Thiếu Thất Lục Môn giảng giải (HT Thích Thanh Từ)

Thiền Tông — sách & giảng giải

LỜI NÓI ĐẦU Hôm nay, tôi giảng về THIẾU THẤT LỤC MÔN. Như trong bản Thanh Qui, chúng tôi để là học Cửa thứ chữ Việt, lấy bản dịch của ông Trúc Thiên nhưng khi khảo lại kỹ thì tôi thấy bản dịch đó có lược đi một ít, do đó nó không đầy đủ như trong bản dịch chữ Hán. Do lẽ đó mà chúng tôi mới thay đổi ý kiến và sẽ giảng ngay bản chữ Hán, còn quí vị có thể dò theo bản chữ Việt của ông Trúc Thiên, chỗ nào có thiếu thì bổ túc thêm. Như vậy nó đầy đủ hơn, chớ nếu tôi giảng bản chữ Việt thì cái phần thiếu đó không thấy mà bổ túc. Như vậy thì nó hơi khác hơn bản Thanh Qui đã kể.

Trong Thiếu Thất Lục Môn tôi cũng lược kể qua: Lục môn là sáu cửa hay sáu pháp môn để vào trong động Thiếu Thất hay trong núi Thiếu Thất. Sáu cửa đó nếu chúng ta nương vào thì đi thẳng đến cái nhà Thiếu Thất. Nhà "Thiếu Thất" tức là thầm chỉ cái nhà mà Tổ Đạt-ma đã ngồi chín năm trong đó. Như vậy, nếu chúng ta đi vào con đường của Tổ Đạt-ma đã đi hay là đến chỗ Tổ Đạt-ma đã đến thì không gì hơn là đi vào sáu cửa này. Tuy nhiên, nêu sáu cửa là phương tiện, thứ lớp để cho chúng ta có mạch lạc tiến chớ còn thực tế ở trong đó một cửa mà chúng ta đạt tới viên mãn thì có thể cũng tới được cái nhà "Thiếu Thất" của Tổ Bồ-đề-đạt- ma rồi. Vì vậy cho nên trong sáu cửa này thì phương tiện chia ra làm sáu để cho có một trình tự tu tiến, chúng ta nhận định từ gần đến xa, từ cạn đến sâu, chớ còn trên thực tế nếu chúng ta ở trong một cửa mà đạt được lý viên mãn thì có thể đã vào được cái nhà "Thiếu Thất". - Cửa thứ nhất gọi là TÂM KINH TỤNG. - Cửa thứ hai gọi là PHÁ TƯỚNG LUẬN. - Cửa thứ ba gọi là NHỊ CHỦNG NHẬP. - Cửa thứ tư gọi là PHÁP MÔN AN TÂM. - Cửa thứ năm gọi là NGỘ TÁNH LUẬN. - Cửa thứ sáu gọi là HUYẾT MẠCH LUẬN.

Đó là sáu cửa trong động "Thiếu Thất". Phần nhiều ông Trúc Thiên dịch hay giảm bớt ở cửa thứ năm và cửa thứ sáu, còn mấy cửa trước thì ông dịch đủ, chừng giảng tới đó thì tôi sẽ chỉ cho quí vị thấy. Bây giờ tôi bắt đầu giảng trọn cả sáu cửa. THÍCH THANH TỪ

"

CỬA THỨ NHẤT: TÂM KINH TỤNG Bây giờ bắt đầu vào ngay cửa thứ nhất: TÂM KINH TỤNG. Sở dĩ cửa đầu là cửa Tâm Kinh, thì quí vị cũng thấy rõ bản ý của Thiền viện chúng ta. Vừa bước vô tới cổng thì thấy đề hai chữ gì? Ờ, Chân Không. Chính đó là cửa mà tôi nói rằng: "Bao nhiêu Phật tử đều nhắm thẳng vào đó để tiến đến chỗ cứu kính viên mãn." Cho nên bước vào cửa thiền là cửa Bát-nhã. Cửa Bát-nhã là cửa Chân Không.

1. Ma-ha Bát-nhã-ba-la-mật-đa Tâm Kinh.

Trí tuệ biển thanh tịnh

Lý mật nghĩa u thâm

Ba-la qua bờ ấy

Soi đường chỉ do tâm

Nghe nhiều ngổn ngang ý

Chẳng lìa chỉ vì kim

Hoa kinh một mối đạo

Muôn kiếp Thánh Hiền vâng.

