu phi vô là chẳng phải có, chẳng phải không.

Chẳng biết tức niệm tức không bất không, phi phi hữu phi phi vô. Như vậy đứng về mặt quán thể thì phải nhận chân lẽ thật, là một niệm không tất cả mà cũng không phải là không. Nếu người không biết như vậy thì tức niệm tức không bất không mà phi phi hữu phi phi vô. Phi phi hữu là không phải không phải có, tức là có. Phi phi vô tức là không phải không phải không, tức là không.

7. Nói về thị phi: Tâm chẳng phải hữu, tâm chẳng phải vô, tâm chẳng phải phi hữu, tâm chẳng phải phi vô. Là hữu là vô tức là sa vào thị, phi hữu phi vô tức là rơi vào phi. Như vậy, chỉ là cái phi (sai) của thị và phi, chưa phải là cái thị (phải) của phi thị và phi phi. Nay dùng hai cái phi để phá hai cái thị, thị phá phi thị vẫn còn là phi. Lại dùng hai cái phi để phá hai cái phi, phi phá phi phi tức là thị. Như vậy, chỉ là cái thị của phi thị và phi phi, chưa phải là bất phi bất phi, bất thị bất thị. Cái lầm về thị phi nhỏ nhiệm rất khó thấy, phải để tinh thần sáng suốt, tư lự lặng yên hầu nghiên cứu kỹ lưỡng.

Thị phi là gì? Thị là phải, phi là quấy. Thế gian luôn luôn là thị phi, toàn nói chuyện phải quấy của người, nên gọi là thị phi.

Đến thị phi nơi mình. Mình thì chủ quan, cho nên mình làm cái gì cũng phải, còn người khác xử sự với mình thì chưa chắc phải. Nghĩa là xử sự cái gì hợp với sở thích của mình thì cho là phải, xử sự trái với sở thích của mình thì cho là quấy, dù việc làm tốt mình cũng thấy quấy

như thường. Như vậy vì thị phi nên cuộc sống của chúng ta rất là phiền toái, rất là đa dạng. Nhưng thị phi là sự thật, là chân lý hay không? Nếu không phải sự thật, không phải chân lý thì bàn làm chi. Thế mà thiên hạ tốn biết bao nhiêu mồ hôi nước mắt vì chuyện thị phi. Xét thật kỹ không có cái phải cố định, không có cái quấy cố định; vừa thấy phải thành quấy, vừa thấy quấy thành phải. Nếu căn cứ trên luật pháp ai làm đúng là phải, làm sai là quấy. Nhưng luật pháp có cố định không? Cứ sửa hoài chứ không có cái nào còn nguyên từ ngàn năm trước tới ngày nay, cái phải của ngày xưa bây giờ thành quấy rồi. Chúng ta lấy đâu làm chuẩn mà cãi vã với nhau. Chúng ta hao hơi tốn sức về phải quấy quá nhiều rồi. Nếu biết phải quấy không thật thì chúng ta thanh thoi vô cùng!

Nếu chỉ thấy mình phải mà người kia quấy thì sanh chuyện cãi vã, rồi đi tới bất hòa oán ghét nhau. Như vậy đau khổ gốc từ phải quấy mà ra. Phải quấy có tiêu chuẩn để theo hay chỉ là trò chơi không có thật? Không thật thì không chấp nên thanh thoi nhẹ nhàng. Nếu chấp phải quấy càng nhiều thì đau khổ càng nhiều. Khi xưa ông bà chúng ta chịu ảnh hưởng Nho giáo nên nói phái nữ là khuê môn bất xuất, các bà các cô ở trong cung cấm không được ra ngoài, cho đó là đúng, nếu ra ngoài thì bị rầy bị chê. Nhưng bây giờ thì khác, người chồng làm không đủ ăn, vợ phải đi làm phụ. Nếu nói khuê môn bất xuất, ngồi đó chờ nuôi thì làm sao có đủ gạo mà nuôi gia đình. Thế thì cái phải ngày xưa không còn là cái phải ngày nay. Cái phải của chỗ này không phải là cái phải của nơi khác. Trên thế giới, nước nào cũng có bộ luật riêng, luật của mỗi nước mỗi khác, cái phải của nước này không phải là cái phải của nước kia. Như khi lái xe theo luật của nước Pháp thì đi bên phải là đúng. Nếu qua nước Anh, nước Úc thì đi bên phải là trái luật. Vì không có cái lẽ thật trên đời nên chúng ta đừng cố chấp đúng sai phải quấy. Người nào càng cố chấp thì càng khổ sở không yên. Phải quấy là trò chơi không có gì quan trọng. Quan trọng là mình tỉnh hay mê. Hiểu thị phi không thật rồi thì cả ngày thanh thoi, vui vẻ với nhau dù bị chê cũng vẫn cười thoi.

Tâm không phải là thị, không phải là phi. Nói là thị là phi đều không được. Nếu nói chẳng phải thị, chẳng phải phi cũng không được. Tóm lại tất cả những cái chấp thị phi đối với tâm đều không đúng. Chỉ gạt hết tất cả cái chấp thị phi, không còn một chút hơi hám nào thì cái chân thật hiện tiền, còn chút hơi hám thị phi cũng là sai lầm.

8. Chọn lựa thuyên chỉ: Nhưng mà chỉ lý thì không lời, mượn văn ngôn để nói về ý chỉ của lý. Ý chỉ và tông thú chẳng phải là quán, nhờ tu quán để hội được tông thú. Nếu ý chỉ chưa minh thì lời chưa đúng; nếu tông thú chưa hội thì quán chưa sâu.

*Thuyên tức là năng thuyên là lời nói, chỉ là sở thuyên tức là cảnh. Đây nói về lời nói và ý chỉ. Lời nói không đến được ý chỉ, nhưng muốn thấy ý chỉ phải qua lời nói mới hiểu. Như tôi uống nước thì nước nóng hay lạnh tôi biết liền. Nếu có người hỏi nước nóng hay lạnh tôi trả lời sao? Nếu tôi nói nước nóng là nước thật nóng hay hơi ấm ấm, mỗi người hiểu mỗi cách. Tôi uống thì tôi biết nóng độ nào, chứ không thể nói ra được. Như vậy người uống nước tự biết nó ra sao, muốn diễn tả thật là khó, chỉ diễn tả cái cơ bản là nước nóng vậy thôi, chứ không thể nói nó nóng tới độ nào. Vì vậy lời nói không đến được chân lý, nhưng nương lời nói để chúng ta tìm hiểu. Nên nói *chỉ lý thì không lời, mượn văn ngôn để nói về ý chỉ của lý*. Ngôn ngữ là nói chỗ chỉ lý đó, nhưng mượn tạm chứ không tới được.*

Ý chỉ và tông thú chẳng phải là quán, nhờ tu quán để hội được tông thú. Như nói chân tâm thanh tịnh vì dấy niệm cho nên mê loạn. Chúng ta quán ý niệm dấy lên là vọng tưởng hư giả. Nói vọng tưởng hư giả cốt để vọng lặng trở về chân. Nếu bảo quán chân làm sao quán? Chỉ thấy vọng, mà vọng hết thì chân hiện. Như vậy lời nói chỉ cách tu là phương tiện ở ngoài. Dừng được cái động thì tự nó là tịnh, chứ không bảo phải làm cho nó tịnh, mình cố làm cho nó tịnh là động rồi. Cho nên lời nói không tới được.

Như tôi dạy tu thấy vọng tưởng liên buông, nếu buông hết rồi còn gì? Tôi nói đừng sợ buông hết không còn gì, chỉ sợ buông không hết thôi. Nếu buông hết thì chân hiện. Như dưới mặt hồ có bao nhiêu lá cây, bao

nhieu rác rến mình vớt lên hết. Vớt hết thì mặt hồ trong sạch. Những cái nổi trôi dễ thấy, mình vớt được, còn nước ở dưới hồ làm sao vớt?

Cũng vậy, tâm thể mình thanh tịnh, nếu dấy niệm là có bóng dáng của ngoại trần, còn gọi là lạc tạ ảnh tử. Mình duyên theo bóng đó gọi là vọng tưởng. Biết vọng hư dối không theo thì nó lặng, lặng hết tự nhiên tâm thanh tịnh, nếu chỉ tâm thanh tịnh thì không làm sao chỉ được. Cho nên lời nói và ý chỉ khác nhau chỗ đó. Lời nói không đến được ý chỉ, nhưng nương lời nói để thấy được ý chỉ.

Ý chỉ và tông thú chẳng phải là quán, nhờ tu quán để hội được tông thú. Như quán thấy các pháp là vọng tưởng, buông, thì lần lần trở về được tâm thanh tịnh.

Nếu ý chỉ chưa minh thì lời chưa đúng; nếu tông thú chưa hội thì quán chưa sâu. Chúng ta tu mà không biết rõ là mình có tâm thể thanh tịnh thật, tức là lối tu của mình chưa đúng. Nếu bảo mình quán tất cả vọng tưởng là hư ảo, bỏ nó đừng theo, mà chưa nắm vững được mình có tâm thể thanh tịnh thì cái quán cũng chưa được sâu.

Quán sâu mới hội được tông thú, lời đúng mới rõ được ý chỉ. Ý chỉ và tông thú đã hiểu rõ rồi thì lời nói và quán đâu còn tồn tại nữa.

Nếu nắm vững được ý chỉ, nắm vững được tông thú, tức là chỗ mình trở về hiện tiền rồi thì lời nói và pháp quán cũng buông luôn, không còn nói, không còn quán nữa.

9. Chạm cảnh thành quán: Phàm diễn lại ngôn từ, nêu lại quán thể là muốn nói về tông thú và ý chỉ không khác. Lời nói và quán tùy nơi mà dời đổi. Đổi lời thì ngôn và lý không sai, đổi quán thì quán và ý chỉ không khác. Ý chỉ không khác tức là lý, lý không sai tức là tông. Tông thú và ý chỉ là một nhưng hai tên, mà lời nói và quán là phương tiện dẫn dắt.

Tu thiền nói tông thú tức là nói chỗ chân thật cứu cánh, là sống với tâm thể chân thật. Tâm thể chân thật đó chúng ta không biết là thể nào. Cho nên nói muốn tu cho có kết quả thì phải dừng hết vọng tưởng, vọng tưởng dừng rồi thì tâm thanh tịnh hiện ra v.v... Đó là lối nói chứ

thật nó ở đâu mà hiện? Nó sẵn đó thôi, nhưng nói nó hiện ra là một lối nói cho người biết nếu cái này hết thì cái kia có. Đó là phương tiện nói ý chỉ, mình bỏ vọng tưởng để tâm thể hiện ra. Tâm thể hiện là ý chỉ của người dạy. Khi tâm thể hiện đủ thì quán và lời nói đều không còn, không nói hiện, cũng không nói bỏ vọng tưởng. Tất cả vọng tưởng đều lặng hết thì tâm thể trùm khắp, nói gì là bỏ, nói gì là hiện? Chúng ta tu mà không nắm vững đường lối thì đâm ra nghi ngờ, nếu bỏ hết vọng tưởng rồi còn cái gì? Sự thật tới đó thì mới biết. Cho nên ý chỉ và tông thú là hai tên mà không phải hai. Tâm thể đã có sẵn, khi những vọng tưởng hết sạch thì nó hiện ra, ý chỉ là để khuyến khích người tu quán. Nhưng khi tới đó rồi thì cả quán và ý chỉ đều hết, chỉ còn một thể chân thật. Thế nên dạy quán và lời nói để cho người hiểu chỉ là phương tiện dẫn dắt.

10. Khéo hợp với nguồn huyền: Phàm người ngộ tâm đâu chấp quán mà mê ý chỉ, người đạt giáo há trệ lời mà lầm lý. Lý tỏ thì đường ngôn ngữ dứt, lời nào có thể nói bàn. Ý chỉ hội thì chỗ tâm hành diệt, quán nào có thể nghĩ ngợi. Tâm ngôn chẳng thể nghĩ bàn, thật đáng là “diệu khế hoàn trung” vậy.

Phàm người ngộ tâm đâu chấp quán mà mê ý chỉ, người đạt giáo há trệ lời mà lầm lý. Chúng ta tu thiền cốt ngộ được tâm thể của mình. Ngộ được tâm thể gọi là kiến tánh, là nhận ra được bản tánh sẵn có muôn đời của mình. Tu thiền phải kiến tánh, là thấy được bản tánh, mà làm sao thấy được? Nếu thấy được là thấy bản tánh của ai chứ không phải của mình, nên chữ kiến tánh ở đây là nhận chân được bản tánh của mình. Thí dụ khi dấy niệm nghĩ việc này việc kia thì tâm đang xao động, lúc dừng hết mọi niệm chúng ta cũng hằng giác hằng tri. Không dấy niệm mà hằng giác hằng tri đó là tâm thể của mình, còn nghĩ suy hơn thua, phải quấy, v.v... là cái tạm bợ không thật. Chúng ta cứ ngỡ rằng cái gì mình nghĩ thì đó là mình, sai lầm hết sức lớn.

Như khi nói tôi giận, tôi buồn, tôi vui thì nhận cái giận buồn vui là mình, đâu còn biết tâm thể nữa, nó bị che mất rồi. Giận buồn vui dấy lên rồi một lúc sau lặng hết thì mình có hết không? Mình cũng còn sờ sờ đó chứ mất đi đâu. Tâm là cái biết, nếu nhận buồn vui là tâm mình,

khi hết giận buồn vui thì mình là gỗ đá sao, nhưng mình vẫn hằng tri hằng giác. Vậy cái biết ngằm trong khi giận, khi buồn, khi vui bị che lấp đi, mà thật thì lúc nào cũng sẵn có. Khi giận buồn vui lặng xuống thì cái biết hiện tiền. Nhận chân mình có một cái chân thật không nghi ngờ, không lưỡng lự, gọi là kiến tánh. Người tu nhận được tâm thể thanh tịnh hằng hữu, đó là người ngộ tâm. Ngộ tâm rồi thì không còn chấp quán để mê lầm ý chỉ. Cho nên nói người đạt giáo, tức là thấu suốt được nghĩa kinh thì không còn nệ lời.

Trong kinh Phật dạy, nếu chúng ta cứ chấp lời thì đi xa với ý kinh. Thí dụ kinh dạy chúng ta tu để về cõi Cực lạc thì chúng ta cứ tưởng cõi Cực lạc là một nơi sung sướng tuyệt vời nên ham để mà tu. Đó là tu với bản ngã tham lam. Còn bản ngã làm sao về cõi Phật được? Như vậy do chấp lời mà chúng ta kẹt. Nếu chúng ta thấy rõ trong kinh Phật dạy, muốn được về Cực lạc điều kiện tiên quyết là niệm Phật một ngày, hai ngày cho đến bảy ngày nhất tâm bất loạn, tức là không còn niệm nào hết. Không còn niệm là tâm thể thanh tịnh hiện ra, đó là cõi Phật. Lý hết sức rõ. Nếu chấp lời văn thì chúng ta kẹt cứng, thành ra vô tình mình muốn cái ngã thụ hưởng sung sướng, đó là còn tham.

Phật kết thúc lại, ai muốn về cõi Cực lạc phải niệm Phật nhất tâm bất loạn một ngày tới bảy ngày thì khi lâm chung Phật sẽ đón. Nhất tâm bất loạn thì đâu còn niệm, đâu còn vọng tưởng. Không niệm, không vọng tưởng thì tâm giác hiện tiền, khi nhắm mắt thì thấy Phật chứ gì. Lý này rất sâu. Vì vậy mà nói: *Người đạt giáo thì há trệ lời mà lâm lý. Lý tỏ thì đường ngôn ngữ dứt, lời nào có thể nói bàn.* Người nào nắm vững được lý rồi thì không còn thắc mắc bàn cãi tu thiền chết đi về đâu, tu tịnh chết đi về đâu.

Ý chỉ hội thì chỗ tâm hành diệt, quán nào có thể nghĩ ngợi. Lãnh hội được ý chỉ thì tâm hành diệt, tức là tâm lăng xăng sanh diệt không còn nữa thì còn gì mà quán.

Như vậy, *tâm ngôn chẳng thể nghĩ bàn, thật đáng là “diệu khế hoàn trung”* vậy. Tâm và lời nói không nghĩ bàn được, đó là khế hợp với trung, cái toàn thể không còn một nơi riêng tư nào nữa.



CHƯƠNG VII

CẤP BẬC LẦN LƯỢT CỦA BA THỪA

Phàm đại đạo mầu nhiệm thì vi tế sâu xa, lý bất sự biểu hiện của danh tướng. Chí chân rỗng rang vắng lặng, lượng vượt ra ngoài các số, mà có thể khởi lòng từ vô duyên tùy cơ cảm ứng. Chỉ thú bất nhị tùy theo căn tánh để phân chia. Thuận vật quên mình nên làm mà không làm, suốt ngày dạy bảo mà chẳng khác gì không nói, lập giáo nhiều đường mà chẳng trái một đạo. Vì vậy, Đại thánh từ bi ứng cơ lợi vật, gom về chỗ sâu kín thì muôn kinh chẳng khác. Hàng trung hạ quán Tứ đế, Thập nhị nhân duyên mà tự thành tiểu, bậc cao thượng tu Lục độ mà thành đại.

Giáo lý của Phật cứu cánh không hai, nhưng tùy theo trình độ căn cơ mà lập ra có ba thừa sai biệt.

Phàm đại đạo mầu nhiệm thì vi tế sâu xa, lý bất sự biểu hiện của danh tướng. Đạo thâm sâu vi diệu thì không thể dùng danh tướng để diễn tả được, vì vậy nên bất sự biểu hiện của danh tướng.

Chí chân rỗng rang vắng lặng, lượng vượt ra ngoài các số, mà có thể khởi lòng từ vô duyên tùy cơ cảm ứng. Chỗ chân thật cứu cánh thì rỗng rang vắng lặng, không có số lượng, không nói là một, là ba, cũng không nói là nhiều. Không có số lượng, nhưng vì khởi lòng từ bi không có duyên cố, tùy theo sự cảm ứng của chúng sanh mà các ngài có khi nói là ba là một hoặc có khi nói là sáu là năm, tùy duyên chứ không cố định.

Chỉ thú bất nhị tùy theo căn tánh để phân chia. Về chỗ thú hưởng cuối cùng không có hai, nhưng tùy theo căn tánh của chúng sanh mà phân chia thấy có nhiều pháp. Như pháp môn của Phật, nếu chia chi tiết thì có bao nhiêu? Tám muôn bốn ngàn pháp môn. Như vậy pháp môn có vô lượng là tùy theo căn cơ. Thí dụ một trăm thứ bệnh thì thầy thuốc phải có một trăm thứ thuốc. Nếu một trăm thứ bệnh mà chỉ có một thứ thuốc thì không thể nào trị được, vì vậy mà theo bệnh cho thuốc, bệnh nhiều thì thuốc cũng nhiều. Nhưng trọng tâm của thuốc là

để trị lành bệnh, lành bệnh là gốc, còn bài thuốc là phương tiện để làm sao cho bệnh được lành. Cũng thế, pháp của Phật là giải quyết vấn đề đau khổ của con người, pháp nào Phật dạy cũng đưa con người tới chỗ hết khổ được vui. Tùy theo cái khổ riêng của cá nhân mà Phật có nhiều pháp để chỉ dạy. Tuy pháp có nhiều nhưng trọng tâm chỉ có một là hết bệnh. Nên nói “tùy theo căn tánh để phân chia”.

Thuận vật quên mình nên làm mà không làm, suốt ngày dạy bảo mà chẳng khác gì không nói, lập giáo nhiều đường mà chẳng trái một đạo. Tùy theo người mà làm lợi ích cho họ, không nghĩ tới việc riêng của mình. Nên làm mà không làm, suốt ngày dạy bảo mà chẳng khác gì không nói. Tại sao làm mà không làm, nói mà không nói? Vì làm tất cả mà không nhớ không thấy mình làm, thì như làm mà không làm. Sở dĩ chúng ta làm việc mà cảm thấy nhọc nhằn mệt mỏi là tại sao? Tại đến sở bị bắt buộc ngồi làm cho tới mười hai giờ mới ra, cho nên làm một hồi nhìn đồng hồ cảm thấy mỗi mệt. Còn khi nào làm việc đúng sở thích của mình thì có thấy dài, có thấy khó không? Chăm chú làm nên không nhớ giờ, cũng không thấy mệt mỏi. Như vậy với tâm mệt mỏi nhàm chán mà làm thì thấy khổ sở, còn với tâm hăng hái vui thích mà làm thì không thấy mệt mỏi, không thấy khổ sở. Vì vui thích cho nên làm mà không thấy mình làm, làm rồi vẫn khỏe vẫn nhàn hạ. Đó là đặc biệt của người tu, nên nói làm mà không thấy mình làm.

Suốt ngày dạy bảo mà chẳng khác gì không nói. Trong kinh Lăng-già, Phật nói: “Ta nói pháp bốn mươi chín năm mà chưa từng nói một lời.” Như vậy Phật có chối bỏ những gì ngài chỉ dạy không? Sự thật không phải vậy. Tất cả giáo lý của Phật là phương thuốc trị bệnh cho chúng sanh, khi bệnh lành rồi thì tất cả thuốc đều bỏ không dùng nữa. Vậy trọng tâm là Phật dạy chúng ta nhận ra cái chân thật, khi nhận ra được rồi thì tất cả phương tiện đều vô nghĩa, cho nên nói mà không nói một câu, không nói một lời. Phật nói là để lợi ích cho chúng sanh, đó là tùy bệnh cho thuốc, nên không có một pháp thật, nói mà không nói là chỗ đó.

Vì thế *Lập giáo nhiều đường mà chẳng trái một đạo.* Giáo pháp đặt ra có nhiều thứ, thí dụ như trong kinh nói ngũ thừa Phật giáo là

Nhân thừa, Thiên thừa, Thanh văn thừa, Duyên giác thừa, Bồ-tát thừa, lập ra nhiều như vậy, nhưng cứu cánh kinh Pháp Hoa nói chỉ có một thừa, nếu còn hai còn ba là chưa đúng. Lập ra nhiều thứ là vì phương tiện chứ cuối cùng chỉ một pháp thôi.

Vì vậy *Đại thánh từ bi ứng cơ lợi vật, gom về chỗ sâu kín thì muôn kinh chẳng khác*. Đại thánh là chỉ cho đức Phật. Đức Phật vì lòng từ bi ứng hợp với căn cơ của chúng sanh mà làm lợi ích cho họ. Song đến chỗ cuối cùng thì tất cả kinh đều chỉ thẳng chỗ chân thật đó thôi, chứ không có hai, không có khác.

Hàng trung hạ quán Tứ đế, Thập nhị nhân duyên mà tự thành tiểu. Hàng trung căn và hạ căn quán pháp Tứ đế, quán Thập nhị nhân duyên được thành tựu thì chứng quả Thanh văn, Duyên giác, gọi đó là Tiểu thừa.

Bậc cao thượng tu Lục độ mà thành đại. Các bậc Bồ-tát tu pháp Lục độ chứng quả nên gọi là Đại thừa.

Như vậy Tứ đế, Thập nhị nhân duyên hay Lục độ cũng là pháp Phật. Là Phật nói thì không có hai, nhưng tại sao lại chia ra Tiểu thừa Đại thừa? Chẳng qua vì căn cơ thấp thì quán pháp thấp, căn cơ cao thì ứng dụng pháp cao, vì vậy mà thấy có sai biệt. Thế nên pháp của Phật không có cố định cao thấp, cao thấp là tùy theo căn cơ trình độ của mỗi người tu mà kết quả khác nhau.