Ba-la-mật, Trung Hoa dịch là đến bờ kia, mà đến được bờ kia là do cái gì? Nói rằng đến được đạo chỉ là do Tâm. Như vậy thì trong mấy câu kệ trên, chúng ta thấy Tổ Bồ-đề-đạt-ma xác nhận rằng: Bát-nhã là cái trí tuệ thanh tịnh rộng lớn như biển, trí tuệ đó đứng về mặt lý thì nó thật là thầm kín, còn đứng về mặt nghĩa thì thật là sâu xa. Vì lẽ đó nên gọi là đến bờ kia (ba-la-mật). Trí tuệ đó không khác hơn là Tâm. Cho nên muốn đạt được trí tuệ đó tức là đạt được Tâm, vì vậy mà nói hướng đạo chỉ do Tâm (nếu được Đạo là do Tâm). Như vậy chữ Tâm Kinh là chỉ cho cái trí tuệ rộng lớn chớ không có gì khác. Trí tuệ rộng lớn đó gọi là Tâm. Vì vậy cho nên người đạt được trí tuệ Bát-nhã-ba-la-mật-đa tức là người đạt được Bản tâm chớ không có gì khác.

- Nghe nhiều ngổn ngang ý: Người nào mà học nhiều thì có ngàn thứ ý. Tại sao học nhiều lại có ngàn thứ ý? Sau đó Ngài nói tiếp.

- Chẳng lìa chỉ vì kim: Bây giờ chúng ta thấy kim nó may được từng cái áo, từng bộ đồ, nó mở đầu đi trước là mũi kim rồi sau mới là sợi chỉ đi theo, thấy

không? Thành ra chỉ và kim là hai cái không thể rời nhau. Có kim thì tức là kéo chỉ đi. Như vậy cái đa văn của mình nó lôi ý mình chạy, học nhiều thì ý phân tán, đó là một lẽ thật. Chỗ này là Ngài muốn cho mình thấy rõ rằng sở dĩ chúng ta muốn trở về Tâm là phải dứt mọi ý hướng ra bên ngoài thì mới trở về cái thanh tịnh, như vậy mới gọi là cái trí tuệ thanh tịnh, mới gọi là Tâm. Còn nếu mình chỉ hướng ra ngoài tìm hiểu nghĩa lý cho nhiều thì tức nhiên mình sẽ bị phân tán, mà tâm phân tán thì không bao giờ đạt được Đạo. Cho nên Ngài mới ví dụ: có kim tức là nó lôi chỉ. Vì vậy cho nên kim và chỉ, hai cái nó chẳng lìa nhau. Nếu chỉ một cái sợi tơ hoa đạo hay chỉ một sợi tơ kinh hoa, nó dẫn đường thì muôn kiếp Thánh Hiền đều tôn trọng, tức là nếu mình chỉ có một mặt, nghĩa là tâm mình chỉ hướng có một mặt không còn phân tán, không còn có bệnh đa văn nữa thì như vậy cái chỗ đó làm nên Thánh nên Hiền. Còn nếu như mình phân tán nó ra thì dù mình có nhớ hay, mình học giỏi cũng chỉ là cái duyên để nó làm cho mình chạy theo ngoại cảnh chớ không thể đạt được Đạo.

Như vậy trong mấy câu tụng này, Tổ đã chỉ cho chúng ta thấy rõ được tại sao gọi là Ma-ha Bát-nhã-ba-la-mật-đa Tâm Kinh. Tóm lại Ma-ha Bát-nhã-ba-la- mật-đa là chỉ cho trí tuệ thanh tịnh, rộng lớn sâu xa. Tâm kinh là đạt được trí tuệ đó tức là trở về bản tâm. Muốn trở về bản tâm ấy thì đừng có tưởng học nhiều mà được, mà chỉ nhất tâm nhất trí hướng thẳng vào đó thì chỗ đó sẽ làm nên Thánh nên Hiền chớ không phải nhớ nhiều học rộng mà được.

2. Quán Tự Tại Bồ-tát.

Bồ-tát vượt thánh trí

Sáu xứ rốt chung đồng

Tâm không quán tự tại

Vô ngại đại thần thông

Cửa thiền vào chánh thọ

Tam-muội mặc tây đông

Mười phương trải chơi khắp

Nào thấy Phật hành tung.

Bồ-tát là bậc vượt khỏi thánh trí, tức là không còn mắc kẹt trong cái thánh trí tầm thường của hàng Thanh văn nữa.

-Sáu xứ rốt chung đồng: sáu chỗ là chỉ cho lục căn hỗ dụng. Nói tới Bồ-tát thì các ngài đi tới chỗ lục căn hỗ dụng.

- Tâm không quán tự tại: tức là tâm mình không còn có nhiều thứ ý, không còn nhiều thứ loạn, như vậy gọi là quán tự tại.

- Vô ngại đại thần thông: không còn bị chướng ngại gọi đó là đại thần thông.

Như thế là Ngài đã giải thích Bồ-tát Quán Tự Tại: Sao gọi là Bồ-tát? Tức là chỉ cho những vị có cái trí tuệ vượt hơn tất cả các hàng Thánh giả bên Thanh văn, những người ấy đối với lục căn hỗ dụng không còn bị chướng ngại cắt đứt nữa. Do tâm các ngài không dấy niệm, xao động nên gọi là Quán Tự Tại. “Tâm Không” tức là không mọi thứ vọng tưởng phiền não, bởi tâm không còn vọng tưởng phiền não cho nên nó không bị chướng ngại, mà không bị chướng ngại nên gọi đó là đại thần thông.