Do đó, hạng ngu mê không thể tự hiểu, hoặc nhân nghe nói mà ngộ giải nên hiệu là Thanh văn, nguyên vì chỗ tu lấy Tứ đế làm bản hạnh. Quán vô thường mà sanh sợ, nghĩ không tịch để cầu an, sợ luân hồi trong lục đạo, ghét sanh tử của tam giới. Thấy khổ thường ôm lòng chán lìa, dứt tập hằng sợ nó sanh, chứng diệt riêng kế hợp với vô vi, tu đạo chỉ luận đến tự độ. Tâm đại thế chưa khắp, đạo nhiếp hóa không thực hành. Lục hòa kính² rỗng không,

² Lục hòa kính:

- | | |
|-----------------------|-----------------------|
| 1. Đồng giới hòa kính | 2. Đồng kiến hòa kính |
| 3. Đồng hạnh hòa kính | 4. Thân từ hòa kính |
| 5. Khẩu từ hòa kính | 6. Ý từ hòa kính |

lòng thương ba cõi chẳng vận dụng, nhân trái vận hạnh, quả thiếu viên thường, lục độ chưa tu, chẳng phải Tiểu thừa thì là gì? Đó là đạo Thanh văn vậy.

Tại sao gọi là Thanh văn? Vì những vị tu hành tự mình không liễu ngộ, phải nhờ lời giảng, sau đó mới nhận ra được. Thanh là tiếng, văn là nghe, từ nghe tiếng mà ngộ đạo thì gọi là Thanh văn.

Tại sao hàng Thanh văn gọi là Tiểu thừa? Chúng ta cứ nghĩ Tiểu thừa là cỗ xe nhỏ, Đại thừa là cỗ xe lớn. Xe nào chở được đông người gọi là Đại thừa, xe nào chở ít người gọi là Tiểu thừa. Hiểu như vậy thì lầm lẫn lớn. Tại sao? Thí dụ, có người nói tu theo Đại thừa mà cả đời không giảng kinh thuyết pháp gì hết, không giáo hóa được bao nhiêu thì người đó là xe lớn hay xe nhỏ? Còn người tu theo Tiểu thừa, thí dụ như đại đức Narada ở Tích Lan ngày xưa qua Xá Lợi giảng, người nghe rất là đông, như vậy gọi ngài là Đại thừa hay Tiểu thừa? Giáo lý Nguyên thủy là Tiểu thừa mà giáo hóa đông người như vậy gọi là xe nhỏ được không? Nếu hiểu theo nghĩa đen, chữ thừa là cỗ xe thì chúng ta mắc kẹt. Bởi vậy nên nghe kỹ rồi sẽ thấy ý nghĩa Đại thừa, Tiểu thừa như thế nào.

Quán vô thường mà sanh sợ, nghĩ không tịch để cầu an. Đó là tinh thần Tiểu thừa, nghĩa là thấy cuộc đời vô thường rồi sanh sợ, sống không bao lâu, thôi ráng tu cho ra khỏi sanh tử. Nghĩ Niết-bàn là chỗ không tịch lặng yên nên muốn cầu được về đó. Sợ sanh tử, cầu Niết-bàn, đó là một tâm niệm cầu an.

Sợ luân hồi trong lục đạo, ghét sanh tử trong tam giới. Còn luân hồi trong lục đạo là còn đau khổ, còn sanh tử trong tam giới là còn trôi buộc, cho nên các ngài muốn tu một đời này nhập Niết-bàn cho xong. Cái tâm mong một đời này nhập Niết-bàn thì tâm đó là Đại thừa hay Tiểu thừa? Thế mà có nhiều Phật tử nói ráng niệm Phật để nhắm mắt Phật đón về Cực lạc ở bên đó sung sướng. Cư sĩ tại gia thì không nói, còn giới xuất gia như chúng tôi sống nhờ của đàn-na thí chủ, cất được chùa, nuôi được chúng là nhờ Phật tử, tôi lãnh của Phật tử để làm Phật sự. Nếu tu rút rồi nhập Niết-bàn không trở lại nữa thì Phật tử có vui

không? Thầy mang nợ rồi trốn đi mất, không trở lại để đệ tử bơ vơ thì có được không? Thế là vô tình mình làm một việc hết sức tiêu cực.

Các thiên sư như ngài Từ Minh có nói: “Sanh như đắp chặn đông, tử như cởi áo hạ.” Sanh ra như đắp chặn ấm mùa đông, còn chết như được cởi áo mùa hè; sống cũng vui, chết cũng vui, miễn làm hết nợ mới thôi. Trả hết nợ chúng sanh chừng đó nhập Niết-bàn mới yên. Nếu chúng ta cứ nghĩ tu một đời cho xong, nhưng có những lẽ thật nếu chúng ta không nói thì làm sao giải nổi. Thí dụ thân nhân của mình tu, nếu vị nào tu Tịnh độ niệm Phật, nhắm mắt được vãng sanh về bên kia, khỏe quá, thì chịu khó trở về đây nói cho con cháu biết là đã qua Cực lạc rồi, để những người còn ở lại không bán tín bán nghi. Có người nói qua Cực lạc sạch sẽ thanh tịnh, còn cõi Ta-bà ô uế nhơ nhớp, nên không muốn trở lại đây. Thế là ích kỷ. Bồ-tát còn chịu xuống địa ngục cứu người, huống nữa là dơ một chút mà không trở lại sao? Như ở bên đó sáng các ngài đi dạo mười phương thế giới lượm hoa trở về cúng dường Phật, thời gian chỉ trong một bữa ăn, nhanh như vậy mà không chịu khó ghé qua cõi Ta-bà một chút cho con cháu biết, thì chắc bên này rất nhiều người phát tâm tu.

Thật ra pháp môn Tịnh độ rất hay, nếu chúng ta niệm Phật từ nhất niệm đến vô niệm, vô niệm thì nhắm mắt thấy Phật, mà Phật đó là Phật Di-đà pháp thân, cũng ngay nơi đây chứ không phải đâu xa. Nếu phải tránh cõi này vì cõi này đau khổ, nhưng người ở đây đều là thân nhân của mình, có ai xa lạ mà tại sao mình tránh? Cho nên chúng ta phải phát tâm rộng lớn để cứu độ. Dù cho trở đi trở lại là khổ nhọc, nhưng không ngán sợ, vì tâm từ bi không cho phép chỉ nghĩ riêng cho mình thôi.

Thấy khổ thường ôm lòng chán lìa, dứt tập hằng sợ nó sanh, chúng diệt riêng khế hợp với vô vi, tu đạo chỉ luận đến tự độ. Các vị tu về Tiểu thừa hay Thanh văn thừa thì thấy cõi đời là đau khổ, các ngài ôm lòng chán ngán muốn xa lìa, không trở lại đây, rồi dứt hết những tập nhân không cho sanh trở lại. Chúng được diệt đế, khế hợp với vô vi tức là khế hợp với Niết-bàn. Tu đạo chỉ luận đến tự độ, chỉ nghĩ nhập Niết-bàn an ổn thôi chứ không nghĩ gì khác.

Tâm đại thế chưa khắp, đạo nhiếp hóa không thực hành. Lục hòa kính rỗng không, lòng thương ba cõi chẳng vận dụng, nhân trái vận hạnh, quả thiếu viên thường, lục độ chưa tu, chẳng phải Tiểu thừa thì là gì? Tâm đại thế chưa có, đạo nhiếp hóa chúng sanh không thực hành, pháp lục hòa kính không đầy đủ, tâm thương chúng sanh luân hồi trong tam giới chưa vận dụng, quả đối với muôn hạnh chưa tu. Sở dĩ nói Tiểu thừa là vì thế.

Tóm lại nói Tiểu thừa, Đại thừa hay nói Phật giáo Nguyên thủy, Phật giáo phát triển, khác nhau chỉ ở chỗ tâm niệm nghĩ sợ sanh tử, muốn một đời vào Niết-bàn cho an ổn, đó gọi là tâm Thanh văn hay Tiểu thừa.

Người tu mà nguyện độ hết chúng sanh mới nhập Niết-bàn như ngài A-nan thế nguyện: “Như nhất chúng sanh vị thành Phật, chung bất ư thủ thủ Nê-hoàn” (Nếu một chúng sanh chưa thành Phật thì tôi cũng không vào Niết-bàn), đó gọi là tâm Đại thừa. Vậy chữ đại với chữ tiểu khác nhau không phải chỗ ít chỗ nhiều, mà là tâm thế nguyện độ sanh, chứ không nghĩ riêng mình được an lạc. Thế mà tu thích được về Cực lạc cho vui, bỏ mặc bà con ở lại thì tâm đó có rộng hay không? Nhưng thôi, thay vì ở đây làm tội lỗi, thì niệm Phật cầu về Cực lạc cho thanh thoi cũng tốt. Nếu phát tâm rộng rãi cao xa được thì càng quý, nếu không làm được thì ít ra mình cũng được an ổn, chẳng lẽ không cứu được ai, cũng không cứu được cả mình nữa sao! Chúng ta xét thấy pháp nào thích hợp thì làm, không bắt buộc phải tu thế này hay tu thế kia.

Hoặc có người chẳng nhân người khác nói mà tự ngộ vô thường, ngẫu nhiên duyên tán mà thể hội được chân lý nên gọi đó là Duyên giác. Nguyên chỗ tu tập của các ngài lấy thập nhị nhân duyên làm bản hạnh. Quán vô minh mà tức không, đạt các hành mà vô tác. Hai nhân³ đã chẳng phải nghiệp thì năm quả⁴ đâu còn báo. Ái thủ hữu không còn tỳ vết thì lão tử cũng đâu còn ràng buộc, nên có thể tức thì một mình giải thoát.

³ Hai nhân: vô minh và hành.

⁴ Năm quả: thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ.

Duyên giác là quán nhân duyên mà được giác ngộ. Không gặp thầy, không có bạn, tự mình thấy duyên vô thường rồi ngẫu nhiên hiểu được đạo, gọi là Duyên giác. Thí dụ có người chưa từng biết Phật pháp, bất thần một hôm thấy người hàng xóm chết bất đắc kỳ tử, giật mình thấy lẽ vô thường, mới khi nãy còn đó bây giờ đã mất, vậy cuộc sống quá mong manh! Thấy như vậy, hiểu như vậy liền tỉnh ngộ, đó là quán nhân duyên mà được thức tỉnh, gọi là Duyên giác.

Nguyên chỗ tu tập của các ngài lấy Thập nhị nhân duyên làm bản hạnh. Các ngài y theo pháp Mười hai nhân duyên để tu nên gọi là Duyên giác.

Quán vô minh mà tức không, đạt các hành mà vô tác. Mười hai nhân duyên là vô minh duyên hành, hành duyên thức, thức duyên danh sắc v.v... Cái gì là vô minh? Tìm đạo để thì vô minh cũng không thật, cho nên có mà tức không. Khi chúng ta không hiểu đạo thì những cái giả tưởng là thật, những cái sai lầm tưởng là đúng, đó là vô minh, là không sáng. Như cái nhà ban đêm không đèn gọi là tối, vừa mở đèn tối tan mất gọi là sáng. Ngày trước chúng ta mê lầm cho cái giả là thật, rồi bất thần do một duyên cớ nào biết cái giả là giả, vậy mê và tỉnh cách nhau bao xa? Mê gọi là vô minh, tỉnh gọi là minh. Như cái nhà không đèn thì tối, mở đèn thì sáng, tối và sáng cách nhau bao xa? Chỉ trong chớp mắt. Cũng thế, khi mê chúng ta thấy thân mình là thật, khi cơn vô thường xảy đến với người thân thì chừng đó mới giật mình. À! Thân này tạm bợ giả dối. Biết thân tạm bợ và chấp nó thật thì hai cái đó cách bao xa? Không xa. Như vậy chấp thân này thật gọi là vô minh, rồi biết thân này giả gọi là minh. Vô minh nếu thật thì không bao giờ có minh được. Khi không đèn thì tối, vừa bật đèn liền sáng, cái tối mất liền, vậy cái tối có thật không? Vô minh và minh cũng thế, khi còn mê là vô minh, vừa tỉnh là minh, nên nói quán vô minh mà tức không.

Nếu vô minh không thì “đạt các hành mà vô tác”. Vì vô minh không thật thì hành cũng không thật nên là vô tác. Trong mười hai nhân duyên, vô minh và hành là quan trọng, vì vô minh không thật nên hành cũng không thật.

Hai nhân đã chẳng phải nghiệp thì năm quả đầu còn báo. Hai nhân là vô minh và hành không phải là nghiệp thật, thì năm quả là thức, danh sắc, lục nhập, xúc và thọ làm sao thật? Hai cái đầu không thật thì năm cái kế cũng không thật luôn.

Ái thủ hữu không còn tỳ vết thì lão tử cũng đâu còn ràng buộc, nên có thể tức thì một mình giải thoát. Nếu không có xúc, thọ thì đâu có ái, thủ, hữu. Ái, thủ, hữu không thì lão tử đâu còn ràng buộc. Thế thì dòng sanh tử ngang đây liền dứt, tức là tự mình đã giải thoát.

Như vậy từ quán vô minh không thật, đến hành không thật, năm quả không thật, rồi một chuỗi dài cho đến lão tử cũng không thật, thì giải thoát được sanh tử.

Ở yên chỗ vắng vẻ yên lặng quán vạn vật biến hóa mà ngộ lý vô thường, thấy thu tàn mà vào chân đạo. Bốn oai nghi nghiêm nghị, nhiếp tâm lực để an vui, tánh thích ở một mình, ưa nghỉ ngơi nơi rừng vắng. Chẳng ưa thuyết pháp, chỉ hiện sức thần thông để hóa độ người. Vào lúc không có Phật xuất thế, các ngài làm ngọn lửa tiếp nối Phật đăng.

Vạn vật vô thường, thời gian chuyển biến, thấy như vậy mà ngộ đạo. Các hàng Duyên giác hay Độc giác luôn luôn giữ giới nghiêm chỉnh, thích ở rừng núi một mình. Các ngài không thích thuyết pháp, chỉ dùng thần thông để giáo hóa người. Trong thời không có Phật ra đời, các ngài Độc giác làm ngọn lửa tiếp nối ngọn đèn của Phật.

Thân chỉ ưa vắng lặng, ý thích trong sạch rỗng rang, ở một mình trên đỉnh núi hoang liêu quán các duyên tan mất. Chẳng làm lợi ích khắp cho mọi người, tự lợi cũng chưa viên mãn. Đối với bậc hạ thì có phần hơn, còn so với bậc thượng thì chưa đủ, cả hai đều chẳng phải phẩm loại của các ngài, mà địa vị ở Trung thừa, đấy là đạo Bích-chi Phật vậy.

Hàng Độc giác còn gọi là Bích-chi Phật, cao hơn Thanh văn vì hàng Thanh văn không thể tự ngộ, phải nhờ nghe thuyết pháp giảng dạy, ngộ được lý Tứ đế rồi ứng dụng tu, cầu một đời hết nghiệp vào Niết-bàn. Hàng Độc giác không phải do nghe sự hướng dẫn của thầy bạn, mà

do quán nhân duyên, tự mình ngộ đạo, sức trí tuệ mạnh hơn Thanh văn. Độc giác còn gọi là Duyên giác, do các ngài ngộ từ lý Nhân duyên, thích ở rừng núi hoang vắng, không thích chỗ đông người, lo cho mình nhiều hơn lo cho chúng sanh. Các ngài thuộc hàng Trung thừa, trí tuệ tự giác cao.

Như người căn tánh vốn sáng, công đức chứa nhóm nhiều đời, học chẳng bác thiệp mà vẫn tự sanh được sự hiểu biết. Tâm không duyên bất cứ chỗ nào mà hay lợi vật; từ bi rất lớn, chẳng bị ái kiến câu thúc, suốt ngày cứu độ chúng sanh chẳng thấy có chúng sanh được độ. Nhất và dị đều đồng diệu chỉ, giải và hoặc đồng nguồn, nhân và pháp đều không, cho nên gọi là Bồ-tát.

Bồ-tát là những người ra đời căn tánh vốn sáng, công đức chứa nhóm nhiều đời, học chẳng phải rộng mà vẫn tự hiểu biết. Tâm không dính một cái gì mà hay làm lợi ích cho chúng sanh.

Từ bi rất lớn, chẳng bị ái kiến câu thúc. Thế nào là từ bi? Thế nào là ái kiến? Từ bi là tình thương không bị cột trói, không bị giới hạn. Ái kiến cũng là tình thương, mà tình thương bị cột trói, bị giới hạn. Như bà con chủng tộc mình thì mình thương, không phải bà con chủng tộc thì mình không thương v.v... tình thương đó bị hạn cuộc gọi là ái kiến. Như vậy kiểm lại mình chắc nặng về ái kiến hơn từ bi.

Khi nghe người thân vừa mất mình mất ăn mất ngủ, còn nghe người láng giềng mất mình tỉnh bơ. Vậy mất ăn mất ngủ là từ bi hay ái kiến? Người thương lo cho gia đình quyến thuộc, có phải là từ bi không? Chưa chắc phải. Tinh thần từ bi là đối xử với mọi người như người thân. Hiểu vậy thì chúng ta xử sự mới hợp với đạo lý, nếu không hiểu thì chúng ta nói từ bi nhưng rốt cuộc là ái kiến. Bồ-tát chỉ có tâm từ bi rộng lớn, chứ không có tâm ái kiến bị câu thúc trói buộc.

Suốt ngày cứu độ chúng sanh mà chẳng thấy có chúng sanh được độ. Tại sao? Có Phật tử thắc mắc hỏi tôi: Sao trong lá phái quy y không ghi địa chỉ người quy y để khi cần thì gọi cho dễ. Thật ra, làm lễ quy y là để Phật tử tu, chứ không phải thành đệ tử nhà, có việc gì gọi lại nhờ vả. Như vậy làm mà không cột trong việc làm của mình, độ mà không

nghe mình có bao nhiêu đệ tử. Hiểu thế mới thấy tại sao độ tất cả mà không thấy mình là người hay độ, chúng sanh là người được độ.

Nhất và dị đều đồng diệu chỉ, giải và hoặc đồng nguồn, nhân và pháp đều không, cho nên gọi là Bồ-tát. Một và khác cũng ở trong một diệu chỉ thôi, tỉnh và mê đồng một nguồn, người và sự vật đều không, cho nên gọi là Bồ-tát. Bồ-tát độ chúng sanh thì không có chia ra kia là một, đây là hai, không còn pháp đối đãi, nên không có ngã không có pháp, gọi đó là Bồ-tát.

Giải và hoặc đồng nguồn, giải là sáng là minh, hoặc là mê là vô minh, minh và vô minh đồng nguồn. Cũng như cùng một cái nhà ban đêm chúng ta tắt đèn thì gọi là tối, khi mở đèn thì gọi là sáng. Sáng tối đuổi nhau, nhưng cái nhà chỉ là một, sáng tối đuổi nhau không có hai. Cũng thế hết mê thì gọi là ngộ. Chúng ta mê là vì lầm, hiểu không đúng, khi hiểu đúng rồi hết lầm, không phải là hai. Cho nên nói giải và hoặc đồng nguồn. Vì vậy các pháp tạm chia minh và vô minh, chứ sự thật không có hai.

Thí dụ khi chúng ta chưa đi học thì gọi là người dốt, rồi chịu khó đi học năm bảy năm đọc viết đàn hoàng, thì gọi là người biết chữ. Như vậy người dốt và người biết chữ là hai hay là một? Chỉ một thôi, nhưng khi trước là dốt, khi này là biết chữ, khác thời gian chứ con người không có hai. Mê với ngộ cũng vậy, ngày trước không hiểu là mê, bây giờ hiểu là ngộ, không có hai người, vì vậy mà nói đồng một nguồn. Hiểu vậy chúng ta mới thấy ý nghĩa của Phật pháp tuy thâm sâu, nhưng không phải không thể làm được.

Nguyên vì hạnh tu của các ngài lấy lục độ làm chánh nhân. Thực hành bố thí thì bỏ thân hết của; trì giới thì kiết-la (giới nhỏ) cũng không phạm; nhẫn nhục thì thấu rõ vô ngã, cắt thân nào hại gì, an nhẫn sự khen chê bát phong chẳng động; tinh tấn thì siêng năng cầu pháp chí đạo như cứu lửa cháy đầu, sự tu hành và giáo hóa người trong khoảng sát-na cũng không gián đoạn; thiền-na thì thân tâm yên lặng, an-ban⁵ vi tế, ở trong tịch định để tự nuôi thân,

⁵ An-ban: Pháp số tức.

dùng bốn oai nghi để lợi vật; trí tuệ thì rõ biết duyên khởi tự tánh vô sanh, muôn pháp đều Như, nguồn tâm vắng lặng.

Đây là pháp tu của Bồ-tát. *Nguyên vì hạnh tu của các ngài lấy lục độ làm chánh nhân.* Lục độ là: 1- Bố thí, 2- Trì giới, 3- Nhẫn nhục, 4- Tinh tấn, 5- Thiền định, 6- Trí tuệ.

Khi bố thí thì các ngài *bỏ thân hết của*, tức là quên thân mạng, hết của cải mà không hối tiếc. Khi trì giới thì giới trọng giữ mà giới khinh cũng không dám coi thường. Khi nhẫn nhục thì thấu rõ vô ngã, thấy thân này không có cái ta thật, dù cho cắt thân mình để giúp chúng sanh thì nào có hại gì. An nhẫn sự khen chê, bát phong chẳng động. Nhẫn nhục về nội tâm thì gặp cảnh vui buồn, thương ghét đều an nhẫn. Cho đến bát phong chẳng động, tức là tám gió thổi không động. Tám gió là: Lợi, suy, hỷ, dự, xung, cơ, khổ, lạc. Lợi là tài lợi.

Thí dụ như hôm nào Phật tử vì thương người có tật nên ráng mua vé số giúp họ. Nhưng bất thần trúng độc đắc, đêm đó hết ngủ, bị gió lợi làm rung rinh. Như vậy cái vui làm cho mình động, còn cái không vui thì sao? Đang làm ăn phát đạt, bỗng bị lỗ lã nặng mất gần phân nửa vốn liếng, khi đó ngủ yên không hay trăn trở hoài? Mới kể có hai gió mà qua chưa được, huống là còn sáu gió nữa! Thế nên tu khó ở chỗ đó. Nếu người nào tám gió thổi không động, thì nghe ngày mai tận thế, ngày nay họ vẫn cười. Việc tu quan trọng là phải khéo huân tập nhiều đời thì hạt giống mới mạnh. Tu một đời thì thắng không nổi, chưa làm chủ được mình.

Như vậy Bồ-tát tu thì tám gió thổi không động. Chúng ta muốn biết việc tu tiến nhiều hay ít phải hỏi tám gió. Tám gió thổi đến thì tự biết, tự nghiệm, khỏi phải hỏi ai. Có nhiều người ham tu lắm, mà cứ bần khoản không biết mình tu tới đâu, bần khoản làm gì, cứ gặp việc rồi biết. Có những thử thách nói là trở ngại, chứ đó là cơ hội để chúng nghiệm sự tu của mình đã thật được hay chưa. Nếu thật được thì qua những thử thách mình vui lên, còn nếu bần khoản sợ hãi, đó là mình chưa tiến được.