- Cửa thiền vào chánh thọ - Tam-muội mặc tây đông: Người tu thiền mà khi vào chánh định rồi thì ngay trong chánh định đó, mình tự do hay mặc tình tiến sang đông hay vượt sang tây không có cái gì chướng ngại hết. Như vậy muốn được không chướng ngại như Bồ-tát Quán Tự Tại tức là chúng ta phải tập tu thiền. Chính trong khi tâm mình định, ở trong cái chánh định đó không còn bị chướng ngại thì đó là tự tại. (Chánh thọ là dịch nghĩa chữ Tam-muội, thành ra dùng chữ Chánh thọ hay Tam-muội tức là chỉ cho Chánh định hết).

Khi tâm tự tại rồi thì làm gì nữa? Thì mười phương du lịch, tức là mình dạo hết khắp mười phương, lúc đó không còn thấy dấu vết của đức Phật nữa. Như vậy khi mình vào được trong chánh định rồi thì mình tự tại, vô ngại đi khắp mười phương. Tại sao mình đi tu, mình vào chánh định là cốt gặp Phật, nương theo dấu vết của Phật mà đi, mà tu, mà tới đây lại không gặp dấu vết của đức Phật nữa? Như vậy lạc rồi sao? Bởi vì nếu chúng ta được vào chánh định thì chúng ta còn thấy ông Phật có hình tướng nữa không? Lúc đó nếu chúng ta thấy Phật là Phật pháp thân, mà thấy Phật pháp thân thì đâu có hình tướng, dấu vết gì đâu, phải vậy không? Cho nên lúc đó không còn thấy dấu vết gì nữa hết. Như vậy thì muốn thấy được ông Phật pháp thân thì khi chúng ta vào chánh định rồi thì mười phương đều vô ngại. Tóm lại, câu “Bồ-tát Quán Tự Tại”, mà tại

sao vị Bồ-tát này tên là Quán Tự Tại? Bởi vì cái trí tuệ của Bồ-tát thì vượt trên hàng Thánh giả Thanh văn và các ngài đã được lục căn hỗ dụng, tâm các ngài không còn dấy niệm cho nên tự tại vô ngại. Mà tự tại vô ngại ấy là thần thông. Làm sao được như các ngài? Chỉ có cách là chúng ta tập tu thiền để vào chánh định, khi vào chánh định rồi chúng ta mới tự tại mười phương, qua lại tự do không bị ngăn chướng, chừng đó chúng ta mới thấy được pháp thân Phật, chính nơi chúng ta không còn mắc kẹt nơi hình tướng bên ngoài nữa. Đó là ý nghĩa Quán Tự Tại.

3. Hành thâm Bát-nhã-ba-la-mật-đa thời.

Sáu năm cầu Đạo lớn

Hành sâu chẳng lìa thân

Trí tuệ tâm giải thoát

Đến bờ kia tột cùng

Thánh đạo không và lặng

Như thị ngã kim văn

Phật hành ý bình đẳng

Thời đến vượt thường nhân.

- Sáu năm cầu đạo lớn - Hành sâu chẳng lìa thân - Trí tuệ tâm giải thoát - Đến bờ kia tột cùng: tức là nói rằng sáu năm tìm đại đạo, tuy trong sáu năm tìm đại đạo đó đi sâu vào cũng không lìa thân mình, ở phần này có hai ý:

a. Ý thứ nhất là nói đức Phật lục niên khổ hạnh, như vậy sáu năm tu khổ hạnh để cầu đạo mà cầu đạo đó là cầu ở đâu? Cũng vẫn không ngoài cái bản thân Ngài phải không? Nghĩa là lặng hết vọng tưởng trở về thiền định, như vậy đó là cầu đại đạo, ấy là nơi đức Phật Ngài cũng không cầu cái gì ngoài thân Ngài. Đó là nói về đức Phật.

b. Ý thứ hai là nói về chúng ta, sở dĩ nói hành thâm Bát-nhã-ba-la-mật là sao? Là ngay nơi sáu căn muốn thấy đại đạo, thì tự ngay nơi sáu căn của mình mà đi sâu vào thì mới thấy rõ không lìa thân, tâm, trí tuệ của mình được giải thoát ngay nơi sáu căn đó, mà sáu căn tức là chỉ phần của bản thân. Ngay nơi sáu căn đó chúng ta nhận được cái tâm trí tuệ giải thoát, thì đó là chúng ta đến được đầu nguồn ở bờ bên kia. Đến được đầu nguồn ở bờ bên kia là sao? Là bởi vì đến đó chúng ta mới tìm được chỗ cứu kính của con người, đến đó chúng ta mới được. Bờ bên kia tức là bờ giác, không đâu xa lạ mà chỉ ngay nơi sáu căn của chúng ta, nhận ra được tâm trí tuệ giải thoát của chúng ta thì lúc đó là chúng ta đạt được đến bờ bên kia, đến tột được chỗ cứu kính của con người.