Tinh tấn thì siêng năng cầu pháp chí đạo như cứu lửa cháy đầu.
Siêng năng cố gắng tu hành để đạt đạo giống như cứu lửa cháy đầu. Một đốm lửa rơi trên đầu thì phải phải ngay, không để từ từ thủng thủng. Sự tu cũng vậy, phải làm sao không có một phút giây lơ lửng, lúc nào cũng tu, lúc nào cũng cố gắng, không phải đợi khuyến khích mới tu, không phải đợi gặp khó khăn mới cố gắng. Phải gắng tu như cứu lửa cháy đầu.

Sự tu hành và giáo hóa người trong khoảng sát-na cũng không gián đoạn. Tu cho bản thân và giáo hóa cho người không lúc nào nghỉ ngơi. Đức Phật Thích-ca khi sắp nhập Niết-bàn mỗi một nhọc nhằn, có ông già tám mươi tuổi tới hỏi đạo, ngài A-nan không cho vô. Ông năn nỉ quá, Phật nghe liền bảo ngài A-nan cho vô, Phật thuyết pháp cho ông nghe ông ngộ đạo, sau đó Phật mới viên tịch, đó là người đệ tử cuối cùng của Phật. Như vậy Phật bố thí pháp tới hơi thở cuối cùng. Còn tôi hẹn “ba năm nữa tôi nghỉ giảng dạy”, thì tôi có xứng đáng là đệ tử Phật không? Nghỉ giảng dạy không phải để thanh thoi mà vì tôi phải nhập thất.

Thiền-na thì thân tâm yên lặng, an-ban vi tế, ở trong tịch định để tự nuôi thân, dùng bốn oai nghi để lợi vật. Tu thiền lúc nào cũng để thân tâm yên lặng, hơi thở nhẹ nhàng vi tế. Ở chỗ yên định, lấy đó để nuôi thân, trong bốn oai nghi hành động nào cũng đều lợi ích cho người, đó là thiền.

Trí tuệ thì rõ biết duyên khởi tự tánh vô sanh, muôn pháp đều Như, nguồn tâm vắng lặng. Nếu tu trí tuệ thì rõ biết duyên khởi tự tánh vô sanh, các pháp do nhân duyên mà thành, bản thể của nó là vô sanh. Nhìn muôn vật hiện có trước mắt, có cái nào không phải duyên khởi không? Con người đủ duyên mới có, nhà cửa đủ duyên mới thành, cây cối đủ duyên mới mọc v.v... cái gì cũng là duyên. Là duyên thì không có cái gì tự sẵn có nguyên vẹn, nên nói không tự tánh. Đợi duyên mới có, mà duyên tụ thì duyên tan. Tụ thì có, tan thành không, không có thể nguyên vẹn thì đâu có thật. Đó là hư giả. Nếu duyên hợp mà thấy nó thật là vô minh; thấy nó giả, tự tánh không, đó là trí tuệ. Vậy có trí tuệ đâu có khó, biết rõ sự thật như vậy là thành trí tuệ rồi. Vì thế đêm nào

chúng ta cũng tụng kinh Bát-nhã để mở sáng trí tuệ. Trước hết phải thấy thân này là giả, vì mê nên chấp nó là số một, rồi tới chấp cảnh. Phá chấp thân trước, cho nên “chiếu kiến ngũ uẩn giai không”, năm uẩn này không tự tánh, không có sẵn thể chân thật, đợi duyên hợp mới có. Chữ Không ở đây không phải không ngơ mà là không tự tánh. Nếu chúng ta nói cái bàn này là có, chỗ trống là không, đó là có - không đối đãi. Còn cái bàn đợi duyên hợp mới có, nên không thật thể, gọi là không tự tánh, duyên hợp giả có.

Nếu thấy thân này là giả có thì tất cả khổ ách đều qua. Chúng ta thuộc lâu Bát-nhã mà khổ ách vẫn qua không nổi, vì chúng ta thuộc chữ nghĩa Bát-nhã mà không thâm nhập được lý chân thật của Bát-nhã. Lý chân thật Bát-nhã là y cứ theo duyên khởi, do duyên hợp nên các pháp tự tánh là không, không có pháp thật, chỉ là tạm bợ hư giả. Thân không thật thì lời chửi mắng đâu có thật, cái gì cũng không thật, đến cái chết cũng không thật, cho nên “chiếu kiến ngũ uẩn giai không độ nhất thiết khổ ách” là vậy. Chỉ cần thâm nhập được câu này thì chúng ta sẽ an lành tự tại. Thí dụ chúng ta đeo bên tay này một chiếc cà rá vàng thật, bên kia một chiếc giả, lỡ ai lấy chiếc giả mất thì có tiếc không? Đồ giả mất cũng không sao, nhưng nếu lấy chiếc thật thì tiếc. Như vậy biết là giả thì không quan trọng, còn cho là thật thì quan trọng, khi mất thì đau khổ. Thế nên Bồ-tát không khổ mà chúng ta cứ khổ là vì chúng ta không có trí tuệ. Vậy trí tuệ và vô minh cách nhau bao xa? Chỉ cần đổi một cái nhìn.

Tu là chuyển mê thành giác, chuyển ngu si thành trí tuệ, thành trí tuệ là hết khổ, còn si mê lầm lẫn là đau khổ miên viễn, dù Phật, Bồ-tát có thương cũng không cứu nổi. Cứu khổ chúng sanh không phải chỉ lo làm từ thiện vì nếu họ còn mê thì giúp bao nhiêu tiền của cũng không hết khổ, nên cần giảng dạy cho họ, chỉ khi nào tỉnh ngộ thì mọi khổ đều tan. Vì vậy Phật tử đến chùa, quý thầy không có gì để ban mà chỉ giảng Phật pháp, quý vị hiểu rồi ứng dụng trong cuộc sống thì mọi đau khổ sẽ hết. Cứu khổ như vậy không ai thấy, không lấy gì cân đo được. Hiểu thế quý Phật tử mới không lấy làm lạ tại sao quý thầy cứ chuyên giảng mà không lo làm những việc từ thiện.

Trí tuệ thì rõ ràng biết duyên khởi tự tánh vô sanh. Muôn pháp đều Như, nguồn tâm vắng lặng. Lý vô sanh này không có hình tướng nên không sanh, không diệt, không nhớ, không niếm gì hết. Tất cả pháp đều là duyên khởi nên tự tánh là không, các pháp đều là Như nên nguồn tâm được vắng lặng.

Tuy biết phiền não không thể xả bỏ, Bồ-đề không thể nắm lấy mà có thể chẳng chứng vô vi, độ chúng sanh trong nhiều kiếp, rộng tu vạn hạnh, bình đẳng quan sát các loài, dưới đến Tứ đế, Thập nhị nhân duyên, trên gồm cả pháp Bất cộng. Tâm đại thế trùm khắp, đạo Tứ nhiếp gồm thâu, lấy ba cõi làm nhà, bốn loài sanh làm con. Vận dụng hai thứ bi trí, hai thứ phước tuệ trang nghiêm siêu việt Nhị thừa, riêng ở bậc thượng, đó là đạo Đại thừa vậy.

Ở đây chúng ta thấy rõ tinh thần Đại thừa. Biết phiền não không thật, Bồ-đề cũng không thật, nên các Bồ-tát không dính mắc, được Niết-bàn nhưng các ngài không nhập Niết-bàn, chẳng chứng vô vi.

Độ chúng sanh trong nhiều kiếp, rộng tu vạn hạnh, bình đẳng quan sát các loài, dưới đến Tứ đế, Thập nhị nhân duyên, trên gồm cả các pháp Bất cộng. Chư Bồ-tát đều thấu suốt các pháp Phật dạy, không bỏ sót một pháp nào.

Tâm đại thế nguyện trùm khắp, đạo Tứ nhiếp gồm thâu. Tứ nhiếp có bốn pháp là bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự.

Lấy ba cõi làm nhà, vào ra trong tam giới như dạo chơi, không có gì sợ hết.

Bốn loài sanh làm con, là thai sanh, thấp sanh, noãn sanh, hóa sanh, coi như con mình cần phải độ.

Vận dụng hai thứ bi và trí, hai thứ phước và tuệ trang nghiêm, siêu việt Nhị thừa, riêng ở bậc thượng, đó là đạo Đại thừa vậy. Bồ-tát lấy bi làm phước, trí làm tuệ để trang nghiêm. Cho nên siêu việt hơn Nhị thừa, vì thế mà gọi là đạo Đại thừa vậy.

Vì vậy, lý nhất chân theo căn tánh mà có thứ bậc sai khác, được sự lợi ích tùy cơ nên nói đủ cả ba thừa. Nhưng mà chỉ lý hư huyền cùng tận đến chỗ vi diệu thì một còn chẳng có, huống là nói đến ba. Ba mà chẳng ba nên nói là ba, một mà chẳng một nên nói là một. Chẳng phải ba mà một, ba còn chẳng ba thì một mà ba, một cũng đâu có một. Một chẳng một tự chẳng phải ba, ba chẳng ba tự chẳng phải một. Chẳng phải một, một chẳng phải thì ba không còn. Chẳng phải ba, ba chẳng phải thì một chẳng lập. Một chẳng lập vốn chẳng phải ba, ba không còn vốn không có một. Một ba vốn không, cái không này cũng không, cái không không đó không có gốc nên diệu tuyệt. Như vậy thì một đâu bị phân, ba đâu được hợp, hợp phân là từ nơi người vậy, lý nào có khác với lời ư! Ví như có ba con thú qua sông, con sông vốn một, đâu có vì ba con thú mà hợp. Lại đâu riêng gì con sông chẳng phải vì thú mà hợp, mà thú cũng chẳng phải do sông mà phân. Sông còn chẳng thành ba con sông, đâu được lấy sông để hợp ba con thú. Thú còn chẳng thành một con thú, há được lấy thú mà thành sông. Sông chẳng phải thú nên đâu thể ba, thú chẳng phải sông nên đâu thể một. Chỉ một con sông bao cả ba con thú mà sông chưa từng ba, ba con thú qua một con sông mà thú chưa từng một. Thú chẳng phải một con để biết chân của chúng có ngắn dài, sông chẳng phải ba để rõ nước kia không có sâu cạn. Nước không có sâu cạn ví như pháp không có sai khác, chân có dài ngắn là dụ cho trí của mỗi bậc có sáng tối khác nhau. Như vậy pháp vốn không có ba mà người tự có ba hạng vậy.

Đoạn này nghe rất khó hiểu, cần nói rõ để quý vị nhận thấy ý của nó. Phật pháp không có ba, Phật pháp là Phật pháp chứ không có một có ba gì hết. Nhưng vì trình độ căn cơ của chúng sanh không đồng cho nên đối trong Phật pháp có người hiểu sâu, có người hiểu trung bình, có người hiểu cạn thành ra ba. Cái ba đó là tại cái hiểu của mình chứ không phải tại Phật pháp có sâu có cạn.

Như vậy, cũng một pháp của Phật dạy nhưng do trình độ sai biệt của con người thành ra có nhiều cái thấy khác nhau. Trong kinh thí dụ

như một con sông, có ba con thú lội qua là con thỏ, con nai, con voi. Ba con lội qua sông thì con thỏ chỉ bơi trên mặt nước thôi, con nai bơi được giữa chừng mặt nước, còn con voi thì chân lội đạp tới đất. Như vậy con sông là một mà chân của thú thì có dài, có vừa chừng và có ngắn khác nhau. Con thỏ nói sông thật là sâu, vì chân nó bơi đâu có đụng đất, con nai nói sông cũng vừa phải không sâu lắm, còn con voi thì đi tận đáy nên nói sông cạn. Như thế tại sông có sâu, vừa, cạn hay tại ba con thú? Sông chỉ có một mà thú thì tới ba. Ba con thú cùng lội qua sông mà nhận định của chúng sai biệt không giống nhau. Sông không có ba nhưng vì con thú nhìn nhận cạn sâu thành ra như ba, ba mà không phải ba. Vì vậy mà đây nói ba không phải ba, mà một cũng không phải một v.v... Đó là để nói sự sai biệt của trình độ chúng sanh đối với Phật pháp. Phật pháp thì không có sâu, không có trung bình, không có cạn. Phật pháp là Phật pháp, cũng như con sông là con sông, nhưng vì trình độ sai biệt của chúng sanh rồi thấy chỗ cạn, chỗ trung bình, chỗ sâu. Thấy dường như có phân chia giáo pháp của Phật thành Thanh văn thừa, Duyên giác thừa, Bồ-tát thừa, chứ hiểu đúng tường tận tột cùng thì không có ba. Vì Phật dạy không bao giờ ra ngoài lý là thấy các pháp đúng như thật, đó là trí tuệ, rồi có lòng thương tất cả chúng sanh để giúp cho họ hết khổ, đó là từ bi. Trí tuệ, từ bi là nguồn gốc của đạo Phật, nhưng có người hiểu sâu, có người hiểu cạn.

Như cũng một pháp Phật dạy, quán các pháp do nhân duyên sanh không có thật thể. Có người quán như vậy rồi họ chán đời, nói cuộc đời giả dối lo làm chi cho mệt, thì họ muốn làm lợi ích cho chúng sanh, muốn cứu khổ chúng sanh hay không? Khổ đâu có thật thì cứu cái gì, vui không thật thì làm cái gì, rồi ngơ ngơ ngáo ngáo không muốn làm gì hết. Quán nhân duyên mà sanh ra chán đời yếm thế, thì quan niệm đó hiểu thấu đạo Phật chưa? Cũng hiểu mà hiểu một chạng thôi.

Còn người hiểu rõ các pháp nhân duyên sanh, do duyên tụ hợp mà thành, có hợp rồi phải tan, không phải ngẫu nhiên có hay sẵn có từ thuở nào. Xét lại thân mình là tạm có mai kia tan rã, thì mình phải hăng hái, xông pha dùng nó làm lợi ích cho chúng sanh, không thể chần chờ. Hiểu vậy thì đâu có chán đời. Rõ biết các pháp do duyên hợp tạm

có không thật, nhưng chúng sanh mê tưởng nó thật nên khổ, vì thế chúng ta có bốn phương tiện giải cho người hết cơn mê, tức là cứu người hết khổ. Vậy có chán đời không? Không có chán.

Như thế cũng từ lý nhân duyên, mà một bên hiểu thì chán nản không muốn làm gì hết, còn một bên hiểu rồi thì hăng hái xông pha làm tất cả. Hiểu mà chán nản không làm gì hết, đó là hàng Thanh văn, muốn vô núi tu một mình. Còn hiểu rồi hăng hái xông pha để cứu giúp người hết khổ, đó là Bồ-tát. Thế thì lý nhân duyên là hai, là ba, hay là một? Tùy theo người nhìn, tùy theo người thấy mà có sự sai biệt. Tại sao? Tại trình độ con người. Có người tu Phật một thời gian muốn lên non lên núi ẩn tu một mình, không muốn làm gì hết. Có người cũng tu Phật mà khi hiểu đạo rồi làm quên ngày quên đêm lo cho tất cả mọi người. Cũng là tu Phật mà tại sao có thái độ sai biệt như vậy? Đó là vì sự nhận định khác nhau, từ giáo pháp chung mà mỗi người có cái nhận định riêng nên có xử sự khác nhau, biến Phật giáo thành Tiểu thừa, Trung thừa, Đại thừa. Thế nên mới nói thí dụ ba con thú qua sông. Sông chỉ có một mà thú thì có to, có trung bình, có nhỏ khác nhau, vì vậy mà có nhận định khác nhau.

Tóm lại, đây nói một nói ba mà cái nào cũng không đúng hết, là tại sao? Đúng về sông là một, đúng về thú là ba. Như vậy ba cũng được, một cũng được; mà ba không được, một cũng không được, vì ba đâu có thật, một cũng không thật. Nên hiểu cho thấu đáo rồi thì chúng ta thấy Phật dạy rất chí lý. Đúng ra giáo lý Phật dạy chúng ta tu để thành Phật thôi, chứ không thành gì khác hơn. Nhưng vì trình độ khác nhau của chúng sanh, thành ra có thứ bậc khác nhau. Người đủ Thập thiện được sanh lên cõi trời, người thấu lý Tứ đế được thành Thanh văn, người hiểu được nhân duyên thành Duyên giác, người tu Lục độ thành Bồ-tát. Trong kinh Pháp Hoa Phật nói nếu đem pháp thấp để dạy cho chúng sanh mà không nói thẳng Phật thừa thì sẽ bị lỗi bỏn sẻn. Không đem hết những gì mình thấy biết để dạy người là bỏn sẻn. Phật không có giấu chúng ta cái gì hết, Phật dạy cho tu để thành Phật như ngài, nhưng vì trình độ theo chưa kịp, nên chúng ta tu chưa tới.

Nay đây điểm khởi đầu của ba thừa thì Tứ đế được nêu lên trước hết. Pháp vốn đã không có sai khác, thì Tứ đế cũng đâu chẳng phải Đại, mà nói rằng hàng Thanh văn quán nó địa vị lại ở bậc Tiểu. Thế mới biết Tứ đế tựa như sông, người ví như thú. Hàng Thanh văn kém nhất dụ như thả dây qua sông mà chân không đến đáy, nên chưa có thể biết được chỗ sâu tột, địa vị các ngài còn ở bậc thấp, đâu phải tất cả những người quán Tứ đế đều thành Tiểu. Như người trí chiếu cao minh, lượng bằng voi lớn thì có thể đến cùng nguồn tận mé, hiển nhiên thành Đại. Cho nên biết kẻ hạ trí quán thì được quả Thanh văn, người trung trí quán thì được quả Duyên giác, bậc thượng trí quán thì được quả Bồ-tát. Biết tông rõ ràng há cho toan tính ư!

Đây dẫn trong kinh, buổi đầu sau khi ngộ đạo, Phật nói về pháp Tứ đế. Hàng Thanh văn quán pháp Tứ đế chứng quả Thanh văn, Duyên giác quán Tứ đế chứng quả Duyên giác, Bồ-tát quán Tứ đế chứng quả Bồ-tát. Tại sao cũng một pháp mà mỗi vị tu chứng lại khác nhau? Trong pháp Tứ đế, đầu tiên là Khổ đế rồi đến Tập đế, Diệt đế, Đạo đế. Về Khổ đế, đức Phật chỉ cõi đời là đau khổ, con người là đau khổ, cái khổ là lẽ thật không ai tránh được, cho nên hàng Thanh văn nếu quán Tứ đế rồi cố gắng tu được nhập Niết-bàn, hết sanh tử là hết khổ.

Bồ-tát quán Tứ đế, thấy cuộc đời là khổ, con người là khổ mà chúng sanh mê muội nên bị lăn đi lộn lại trong cõi trầm luân này chịu không biết bao nhiêu điều khổ, cho nên các ngài phải ra tay cứu vớt, tìm cách chỉ cho họ thấy rõ nguyên nhân nào đưa đến khổ để họ tiêu diệt, nguyên nhân nào sẽ được an vui để họ thực hành. Khi chúng sanh hết khổ thì lòng các ngài mới an, đó là tâm Bồ-tát.

Cũng là quán khổ mà một bên quán khổ rồi lo tu nhập Niết-bàn, một bên thấy khổ phải làm sao cho mọi người thức tỉnh, được hết khổ thì mới yên. Thế nên pháp Tứ đế nhất định là của Thanh văn hay của Bồ-tát? Không có nhất định, tùy theo cái nhìn của mỗi vị. Điều này rất quan trọng đối với sự tu hành.

Khi đọc kinh Pháp Hoa, đức Phật nói hội chúng trong hội Pháp Hoa bao nhiêu muôn ức người hoặc là Bồ-tát, hoặc Thanh văn, hoặc Duyên giác, hoặc người thường nhưng đều là do đức Phật thuở xưa giáo hóa. Họ từ người thường, rồi khi Phật tiến lên Bồ-tát, họ tiến lên những Phật tử thuần thành; Phật tiến lên thành Phật, thì họ bây giờ là Bồ-tát, là Thanh văn đến dự hội, như vậy thầy trò có thủy có chung vui quá. Thầy tu trước thành Phật, trò tu sau thành Bồ-tát, Thanh văn, Duyên giác cùng dự một hội, có tình có nghĩa rõ ràng. Tôi thích như vậy. Thế nên cũng một pháp tu, cũng lời Phật dạy mà mỗi quan niệm mỗi khác. Các Bồ-tát không phải ở trên trời trên mây gì tối, mà ngay trong cõi đời này ai phát tâm rộng lớn thương người, lo cho chúng sanh thì đó gọi là Bồ-tát. Còn ai chỉ chăm chú lo giải quyết cho mình được thanh thoi thì đó gọi là Thanh văn. Cho nên cùng quán pháp Tứ đế mà một bên thành Thanh văn, một bên thành Bồ-tát, không phải đợi những pháp thật cao siêu mới phải của Bồ-tát, còn những pháp thường thì không phải, chỉ là tùy trình độ mà trở thành cao thấp khác nhau.

Vì thế Thanh văn thấy khổ mà dứt tập, Duyên giác ngộ tập tan rã mà quán ly, Bồ-tát thấu rõ nguồn chân biết tập vốn không hòa hợp. Ba người cùng quán Tứ đế nhưng chứng quả có khác nhau, bởi do quán có cạn sâu, đối chiếu hẳn có cao thấp.

Thanh văn thấy khổ mà dứt tập, vì biết khổ sanh già bệnh chết là quả, quả này từ tập đế tham, sân, si, mạn, nghi v.v... mà sanh ra thân chịu khổ này. Vậy muốn đời sau hết thân chịu khổ thì phải dứt tập đế tham sân si v.v... Cho nên Thanh văn thấy khổ mà dứt tập, hết nhân để thọ sanh thì nhập Niết-bàn.

Duyên giác ngộ tập tan rã mà quán ly. Tập tan rã tức là tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến v.v... từng phần hợp lại, không có thật, không cố định, nếu không gom lại thì nó tan rã, tự nó là.

Thường người ta hay nói từ si mê nên khởi tham, từ tham không được nên khởi sân, vậy si, tham, sân liên hệ với nhau, đó là một chuỗi thật hay rời rạc? Thí dụ có người định tặng cho mình món đồ quý đẹp, mình vừa mới khởi mừng chợt có người lại can không cho tặng, lúc đó mình nhất định là giận. Vậy là từ tham mà sanh sân, tham và sân liên

kết nhau hay là rời rạc với nhau? Thật ra thấy như liên kết, từ lòng tham muốn được mà bị người ngăn cản không cho mình được thì nổi giận. Nhưng nhìn kỹ lại giận với tham là một hay hai? Khi giận thì la lối om sòm, còn khi tham đâu có la lối, hai cái rời nhau, mỗi cái riêng biệt chứ đâu phải một, tham khác, sân khác, si khác. Nếu không phải là một thì mình tách ra từng cái để dẹp, gọi là quán ly. Vì thế biết tập là tan rã mà quán ly, cho nên các ngài ngộ đạo chứng quả Duyên giác.

Bồ-tát thấu rõ nguồn chân biết tập vốn không hòa hợp. Bồ-tát thấu tột được nguồn chân, biết tập rỗng, vốn không hòa hợp, không thật. Thí dụ nắm tay do năm ngón hợp lại mà thành, người trí biết rõ thể nắm tay là rỗng, không thật. Tập đế tham sân si v.v... cũng vậy, là không thật. Tập đế không thật thì khổ đế cũng không thật. Thế thì không sợ cái khổ, cũng không gấp lìa cái tập, mà phải lợi dụng cái tập đi trong đường khổ để độ chúng sanh, đó là tâm niệm của Bồ-tát.

Ba người cùng quán Tứ đế nhưng chứng quả có khác nhau, bởi do quán có cạn sâu, đối chiếu hẳn có cao thấp. Từ quán cạn, quán sâu mà thứ bậc các ngài có cao có thấp.

Vì vậy, Hạ thừa tu bậc hạ, chưa tu điều của bậc trung và thượng, Thượng thừa tu bậc thượng mà gồm tu cả trung hạ. Bậc Trung tu trung hạ, chẳng tu được bậc thượng. Thượng trung hạ do người, chẳng phải Tứ đế khiến người có Đại, Tiểu.

Các thừa có ba bậc: Tiểu thừa, Trung thừa, Đại thừa. Tiểu thừa chỉ tu được bậc tiểu của mình thôi, Trung thừa thì tu được bậc tiểu với bậc trung, còn Đại thừa thì tu cả ba bậc tiểu, trung, đại. Thí dụ cái thang có chín nấc, mình leo được ba nấc thì được một bậc. Người leo ba nấc chỉ biết nấc một, nấc hai, nấc ba thôi, họ không biết được nấc thứ tư thứ năm... Người leo được sáu nấc thì đã qua ba nấc dưới một, hai, ba rồi lên các nấc trên bốn, năm, sáu. Còn người lên chót cây thang là đến nấc chín thì họ đã đi từ nấc một, qua hết các nấc kế tiếp cho tới nấc thứ chín là qua đủ hết. Vì thế mà nói Tiểu thừa thì tu bậc hạ, Trung thừa thì tu bậc hạ bậc trung, Đại thừa thì tu cả ba bậc hạ, trung và thượng. Hiểu như vậy mới biết pháp của Phật không có phân chia, nhưng vì trình độ chúng ta có sai khác mà biến thành có chỗ phân chia.

Nhưng ba thừa dù khác mà cùng đồng một điểm trọng yếu là thoát khổ.

Dù tu Thanh văn, tu Duyên giác, hay tu Bồ-tát cũng là thoát khổ, nhưng mà thoát khổ thế nào? Thanh văn muốn thoát khổ cho mình. Duyên giác cũng thoát khổ cho mình và khá hơn một chút là giúp cho ít người thân cận gần gũi. Còn Bồ-tát muốn mình hết khổ thì trước hết phải làm cho người hết khổ. Trọng tâm là thoát khổ, mà chỉ có cái nhìn riêng, nhìn hơi chung, nhìn toàn thể là khác nhau mà có sai biệt.

Thanh văn tuy Tiểu, hoặc ái kiến đã trừ nên đối với ba cõi không còn lo âu, thân phần đoạn diệt vậy.

Hàng Thanh văn tuy nói là Tiểu thừa nhưng thật tình cái mê lầm về ái kiến đã trừ hết rồi, cho nên không còn bị tái sanh trong ba cõi Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới. “Thân phần đoạn diệt”, là không còn bị sanh ra thân từng phần từng đoạn nữa, tức là nhập Niết-bàn miên viễn.

Ba minh⁶ chiếu sáng tỏ tường nên việc trong tám vạn kiếp hiện tiền, sáu thông⁷ mặc ý vô vi nên có thể đi xuyên qua vách núi. Có lúc đi đứng trên không hoặc an nhiên ngồi nằm, đi trên nước nhẹ như lông hồng, bước trên đất như đi trên nước, công năng cửu định đầy đủ, mười tám thứ biến hóa tùy tâm.

Đây nói về diệu dụng của hàng Thanh văn. Có nhiều người nghĩ rằng Tiểu thừa dở quá, thấp quá, nhưng công dụng Thanh văn như thế nào? Về Tam minh tức là Túc mạng minh, Thiên nhãn minh và Lậu tận minh thì các ngài chiếu sáng tỏ tường không còn nghi. *Việc trong tám vạn kiếp hiện tiền*, nghĩa là sự việc trong tám vạn kiếp nhớ như việc trước mắt không có nghi. *Sáu thông mặc ý vô vi*, nghĩa là trong lục thông Thiên nhãn thông, Thiên nhĩ thông, Thần túc thông v.v... các ngài được vô vi tự tại. Vì vậy *nên có thể đi xuyên qua vách núi, có lúc đi đứng trên không, hoặc an nhiên ngồi nằm, đi trên nước nhẹ như lông hồng, bước trên đất như đi trên nước, công năng cửu định đầy đủ, mười*

⁶ Ba minh: Túc mạng minh, Thiên nhãn minh, Lậu tận minh.

⁷ Sáu thông: Thiên nhãn thông, thiên nhĩ thông, túc mạng thông, tha tâm thông, thần túc thông, lậu tận thông.

tám thứ biến hóa tùy tâm. Như vậy các ngài đầy đủ các thứ thần thông diệu dụng.

Trong đời hiện tại, người tu chứng được bậc Thanh văn có dễ không? Chắc thấp đước đi tìm một người cũng không ra. Vì thế chúng ta đừng coi thường, tưởng rằng quý vị đó là thấp kém. Các ngài được Lục thông tự tại, Mười tám thứ biến hóa tùy tâm:

1. Hông trái ra nước.
2. Hông phải ra nước.
3. Hông phải ra lửa.
4. Hông trái ra lửa.
5. Trên thân ra nước.
6. Dưới thân ra lửa.
7. Dưới thân ra nước.
8. Trên thân ra lửa.
9. Đi trên nước như đi trên đất bằng.
10. Đi trên đất như trên nước.
11. Giấu hư không vào trong đất.
12. Giấu đất trong hư không.
13. Đi trong hư không.
14. Ở trong hư không.
15. Ngồi trong hư không.
16. Nằm trong hư không.
17. Hiện thân đầy hư không.
18. Hiện lớn thành nhỏ.

Đây gọi là mười tám thứ biến hóa, là công dụng của hàng Thanh văn chứng quả A-la-hán.

Nhưng trong ba tạng nói Phật là nhìn trên địa vị sáu căn thanh tịnh, nên có bằng có kém, chỗ bằng là cùng trừ tứ trụ⁸, nếu hàng phục vô minh, ba tạng là kém, Phật còn là kém, Nhị thừa khá biết.

Trong ba tạng kinh nói, đứng về hàng phục vô minh, đức Phật cũng có chỗ chưa được trọn, hướng nữa là hàng Nhị thừa. Vô minh là mờ là tối, Phật là giác là sáng, nếu còn một tí cái tối chưa hàng phục được thì chưa hoàn toàn thành Phật. Vì vậy về mặt hàng phục vô minh, khi quả Phật vẫn còn kém chưa tròn thì Nhị thừa rất là xa vậy.

Nhìn lên đoạn và phục tuy khác, ở dưới có sự cách biệt ngộ và mê. Như vậy, Nhị thừa có lỗi gì mà chẳng muốn tu!

Đứng về mặt vô minh là đoạn sạch vô minh hay làm nếp phục vô minh? Đức Phật thì đoạn sạch vô minh, còn Nhị thừa thì làm nếp phục vô minh, là làm cho nó nếp ẩn xuống chứ chưa thật hết. Cho nên nói “đoạn và phục tuy khác”, tại sao? Vô minh là mờ tối, là gốc từ chấp ngã mà ra. Hàng Nhị thừa chấp ngã đã hết, nhưng hết bằng cách nếp phục chứ không phải dứt sạch. Vì còn thấy sanh tử đáng sợ, Niết-bàn là vui, sợ cái khổ thích cái vui thì cũng còn cái ta ngấm ngấm ở trong. Tuy thấy vô ngã, cái ta không thật nhưng vẫn còn sợ cái này, ưa cái kia thì còn cái ta ngấm, vậy mới nếp phục vô minh chứ chưa phải đoạn. Còn Phật thì không sợ sanh tử, không cầu Niết-bàn, chúng sanh còn mê thì Phật còn độ, chứ không nghĩ tránh cái khổ này, hưởng cái vui kia. Vậy Phật còn ngã không? Vì chúng sanh mà giáo hóa, vì chúng sanh mà tu hành chứ không phải vì mình, thì cái ngã không còn, vì vậy mà hai bên có khác nhau.

Cho nên Phật đối với vô minh lúc nào cũng thấy mình chưa tròn. Tại sao chưa tròn? Ngài đã hết vô minh nhưng chúng sanh còn khổ, còn mê thì ngài cũng còn lăn lộn trong đó để độ họ, nên đối với vô minh ngài thấy cũng còn chưa xong. Vì chúng sanh chưa giác ngộ như ngài thì bốn phận ngài phải lo độ họ. Còn hàng Nhị thừa thì thôi chúng sanh cứ ở đó hết mê rồi đi sau, tôi đi trước. Đó là hai quan niệm có khác. Sợ khổ,

⁸ Tứ trụ: Kiến nhất thiết trụ địa, Dục ái trụ địa, Sắc ái trụ địa, Hữu ái trụ địa.

tránh khổ thì có ngâm cái ngã ở trong, cho nên vẫn còn ngâm cái vô minh.

Đức Như Lai vì đối với hàng đại căn muốn dẫn họ về bảo sở, khiến tu chủng trí đồng khế hợp . . với chữ y (.) viên mãn, đương thời hoặc có khen hay chê, đề cao hay hạ thấp.

Nhị thừa kém là còn nép phục vô minh chứ chưa thật hết, nhưng các ngài hết sanh tử và đầy đủ thần thông diệu dụng v.v... thì cũng quá hay quá cao chứ không phải là thường. Nhưng trong kinh Phật quả là vì Phật muốn dẫn họ đến chỗ Phật quả mới thôi, cho viên mãn . . tròn đầy giống chữ y (.) của Ấn độ. Vì vậy có khi Phật khen hoặc chê, có khi Phật đề cao hoặc hạ thấp, đó là tùy theo duyên. Nhưng đối với phàm phu chúng ta, nhìn quả A-la-hán thì chúng ta khen nức nở, làm còn chưa nổi, chứ đâu dám nói là thường. Chúng ta nghe Phật chê cũng bắt chước chê theo, đó là bắt chước chê chứ không phải chê thật. Giả như quý vị đang nghe pháp trong giảng đường rồi có một vị A-la-hán thăng thiên ngồi xếp bằng trên hoa sen giữa hư không, thì lúc đó chúng ta có chạy ulla ra đánh lễ ngài hay không? Thanh văn có thần thông thì chúng ta cũng phục, cũng phải kính lạy như thường, vì chúng ta còn là phàm phu chưa được gì hết. Thế nên tuy Phật chê hàng Thanh văn mới nép phục vô minh chứ chưa có sạch, nhưng đối với chúng ta các ngài quá là hay, cách xa chúng ta cả ngàn dặm rồi.

Hạng phàm phu chẳng biết, rồi lại sợ bị quả, nhưng họ đâu biết mình ái kiến hãy còn nên còn cách hàng Nhị thừa xa lắm.

Chúng ta còn phàm phu nhưng đọc kinh Đại thừa thấy Phật quả hàng Thanh văn rồi cũng bắt chước chê theo. Đối với Phật thì Phật quả là phải, nhưng đối với chúng ta ái kiến còn đầy, còn các ngài sạch hết mà mình chê thì chê sao được. Các ngài vượt xa mình muôn ngàn dặm mà chê các ngài ắt là có tội.

Tuy cũng nói đến tu đạo nhưng các hoặc sử chưa bỏ, chẳng những thân và miệng chưa đoạn chánh cũng là do tâm siểm khúc. Kiến sanh từ nơi ý nên giải trái với chân thuyên, chẳng y theo Thánh giáo, chưa từng học hỏi bậc minh sư.

Ngài Huyền Giác trách phàm phu chúng ta chê các bậc thánh Nhị thừa. Chúng ta ngày nay cũng nói là tu nhưng các hoặc sử, tức thập triền, thập sử hay các hoặc tham sân si chưa bỏ được bao nhiêu. Về tham sân si, nếu bỏ được chừng mười phần trăm thì cũng khá rồi, chứ có người tu năm mười năm mà tham sân si sao cũng y nguyên, đó mới đáng buồn!

Có nhiều vị than ngày xưa ít đi chùa thì thấy dường như ít phiền não, bây giờ đi chùa nhiều sao phiền não quá. Như vậy đi chùa là thêm phiền não, tức là thêm tham sân si rồi, vậy càng tu càng thêm sao? Chúng ta phải kiểm điểm lại, tu là để giảm bớt phiền não, nếu phiền não không giảm thì sự tu có đúng chưa? Tu năm mười năm mà phiền não không giảm là tu không kết quả, thì phải hổ thẹn mà cố gắng. Nếu tu năm mười năm mà phiền não còn tăng nữa thì thôi lạy Phật cho con trở về giữ nhà còn có phước hơn, chứ càng đi chùa thì phiền não càng lắm, không biết ngày sau nhắm mắt rồi sẽ đi đâu? Vì vậy phải sáng suốt nhận biết mình cái dở còn nhiều ít, cái hay được bao nhiêu, tự xét tự biết chứ đừng đi hỏi thầy này thầy kia làm gì. Khi chưa biết tu ở nhà ai động tới thì nổi giận dùng dùng la ỏm tỏi, bây giờ đi chùa biết tu rồi có người động tới cũng nổi giận nhưng không dám la, chỉ nghe hơi bực bội thôi, vậy là có tiến được một chút rồi. Còn nói tu hết sạch nóng giận liền là không có, giảm từ từ, từ thô lẫn lẫn tế, lẫn lẫn thật là vi tế, như vậy mới gọi là có lợi ích.

Người ta cứ nghĩ quý thầy quý cô chắc không còn nóng giận chút nào nữa đâu? Vẫn còn, nhưng khác với người đời, vì trong chùa có câu “tăng hận bất cách tức”, nghĩa là quý thầy giận không quá một đêm. Buổi chiều người ta nói trái ý bực một chút, ngủ qua đêm đến sáng không nhớ nữa, đó là tu khá rồi. Còn Phật tử giận thì sao? Có người nói cả đời không nhìn mặt người đó, không phải là thời gian ngắn mà là cả đời! Có người còn nói đời sau sanh ra không đội trời chung với người này nữa, chẳng những giận đời này mà còn mang đến đời sau, cho nên người phàm khác với người tu là vậy. Người tu giận bữa nay rồi ngày mai bỏ, gặp nhau cũng xuề xòa không bực tức, đó là tiến, chứ chưa dám nói hết sạch. Biết vậy chúng ta tập tu, cái gì trái ý giận một chút rồi bỏ. Nếu

giận liên la thì có hai nghiệp là nghiệp của ý và nghiệp của khẩu. Nhưng nghiệp của miệng thì khiến người nghe nhớ hoài, còn nghiệp của ý chưa nói lời nào thì họ không nhớ.

Khi nổi giận thì hiện ra ba điều: mặt đỏ lên, miệng nói nặng lời, tay chân đấm đá. Vậy để dẹp giận, trước không quơ tay múa chân, kế đó không mở miệng nói, chịu đựng lặng thinh một lúc cho qua, giận chút thôi rồi bỏ. Tập từ từ chừng nào người ta chửi mà mình thản nhiên như đức Phật thì thành thói vô hạn. Người ta chửi mà mình không giận có dễ hay không? Thật ra không khó. Khó là tại cái ngã của mình to. Thí dụ có ai nói mình ngu mà mình chửi lại họ thì mình ngu thật. Mình chỉ nói: “Phải, người xưa nói càng học càng dốt, không ngu sao được!” Vì trong thế gian, dù mình có biết được nhiều đi nữa, còn bao nhiêu điều mình chưa biết là vẫn còn ngu. Giải hòa như vậy là yên ổn nhất, là cách xử sự của người trí.

Tóm lại không có gì đáng giận, nhưng vì chúng ta cứ tưởng tượng đó là xấu là nhục, khiến cho cái chấp của mình tăng, rồi sanh ra giận hờn tức tối, chứ thật ra không có lẽ thật, chỉ cười thôi. Cả hai người chửi mắng với nhau thì không ai khôn hết. Tu là bình tĩnh sáng suốt, đối duyên xúc cảnh mình làm chủ, không quan trọng những lời nói sai lầm của người khác. Người tu muốn dứt phiền não, bỏ tham sân si không phải là chuyện khó, chỉ cần sáng suốt nhận định chín chắn, không bị lời nói của người làm cho mình mất bình tĩnh. Như vậy là dẹp được những manh mối khổ đau cho mình và cho người.

Tuy cũng nói đến tu đạo nhưng hoặc sử chưa bỏ chẳng những thân và miệng chưa đoan chánh cũng là do tâm siểm khúc. Tâm cong vậy, không ngay thẳng nên mới sanh ra những chuyện sân giận phiền não như vậy.

Kiến sanh từ nơi ý nên giải trái với chân thuyên. Chẳng y theo Thánh giáo, chưa từng học hỏi bậc minh sư. Tà kiến sanh từ ý sai lầm khiến cho mình hiểu trái lời Phật, không y theo kinh điển, cũng không vâng theo lời dạy của các bậc minh sư.

Căn duyên chẳng phải chỉ huân tập từ đời trước, kiến giải chưa dự vào hàng sanh tri, mà có khả năng thế trí biện thông đàm luận suốt ngày, có lúc lấy lời trong kinh bẻ cong theo cái hiểu của mình, luông tuông nói bậy để dối kẻ ngu, bài bác nhân quả tội phước. Thuận tình thỏa thích sanh yêu, nghịch ý bực bội ôm giận, hình trạng của ba thọ còn nguyên mà tự xưng địa vị đồng hàng Bồ-tát. Các lỗi đã trình bày ở chương đầu chưa dứt thì chúng hãy còn trôi buộc người. Pháp Đại thừa chưa tu mà dám chê bậc Tiểu học, nói cho sướng mồm một lúc, cái họa chê bai đành rành, ba đường khổ luân chịu bao nhiêu kiếp. Ôi! Thật đáng thương thay! Nói đến lòng thêm chua xót.

Ngài quả trách chúng ta tu chưa được bao nhiêu mà dám chê hàng Tiểu thừa, chê bậc chân tu. Đối với tội phước chúng ta chưa nắm vững, nhưng được cái duyên thông minh hiểu biết, rồi đem lý nhân quả của Phật ra bài bác v.v... Những người như thế tuy nói thông minh chứ thật ra đang chuốc tội, đang đi vào con đường đau khổ mà không tự biết, còn xưng là đồng hàng với Bồ-tát. Thế nên chúng ta tu phải biết mình ở vị trí nào đừng có lạm xưng, nói mình tu theo Đại thừa, tu Bồ-tát hạnh rồi chê Nhị thừa, Tiểu thừa v.v... đó là điều không tốt.

Ví dụ chúng ta đang là người dốt đặc không có chữ nào mà nghe anh đó học đến tiểu học, anh kia học đến trung học, anh nọ học đến đại học, rồi nghe anh đại học chê mấy người tiểu học, trung học còn thấp, thì mình cũng bắt chước chê anh tiểu học còn thấp lắm, trung học hơi khá thôi, nhưng chừng hỏi lại mình chưa biết chữ, thì sao? Cũng vậy chúng ta tu còn là phàm phu chưa ngang bậc với Tiểu thừa, mà nghe nói Tiểu thừa thì chê người ta ích kỷ tiêu cực đủ thứ, nhưng còn mình thì chưa có bước nào trên đường đạo. Cho nên ngài mới than rằng: *Ôi, thật đáng thương thay! Nói đến lòng thêm chua xót.* Những người lầm lẫn như vậy thật đáng thương, đáng tội nghiệp!

Nhưng mà người đạt tánh đối cảnh càng thêm soi chiếu, bậc quên tâm cùng với điều thiện chẳng có bận lòng, hướng chỉ lỗi lầm sai quấy của ba nghiệp đâu để trong tâm một điểm trần.

Nếu người thấu suốt được bản tánh rồi thì đối cảnh càng thêm thấy rõ chứ không mơ màng, còn bậc quên tâm thì không có niệm thiện ác, tốt xấu, *cùng với điều thiện chẳng có bận lòng*, là không ham làm điều gì cho hay cho tốt để được người khen.

Huống chi lỗi lầm sai quấy của ba nghiệp đâu để trong tâm một điểm trần. Khi mình đã quên những điều tốt xấu, hay dở, khen chê thì giả sử có ai thân miệng làm bậy nói bậy, mình có bận tâm không, có hờn buồn không? Đã không thấy tốt xấu, không nghĩ tới khen chê thì tất cả chuyện gì của thiên hạ làm đâu có dính với mình. Cho nên không bận trong lòng chút nào.

Vì vậy bậc đã soi thấy đạo huyền thì ba thọ đã sạch ở nguồn tâm, hàng tẩy uế đã tẩy trừ bảy chi của thân miệng.

Những bậc đạt tánh quên tâm thì trong lòng không dính mắc may những gì do ba nghiệp người khác gây ra. Vì vậy các ngài hằng thấu suốt đạo nhiệm mầu của Phật thì ba thọ đã sạch ở nguồn tâm. Ba thọ là: Khổ thọ, lạc thọ, không khổ không lạc thọ, đều không dính trong lòng. Khi ba thọ đã sạch thì họ đã tẩy uế, tẩy trừ hết bảy chi là ba phần ở thân, bốn phần ở miệng. Thân có ba là: sát sanh, trộm cướp, tà dâm. Miệng có bốn là: nói dối, nói thêu dệt, nói lời ly gián, nói lời hung dữ. Nếu ai tu hành mà tẩy rửa trong lòng được trong sạch thì thân miệng không còn lỗi lầm.

Đối với loại vô tình thì không phạm hạt bụi chiếc lá, đối với loài hữu thức thì không phiền đến bọ đến sâu, khe sâu chưa đủ trong để sánh với các ngài, tuyết bay chẳng đủ sạch để so với các bậc ấy.

Nếu người được tâm ý và thân thanh tịnh rồi thì đối với loại vô tình như chiếc lá, hạt bụi của người mình cũng không lấy, đối với loài có thức như con sâu, con bọ mình cũng không phạm đến. Thế thì khe sâu chưa đủ trong để sánh với các ngài, tất cả điều tốt đẹp cũng không bì được, như tuyết sạch cũng không so được với các bậc ấy.

Mến đức như chim tung cánh muốn bay cao tột đến trăng sao, bỏ ác như cá sợ câu lặn sâu tận đáy sông đáy biển.

Ai có đạo cao đức trọng, các ngài cung kính quý mến như thấy chim bay trên trời cao, cũng mơ ước cùng được bay lên đến tận trăng sao. Các ngài sợ tội lỗi không dám phạm như cá sợ câu, thấy lưới câu biết là nguy hiểm thì trốn lặn sâu tận đáy nước.

Ánh sáng huyền diệu của mặt trời cũng hỏ với sự chiếu xa của trí, thượng giới then cùng ba cõi duyên tiêu.

Dù ánh sáng mặt trời là huyền diệu cũng hỏ then với trí tuệ chiếu xa sáng suốt của các ngài. Các cõi trời trên thượng giới cũng hỏ then vì còn kẹt trong Dục giới Sắc giới, còn các ngài các duyên đều tiêu sạch.

Cảnh trí hợp để rỗng không tròn đầy, định tuệ quân bình để ngang nhau một cách mâu nhiệm.

Cảnh trí hợp để rỗng không tròn đầy. Chúng ta thường dính mắc, thấy cảnh đẹp thì tâm dính với cảnh đẹp, thấy cảnh xấu thì tâm bực với cảnh xấu, nên cảnh và trí không hợp nhau. Còn những bậc tu hành cảnh và trí hợp nhau, rỗng không tròn đầy. Trong nhà thiền thường nói “tâm như thì cảnh như, tâm tròn sáng thì cảnh tròn sáng”. Vì thế: “Trúc biếc hoa vàng đâu cảnh khác, trăng trong mây bạc lộ toàn chân.” Cảnh nào cũng do tâm hiện ra chứ không có gì lạ.