- Thánh đạo không và lặng - Như thị ngã kim văn (khi đến được chỗ đó rồi thì mới thấy đạo thánh lặng lẽ, rỗng rang. Rõ ràng là bây giờ ta mới được nghe như thế). Phật lúc nào cũng thực hành ý định bình đẳng, nhưng mà muốn được thì phải làm thế nào?

- Thời đến vượt thường nhân: tức là tu hành khi đến thời nó đến thì tự nhiên mình sẽ được siêu quần bạt tụy, vượt hơn mọi cái phàm tình.

Tóm lại câu “Hành thâm Bát-nhã-ba-la-mật đa thời” thì theo quan niệm của Tổ Bồ-đề-đạt-ma nói là ngay nơi sáu căn của chúng ta mà chúng ta nhận được sâu trí tuệ giải thoát ở trong đó thì gọi là: hành thâm Bát-nhã, mà nhận sâu được trí tuệ giải thoát đó gọi là chúng ta đã đến được bờ kia hay còn gọi là được cứu kính viên mãn của con người. Do đó khi đạt đến chỗ đó rồi, chúng ta mới thấy đạo thánh là lặng lẽ, rỗng rang và ngay lúc đó, chúng ta mới nghe được chánh lý và mới thấy tâm bình đẳng của chư Phật. Mà chỗ đó chừng nào đến? Thời đến thì nó đến chớ không phải một ngày, hai ngày hay năm, ba tháng gì được. Thời cơ đến thì tự nhiên nó được.

4. Chiếu kiến ngũ uẩn giai không.

Ham mến thành năm uẩn

Giả dối kết thành thân

Máu thịt liền gân cốt

Trong da một đống trần

Nẻo mê vui chấp dính

Bậc trí chẳng vì thân

Bốn tướng đều dứt bặt

Mới được gọi là chân.

Như vậy, Ngài không cắt nghĩa như trong kinh Bát-nhã mà Ngài nói rằng: “Sở dĩ chúng ta thành năm uẩn đó là gốc tại cái gì? Tại cái tham ái.” Bởi có tham ái nên thành ngũ uẩn, khi thành ngũ uẩn là sự giả hợp mà được nên thân này chớ không có thật. Cái thân ngũ uẩn là cái thân giả hợp, trong đó có những gì? Nào là máu, thịt, gân, mạch, xương rồi bọc ở ngoài là da, tất cả chỉ là một mớ bụi đất mà thôi chớ không có gì hết. Rốt cuộc rồi thì ngay nơi cái thân ngũ uẩn này chỉ là máu, thịt, gân, xương...

- Nẻo mê vui chấp dính: Những bọn mê như mình thì đối với thân ngũ uẩn sanh ra ưa thích.

- Bậc trí chẳng vì thân: Còn người trí thì không làm thân với nó. Quí vị thấy người nào mà cứ xăm soi thân thể, thích những trang sức tốt đẹp thì đó gọi là

người sao? Nếu căn cứ theo Tổ thì người đó gọi là người mê, còn người trí thì không làm thân với nó, bởi vì biết nó là thứ giả, thứ do gân, thịt, xương được bao bọc ở ngoài là da chớ không có gì quan trọng hết, chỉ có người ngu thì ưa thích nó, còn kẻ trí thì cảm thấy nhớp nhúa. Vì vậy người ngu thì sợ chết. Còn người trí thì sao? Nếu không làm thân với nó thì có sợ nó mất đâu, phải vậy không? Còn làm thân với nó quá thì nó mất, mình mới sợ nó mất. Như vậy cái sợ chết là tại vì mình thấy nó là quan trọng, còn mình biết nó là cái không quan trọng, không cần thiết thì tức nhiên là mình đâu lệ thuộc vào nó. Vì vậy cho nên thấy ngu hay trí nhìn qua là biết liền phải không? Nhìn qua là tự nhiên biết người đó tư cách ra sao, lo lắng ra sao? Hằng ngày nhớ những cái gì, tính toán những cái gì thì biết người đó thuộc hạng người nào, nếu trong đạo thì kẻ