Định tuệ quân bình để ngang nhau một cách mâu nhiệm. Thường thường khi tu có người nghiêng về định, có người nặng về tuệ. Nghiêng về định là tu “chỉ”, muốn làm sao cho tâm được định, định sâu chừng nào cho là tu cao chừng ấy. Người nặng về tuệ là dùng trí, quán các pháp như huyễn như hóa, quán hoài thì trí sáng nhưng dao động chứ không yên tĩnh. Cho nên định và tuệ quân bình là cái khéo của người tu. Định tuệ quân bình thì được những mâu nhiệm không thể lường nổi.

Ruộng dâu dầu đổi nhưng tâm vẫn không dời, núi biển có dời nhưng chí vẫn không đổi, mà có thể ở chỗ huyền náo ngưng thần soi chiếu, nguồn tâm sáng sạch tuệ giải vô cùng.

Tâm người tu được quân bình định tuệ rồi thì dù cho ruộng dâu thay đổi mà tâm các ngài vẫn không thay đổi, dù cho núi dời biển đổi mà chí các ngài vẫn không dời đổi.

Có thể ở chỗ huyền não ngưng thân soi chiếu, nguồn tâm sáng sạch tuệ giải vô cùng, ở chỗ ồn não mà tâm lúc nào cũng yên định chiếu soi, trí tuệ hiểu biết không ngăn mé.

Quán pháp tánh để được chân như, xem lời Phật để y theo liễu nghĩa. Như vậy, trong nhất niệm pháp môn nào chẳng đủ.

Quán lại pháp tánh của tự tâm mà nhận được chân như. Xem lời Phật dạy mà thấu suốt được liễu nghĩa, chỗ nào tròn đủ ý nghĩa chân thật và chỗ nào chưa tròn. Được như vậy thì chỉ trong một niệm, pháp môn nào cũng đủ.

Bằng như người diệu tuệ chưa bày, tâm không chuẩn đích, giải chẳng hợp lý, hạnh thiếu siêu trần, trái pháp tánh mà thuận phàm tình, bỏ viên thuyên mà chấp quyền thuyết. Thế nên theo thứ lớp tùy cơ, đối căn mà lập giáo.

Người mà diệu tuệ chưa sáng, tâm không vững chắc, hiểu không hợp lý, hạnh không đủ tính cách siêu trần thì những người đó trái với pháp tánh mà thuận phàm tình. Kiểm lại thấy chúng ta có giống không? Thí dụ có người nói tôi khi chưa học đạo đối với người thân anh em, cha mẹ có gì buồn tôi buồn, bây giờ học đạo rồi họ có buồn tôi dừng dừng không buồn, thì như vậy là sao? Nếu thấy rõ thân này không thật, các pháp duyên hợp hư giả, thì đúng theo pháp tánh mà không buồn không khổ thì được. Còn nếu chưa thấy pháp tánh, khi người thân buồn thì mình buồn đã dượt, còn người ngoài thì khổ kẻ họ, như vậy đúng chưa? Đó là tình chứ không phải trí. Trí là thấy người thân người sơ như nhau, còn tình thì chỉ thấy người thân không thấy kẻ sơ. Như vậy chúng ta đang sống theo tình hay theo trí? Người mình thương gặp hoạn nạn mình khóc theo, người mình ghét gặp hoạn nạn thì mình cười. Theo trí thì được an, thanh thoi giải thoát, theo tình thì bị chìm đắm, không giải quyết được việc gì. Thế nên chúng ta phải khéo theo chánh pháp Phật dạy, đừng dính mắc chuyện hơn thua phải quấy ở đời.

Chương này chỉ nói đến giềng mối, còn những chi tiết khác bỏ qua chưa bàn đến. Đường lối tông môn có cạn có sâu, nay chỉ

nói sơ lược về chỉ thú của nó, cái học của ba thừa có ảnh hưởng là cho biết được phần vị của nó vậy.

Học để cho biết rõ ba thừa Thanh văn, Duyên giác và Bồ-tát, chứ không phải học để chê Tiểu thừa Trung thừa dở, chỉ có Đại thừa mới hay, mà mình chưa có Đại thừa chút nào. Cái hay là của Bồ-tát chứ không phải của mình, mà chê là không tốt. Vì vậy chúng ta học để hiểu để biết người nào tu tới đâu sẽ an ổn tới đó, chứ không phải mình đã qua hết các phần vị rồi.



CHƯƠNG VIII

SỰ LÝ KHÔNG HAI

Đây là đoạn rất khó hiểu, nhưng tối quan trọng của người tu cầu giải thoát sanh tử. Nếu lãnh hội được thì chúng ta sẽ tiến dễ dàng. Nếu không lãnh hội được thì rất nhiều trở ngại khó vượt qua.

Phàm diệu ngộ thông đường thì núi sông chẳng lấp, mê danh trệ tướng thì mảy lông cũng thành cách ngăn.

Người ngộ một cách mâu nhiệm khéo léo thì mọi đường đều thông suốt, không còn ngăn sông, cách núi, không còn gì trở ngại. Ngược lại, người học đạo mà mê chấp danh từ, kẹt trên hình tướng thì chỉ cần một sợi lông cũng ngăn trở đường tu.

Nhưng bản nguyên của vạn pháp từ nơi thật tướng mà ra, trần sa hoặc đến nguồn là chân tông.

Nguồn gốc của muôn pháp từ tướng thật mà phát ra, kể cả trần sa hoặc. Trần sa hoặc là những mê lầm nhiều như cát bụi, đều gốc từ thật tướng, từ chân tâm, chứ không đâu khác. Chúng ta tu nếu nhận được thật tướng thì thấy rõ nguồn gốc của muôn pháp. Những khổ từ vô minh, từ trần sa hoặc tạo nên cũng gốc từ tâm chân thật, không ngoài cái thật mà có. Muôn pháp đều từ thể chân thật biến hiện chứ không có một pháp nào riêng lẻ.

Cho nên vạn tượng không bờ, Bát-nhã không bến, vì pháp tánh ấy vốn chân, liễu đạt thành trí.

Thế nên muôn sự vật trên đời không bờ không bến, còn Bát-nhã thì thênh thang không nơi không chốn. Vì pháp tánh vốn chân, tức thể tánh của muôn pháp vốn là chân thật, đạt được cái chân thật của muôn pháp là do trí tuệ Bát-nhã. Nên nói *liễu đạt thành trí*, tức thấu được tánh muôn pháp là trí tuệ Bát-nhã.

Như vậy khi chúng ta hiểu tường tận thì thấy muôn sự muôn vật trên thế gian này đều gốc từ cái chân thật biến hiện. Thấy được chỗ tột cùng đó là trí tuệ Bát-nhã.

Ví như người đi biết đường thì muôn dặm có thể hy vọng đến nơi. Như người chạm vật, thông ngòi⁹ thì suốt ngày bị giam trong giới hạn, vì họ chẳng biết vật có cái bờ vô hình, ngòi có cái mé rộng không cùng tột.

Thí dụ như người đi đường, nếu biết đường thì dù xa mấy cũng đi tới. Cứ đi thẳng, không kẹt bờ này, không ngồi nghỉ bờ kia thì nhất định tới nơi. Nếu dừng bên này, nghỉ bên kia thì không tới chỗ mình muốn tới. Cho nên người nào còn chấp hình tướng thì kẹt trong chấp có, chấp không, suốt ngày bị giam trong giới hạn, không bao giờ đi đến chỗ cứu cánh được.

Vì vậy, học Trung đạo mới hy vọng được thật tướng, như người chấp hữu trệ vô thì rốt cuộc quy về biên kiến, vì họ chẳng biết cái tướng có, có chẳng phải có, cái thật không có, chẳng phải không.

Thường chúng ta ai cũng đặt vấn đề hoặc là có hoặc là không. Khi hỏi cái này có hay không thì phải trả lời hoặc là có hoặc là không, câu trả lời đó mới thỏa đáng. Nếu trả lời chẳng phải có, chẳng phải không thì cách có vẻ ba phải quá. Có thì dứt khoát có, không thì dứt khoát không, tại sao lại nói chẳng phải có chẳng phải không? Nhưng theo lý Trung đạo của Phật giáo, câu trả lời chẳng phải có chẳng phải không là đúng với ý nghĩa sự lý không hai, nếu trả lời dứt khoát có, dứt khoát không thì sự lý có hai.

Học Trung đạo mới hy vọng được thật tướng. Người nào học thấy được lý Trung đạo thì thấy được tướng thật. Còn chấp bên này có, bên kia không đều rơi vào biên kiến, không đạt được lý đạo.

Sau khi giác ngộ, Phật thấy rõ muôn sự muôn vật trên thế gian đều do nhân duyên hòa hợp mà thành, không có một pháp nào tự nó hình thành được, hay do một cá nhân nào tạo nên. Như cái bàn chúng ta đang sử dụng, từ đâu có? Có người trả lời từ ông thợ mộc mà có, vì ông thợ mộc đóng thành cái bàn, nhưng người khác lại nói cái bàn này từ gỗ mà có, lại nữa thợ mộc cũng cần phải có bào, có đục, có đinh... mới

⁹ Chạm vật là dụ cho trệ hữu, thông ngòi dụ cho trệ vô.

đóng thành cái bàn được. Vậy cái bàn do nhiều nhân duyên hợp lại mới thành, thế thì nó không có thật thể.

Tóm lại cái bàn không phải thật có sẵn từ thuở nào, cũng không phải thật không, vì nó là tướng duyên hợp giả tạm. Nói không thật có, không thật không là chân lý, còn nói thật có hoặc thật không là biên kiến, là sai lầm. Người học Trung đạo không chấp một bên, lúc nào cũng thấy muôn sự muôn vật không phải thật có, cũng không phải thật không. Cho đến con người cũng không thật có, không thật không.

Trong Tâm Kinh Bát-nhã, câu mở đầu Phật dạy là “Quán Tự Tại Bồ-tát hành thâm Bát-nhã ba-la-mật-đa thời chiếu kiến ngũ uẩn giai không”. Phải thấy rõ thân năm uẩn này là Không, không này là không có thật thể, mà đời duyên hợp mới có, thấu suốt được lẽ này thì sẽ qua hết tất cả khổ nạn. Vậy khổ nạn từ chấp ngã mà ra. Vì chấp cái tôi là thật cho nên khi bị thiệt thòi, bị tật nguyên, bị khinh khi... chúng ta đều thấy khổ. Nếu cái tôi này không thật thì được mất, bệnh hoạn, tật nguyên, nghèo đói có thật không? Thân còn không thật thì những lệ thuộc của nó có cái gì thật đâu mà khổ! Thấy thân là thật nên phải khổ, khổ cho tới ngày nhắm mắt, hoảng hốt lo sợ vì sợ mất thân này. Con người khổ từ ngày sanh ra cho tới ngày lìa cuộc đời chỉ vì thấy thân này là thật!

Chúng ta nhìn kỹ lại thấy thân này do duyên hợp nên không thật có cũng không thật không, chỉ là một giả tướng tạm bợ, đủ duyên thì còn, thiếu duyên thì mất. Thấy rõ thân tạm bợ rồi không chấp nó nữa thì những liên hệ chung quanh nó cũng không chấp, còn gì là khổ! Sở dĩ nhắc tới nhắc lui thuộc lâu lâu “chiếu kiến ngũ uẩn giai không độ nhất thiết khổ ách” mà khổ vẫn hoàn khổ, vì không chiếu kiến ngũ uẩn giai không!

Giả sử bệnh tật đau ốm sắp chết, mà biết thân này giả, có hợp thì có tan, cái giả tan chứ không phải mình tan. Lâu nay mình chấp cái giả là mình, nên khi nó tan thì sợ nó mất, không biết đi đâu. Cho nên có những người lý luận mới nghe thì hơi lạ nhưng xét kỹ rất là hay. Họ nói chết là một điều lý thú, tại sao lại sợ? Giả sử có ai tổ chức đi du lịch đến chỗ mình chưa từng biết, ai cũng thích biết cái gì mình chưa biết, chưa

biết mà được biết thì lý thú biết chừng nào! Hiểu như vậy thì chết không có gì đáng sợ, đây là cuộc du lịch lý thú thôi.

Người tu phải can đảm mạnh mẽ, nếu không thì gần nhắm mắt khóc ôi là khóc. Có nhiều người đáng thương, già đau nằm một chỗ lăn qua trở lại khổ sở, nhưng nghe nói sắp chết thì khóc. Lẽ ra thân vô dụng không dùng được nữa, chết là bỏ cái vô dụng, tiếc gì mà khóc. Thế nên cái mê lầm của chúng ta đầy ấp trong đầu, chấp thân giả tạm này là quý là trọng nên cứ khổ hoài.

Giả sử như có ai muốn cái gì cũng được, ăn ngon, mặc đẹp, hưởng thụ đầy đủ, nhưng năm bảy chục năm sau, lúc tắt thở để ba hôm thì thân thành thầy thú, phình lên hôi hám. Còn người nghèo khó không có ăn không có mặc, khi chết thân khô đét gầy mòn. Vậy thầy nào gớm hơn? Càng thụ hưởng thì càng thêm ghê gớm chứ có gì hơn đâu. Thế mà người ta cứ đua nhau tranh giành thụ hưởng, đó là cái mê lầm muôn đời của con người.

Cho nên người thấy đạo lý, thấy lẽ thật thì không để những mê lầm điều khiển mình, mà ngược lại phải làm chủ nó. Thấy rõ thân duyên hợp tạm bộ giả dối không thật, ngày nay còn chưa bảo đảm được ngày mai thì không có gì là quan trọng. Nếu còn khả năng làm được điều này việc kia thì cố gắng làm để lợi ích mọi người, còn khi nào hết khả năng thì cười ra đi không luyến tiếc. Ai có chiếc xe cũ sét, đẩy không đi mà có người lại xin thì cho phút cho rồi. Còn như xài không được mà vẫn thương vẫn quý, vẫn chấp chặt, đó là mê lầm, không thấy đúng lẽ thật.

Trí tuệ Bát-nhã là trí tuệ thấy tất cả pháp do nhân duyên sanh, không có thật thể nguyên vẹn, nên nói là tánh không. Vì tánh không nên duyên hợp đủ điều kiện thì còn, duyên thiếu thì mất, không có gì bảo đảm, không có gì là thật. Chính trong khi hợp nó không phải thật có, cũng không phải thật không, nên nói chẳng phải có, chẳng phải không. Đó là trí tuệ Bát-nhã.

Chúng ta sống với trí tuệ Bát-nhã là thấy các pháp không thật có, không thật không. Tại sao? Vì các pháp không có thật thể nguyên vẹn, mà là tướng duyên hợp. Ví dụ đây là cái bàn, với con mắt thường tình cái bàn này là có, chỗ này rộng là không, là hư không, có và không

đối đãi nhau. Như vậy chữ không của Bát-nhã và chữ không của hư không này có khác nhau chăng? Chữ Không của Bát-nhã là ngay cái bàn đang có mà biết nó không có thật thể, cho nên nói nó là tánh không chứ không phải rỗng như hư không. Ngay cái có mà biết tánh nó là không nên không chấp thật có cũng không chấp thật không. Chấp thật có thật không là biên kiến, là chấp một bên, thấy rõ không thật có không thật không là lý Trung đạo. Chúng ta học Bát-nhã là thấy lẽ thật của lý trung đạo.

Trong Tâm Kinh Bát-nhã đoạn đầu đức Phật muốn cho chúng ta hết đau khổ trong kiếp người, cho nên ngài dạy phải thấy rõ thân năm uẩn không có thật thể cố định, không có thật thể nguyên vẹn, cho nên nó là không, không có tự tánh. Thấy rõ được điều đó thì mọi khổ ách về thân này đều qua. Sống cười hoài không khóc, dù thiếu phước thân bị tật nguyên, đi đứng không được tự do nhưng vẫn cười hoài. Thân đâu có thật mà buồn, tốt xấu gì cũng xài ít lâu rồi bỏ đi, có gì đâu mà tiếc.

Nếu chúng ta thừa nhận thân năm uẩn là không, rồi ứng dụng tu thì bảo đảm hết khổ. Phật dạy lẽ thật của cuộc đời, của bản thân mình mà chúng ta thấy đúng như thật thì hết khổ, đó là tu.

Muốn tiến lên, chúng ta phải hiểu thêm đoạn sau: “Thị chư pháp không tướng bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm v.v...” cho tới cuối cùng “... Tam thế chư Phật y Bát-nhã ba-la-mật-đa cố đắc Tam-miệu-tam-bồ-đề...” Đoạn trước Phật chỉ nói riêng về thân năm uẩn, nhưng phần sau Phật dạy về tánh không của các pháp.

Nay đây sắc tượng lăng xăng, xét đến cùng thì nó chẳng phải tướng, âm thanh gầm thét xem cho kỹ thì không có tiếng. Mê thì nói là có hình có tiếng, ngộ thì biết là vắng lặng.

Tại sao sắc tượng lăng xăng mà nói chẳng phải tướng, âm thanh gầm thét vang dội mà nói không có tiếng? Vì tất cả sắc tượng lăng xăng, âm thanh vang dội trên thể thật hay trên tánh không của nó là tướng duyên hợp, không có thật thể, không có tự tánh. Đứng về lý không tự tánh thì các pháp lăng xăng, tánh là không, rồi âm thanh ồn ào tánh

cũng là không. Vì các pháp do duyên hợp đều là tánh không nên bao nhiêu sắc tướng, bao nhiêu âm thanh mình cũng không dính mắc.

Như vậy nếu chúng ta mê thì thấy có hình có tiếng, ngộ thì biết là tánh không, là vắng lặng. Dù ở đâu mà biết các pháp tánh không vắng lặng thì chỗ nào cũng là chỗ tu.

Như vậy thì chân đế chẳng trái với sự lý, tức thể của sự lý vốn là chân; diệu trí chẳng khác với liễu tri, tức tánh của liễu tri vốn là trí.

Lẽ thật cứu cánh chẳng trái với sự lý, ngay nơi sự mà thấy lý đó là thấy được chân đế. Thấy được chỗ tốt của sự lý đó là chân. Trí nhiệm mâu của mình, cái rõ biết hằng ngày đến chỗ cứu cánh tức là diệu trí.

Nhưng mà diệu chỉ bật lời nhờ văn ngôn thuyên chỉ; chân tông chẳng phải tướng, mượn danh tướng để nêu tông. Như voi chẳng phải là núi Tuyết mà mượn núi Tuyết để ví cho voi¹⁰. Đây là lấy cái có thể so sánh với nó, há cho rằng núi Tuyết là voi được ư?

Ý chỉ nhiệm mâu, chỗ đó bật lời, không thể diễn tả nói năng được. Nhưng nếu không diễn tả, không nói năng thì làm sao hiểu, nên nói *nhờ văn ngôn thuyên chỉ*, là nhờ lời nói diễn đạt lại ý chỉ.

Chân tông chẳng phải tướng, mượn danh tướng để nêu tông. Chỗ chân thật không phải tướng mà mượn danh tướng để nêu tông. Như nói có nói không là danh tướng, thì nói chẳng phải có chẳng phải không cũng là danh tướng, nhưng mượn danh tướng này để phá cái mê lầm chấp trước của mình. Cho nên lấy con voi trắng làm ví dụ. Hỏi trắng như cái gì? Thì đáp trắng như núi Tuyết. Trắng như núi Tuyết thì núi Tuyết có phải voi không? Núi Tuyết là núi Tuyết, voi trắng là voi trắng, nhưng muốn mượn hình ảnh núi Tuyết trắng phau để ví cho lông voi cũng trắng phau. Như thế mượn hình ảnh trắng của núi Tuyết mà diễn tả voi, chứ không phải núi Tuyết là voi. Cũng vậy mượn ngôn ngữ để chúng ta đạt lý đạo, chứ ngôn ngữ không phải lý đạo.

¹⁰ Voi trắng như núi Tuyết.

Nay đây pháp chẳng phải thường mà chấp là hữu, nên nhờ phi hữu để phá thường. Tánh chẳng phải đoạn mà chấp là vô, nên dùng phi vô để phá đoạn. Cũng như sạch sẽ chẳng phải là nước tro mà nhờ nước tro nên rửa sạch, đây là lấy cái công năng hay rửa, há lấy nước tro mà làm sạch ư?

Pháp không phải thường mà người ta chấp là thường có, vì vậy mà mượn chữ không phải có để phá cái chấp thường. Tánh chẳng phải đoạn, không phải dứt mà chấp là không, nên dùng chẳng phải không để phá cái chấp đoạn.

Tóm lại thế gian mê lầm chấp hữu chấp vô, tức là chấp thường chấp đoạn. Như thân này, chấp nó thật có là chấp thường, chấp nó thật không là chấp đoạn. Tâm thức, chấp nó là có mãi mãi là chấp thường, chấp nó không ngơ là chấp đoạn. Nếu chấp có thì chết đời này sanh lại đời kia cũng tiếp tục hoạt động như con người hiện tại, đó gọi là chấp linh hồn. Nếu chấp không, nói chết rồi không còn gì hết, đất bụi trả về đất bụi không còn gì nữa đó là chấp không. Trong nhà Phật gọi là chấp thường, chấp đoạn.

Như vậy đạo Phật có nói linh hồn không? Chúng ta ai cũng ngầm hiểu rằng mình có linh hồn. Đạo Phật không chấp nhận có linh hồn. Thông thường người ta cứ ngỡ rằng mình có linh hồn, sau khi chết linh hồn vẫn trở về thăm viếng, dự những lễ cúng kính của con cháu, gọi là cúng linh hay tiến linh. Quan niệm của người chấp linh hồn thì trước sau muôn đời linh hồn không bao giờ thay đổi, nhưng tâm thức của chúng ta có đổi thay hay không? Chỉ cần nhớ lại thuở bé năm bảy tuổi sự hiểu biết của chúng ta như thế nào, rồi ngày nay bốn năm mươi tuổi, sáu bảy mươi tuổi, sự hiểu biết của chúng ta như thế nào? Nếu linh hồn tức là cái hiểu biết trước sau như một không tăng không giảm, thì ngược lại với dòng tâm thức chuyển biến từng phút từng giây không dừng, thân cũng chuyển biến như một dòng nước chảy. Chuyển biến thì làm sao nói nguyên vẹn được, chỉ vì cái chuyển biến đó tế nhị nên chúng ta không thấy được. Như thân mình từng tế bào sanh diệt luôn mà chúng ta đâu có thấy. Lâu lâu nhớ lại mình đã già rồi, chứ không thấy thân chuyển biến từng phút từng giây. Tâm thức cũng vậy, gần những người

hiền lành đạo đức thấy mình hiền lành từ từ, không phải thấy liền mà phải thời gian lâu sau mới thấy khác. Khi xưa mình hung dữ, sao bây giờ hiền lành nhu thuận, đó là cái chuyển thâm lặng bên trong. Có chuyển thì không nguyên vẹn, làm sao linh hồn vẫn mãi mãi như thế được? Thế nên chúng ta đã chuyển từ một tâm hồn đen tối xấu xa thành một tâm hồn trong sáng tốt lành, vậy mới gọi là tu. Nếu có linh hồn nguyên vẹn thì khỏi tu, mà nói tu thì phải biết dòng tâm thức luôn luôn chuyển biến. Do chuyển biến nên mình tạo duyên tốt để chuyển theo chiều tốt, nếu tạo duyên xấu thì chuyển theo chiều xấu, còn không chuyển thì khỏi tu. Vì thế chúng ta phải nhìn cho đúng thì mới thấy tu là quan trọng, nếu nhìn sai thì sẽ bị lầm lẫn rất lớn.