ngu hay người trí là biết rồi, phải không? Giả sử không dám nói sợ người ta buồn chớ mình cũng biết ngay. Đó là Tổ chỉ cho chúng ta biết. Quí vị nghĩ nếu mình không thích làm thân với nó, thì nó có mất, mình đâu có quan trọng. Cho nên người nào lo sợ chết quá thì cũng là ngấm ngầm cái ý sao? Ý trí hay ý ngu? Như vậy để thấy chúng ta bị ngu mê nhiều đời quá. Vì vậy cho nên cái thân ngũ uẩn này nó hơi rung rinh là mình sợ quá rồi, phải vậy không? Chính cái sợ đó mà chúng ta khổ. Nếu chúng ta có trí, thấy nó là không quan trọng với chúng ta thì tự nhiên không còn khổ nữa. Vì bốn tướng tức là tứ đại (đất, nước, gió, lửa) thảy đều trở về cái chỗ tiêu mất, vì có người nào giữ bốn cái đó còn hoài không? Bây giờ mình khéo giữ gìn nó thì nó còn tạm một lúc nào đó, còn nếu sơ sẩy một chút thì nó hoại đi, hễ mà hoại đi rồi thì nó tan hết. Nó không còn nên bốn tướng đều trở về chỗ tiêu mất, đã trở về chỗ tiêu mất thì gọi gì là chân? Quí vị thấy nếu toàn bốn tướng đó sớm chầy gì nó cũng trở về cái chỗ tiêu tan, mà đã tiêu tan thì nói chân là chân cái gì chứ? Như vậy để biết rõ năm uẩn là hư giả không có thật. Đã hư giả không thật tại sao mình cứ bám vào đó mà mến mà yêu? Nếu bám vào cái hư giả không thật mà mến mà yêu thì không gọi là cái bọn ngu là gì? Phải vậy không? Học đạo một chút sao thấy mình ngu quá thấy không? Mình còn đeo bám vào cái hư giả, chẳng những mến yêu nó mà lại còn sanh kiêu căng ngã mạn đủ thứ cũng vì cái đó. Nếu mình thật là trí thì nó không còn quan trọng nữa, cho nên đối với việc sanh tử không còn gì mà phải sợ.

5. Độ nhất thiết khổ ách (qua tất cả khổ nạn).

Vọng buộc hóa thân khổ

Ngân ngã tâm tự mê

Niết-bàn đường thanh tịnh

Sao chấp được tâm y

Ấm giới sáu trần dậy

Ách nạn nghiệp theo kề

Ví rõ tâm không khổ

Sớm nghe ngộ Bồ-đề.

Do có vọng ràng buộc thân là khổ, tâm nhân ngã nên tự mê. Cái đạo Niết- bàn thanh tịnh thì ai mà nhận mắc cái tâm y. Hỏi ai là người chấp nhận nó mắc kẹt nó để mà lấy đó làm chỗ dựa, chỗ gá của tâm?

- Ấm giới sáu trần dậy - Ách nạn nghiệp theo kề: Nếu mình nhận được cái tâm thì không còn khổ gì hết. Thấy được nó tức là sớm đạt được đạo Bồ-đề. Ngài nói rằng: “qua tất cả khổ nạn” là sao? Bởi vì khổ nạn từ đâu mà có? Từ nơi vọng tâm trói buộc nó ràng rịt nơi thân cho nên làm thân nó khổ, vọng tâm nó luyến ái trói buộc nơi thân cho nên nói rằng khổ, rồi ở trong đó mà sanh cái tâm nhân, ngã, mình, người; hay cái tâm nhân, ngã tự nó mê đi (tự mê lầm). Như vậy hai câu này nói rõ nguyên nhân đau khổ là tại vì chúng ta có cái tâm hư vọng, chấp chặt vào thân. Bởi chấp chặt vào thân cho nên