Vì phá chấp thường và chấp đoạn nên mới nói chẳng phải có chẳng phải không. Thí dụ như khi xưa ông bà chúng ta chưa có xà bông, mượn nước tro để giặt đồ cho sạch, chứ nước tro không phải là sạch, nước tro đục ngầu mà sạch gì đâu. Như vậy dùng ngôn ngữ chẳng phải có chẳng phải không là để phá chấp có chấp không, chứ thật ra còn có ngôn ngữ “chẳng phải có chẳng phải không” cũng chưa phải là chân lý.

Do đó biết Trung đạo chẳng thiên, nhờ nhị biên mà biện chánh, đoạn thường chẳng phải, dựa vào vô và hữu để rõ chỗ sai.

Lý Trung đạo không phải thiên bên này hay thiên bên nọ, nhưng nhờ hai bên chẳng phải có chẳng phải không để nói rõ lẽ chân chánh của nó. Chấp đoạn chấp thường là không phải, mà dựa vào chỗ vô và hữu để rõ chỗ sai. Chấp thường là hữu, chấp đoạn là vô, như vậy chấp hữu chấp vô là sai.

Hoặc hữu hoặc vô nói đã sai, chẳng phải hữu chẳng phải vô cũng đâu là phải.

Nói hoặc là có, hoặc là không sai rồi, thì nói chẳng phải có, chẳng phải không, đúng chưa? Cũng chưa đúng, nhưng chỉ tạm dùng để phá chấp thôi.

Tin biết người diệt đạt nguồn huyền chẳng phải hạng thường tình có thể lường được. Vì sao? Phàm vọng chẳng phải do ngu sanh, chân chẳng phải do trí được, đạt vọng gọi là chân, mê

chân gọi là vọng, há có vọng tùy theo ngu biến, chân theo trí trở về, chân vọng chẳng sai, ngu trí tự khác.

Tin biết người diêu đạt nguồn huyền chẳng phải hạng thường tình có thể lường được. Người thấu suốt được nguồn nhiệm mầu không phải hạng thường tình mà đoán biết được. Tại sao? Để giải thích: *Phàm vọng chẳng phải do ngu sanh, chân chẳng phải do trí được, đạt vọng gọi là chân, mê chân gọi là vọng.* Chỗ tu của chúng ta, thấy vọng tưởng không theo, gọi là đạt vọng, mà đạt vọng tức là chân, thấy được cái đối thì cái thấy đối đâu phải đối. Như tôi là chủ ngôi trong nhà, có một hai người khách tới, tôi thấy có khách, khách đi hết tôi biết không khách. Thấy có khách thấy không khách là ai thấy? Là chủ nhà thấy được khách, còn khách là kẻ qua lại thôi. Vọng tưởng là đối, dấy lên sinh hoạt một lúc rồi mất, còn người thấy nó không mất, nếu người thấy mất theo vọng tưởng thì lúc nó lặng làm sao biết nó lặng. Cho nên vọng tưởng dấy lên mình biết là vọng, gọi là đạt vọng, tức là thấy suốt được vọng, biết được bản chất của vọng thì vọng lặng, mà cái biết được vọng là chân, không phải là vọng.

Cho nên nói *Đạt vọng là chân, mê chân là vọng.* Mê chân tức là đang yên, đang lặng lẽ rồi khỏi niệm nghĩ chuyện này chuyện kia, đó là mê chân, quên chân thì chạy theo vọng, biết vọng thì trở về chân.

Vậy chúng ta tu thiền rất đơn giản mà thực tế vô cùng. Chạy theo vọng là mê chân, thấy rõ vọng không theo là đạt vọng, tức trở về chân. Như thế một ngày chúng ta mê chân nhiều hay đạt vọng nhiều? Chắc mê chân nhiều. Chạy theo vọng là mê, biết vọng không theo là giác.

Há có vọng tùy theo ngu biến, chân theo trí trở về. Vọng không phải theo ngu mà biến ra, vì quên chân mà vọng hiện, chân cũng không phải theo trí mà trở về. *Chân vọng chẳng sai, ngu trí tự khác.* Chân vọng không sai biệt mà vì chúng ta có ngu có trí thành ra có khác nhau.

Hễ muốn thấu tỏ huyền tông trước tiên cần phải xét kỹ về ngu trí.

Muốn thấu tỏ tông huyền nhiệm này trước tiên chúng ta phải biết kỹ mình là ngu hay trí, tự biết mình hạng nào, ngu nhiều hay trí

nhiều? Dường như cả ngày kiếm một ít giờ trí không ra, vì cái ngu chiếm gần trọn, đó là chỗ đáng ngại.

Nếu muốn xét kỹ về ngu trí phải khéo rõ biết về chân vọng. Nếu muốn rõ biết về chân vọng lại cần phải nghiên cứu đến danh thể, danh thể nếu phân thì chân vọng tự biện. Chân vọng đã biện thì ngu trí rõ ràng.

Muốn biết rõ mình là chân hay vọng, là ngu hay trí, trước phải rõ biết cái gì là danh, cái gì là thể. Thường chúng ta nói người kia nói lý, người này bày sự. Vậy lý là gì, sự là gì? Như tôi giờ tay lên nắm lại thì gọi là nắm tay, nắm tay thấy trước mắt, đó là sự. Còn cái gì là lý? Nắm tay trước không có, đợi duyên hợp nắm ngón co lại mới thành nắm tay. Duyên hợp mới có thì nắm tay không có thật thể. Ngay khi có nắm tay biết không có thật thể, đó gọi là lý. Nếu ai hỏi nắm tay có hay không thì trả lời thế nào? Chẳng phải có, chẳng phải không. Tại sao chẳng phải có? Là vì đợi duyên hợp mới có cho nên không có thật thể. Tại sao chẳng phải không? Là vì đợi duyên hợp mới có nên tạm có chứ không phải thật có.

Thế thì ngay nơi nắm tay biết được lý tánh không của nó, do tánh không cho nên duyên hợp giả có. Cái thể là giả, còn lý tánh của nó là không. Vậy lý tánh không của nắm tay này động tịnh, như sạch thế nào? Không sanh không diệt, không như không sạch, không tất cả. Về sự, nắm tay mới có sanh diệt, có như sạch, còn lý của nó thì không có tất cả những thứ đó. Lý là lý tánh là một lẽ thật, còn sự là sự tướng là tạm bợ. Hiện giờ chúng ta sống với sự. Như vậy lý tánh không của nắm tay và sự tạm có của nắm tay tách rời hay dung hợp? Không tách rời nắm tay mà biết được lý tánh không của nó, cho nên nói sự lý không hai. Còn nếu nói nắm tay riêng, tánh không riêng thì sự lý có hai.

Nếu chúng ta thấy thân năm uẩn là không, đó là thấy về lý, còn biết thân năm uẩn duyên hợp là tướng, đó là sự. Như vậy tất cả những gì trên thế gian đều mang hai tánh chất sự và lý. Lý là lẽ thật của nó, sự là tướng duyên hợp tạm bợ. Nếu chúng ta chấp sự, sự không thật mà chấp là thật, cho đến những câu nói, những hành động tạm qua rồi mất mà cũng chấp là thật, cho nên cả đời chúng ta đều khổ. Nếu chấp sự

không đạt được lý, đó là trí hay ngu? Có gan dám nhận mình là ngu không?

Vì chúng ta luôn luôn chấp sự mà không đạt được lý, nên phải rỗng tu để thấy rõ sự và lý không hai. Sự là tướng giả, thể tánh nó là không. Đó là từ sự mà thấy được lý. Ai thấy sự lý rõ ràng, thì người đó bớt ngu, biết sự mà không biết lý thì người đó là ngu, còn nếu chấp lý, không biết sự cũng không được. Chấp lý là sao? Như con người tánh là không, duyên hợp giả có cho nên vui buồn khổ sở gì cũng không quan trọng, đều là giả hết nên mình bớt khổ. Nếu người nào thấy nó là thật thì họ khổ, đau họ rên, dỗi họ than thở v.v... Thấy người khổ mà mình cứ cười nói tánh nó là không có gì đâu mà rên mà than thở, họ khổ mặc họ mình cứ cười thôi, như vậy là chấp lý mà bỏ sự. Cho nên trong nhà Phật dạy lý thì mình đạt được mà sự mình cũng không bỏ qua. Mình biết rõ thân này năm uẩn hợp lại, tánh nó là không nhưng với người còn mê chưa biết, gặp cảnh khổ chấp thân này là thật nên chịu không nổi, thì phải khởi lòng thương giúp đỡ người cho bớt khổ, rồi nói đạo lý sau. Thấy người khổ mà cười nói nó là không, có gì đâu mà khổ, rồi mặc kệ người, đó là chưa hiểu được đạo lý của nhà Phật.

Cho nên Bồ-tát do trí tuệ giác ngộ biết rõ tánh các pháp là không, nhưng thấy chúng sanh khổ các ngài cũng khóc như thường. Như đang ngủ, có người nằm mộng thấy cảnh bị vây bắt đánh đập, họ hoảng sợ kêu la cầu cứu. Chúng ta biết người đó nằm mộng, nếu không kêu, hết mộng họ cũng thức, nhưng mình không nỡ nhìn cười, vì lòng thương phải đánh thức họ để qua cơn la khóc, đó là cứu họ.

Vì thế Bồ-tát tuy biết chúng sanh duyên hợp không thật mà lúc nào cũng lao mình làm tất cả việc từ thiện lợi ích cho chúng sanh. Giúp họ có cơm ăn áo mặc chưa đủ, vì chỉ mới giúp cái thân tạm thôi, mà phải giúp cho họ thấy được lẽ thật của đạo lý. Đó là thật sự cứu họ. Thế nên Phật dạy bố thí tài rồi bố thí pháp, không nên nghiêng, không nên thiếu. Hiểu như vậy chúng ta không nên chấp lý, chấp lý tuy có trí tuệ mà trở thành khô khan. Lý sự phải viên dung, hai cái dung hòa với nhau mới đúng tinh thần của đạo Phật.

Vì vậy, kẻ ngu không có khả năng liễu trí, người trí có thật chất đạt ngu. Nên biết chẳng phải trí thì không do đâu để rõ chân vọng, chẳng phải trí thì đâu thể phân biệt danh thể.

Vì kẻ ngu không có khả năng hiểu thấu được trí, nhưng người trí lại có trí căn bản để thấu đạt được cái ngu.

Cái gì là danh? Cái gì là thể? Có người nào không có tên không? Ai cũng có tên. Tên là danh, con người là thể. Biết được danh là từ thể mà có, có thể mà không có danh là cái thể vô danh, không sao mà phân biệt được. Vì vậy thể nào cũng phải có danh, danh và thể hai cái theo nhau.

Vì sao? Hoặc có danh mà không thể, hoặc nhân thể mà lập danh, danh thể xen lẫn thật khó nghiên cứu đến cùng được. Thế nên, thể chẳng phải danh thì chẳng biện, danh chẳng phải thể thì chẳng lập. Nói thể cần phải nhờ đến danh, nói danh cần phải dựa vào thể.

Như vậy thể và danh không tách biệt nhau được, có danh thì phải có thể. Mà thể và danh có khi chỉ nương nhau thôi, chứ không phải là lý thật.

Nay đây ngoài thể lập danh, đó chỉ là danh mà không thể, há có cái thể thích ứng với danh ư? Ví như thỏ không có sừng mà đặt ra danh từ sừng thỏ, đây là có tên gọi mà thật không sừng, há có sừng để thích ứng với tên ư?

Có danh thì có thể, từ thể mà lập danh. Như cha mẹ sanh ra con đó là thể, rồi từ đứa con đặt tên cho nó, đó là danh. Vì thế ai có hình thức con người thì đều có tên riêng, danh và thể không tách rời nhau. Nhưng có trường hợp có danh mà không có thể, thí dụ như con rùa không có lông mà nói lông rùa, con thỏ không có sừng mà nói sừng thỏ. Như vậy lông rùa sừng thỏ có danh mà không có thể.

Ngược lại có thể mà không danh, như có vật gì chúng ta thấy mà chưa đặt tên thì nói có thể mà không danh. Như ở Đà Lạt có người đi rừng tìm được thứ hoa lan gì mới mà chưa ai đặt tên, thì biết tên gì để gọi. Hiện tại hoa lan là thể, mà chưa biết tên gì, thấy nó giống cái gì thì

đặt cho nó tên đó, như vậy có thể là có danh. Còn trường hợp như lông rùa sừng thỏ có danh mà không có thể. Nhưng sau này người ta chiếu phim cho thấy thỏ có sừng, rùa có lông, thì đây là điều mới phát hiện.

Tên là danh, thể là sự vật. Nếu có tên mà không có thể thì cái tên đó rỗng, hoặc có thể mà không tên thì cái thể đó cũng rỗng. Như vậy hai cái rỗng thì dễ rồi, nhưng cái danh để thích ứng với cái thể thì thế nào?

Không có thể mà lập danh thì danh không thật danh, danh không thật danh thì cái được gọi tên (sở danh) là không vậy. Cái được gọi tên (sở danh) đã không thì cái hay gọi (năng danh) cũng không. Vì sao? Vì đặt danh để gọi cái thể của nó, không có thể thì lấy gì để thích ứng với danh. Nói thể là thể cốt để thích ứng với danh, không danh lấy gì để thích ứng với thể, thể không thích ứng thì không phải thể, danh không danh thì chẳng phải danh. Vậy thì đâu riêng gì thể mới nguyên hư mà danh cũng là bản tịch, nhưng mà không có thể thích ứng với danh do lại như thế. Danh thể thích ứng thì gọi là gì?

Phàm thể thì chẳng tự có danh, mượn cái danh khác để gọi ngã thể, danh chẳng phải tự thành lập mà nhờ cái thể khác để đặt ngã danh. Nếu thể chưa có hình thì danh đâu được gọi. Nếu danh chưa lập thì thể đâu được rõ. Nhưng rõ được thể tuy nhờ danh, chẳng phải vì không có danh mà không có thể. Lập danh vốn cần phải do thể, không thể thì danh đó vốn không. Như vậy, thể chẳng phải do danh sanh mà danh sanh ở nơi thể vậy. Nay đây thể ở trước danh, danh theo sau thể để phân biệt. Như thế thì lập danh để gọi tên cái thể, cho nên biết thể là nguồn của danh thì nguyên do của danh là duyên khởi từ nơi thể.

Đây giải thích danh không thật là tại sao? Nếu cha mẹ chưa sanh chúng ta, chưa có thân này thì có tên không? Vì chưa có thân là chưa có thể, mà chưa có thể thì không có danh. Thế nên đợi có thân hoặc là nam hoặc là nữ, thì cha mẹ mới đặt tên, đó là sau khi có thể rồi mới đặt danh. Vậy thì danh vốn không thật có, đợi có thể rồi mới lập danh,

nhưng nhiều khi lập danh cũng không hợp với thể. Thí dụ có người đen thui mà cha mẹ đặt tên là Bạch Tuyết thì thể với danh không hợp nhau rồi. Cho nên danh với thể phải theo nhau thì mới hợp, còn không theo nhau tức là không hợp. Như vậy danh là sau khi có thể, nhưng có nhiều danh không hợp với thể chút nào, thì danh đó là giả danh, tạm đặt ra chứ không thật. Thể có trước danh có sau, mà danh không thật thì thể có thật không?

Vậy đầu mối của thể y cứ vào đâu?

Phàm thể thì chẳng có hình dạng của ngã, nhờ duyên hội hợp mà thành thể. Duyên chẳng phải từ ngã hội, nhân hội thể mà thành duyên. Nếu thể chưa có hình thì duyên hội chỗ nào? Nếu duyên chưa hội thì thể thành hình ở nơi đâu?

Phàm thể thì chẳng có hình dạng của ngã. Thể là chỉ cho thân chúng ta, do tinh cha huyết mẹ kết hợp lại, tăng trưởng lần lần có những bộ phận rồi mới thành người. Như vậy lúc ban đầu kết hợp thành bào thai có bản ngã như thế này không? Đâu có! Đợi duyên hợp lần lần nó phát triển rồi từ từ đầy đủ, khi sanh ra mới có thân này, rồi chấp là ta, ngã của ta.

Như thế ngã của ta từ đâu mà có? Do tinh huyết cha mẹ, do các thức ăn uống v.v... nói gọn như nhà Phật là do duyên hội tụ lại mà có. Do duyên hội tụ thì cái có đó thật không? Nếu nó sẵn có trong bụng mẹ từ đầy đủ hết thì khỏi đợi duyên, mà đợi đủ duyên mới có thì không thật có. Bản chất nó không thật mà chấp là thật, tức là chấp ngã, từ chấp ngã thì sau đó đủ bao nhiêu chuyện sanh ra.

Thể thành hình là duyên hội để thành hình, duyên hội là thể thành hình để mà hội. Thể thành hình mà hội thì rõ hình không riêng hội, hình không riêng hội thì hội vốn không vậy.

Do duyên hội rồi thể tụ thành hình thức. Vậy hình thức hiện có là do duyên hội. Vì thế thể đó không có thật thể, đợi duyên hợp mới có, cho nên thể đó vốn là không.

Duyên hội mà thành hình thì biết hội không có riêng hình, hội không có riêng hình thì hình vốn không vậy. Do đó, vạn pháp từ duyên sanh không tự thể. Không tự thể nên gọi là tánh không.

Đội duyên hợp mới có hình, hình này không tự thể, không tự thể nên gọi là tánh không. Học cái này rồi mới biết tánh không của Bát-nhã. Tất cả con người, tất cả sự vật do duyên hợp không có tự thể, đội duyên hợp mới có giả tướng này, cho nên biết giả tướng này tánh không.

Tánh đã không tuy duyên hội mà chẳng phải có, duyên đã hội tuy tánh không mà chẳng phải không. Vì vậy, có của duyên hội, có mà chẳng phải có. Không của tánh không, không mà chẳng phải không. Vì sao? Hội tức tánh không, nên nói chẳng phải có; không tức duyên hội nên gọi chẳng phải không.

Đây trở lại phần đầu chẳng phải có, chẳng phải không. Nghĩa là do duyên hội mà có thì chẳng phải thật có, cho nên nói tánh nó là không. Tánh không mà duyên hội thành có hình thức nên chẳng phải là không.

Nay nói chẳng phải có chẳng phải không, chẳng phải ngoài cái có riêng có một cái không, cũng chẳng phải là cái không riêng có một cái có.

Có không không rời nhau cho nên nói chẳng phải có chẳng phải không, chứ đừng hiểu rằng người ta nói có mình nói chẳng phải có, người ta nói không mình nói chẳng phải không. Nếu hiểu chẳng phải có tức là không, chẳng phải không tức là có thì trở thành chấp có chấp không như người thường. Đây nói chẳng phải có, chẳng phải không để xác định rằng ngay trong cái có mà tánh nó là không, ngay tánh không duyên hợp là giả có. Thế nên nói chẳng phải có, chẳng phải không là đúng với ý nghĩa như vậy.

Như vậy thì rõ pháp chẳng phải có không, nên lấy tên là chẳng phải có chẳng phải không. Chẳng những chẳng phải có chẳng phải không, đã chẳng phải có không, lại chẳng phải chẳng có chẳng phải chẳng không. Như vậy, đâu riêng gì đường ngôn ngữ dứt mà cũng là chỗ tâm hành diệt vậy.

Đoạn này rất khó, nhưng rất quan trọng đối với sự tu. Nói chẳng phải có, chẳng phải không cho tới nói là có là không, nói năm bảy lần đi nữa thì rốt cuộc cũng chưa đến chỗ cứu cánh chân thật. Chỗ cứu cánh chân thật là chúng ta thấy các pháp duyên hợp không có thật thể là tánh không, duyên hợp có tướng đó là giả tướng. Từ người đến vật tất cả đều thấy rõ thấy đúng như vậy là chúng ta có trí tuệ Bát-nhã rồi. Vậy trí tuệ Bát-nhã tìm ở đâu? Đâu phải dùng công phu, chỉ cần nhận định chính xác. Các pháp không có một thật thể, đợi duyên hợp mới có, đó là tánh không, tánh không mà duyên hợp giả có.

Nhà thiền thường ví dụ, các pháp giống như mặt trăng đáy nước. Mặt trăng đáy nước có hay không? Nếu không sao mắt mình thấy, nếu có sao sờ mó không được. Như vậy trăng đáy nước là một hình ảnh không có thật thể, chỉ là trên có mặt trăng, dưới có nước trong rồi có bóng hiện. Bóng đang hiện thì không thể nói không, mà thật thể chẳng có nên không thể nói có được, chỉ nói tánh nó là không, duyên hợp giả có.

Thế nên từ sớm đến chiều thấy người thấy vật, thấy rõ các pháp tánh nó là không, duyên hợp giả có thì qua hết khổ nạn. Cuộc đời này là hạnh phúc, là an vui chứ không có đau khổ. Tất cả tốt xấu đến mà mình không khổ, đó là người khéo học đạo, còn người học đạo mà cứ khóc hoài đó là chưa có khéo. Chúng ta học đạo là để thấy được lẽ thật, thấy được chân lý, nhưng chỉ có trí tuệ mới thấy được, còn không có trí tuệ thì không thấy. Vì thế chúng ta nghiên ngẫm kỹ, mỗi tối tụng Bát-nhã thì sẽ thấm, rồi ứng dụng, ứng dụng được là chuyển ngu thành trí, chứ không tìm kiếm cái gì khác.



CHƯƠNG IX

THƯ KHUYÊN BẠN HỮU

Thư mời Đại sư về núi của thiền sư Huyền Lãng ở núi Tá Khê, huyện Phổ Dương, Vụ Châu.

Từ buổi đến Linh Khê, tâm ý thanh thoi, thường chống gậy rong chơi trên đỉnh non cao thấp, phủi sạch thất đá hang núi ngời yên. Trông ra muôn dặm từng xanh hồ biếc, trắng sáng tự sanh gió đùa mây trắng. Hoa đẹp cỏ thơm chim rừng tha ngậm, xa gần đều nghe vượn hú từng hồi, lấy cuộc gối đầu, cỏ êm làm nệm. Đường đời lao xao tranh giành nhân ngã, tâm địa chưa đạt nên mới như thế.

Như có thì giờ, mong được gặp nhau.

Đây là bức thư của ngài Huyền Lãng gửi cho ngài Huyền Giác. Đọc bức thư ngắn gọn này chúng ta thấy ngài Huyền Lãng thích ở ẩn trên non xanh để tu hành một mình, sống với cảnh u tịch của núi rừng cho đó là thỏa mãn đúng với nguyện vọng của mình. Đọc bức thư đáp lại của thiền sư Huyền Giác, chúng ta thấy được tinh thần của người đạt đạo rất rõ ràng.

Thư đáp của đại sư Huyền Giác.

Từ lúc từ biệt đến nay đã mấy năm trường, trong lòng đau đáu nhớ nhung, bỗng nhận được thư của bạn thật thỏa lòng mong đợi. Sao lá thư chẳng thấy nói đến đạo thể như thế nào, nhưng pháp vị nuôi dưỡng tinh thần cho nên chắc được tịnh lạc.

Trong thư tả cảnh núi rừng mà không thấy nói thân thể khỏe mạnh hay không, không thấy nói về pháp thể, nhưng tin rằng ở núi lấy pháp vị nuôi dưỡng thì chắc cũng yên ổn vui vẻ.