thân đói thì thấy khổ, thân lạnh thì khổ, thân nguy hiểm thấy khổ... chấp cái khổ đó là vì chúng ta cứ bám chặt vào thân, rồi nhân đó mà chúng ta chia ra: có người, có mình rồi sanh ra kiêu căng ngã mạn, hay là sanh cái thương, cái ghét mà làm cho tâm mình nó tự mê. Bây giờ muốn hết khổ phải làm sao? Trên cái đạo Niết-bàn là đạo thanh tịnh, vì vậy nên không bao giờ chúng ta bám cái mà để cho tâm mình mắc kẹt. Không còn mắc kẹt thì còn gì mà khổ? Sở dĩ chúng ta bị trói buộc nơi thân cho nên chúng ta khổ, bây giờ chúng ta thấy được Niết-bàn, tâm chúng ta không còn mắc kẹt nữa thì cái gì làm cho chúng ta khổ? Đó là qua tất cả khổ ách. Tiếp theo Ngài giải thích thêm là do Ngũ ấm, Thập bát giới, Sáu trần dấy khởi lên nên thành ra cái ách nạn cũng theo đó mà nó dẫn đi. Sở dĩ chúng ta thấy khổ là vì chúng ta thấy ngũ ấm thật, thấy thập bát giới thật, thấy sáu trần thật, phải vậy không? Thấy những cái đó thật cho nên những ách nạn từ đó mà có, chúng ta liền theo nghiệp mà nó dẫn chúng ta trong cái ách nạn. Nếu chúng ta nhận được bản tâm của chúng ta thì không còn gì là khổ nữa hết. Như vậy nhận được bản tâm rồi mới ngộ được đạo Bồ-đề thì hết khổ. Còn chưa nhận được bản tâm là còn khổ. Điều này là một lẽ thật mà ít ai được biết. Sở dĩ Bồ-tát không khổ mà chúng sanh luôn luôn khổ là vì Bồ-tát do quán năm uẩn không, nên qua hết tất cả khổ ách. Còn chúng ta thì xem năm uẩn là thật, bởi xem năm uẩn là thật cho nên cái khổ theo đó mà có. Khi nào chúng ta thấy được đạo Niết-bàn thanh tịnh, tức là thấy được tâm thanh tịnh của chúng ta, thì lúc đó chúng ta không còn đổ thừa cho tâm nó gắn bó nơi ngoại cảnh hay là nơi thân nữa. Sở dĩ chúng ta đau khổ là vì chúng ta thấy tất cả như: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp là thật, ở trong thì thấy sáu căn, sáu thức đều thật. Căn, trần, thức, đều thấy là thật, như vậy mười tám giới thấy là thật, ngũ ấm thấy là thật thì lúc đó bao nhiêu ách nạn theo đó mà có. Nói tóm lại, ai thấy thân thật, cảnh thật thì người đó không bao giờ hết ách nạn, phải vậy không? Bởi vì thân mình là thật, cảnh của mình là thật

thì cảnh mất đi mình có khổ không? Thân này là thật thì thân này bị người ta hành hình có khổ không? Cho nên thấy cảnh thật, thân thật thì người đó không bao giờ hết khổ. Cái nhà này là nhà của tôi, đất này là đất của tôi, những món đồ này là của tôi, rồi thân này là thân tôi. Nếu cái nhà này của tôi bị cháy tôi có khổ không? Của của tôi bị mất tôi có khổ không? Tất cả cái gì thuộc về tôi, tôi cho nó là thật thì tôi phải khổ, mỗi một cái hư hao, bị tàn phá là nỗi đau đớn, đau nhói trong tim trong gan mình phải vậy không? Còn bây giờ mình thấy tất cả cái đó không thật thì nó có còn, có mất cũng như một giấc mộng, giật mình thức dậy thấy mất hết rồi. Nếu thấy như vậy thì còn gì mà khổ? Giả sử giấc mộng là giấc mộng lành vui chơi. Khi giật mình thức dậy mình có giấc mộng lành vui chơi. Còn nếu giật mình thức dậy nhớ hồi nãy có giấc mộng dữ quá, nhưng đã là mộng thì cũng thôi, bỏ cũng không có gì buồn, và không có gì sợ nữa phải không? Cho nên chúng tôi thường nhắc toàn chúng ở đây hiện giờ chúng ta cứ tưởng như chúng ta đang sống trong cơn ác mộng. Đã là ác mộng thì đáng sợ hay không đáng sợ? Nếu còn mộng thì sợ thật phải vậy không? Hết mộng rồi thì không còn gì sợ nữa. Như vậy biết là ác mộng thì cái sợ nó cũng nhẹ đi, chớ còn mình thấy đây là mình đang ở trong cảnh thật, ngoài là thật rồi thì bao nhiêu cái ở trong này cũng đều là thật nữa thì chúng ta cả ngày đêm mất ăn mất ngủ thấy không? Cứ lo ngày nay mất cái này,

ngày mai mất cái kia, mất của cải, mất người thân, cứ lo mất riết rồi lo mất mình nữa. Như vậy tự nhiên mất mình trước khi những sự việc nó tới. Vì vậy cho nên chúng ta phải thấy rõ. Nếu mình là người trí thì đừng có thấy như vậy phải không? Còn nếu thấy người thật, cảnh thật rồi đắm mê thì người đó không phải là người trí rồi đó. Nhớ như vậy. Người nào thấy cảnh bên ngoài là thật rồi mê say theo cảnh, theo người, thì người đó, thưa không phải là người trí đâu nghe. Nếu biết mình, chấp nhận mình là trí thì đừng cho nó dính trong cái đó, còn nếu dính trong cái đó thì dù cho nói có hay mấy đi nữa cũng còn nằm trong cái không phải trí đó. Hiểu như vậy thì chúng ta tự thấy mình có một nguồn an ủi vô biên, cái đau khổ của thế gian không còn làm cho mình đau khổ nữa.

6. Xá-lợi Tử:

Đây là ba chữ Xá-lợi-phất mà chúng ta đọc ở trong kinh Bát-nhã, chúng ta thấy rằng đức Phật đối diện với ngài Xá-lợi-phất, Ngài nói chuyện. Nhưng ở đây quan niệm của Tổ thì Ngài nói Xá-lợi-phất là gì? Còn Xá-lợi Tử tức là chỉ cho cái bản tâm.