Huyền Giác tôi từ lâu khâm phục đức âm, chẳng phải dùng lời có thể thuật được. Gìn lòng tiết tháo, một mình ở nơi vắng vẻ bật dấu con người, ẩn mình trong hang núi, bạn thân không tới

lui, chỉ có chim thú qua lại, suốt đêm miên miên, cả ngày lặng lặng, thấy nghe đều dứt, tâm thật vắng lặng. Một mình trên đỉnh núi, ở dưới cội cây, lánh sự đông đúc, hưởng thức ăn đạo, thật hợp với bạn.

Độc đoạn này chúng ta thấy dường như Huyền Giác một bề khen ngợi Huyền Lãng là người chịu ở yên nơi vắng vẻ để nuôi dưỡng tinh thần tu hành thanh tịnh, điều đó thật tốt.

Nhưng mà chánh đạo tịch liêu, tuy có tu mà khó hội, bọn tà huyền não không tập mà dễ thân. Nếu chưa phải bậc giải khế huyền tông, hạnh hợp với chân thú thì chưa nên ở nơi vắng vẻ, ôm ấp sự vụng về suốt một đời mình.

Nhưng ngài Huyền Giác nói ngược lại ý trên. Nếu không phải là người có hạnh hiểu thấu suốt được tông huyền diệu và lý thú chân thật của đạo, mà ở yên nơi vắng vẻ thì một đời chịu ôm ấp sự vụng về.

Phải nên rộng hỏi bậc tiên tri, thành khẩn khâm phục chấp tay quỳ gối, chĩnh ý đoan dung, ngày đêm quên nhọc, trước sau hết lòng ngưỡng mộ, khắc phục thân miệng, trừ sạch biếng lười cống cao, chẳng quản hình hài, chuyên tinh chí đạo, mới có thể gọi là lóng thần nơi vuông tắc⁽¹¹⁾. Phàm muốn đạt lý diệu huyền chẳng phải là dễ, kể đến quyết trạch như đi trên băng mỏng, cần phải nghiêng tai để mắt mà vâng theo huyền chỉ. Thu thúc tình trần để thưởng thức chỗ kín đáo sâu xa, quên lời mà vui với yếu chỉ, rửa sạch lụy phiền để ăn vị đạo mầu, đêm lo lắng, ngày hỏi han chẳng lạm tóc tơ, được như thế thì mới có thể giấu mình trong hang núi, lặng lòng lo toan, không tiếp xúc với mọi người.

Nếu người tu muốn ở núi yên tĩnh một mình để chuyên tu luyện thì trước phải đến cầu học với các bậc tiên tri tiên giác, đã biết trước mình, đã ngộ trước mình, đến đó mà học để giữ gìn cho oai nghi thân khẩu ý được trong sạch, rồi mới có thể đạt được lý huyền diệu của đạo.

(11) Vuông tắc chỉ cho tâm.

Phải đem hết tâm tư nghiêm chỉnh lắng nghe để giản trạch không dám xem thường, được như vậy mới có ngày an ổn, thanh tịnh mà ở non ở núi. Nếu chưa học, chưa hiểu mà ôm lòng muốn được ở yên trên non núi thì chưa hợp.

Hoặc có người tâm chưa thông, thấy vật thành bị ngăn ngại, muốn tránh nơi huyền não, cầu chỗ yên lặng thì suốt cả đời cũng chưa được yên. Huống hồ rừng xanh bát ngát núi đá chập chùng, thú gầm chim hót, tùng trúc um tùm, đá nước chênh vênh, ngọn gió rung cây, bìm sấn vương vấn, mây mù hòa hợp, vạn vật héo tàn tươi tốt theo tiết trời, sớm chiều bị những thứ ấy làm hoa mắt, há chẳng phải là huyền não rộn ràng ư?

Nếu tâm chúng ta chưa thông mỗi khi thấy cảnh thấy vật liền bị ngăn ngại, vì thế mà muốn trốn chỗ huyền não tìm chỗ yên tịnh thì không có chỗ nào gọi là yên tịnh. Tại sao? Vì *rừng xanh bát ngát núi đá chập chùng, thú gầm chim hót, tùng trúc um tùm, đá nước chênh vênh, ngọn gió rung cây, bìm sấn vương vấn, mây mù hòa hợp, vạn vật héo tàn v.v...* đều là chướng ngại. Ngày xưa tôi có đọc bài “Mũi Nhọn” trong kinh A-hàm, đức Phật nói người tu thiền nghe tiếng động và tất cả những cái ồn náo đều là những mũi tên, mũi dùi châm chích làm cho khó chịu, cho nên muốn tránh đừng bị những tiếng động châm chích thì phải kiếm nơi thanh tịnh núi cao, rừng vắng để yên tu. Như vậy mình muốn tu thiền chắc phải tránh duyên, tránh duyên thì đi đâu?

Cho nên năm 1961 tôi bệnh phổi, sẵn có cơ ở trong chúng không được, tôi xin ở riêng để trị bệnh. Tìm lên Bảo Lộc cất am ở Phương Bối, khu đất cách đường xe chừng hai cây số, lên chợ Bảo Lộc bảy cây số thì tôi yên lòng, ở đây thanh tịnh lắm. Nhưng khi cất thất ở rồi thì mỗi buổi sáng mấy con vượn con khỉ kêu chát tai quá, còn buổi tối thì cộp rống, ngồi trong thất cũng hơi rung rinh. Lại thêm chuyện nữa là xe chở rau cải ở Đà Lạt về Sài Gòn lên dốc Bảo Lộc rú ga vang hết cả núi rừng. Tôi nghĩ ở trong rừng cũng không yên, không biết ở chỗ nào để tránh tiếng động?

Ở trên thế gian này chỗ nào cũng động, chỉ là tiếng động khác nhau thôi. Ở thành thị thì tiếng người tiếng xe, ở núi rừng thì tiếng cộp

tiếng khi, chỗ nào mà không động! Thế nên muốn tránh tiếng động thì không bao giờ tránh được, cố tình trốn mà trốn không được. Sau này tôi ra Vũng Tàu cất thất trên núi, tính ở núi là yên lắm, ai ngồi dưới chợ tôi nào cũng có cái lương, trên này nghe đủ thứ, rốt cuộc trốn cũng không được.

Tôi tự hỏi “Tìm chỗ nào cho không có tiếng?” Chạy lên rừng cũng có tiếng, chạy về núi cũng có tiếng, về Thành phố cũng có tiếng, chạy đâu cho khỏi tiếng? Muốn trốn tiếng thì chắc thế gian này không có chỗ nào trốn, chỉ có chui xuống mồ mới trốn được thôi. Cho nên tôi nghĩ phải chuyển quan niệm đừng sợ tiếng nữa. Thay vì bữa trước tiếng vọng cổ ở rạp hát vang lên tôi muốn bịt tai không nghe, nhưng sau này tôi biết tất cả tiếng như huyền như hóa, mặc nó, qua rồi mất không chú ý, không khỏi ghét khỏi ưa thì một lúc sau tiếng là tiếng, tôi là tôi. Tôi hết sợ nó nữa.

Từ đó về sau tôi mới thấy trốn tiếng không được mà phải nhìn thẳng, biết âm thanh là hư dối qua rồi mất. Sở dĩ nó dính lại là vì mình theo nó, phân biệt hay dở, còn để cho qua thì bao nhiêu âm thanh cũng không trở ngại. Hiểu như vậy tôi mới thấy dù ở chỗ nào tu cũng không có gì chướng ngại. Chướng là vì mình không biết, mình sợ nó, mà càng sợ lại càng gặp, trốn không được. Thế nên can đảm nhìn thẳng quán chiếu nó là hư ảo, qua rồi mất có gì đâu mà sợ, từ từ tu được yên ổn.

Đó là chỗ ngày xưa tôi đã vướng mắc, mà trong đây ngài Huyền Giác cũng nói như vậy. Nghĩa là tất cả chỗ nào cũng chướng hết, không có cái này cũng có cái kia, không có tiếng người thì có tiếng vượn, tiếng khi, tiếng hưu, tiếng nai. Nếu cảnh thì không cảnh thành thị cũng núi rừng cây cối, đủ thứ phân biệt, trốn đâu cũng không khỏi, chỉ nhìn thẳng biết rõ nó là không thật thì cái gì cũng qua.

Cho nên biết hễ kiến hoặc còn vương vít thì chạm vào đâu cũng thành vướng mắc. Do đó, trước cần phải biết đạo rồi sau mới ở núi.

Nếu kiến hoặc còn, tức là những chấp sai lầm còn vương vít thì chạm đâu cũng dính, chỉ khi xả bỏ được cái chấp thì mọi nơi đều tốt.

Người tu xuất gia hay tại gia muốn ở rừng ở núi thì trước phải thâm nhập đạo lý, sau ở mới được. Chưa thâm nhập đạo lý mà muốn ở rừng núi thì cũng giống như ở thành thị thôi.

Nếu người chưa biết đạo mà ở núi trước thì chỉ thấy núi ắt quên đạo. Nếu người chưa ở núi mà trước đã biết đạo thì chỉ thấy đạo quên núi. Quên núi thì đạo tánh làm vui vẻ tinh thần, quên đạo thì bị núi non làm hoa mắt.

Nếu người đã biết được đạo rồi thì ở núi vẫn thấy đạo mà quên núi, còn nếu chưa biết đạo mà ở núi thì chỉ thấy núi mà quên đạo. Câu này răn nhắc chúng ta thật là kỹ. Cho nên ở núi là khi nào biết đạo, còn chưa biết đạo mà ở núi thì chỉ thấy núi thấy rừng chứ không thấy đạo.

Nếu ở núi mà chỉ nhớ đạo quên núi thì đạo tánh làm cho tinh thần vui vẻ. Nếu ở núi chỉ thấy núi mà quên đạo thì làm cho mắt bị hoa bị lòa, chứ không lợi ích gì.

Do đó, người thấy đạo quên núi ở chốn nhân gian vẫn lặng, người thấy núi quên đạo ở trong núi cũng ôn ào.

Nếu người thấy đạo thì ở giữa nhân gian cũng vẫn lặng, còn chưa thấy đạo ở trong núi cũng vẫn ồn. Hồi xưa tôi thích ở núi nên có lần rủ thầy Tịnh Đức leo núi Thị Vải. Trên đường thấy một cư sĩ vác bó tre nặng từ trên núi xuống, mình mảy mồ hôi nhễ nhại, tôi hỏi thầy Tịnh Đức thì thầy kể lại cho nghe: Đây là một ông thầy hồi xưa ham tu lắm, lên núi Thị Vải tìm được cái hang ở đó tu hành rất tha thiết. Nhưng rồi sau có một cô ni cũng ham tu lên gần ở đó. Hai vị ở trên núi vắng vẻ tu, thời gian sau cô ni có thai, nên ông phải để tóc, không biết làm gì nên đi núi chặt cây đem về bán đổi gạo. Vì vậy ham tu muốn ở núi mà không thấy đạo thì bị cảnh chi phối, nếu thấy đạo thì dù ở thế gian cũng vẫn yên. Trọng tâm của người tu là thấy đạo chứ không phải trốn cảnh. Gần đây có nhiều người cũng quan niệm sai lầm như vậy, cho rằng muốn tu phải vô non vô núi mới tu được. Vô non vô núi tu mà không hiểu đạo thì vướng mắc hồi nào không hay, còn sa đọa hơn người ở thành thị. Cho nên lời ngài Huyền Giác nhắc ở đây rất là chí lý.

Cần phải rõ năm vô ngã, vô ngã thì ai ở nhân gian? Nếu biết năm nhập¹¹ như hư không thì xóm làng sẽ hoang vắng có khác gì hang núi. Như người ba độc chưa bỏ, sáu trần còn nhiều loạn, thân tâm tự mâu thuẫn thì có quan hệ gì đến sự huyền ảo hay yên lặng của nhân gian hay hang núi đâu!

Nếu chúng ta ở giữa thành thị mà thấy rõ thân năm ấm này là vô ngã thì có ai làm phiền mình đâu. Mình đã không thật, người không thật thì ai làm phiền mình? Nếu thấy năm ấm và sáu nhập đều như hư không thì cả xóm làng đều hoang vắng, cũng giống như ở hang núi vậy chứ không có gì. Trọng tâm của người tu là phải thấy, phải biết đạo đúng như thật, thì sự tu hành mới dễ dàng, ở đâu tu cũng được. Nếu chưa thấy đạo, chưa biết đạo mà đòi chỗ này chỗ nọ thì chỉ là trở ngại, chỉ là sanh chuyện lôi thôi chứ không lợi gì.

Vả lại, đạo tánh chan hòa cùng khắp như hư không, vạn vật vốn chẳng hệ lụy, lòng chân từ bình đẳng thì thanh sắc nào chẳng phải đạo ư? Do vì kiến đảo hoặc sanh bèn thành luân chuyển vậy.

Nếu chúng ta nhận được đạo, tánh đạo chan hòa bủa khắp không có giới hạn thì còn gì mà hệ lụy! Khi lòng từ bi bình đẳng chân thật đối với tất cả pháp thì chỗ nào cũng là đạo, không có ngăn ngại. Ngược lại người kiến đảo hoặc sanh, tức là thấy không đúng lẽ thật nên mê hoặc sanh. Từ mê hoặc sanh bèn thành luân chuyển, đưa đẩy chúng ta trôi lăn trong sanh tử.

Nếu như biết rõ cảnh chẳng phải có thì trước mắt không gì chẳng phải là đạo tràng. Biết rõ vốn không, do đó chẳng duyên mà chiếu, viên dung pháp giới giải và hoặc nào khác, lấy hàm linh để biện lòng bi, dứt tưởng niệm để mà rõ trí.

Nếu chúng ta biết rõ tất cả cảnh ở trước mắt đều không thật thì nơi nào cũng là đạo tràng. Như vậy tự nhiên trí của mình chiếu soi, tất cả những nghi lầm, cố chấp đều sạch, lòng bi mẫn càng tăng trưởng, nơi nào trí tuệ cũng sáng rõ rõ ràng.

¹¹ Ấm: Năm ấm. Nhập: Mười hai nhập.

Trí sanh thì pháp sẽ viên chiếu, là cảnh lấy gì quán bi? Bi trí lý hợp gồm thấu, trái chúng sanh thì lấy gì làm năng độ?

Nếu trí chúng ta đã phát thì chỗ nào cũng chiếu sáng tròn đầy. Ngay nơi cảnh, ngay nơi chúng sanh mà khởi lòng thương xót. Nếu trốn cảnh thì làm sao có lòng từ bi? Đã có lòng bi và trí tuệ đầy đủ thì rồi chúng sanh làm sao chúng ta thể hiện lòng từ bi độ họ?

Lòng bi rộng lớn độ hết chúng sanh, chiếu tột cùng cảnh để trí viên mãn. Trí viên mãn thì lặng yên hay huyền não đồng xem như nhau, lòng bi rộng lớn thì oán thân đều cứu cả.

Nếu người tu lòng bi rộng lớn thì cần đối diện với chúng sanh để khởi tâm đại bi độ họ. Nếu trí của mình sáng tột cùng thì cần đối cảnh để chiếu soi, còn trốn tránh thì làm sao thể hiện lòng từ bi, làm sao phát ra trí viên mãn. *Trí viên mãn thì lặng yên hay huyền não đồng xem như nhau*, nếu chúng ta được trí tròn đầy thì chỗ ồn, chỗ yên đều không khác. Có lòng bi bình đẳng thì kẻ oán người thân đều cứu giúp. Thông thường thấy những người hiền lành gặp khổ chúng ta thương, thấy những kẻ hung dữ làm điều ác chúng ta giận. Nhưng khi lòng từ bi bình đẳng tràn đầy thì kẻ oán người thân đều xem như nhau. Thế mà có nhiều người nói người hiền lương mình thương là phải, còn kẻ hung dữ làm sao thương cho được! Lý do nào để mình thương người dữ? Chúng ta phải xét kỹ, nếu người hiền lương gặp khổ chúng ta thương, vì họ đã biết đạo đức, nhưng nghiệp trước họ còn, bây giờ chúng ta cứu giúp cho họ qua cái khổ. Còn người hung dữ, ác độc thì họa địa ngục luôn luôn ở trước mắt mà họ không hay không biết, có đáng thương không? Vì mê muội, họ sẽ khổ mà không hay không biết cho nên mình thương. Có lòng từ bi quán xét như vậy thì kẻ dữ người hiền mình đều thương hết. Nếu có tâm bỉ thử thì ai hiền mình thương, ai dữ thì nói ráng chịu. Thật tình người dữ là vì chưa tỉnh giác, đang sống trong mê, nên mình khởi tâm thương họ.

Như vậy, đâu cần ở lâu trong hang núi mà theo chỗ tùy duyên. Huống chi pháp pháp rỗng rang dung hợp, tâm tâm tịch diệt vốn tự chẳng phải có, ai gượng gọi là không thì có sự huyền

náo gì đáng gọi là huyền náo, có sự yên lặng nào đáng gọi là yên lặng.

Khi chúng ta tu biết rõ mỗi pháp tánh là không tịch, bởi tánh không nên duyên hợp mới thành muôn pháp, là tánh không thì có gì mà không hợp nhau. Nếu tâm lặng lẽ thanh tịnh thì đâu có gì là có, đâu có gì là không, đâu có gì là ồn, đâu có gì là yên lặng.

Như vậy đối cảnh chúng ta thấy rõ bản tánh nó là không, duyên hợp hư dối. Sống trong chỗ ồn náo mà tâm hằng thanh tịnh, thì có ồn náo nào làm chướng ngại chúng ta.

Nếu biết vật và ngã hợp nhất thì kia đây chẳng gì không phải là đạo tràng, đâu còn thuận theo sự huyền náo của nhân gian hay nhàn rỗi ở nơi hang núi.

Nếu mỗi người tự biết rõ vật và ngã, ta và muôn sự muôn vật hợp nhất thì kia đây chẳng gì không phải là đạo tràng. Ta và muôn vật không khác, không ngoài nhau, vì con người do duyên hợp tánh không, muôn vật cũng do duyên hợp tánh không. Do người và vật không hai, không khác, cho nên nơi nào cũng là đạo tràng, không phải tới chùa mới là đạo tràng, đâu còn thấy ở nhân gian ồn, ở hang núi là yên.

Do đó, bỏ động cầu tịnh là gông ghét cùm yêu, lìa oán cầu thân là cũi chán lỏng ưa.

Thật là chí lý! Ghét chỗ động là ghét gông, ưa chỗ tịnh là ưa cùm, cho nên không ghét chỗ động cũng không ưa chỗ tịnh, đó là giải thoát.

Lìa oán cầu thân là cũi chán lỏng ưa. Nếu chúng ta ghét người oán mà ưa người thân đó là chán cái cũi mà ưa cái lỏng. Tâm còn ưa còn ghét, còn chán chỗ động cầu chỗ tịnh, đó là tự mình bị trói buộc trong gông cùm, lỏng cũi.

Nếu có thể lặng lẽ nơi huyền náo thì chợ búa không đâu chẳng phải là chỗ ngồi yên.

Người khéo tu ngay nơi huyền náo mà tâm lặng lẽ thì chợ búa đều yên tịnh.

Cầu chỉ lỗi lầm, nhận lãnh lời dạy, oan trái do từ thiện hữu. Như vậy cướp đoạt hay hủy nhục đâu từng chẳng phải bốn sự ta, kêu la huyên náo không có gì chẳng phải tịch diệt.

Nếu chúng ta biết cầu người khác chỉ lỗi lầm cho mình, nhận lãnh những lời chỉ dạy thì oan trái do những người bạn lành mà có. Tại sao? Vì nếu ai bảo chúng ta là sai là quấy, chúng ta đều nhận để sửa, để tu, như vậy không có ai là người oán thù, mà ai cũng là bạn hữu. Những người làm nhục, quở trách mình đều là thầy mình hết, vì mình có điều dở điều xấu nên mới bị chê rầy, đó là cơ hội để mình sửa thành hay thành tốt. Người có tâm chịu nghe chịu sửa thì ai cũng là thầy mình. Thế nên ở nơi huyên náo cũng là nơi tịch diệt, không phải chạy trốn nơi nào.

Chúng ta có bệnh nặng là ham tu mà sợ bị rầy, tu mà được khen thì vui lắm, nếu bị chê thì chán nản, không muốn gặp người chê mình nữa. Nhưng xét kỹ lại, chúng ta có đúng chưa hay là quá nhiều thói hư tật xấu cần có người mài giũa, nếu không thì chừng nào hết? Chúng ta chấp nhận tu là phải chuyển đổi xấu dở thành hay tốt và viên mãn, phải chấp nhận rầy chê chỉ trích thì mới tiến được. Ai chê mình dở, ai chỉ trích mình sai, phải thấy đó là thầy của mình, đừng giận họ, đó là người tu.

Đa số Phật tử bây giờ nếu bị chỉ trích thì giận không đi chùa nữa. Được tán thán không tiếc lời thì siêng lắm, còn bị thầy trụ trì quở hoặc bị huynh đệ chê thì chắc không đi chùa nữa. Vậy chúng ta tu hay cầu người khen? Nếu cầu khen thì không phải là tu. Tu là chấp nhận sửa dở thành hay, nếu bị chỉ trích mà trốn luôn thì không phải là tu rồi. Chúng ta tự kiểm lại lòng mình đi chùa như vậy có đúng hay chưa? Nếu chưa thì phải chấp nhận để sửa. Tất cả rầy quở đều giúp cho mình tiến lên, nên đừng buồn, đừng giận, đó mới gọi là tu.

Cho nên biết diệu đạo không có hình mà vạn tượng chẳng trái với nó; chân như tịch diệt, các âm vang chẳng khác với tiếng. Mê thì kiến đảo hoặc sanh, ngộ thì không có trái thuận. Vắng lặng

chẳng phải có, duyên hội thì sanh, núi Nga Nghi¹² chẳng phải không, do duyên tan mà có thể diệt, diệt đã chẳng phải diệt, lấy gì để diệt cái diệt; sanh đã chẳng phải sanh, lấy gì để sanh cái sanh. Sanh diệt đã không thì thật tướng thường trụ.

Diệu đạo không có hình mà vạn tượng chẳng trái với nó. Nếu biết đạo nhiệm mầu không có hình tướng mà vạn tượng không trái với nó, giống như hư không không hình tướng mà núi sông, đất liền đều không ngoài hư không.

Chân như tịch diệt, các âm vang chẳng khác với tiếng. Sống được với tâm chân thật lặng lẽ thì tiếng động, tiếng ồn cũng đều lặng lẽ. Chúng ta có thể hiểu lầm nói tâm mình lặng thì tất cả đều lặng theo, phải không? Thật ra tâm mình lặng nhưng tiếng ở ngoài vẫn có, mà tâm mình không dính, không duyên theo, chứ không phải tâm lặng thì tất cả đều lặng.

Mê thì kiến đảo hoặc sanh, ngộ thì không có trái thuận. Khi chúng ta mê thì kiến chấp điên đảo sanh ra đủ thứ sai lầm, nếu ngộ thì những gì trái thuận đều dung thông, không gì trở ngại.

Vắng lặng chẳng phải có, duyên hội thì sanh. Vắng lặng dường như không phải có nhưng duyên hợp thì sanh.

Núi Nga Nghi chẳng phải không, do duyên tan mà có thể diệt. Diệt đã chẳng phải diệt, lấy gì để diệt cái diệt. Nga Nghi tức là núi Cửu Nghi bên Trung Quốc, ngọn núi to như vậy chúng ta thấy có, nhưng khi hết duyên phải tan hoại thì cũng trở thành yên lặng, tịch diệt. Như vậy diệt cũng không phải thật thì đâu có gì diệt được cái diệt.

Sanh chẳng phải sanh lấy gì để sanh cái sanh. Sanh diệt đều tạm bợ hư dối không phải thật. Cho nên sanh không phải sanh, diệt không phải diệt, thì còn cái gì để gọi là diệt, để gọi là sanh.

Sanh diệt đã không thì thật tướng thường trụ. Nếu thấy sanh diệt bản chất không thật, đó là được thật tướng thường trụ không trái, không thuận.

¹² Ngọn núi Cửu Nghi.

Vì vậy, nước định mệnh mộng niệm trần nào chẳng bị tẩy sạch, đèn trí sáng ngời hoặc nào không bị trừ khử. Trái đó thì sáu nẻo tuần hoàn, hội đó thì ba đường ra khỏi. Như vậy sao chẳng đi thuyền tuệ rong chơi trên biển pháp, mà lại muốn đi xe gãy trục vào hang núi ư!

Được như vậy thì nước định mệnh mộng, tâm an định trần khắp, tất cả uế trước của nội tâm đều tẩy sạch, trí tuệ sáng ngời có gì không trừ khử được. Nếu trái với nước định, trái với đèn trí thì đi trong sáu nẻo luân hồi, còn lãnh hội, thấu hiểu được thì đường đi trong tam giới không còn nữa. Nếu được như vậy thì chúng ta giống thuyền tuệ đi chơi trong biển pháp, tại sao lại đi xe gãy trục vào hang núi ở?

Cho nên biết vật loại lạng xằng, nhưng tánh chúng tự là một, nguồn linh lạng lạng chẳng chiếu mà biết.

Xét cho cùng các vật loại tuy hình dáng có lạng xằng nhưng đều là duyên hợp tạm có. Tánh chúng tự là một, là tánh không.

Nguồn linh lạng lạng chẳng chiếu mà biết. Tâm mình khi lạng lẽ thấy như không suy nghĩ, không tính toán mà hằng sáng hằng biết.

Thật tướng thiên chân, linh trí chẳng phải tạo, đối với người mê thì gọi là mất, đối với người ngộ thì gọi là được. Được mất tại người, đâu có quan hệ gì đến động tịnh, ví như người chưa biết đi thuyền mà muốn oán ghét dòng nước quanh co kia ư!

Tướng thiên chân là cái chân thật sẵn có gọi là linh trí, hằng tri hằng giác sáng suốt không phải tạo ra được. *Đối với người mê thì gọi là mất*, vì không thấy tánh đó, *đối với người ngộ thì gọi là được*, vì nhận ra tánh đó.

Thế nên được hay mất là tại người, đâu có quan hệ gì tới chỗ động tịnh. Chúng ta ở chỗ động mà nhận được thật tướng thiên chân của mình, đó gọi là được, còn dù ở non ở núi mà không nhận được, đó gọi là mất. Như vậy được và mất là do kẻ ngộ người mê, chứ không phải tại chỗ động hay tịnh. Cũng như người đi thuyền giỏi thì dù cho dòng nước quanh co cũng không chán không sợ, chỉ những người chưa biết bơi biết chèo thì mới chán mới sợ mà thôi.

Nếu có thể khéo biết huyền tông, tâm rộng rang thâm khế hợp, động tịnh nói nín luôn là quy củ, lặng lẽ có chỗ quy về, điềm nhiên không gián cách. Như vậy mới có thể tiêu dao nơi hang núi, phóng khoáng chốn thôn trang, thông thả hình nghi, vắng lặng tâm phủ, điềm đậm bên trong, thâm trầm bên ngoài.

Nếu là người có thể khéo biết tông thiên mầu nhiệm đã có sẵn, đạt được lý thiên thì lặng lẽ trở về nguồn, điềm nhiên không xa cách đạo.

Như vậy mới có thể tiêu dao nơi hang núi, phóng khoáng chốn thôn trang. Người trở về với cái chân thật rồi thì mới thành thói nơi hang núi và thông thả tự do chốn thôn trang.

Thông thả hình nghi, vắng lặng tâm phủ, điềm đậm bên trong, thâm trầm bên ngoài. Tướng mạo thông dong, tâm tự yên tịnh, bên trong điềm đậm, bên ngoài hiện tướng thâm trầm.

Với thân thì như bị câu thúc mà tâm thì tự tại thông dong, hiện hình dung chốn hoàn vũ, giấu u linh nơi pháp giới. Như vậy thì ứng cơ có cảm, thích nghi, không tiêu chuẩn nhất định.

Với thân thì như bị câu thúc mà tâm thì tự tại thông dong. Người sống đến chỗ chân thật thì trong ngoài đều được như như, nơi thân dường như bị câu thúc giới hạn, mà tâm thì tự tại thông dong.

Hiện hình dung chốn hoàn vũ, giấu u linh nơi pháp giới. Thân hiện giữa chỗ đông người, còn tâm lặng lẽ sáng suốt thì trùm khắp pháp giới.

Như vậy thì ứng cơ có cảm, thích nghi, không tiêu chuẩn nhất định. Gặp người hỏi đạo liền đáp ứng đúng nhu cầu làm cho mọi người dễ tỉnh, dễ giác. Người được như vậy thì tất cả hoạt động không có gì cố định, tùy duyên mà cảm, tùy duyên mà ứng không có gì trở ngại.

Thư viết sơ lược, ngoài ra làm sao trình bày cho hết được, nếu chẳng phải bạn đồng chí, đâu dám xúc phạm, lúc rảnh ngồi yên xin tạm suy nghĩ. Nếu tôi nói dối hay sai thì xem xong rồi cứ đốt.

Đồng bạn Huyền Giác

Kính bái

Đọc bức thư này chúng ta thấy ngài Huyền Giác tán thán hay phản đối ngài Huyền Lãng?

Tóm lược lại, tinh thần ưa chỗ vắng lặng, thích nơi u tịch núi rừng cũng là tốt, nhưng thiền sư Huyền Giác không đồng ý. Ngài nói muốn ở chỗ vắng thì trước phải thấy đạo. Thấy đạo rồi thì ở chỗ vắng hay chỗ động cũng không ngại gì, chưa thấy đạo mà ở chỗ vắng thì không có lợi, chỉ là gông cùm thôi. Ngoài ra với người học đạo trước phải chấp nhận mọi trui rèn mài giũa của thiện tri thức. Thiện tri thức là người thầy, người bạn tốt hay người oán thù chửi mắng mình cũng là thiện tri thức luôn. Bởi vì thầy lành bạn tốt ít có làm hay nói điều gì cho mình buồn, nên tật của mình khó bỏ lăm. Chỉ có người không ưa mình, khi gặp việc gì trái thì họ mắng tát vào mặt, nhờ họ mà biết mình có tật xấu này tật xấu kia, vậy chính họ là những thiện tri thức hạng ưu chứ không phải hạng thường. Thế nên người tu là phải chấp nhận những bạn tốt thương mình. Bạn tốt thương ít thì khuyên răn, thương nhiều thì chửi mắng, vì thương nhiều nên không sợ phạm tội ác khẩu, dám hy sinh cho mình. Như vậy việc tu dễ chứ không khó, ai cũng là thiện tri thức. Người khen mình là thiện tri thức, chửi mình cũng là thiện tri thức, thì chỗ nào mà không có đạo. Nếu chỉ thích chỗ yên mà ghét chỗ ồn, thích gần người thân mà ghét người sơ, đó là bị gông bị cùm, chưa phải thông dong tự tại.

Người tu cốt là phải thấy đạo, thấy đạo rồi thì ở đâu cũng là đạo, còn tu mà không thấy đạo thì vào núi cũng không phải đạo. Nếu người trong tâm đã thấy đạo rồi thì biết thân ngũ uẩn là hư dối không ra gì, dung thông được với mọi người mọi cảnh, nên nơi nào chốn nào cũng là đạo. Như thế mới xứng đáng là người biết tiến thân trên đường giác ngộ.

Đây là thư răn nhắc rất hay. Người xưa dạy chúng ta làm sao cho đúng, chứ đừng hiểu sai, đừng làm sai có hại trên đường tu, không đi tới đâu.



CHƯƠNG X
VĂN PHÁT NGUYỄN

**Cúi lạy viên mãn biến tri giác,
Tịch tịnh bình đẳng bản chân nguyên,
Tướng tốt trang nghiêm phi hữu vô,
Tuệ sáng soi khắp vi trần sát.**

Đó là ngài lạy Phật, tán thán Phật là đấng tri giác tròn đầy cùng khắp, tâm tịch tịnh bình đẳng là nguồn chân, hiện ra tướng tốt trang nghiêm, không phải có cũng không phải không, trí tuệ sáng soi khắp các cõi như số bụi.

**Cúi lạy trạm nhiên chân diệu giác,
Mười hai phần giáo rất sâu xa,
Phi văn, phi tự, phi ngôn thuyên,
Một âm tùy loại đều hiểu rõ.**

Đó là lạy pháp, pháp của Phật là pháp trạm nhiên chân diệu giác, hiện ra cả thấy là mười hai phần giáo rất sâu xa, không phải chữ nghĩa, không phải lời nói. Nếu nhận được một lời một câu của Phật dạy thì tùy loại đều thấu suốt.

**Cúi lạy thanh tịnh chư hiền thánh,
Mười phương hòa hợp thật chân tăng,
Giữ gìn giới cấm không trái phạm,
Cầm tích ôm bình lợi hàm linh.**

Đó là lễ tăng. Ngài cúi lễ chư hiền thánh tăng ở khắp mười phương, sống trong pháp lục hòa, giữ gìn giới cấm không có phạm, ôm bình bát cầm tích trượng đi khất thực để làm lợi ích cho quần sanh.

Đó là mười hai câu, bốn câu đầu lễ Phật, bốn câu kế lễ pháp, bốn câu sau lễ tăng.

Noãn sanh, thai sanh và thấp hóa,
Hữu sắc, vô sắc, tưởng, phi tưởng,
Phi hữu phi vô tưởng, tạp loại,
Sáu nẻo luân hồi chẳng tạm dừng.
Nay con đành lễ quy Tam bảo,
Vì khắp chúng sanh phát đạo tâm,
Quần sanh trầm luân trong biển khổ,
Nguyện nhờ từ lực Phật Pháp Tăng.
Từ bi phương tiện trừ các khổ,
Chẳng bỏ nguyện rộng cứu hàm thức,
Hóa lực tự tại độ vô cùng,
Hằng sa chúng sanh thành Chánh giác.

Tất cả chúng sanh trong bốn loài noãn sanh, thai sanh, thấp sanh, hóa sanh, hoặc các loài hữu sắc, vô sắc, hữu tưởng, vô tưởng v.v... còn đang lặn lội trong sáu nẻo luân hồi, bây giờ con xin đành lễ quy y Tam bảo. Vì khắp chúng sanh đó mà phát đạo tâm cầu nguyện, nhờ từ lực của Tam bảo dùng mọi phương tiện từ bi cứu độ quần sanh đang trầm luân trong biển khổ, khiến cho chúng sanh nhiều như số cát sông Hằng đều được thành Phật.

Nói kệ này xong, con lại đành lễ quy y trước mười phương ba đời tất cả chư Phật Pháp Tăng, cho con được nương nhờ sức Tam bảo chí tâm phát nguyện tu Vô thượng Bồ-đề, kể từ nay cho đến khi thành Chánh giác, khoảng giữa quyết định cần cầu không hề lui sụt. Khi chưa đắc đạo, thân không tật bệnh, thọ không yếu mạng, đến lúc lâm chung chẳng thấy tướng ác, không sự lo sợ, chẳng sanh điên đảo, thân không đau khổ, tâm chẳng tán loạn, chánh tuệ tỏ tường, chẳng qua trung ấm, chẳng vào địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ, thủy lục không hành, thiên ma ngoại đạo, u minh quỷ thần, các thứ tạp hình quỷ đều chẳng thọ.

Nếu chưa thành Phật còn trở lại thế gian này thì ngài nguyện “thân không tật bệnh, thọ không yếu mạng, đến lúc lâm chung chẳng thấy tướng ác, không sự lo sợ, chẳng sanh điên đảo, thân không đau khổ, tâm chẳng tán loạn, chánh tuệ tỏ tường, chẳng qua trung ấm, chẳng vào địa ngục v.v...” Dù ngài đã nguyện nhưng chưa hết sanh tử, nên nguyện sanh vào chỗ tốt để đủ duyên giáo hóa mọi người.

Thường được thân người thông minh chánh trực, không sanh vào nước ác, chẳng gặp vua dữ, chẳng sanh biên địa, chẳng bị nghèo khổ, tôi trai tớ gái, thân hình người nữ, huỳnh môn hai căn, tóc vàng răng đen, ngu si tăm tối, xấu xí tật nguyên, đui mù câm điếc, hễ là các điều đáng chán thấy đều chẳng sanh.

Nguyện có sanh ra thì tránh những chỗ xấu để đủ duyên, đủ phước cứu giúp quần sanh.

Sanh ở trung quốc, trong nhà chánh tín, thường được thân nam, sáu căn đầy đủ, đoan chánh thơm tho, không các dơ uế, ý chí hòa nhã, thân an tâm tịnh, không tham sân si, ba độc dứt hẳn, chẳng tạo điều ác, hằng nghĩ việc lành. Chẳng làm vương thân, không làm sứ giả, không nguyện giàu sang, sống an cảnh nghèo, ít muốn biết đủ, chẳng tham cất chứa, cơm áo nuôi thân, chẳng trộm của người, chẳng giết chúng sanh, chẳng ăn thịt cá, yêu kính hàm thức như mình không khác.

Ngài nguyện được làm người đủ những điều kiện tốt để sớm thức tỉnh tu hành.

Tánh hạnh dịu dàng, chẳng vạch lỗi người, chẳng ca ngợi mình, chẳng tranh cùng người, oán thân bình đẳng, chẳng khởi phân biệt, chẳng sanh yêu ghét, chẳng muốn của người, của mình chẳng tiếc, chẳng thích xâm phạm, lòng luôn ngay thẳng, tâm không hung bạo, thường ưa nhún nhường, miệng không nói ác, tâm không dua dối, ba nghiệp trong sạch, ở chỗ an ổn, không các chương nạn.

Chẳng muốn của người, của mình chẳng tiếc, tức là không tham của người và sẵn sàng bố thí.

Trộm cắp giặc cướp, pháp vua tù ngục, gông cùm xiềng xích, đao thương tên giáo, thú dữ độc trùng, té núi té sông, lửa cháy gió cuốn, sấm sét hải hùng, cây gãy núi lở, rui mục nhà sập, giặc giã đáng sợ, đến gần vây quanh, bắt bớ trói buộc, vu oan hủy báng, ngang ngược câu thúc, phạm các tai nạn thấy đều chẳng thọ.

Ngài nguyện tất cả những tai nạn đều không gặp.

Ác quỷ tai bay, thiên hành độc lệ, tà ma vọng lượng ở biển ở sông, non cao núi lớn, các thần ở cây hể có linh thiêng hoặc nghe tên tôi hoặc thấy hình tôi phát tâm Bồ-đề, che chở cho nhau, chẳng nào hại nhau, ngày đêm an ổn, không sự kinh sợ.

Ngài nguyện tất cả loài yêu quái quỷ mị nghe tên ngài đều phát tâm lành cứu giúp người chứ không nên làm hại.

Bốn đại mạnh khỏe, sáu căn thanh tịnh, chẳng nhiễm sáu trần, tâm không loạn tưởng cũng không hôn trầm, chẳng sanh đoạn kiến, chẳng chấp có không, xa lìa các tướng, phụng thờ đức Phật. Chẳng theo kiến chấp, giải ngộ rõ ràng, đời đời tu tập chánh tuệ kiên cố, chẳng bị ma nhiếp. Đến lúc mạng chung an nhiên vui sướng, bỏ thân thọ thân, không có oán đối, tất cả chúng sanh đồng làm bạn tốt. Sanh ra chỗ nào gặp Phật nghe pháp, ấu niên xuất gia, làm tăng hòa hợp, thân luôn mặc áo ca-sa, thường ăn thức đựng trong bát, đạo tâm kiên cố, chẳng sanh kiêu mạn. Kính trọng Tam bảo, thường tu phạm hạnh, gần gũi minh sư, theo thiện tri thức, tin sâu chánh pháp, siêng hành lục độ, đọc tụng Đại thừa, hành đạo lễ bái. Hoa thơm quả ngọt, âm thanh tán tụng, đèn đuốc đèn đài, non biển suối rừng, trên không dưới đất của thế gian này từ hạt bụi nhỏ đều đem cúng dường, gom góp công đức hồi hướng Bồ-đề. Suy tư liễu nghĩa, chỉ ưa nhàn tịnh, thanh tịnh lặng yên, chẳng thích huyên náo, chẳng ưa ở đông, thường sống một mình, tất cả không cầu, chuyên tâm định tuệ, sáu thông đầy đủ, hóa độ chúng sanh tùy theo ý nguyện tự tại vô ngại, vạn hạnh thành tựu tinh diệu vô cùng, chánh trực viên minh, chí thành Phật đạo.

Ngài nguyện được thân khỏe mạnh và duyên lành đầy đủ để giáo hóa chúng sanh.

Nguyện đem thiện căn này chan rải khắp mười phương, trên tột Hữu đảnh, dưới đến phong luân, trên trời trong người, thân trong sáu đường của tất cả hàm thức, tôi có công đức nào nguyện thí cho tất cả chúng sanh, tận vi trần kiếp chẳng bỏ một chúng sanh nào, tôi có bao nhiêu thiện căn đều xông ướp cho tất cả. Khổ não trong địa ngục, nam-mô Phật Pháp Tăng, xưng danh Phật Pháp Tăng, nguyện đều được giải thoát. Khổ não trong ngạ quỷ, nam-mô Phật Pháp Tăng, xưng danh Phật Pháp Tăng, nguyện đều được giải thoát. Khổ não trong súc sanh, nam-mô Phật Pháp Tăng, xưng danh Phật Pháp Tăng, nguyện đều được giải thoát. Thiên nhân a-tu-la, hằng hà sa loài hàm thức, tám khổ thường thiêu đốt, nam-mô Phật Pháp Tăng, do thiện căn của tôi đều thoát khỏi ràng buộc.

Ngài nguyện tất cả công đức của ngài đều hồi hướng cho tất cả chúng sanh, dù ở trong địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh đều phát tâm niệm Tam bảo liền được giải thoát.

**Nam-mô Tam thế Phật,
Nam-mô Tu-đa-la,
Bồ-tát, Thanh văn Tăng,
Thánh chúng như vi trần.
Chẳng bỏ lòng từ bi,
Nhiếp thọ loài quần sanh,
Hàm thức khắp hư không,
Quy y Phật Pháp Tăng.
Lìa khổ thoát tam đồ,
Mau được siêu tam giới,
Đều phát tâm Bồ-đề,**

**Ngày đêm hành Bát-nhã.
Đời đời siêng tinh tấn,
Như cứu lửa cháy đầu,
Lúc đắc đạo Bồ-đề,
Thệ nguyện độ tất cả.
Tôi hành đạo lễ bái,
Tôi tụng kinh niệm Phật,
Tôi tu giới định tuệ,
Nam-mô Phật Pháp Tăng.
Nguyện khắp các chúng sanh,
Thảy đều thành Phật đạo,
Tôi cùng các hàm thức,
Kiên cố cầu Bồ-đề.
Đảnh lễ Phật Pháp Tăng,
Nguyện sớm thành Chánh giác.**

Ngài Huyền Giác là vị thiên sư đã ngộ đạo mà hết lòng chí thành nguyện cho đời sau ra đời tránh được những duyên xấu ác, gặp những duyên lành để tiếp tục giáo hóa và làm lợi ích cho chúng sanh. Kế đó ngài nguyện cho tất cả chúng sanh trong lục đạo luân hồi, cả trong tam giới đều nhờ ân Tam bảo độ trì thoát khỏi tất cả nghiệp khổ, sanh vào tất cả cõi lành.

Cái nhìn của thiên sư Huyền Giác rất hợp đạo lý. Khi ngài tới với Lục Tổ chỉ có một ngày nói chuyện rồi ngộ đạo, ở lại một đêm, hôm sau từ giã ra đi, cho nên Lục Tổ hay người sau thường gọi ngài là Nhất túc giác. Chỗ giác ngộ của ngài ban đầu là do kinh Duy-ma-cật rồi sau được sự chứng minh của Lục Tổ. Như vậy chỗ tu chứng của ngài rất thâm hậu, ngài đã nắm vững đường lối của Thiên tông, và đồng thời thâm nhập được kinh điển, giáo và thiền phối hợp cho nên đường lối chỉ dạy của ngài rất chí lý, có thứ bậc rành rẽ, người học dễ hiểu, dễ ứng dụng

tu. Tất cả người xuất gia hay tại gia nếu thâm nhập được lời dạy của ngài thì dễ đạt đạo.

Thoạt đầu ngài chỉ thẳng cho chúng ta về “tánh Không” của các pháp, vì ngài ngộ được giáo lý tánh Không trong hệ Bát-nhã. Từ tánh Không duyên hợp mà có các pháp, cho nên là giả có. Tánh Không duyên hợp giả có là một chân lý chứ không phải là suy tư, là nghĩ tưởng. Thấy rõ được các pháp tánh Không, duyên hợp giả có, chúng ta sẽ thực hiện được hai điều:

1. Thấy được các pháp tánh Không là chúng ta mở sáng con mắt trí tuệ.

2. Biết các pháp duyên hợp giả có thì chúng ta phát được tâm đại bi. Tại sao? Bởi vì các pháp tánh Không, duyên hợp giả có mà chúng sanh mê lầm cái giả tưởng là thật, từ mê lầm đó rồi tạo nghiệp trầm luân trong sáu nẻo. Thế nên người thấy đạo rồi thương xót, nghĩ làm sao tạo duyên gì để đánh thức kêu gọi họ phải tỉnh phải giác, đừng vì mê lầm chấp giả làm thật rồi tạo nghiệp luân hồi không ngày ra khỏi. Đó là tâm đại bi.

Đạt được lý tánh Không đó là trí tuệ, khởi tâm từ bi thương chúng sanh mê lầm đó là đại bi. Chúng ta ứng dụng trí tuệ và đại bi thì tu ở đâu cũng tốt hết. Ở thành thị thì tùy duyên làm lợi ích cho chúng sanh, ở núi rừng tùy cảnh mà tâm được thanh tịnh, ở đâu cũng hợp vì thấy được đạo. Thế nên người tu cốt làm sao mở sáng trí tuệ, thấy đúng như thật rồi từ đó về sau mọi việc làm đều hợp đạo.

Nếu chúng ta không thấy được như thật thì làm việc đạo một thời gian rồi biến thành không phải đạo. Đây là chỗ hết sức quan trọng. Cho nên người biết tu là phải biết đạo, chưa biết đạo mà đòi tu thì không biết tu cái gì, tu sai lầm. Từ tu sai lầm đưa tới hệ quả là phải trầm luân, mình trầm luân đã đành, còn dẫn dắt người trầm luân theo, đó là tội lỗi. Vì thế người tu mang một trách nhiệm rất nặng, lo cho mình rồi cũng phải lo cho người, giúp mình rồi cũng phải giúp người, chứ không phải tu là chỉ lo cho mình thôi.

Nếu mình tu sai thì đã không lợi mình mà dạy người thì lại hại người. Đó còn nguy hiểm hơn là người chưa biết tu. Thế nên ngài nhắc tới nhắc lui bảo chúng ta phải thức tỉnh, phải thấy rõ được lẽ thật để tự mình giải khổ cho mình và cứu khổ cho chúng sanh. Như thế chúng ta mới xứng đáng là người học đạo, là người tu, là đệ tử Phật.