Đạt đạo tâm là gốc

Tâm lặng lợi bao la

Như sen nhô mặt nước

Thoát rõ gốc đạo hòa

Luôn ở nơi tịch diệt

Trí tuệ mấy ai qua

Một mình siêu ba cõi

Hết tiếc cảnh Ta-bà.

Trong mấy câu tụng trên ý Tổ nói rằng: Xá-lợi Tử là chỉ cho cái bản tâm, cái bản tâm này mà được thanh tịnh, nó không còn bị vọng tưởng che lấp nữa, lúc đó mới thật là lợi nhiều. Bản tâm đó chẳng khác nào như hoa sen ở trong bùn vậy. Hoa sen là dụ cho bản tâm, bùn nước là dụ cho vô minh vọng tưởng. Nếu hoa sen từ nơi bùn nước vô minh vọng tưởng ấy vượt lên được, thì như vậy đó là giác ngộ được cái nguồn gốc của đạo.

- Luôn ở nơi tịch diệt: như vậy chừng đó mới thấy bản tâm mình thường ở trong cái tướng tịch diệt.

- Trí tuệ mấy ai qua: tức là tất cả cái trí tuệ nào cũng không vượt khỏi nó được, khó mà vượt khỏi.

- Một mình siêu ba cõi: riêng về cái bản tâm thanh tịnh này là riêng vượt ngoài tam giới.

- Hết tiếc cảnh Ta-bà: tức là không còn đắm mến cõi Ta-bà nữa.

Tóm lại ý Ngài muốn rằng: Xá-lợi Tử ở trong kinh Bát-nhã mà đức Phật thường nói đó tức là chỉ cho bản tâm, khi chúng ta đạt được bản tâm thì lúc đó mới là cái lợi lớn,

nhưng bản tâm ấy không phải tự nó ở trong cái thanh tịnh mà nó đang bị phủ lấp bởi bùn nhơ, vọng tưởng vô minh. Cho nên bản tâm như là cái hoa sen từ bùn nhơ, vọng tưởng vô minh, nó vươn lên đó là nó giác ngộ được cái đạo nguồn cội, chừng đó mới thấy được cái tướng của nó hằng ở trong tịch diệt, không còn cái trí nào qua được nó và chính nó là cái vượt ra ngoài tam giới, trong tam giới không còn gì đáng luyến ái nữa hết. Đó là gốc.

7. Sắc bất dị không, không bất dị sắc.

Theo nghĩa thông thường thì cắt nghĩa: sắc nó không khác với không, không chẳng khác với sắc. Ngài nói: "Sắc cùng Không một loại chưa thấy đến hai thứ." Đúng ra Sắc với Không nó là một loại với nhau mà mình chưa đến cái chỗ cứu kính thì mình vẫn thấy là hai cái riêng biệt.

Sắc với không một giống

Chưa rõ thấy hai đàng

Hai thừa đâm phân biệt

Chấp tướng tự dối gian

Ngoài không không có sắc

Chẳng sắc mới năng khoan

Vô sanh tánh thanh tịnh

Ngộ ấy tức Niết-bàn.

- Hai thừa đâm phân biệt - Chấp tướng tự dối gian: Hàng Nhị thừa phân biệt đây là sắc, kia là không hai cái rời rẽ nhau, bởi vậy cho nên mới mắc kẹt trên hình tướng. Tự cái tâm mình nó gạt mình.

- Ngoài không không có sắc - Chẳng sắc mới năng khoan: ngoài cái không thì không riêng có cái sắc. Bây giờ, quí vị thấy có cái sắc nào ngoài không không? Ngoài không có sắc không? Nếu mà ngoài hư không có cái bàn được không? Như vậy sắc không ngoài không. Như vậy lúc trước tôi phân tích ngay trong cái bàn, nó cũng có không, thì sắc đây chỉ là một mớ bụi nó ráp kết với nhau thành một hình tướng. Trong cái ráp kết đó nó còn thưa hở mà thưa hở đó là không. Rồi ngoài cái bàn cũng là không, ngay trong bản thân cái bàn cũng là không. Cũng như thân mình, ngoài nó cũng là không, mà ngay trong cái thân mình, mà mình đang sống cũng là không, nếu không có không thì không có cuộc sống phải vậy không? Vì nếu không có không thì không động. Lỗ mũi mình mà bít chịt thì chắc mình hết thở, hết thở thì tức nhiên là nó đâu có động. Rồi cái miệng nó Không cho nên mới dồn nước, dồn này dồn kia vô mới được và rồi nó mới nuôi được cái bao tử. Nói tóm lại, trong cơ thể mình nó cũng rỗng trống cho nên mới có này, có nọ mà hữu dụng, còn nếu nó bít rồi thì mình cũng như cục đá vậy, không dùng cái gì được hết, mình chết cứng một chỗ, phải vậy không? Như thế trong đã là không, ngoài cũng là không, như vậy Sắc có rời Không hay không? Vậy mà mình cứ luôn luôn chia đây là Sắc kia là Không. Cái đó nó không tách rời nhau được, vậy mà mình cứ chia nó thành hai.

Đó là cái mê lầm của mình. Cho nên nói: "sắc chẳng khác với không, không chẳng khác với sắc". Tại mình chưa đến chỗ cứu kính, chưa thấy tột cùng cái chỗ đó, mình thấy hai riêng biệt. Bởi thấy hai riêng biệt rồi thì tự nhiên mình chấp rồi mình tự dối mình, chớ sự thật ngoài cái không thì không có cái sắc riêng khác, nếu mà không có cái sắc riêng khác thì lúc đó mình mới thấy cái nghĩa nó rộng rãi mênh mông. Khi mình không thấy có cái sắc ngoài cái không thì lúc đó mình liền thấy được tánh vô sanh thanh tịnh, liền ngộ được lý Niết-bàn. Chỗ này chính là yếu lý của Đại thừa mà chúng ta nhiều khi không hiểu nổi.

Bây giờ nếu ngay thân chúng ta đây, chúng ta cảm thấy thân chúng ta có, phải không? Tới chừng tắt thở, thân nó rã nát rồi lần lần tiêu hết thì nó thành không, phải không? Bây giờ là có, ngày kia tiêu hoại hết gọi là không. Quan niệm của chúng ta như vậy, khi có gọi là sanh mà hoại đi gọi là tử, phải vậy không? Nếu mình còn thấy có, thấy không là hai thì còn thấy sanh, thấy tử là hai. Mà có không, sanh tử là mình còn thấy nó rời rã nhau thì tâm mình không bao giờ an được, không bao giờ mình thấy được Niết-bàn. Bây giờ ngay nơi cái có này mình biết nó là không. Bởi hồi nãy nói cái có không thể rời ngoài cái không được, mà ngay trong cái có đó nó đã hàm chứa cái không ở trong, rồi ngoài cái có cũng là không, như vậy chính có tức là không, ngay cái có tức là không, thì ngay cái sanh tức là tử, phải vậy không? Nếu không rời cái có không thì sao? Tử cũng tức là sanh, sanh tức là tử, thì còn có sanh tử thật nữa không? Không có sanh tử thật như vậy tức là vô sanh rồi. Như vậy mình khổ vì cái thân sanh tử, mà bây giờ ngay cái thân này mình không còn thấy có sanh có tử nữa thì mình đâu có khổ.

Coi bộ chỗ này tôi nói vậy mà khó nhận ra cái lẽ này. Nếu nhận ra được cái lẽ này thì quí vị mới thấy Niết-bàn hiện tại. Ngay nơi thân này vì chúng ta cứ chấp nhận sự duyên hợp giả có của nó, mình cho nó là thật, chớ còn biết rằng ngay nơi thân này nó đâu có thật, thời dùng chữ "Tự Tánh Không", nhưng tại vì mình chưa có trí tuệ lớn cho nên nghe rất nhiều mới hiểu, chớ còn trí tuệ lớn mới nghe thì hiểu liền. Mình bây giờ muốn hiểu thân này nó không thật có, có mà không thật thì phải thấy rõ nó là một sự giả hợp. Tại sao chúng ta chết? Bây giờ đừng nói khi ban đầu được cha mẹ sanh ra mà nói ngay trong hiện tại lúc chúng ta đang có ở đây. Hỏi tại sao chúng ta chết? Là vì chúng ta không được sự bồi bổ của tứ đại bên ngoài, hay là ngay trong tứ đại này không chấp nhận cho tứ đại bên ngoài vô nữa thì tự nhiên nó phải hoại đi, nó hoại đi vì thiếu sự bồi bổ tứ đại bên ngoài vô. Bây giờ tôi thí dụ tại sao chúng ta chết khát? Tại vì chúng ta không bồi bổ nước vô được, nó khô, nó chết. Chúng ta tắt thở là sao? Có phải chúng ta không bồi, không hít gió vô được thì chúng ta chết? Như vậy cái chết của chúng ta chỉ là một việc không bồi bổ được tứ đại bên ngoài vô, phải vậy không? Tứ đại bên ngoài mà không hỗ trợ được tứ đại bên trong thì chúng ta hoại. Như vậy cái sống của chúng ta là sự hỗ trợ của tứ đại bên ngoài và tứ đại bên trong mà thôi.

Mà chúng ta chết đó tứ đại có mất hết không? Tứ đại có chết không? Như vậy thì cái gì chết? Bây giờ cái tâm của chúng ta có chết không? Như vậy cái gì chết đâu? (như thế chỉ có hoại tướng thôi, đâu có gì chết.) Vậy tại sao mình nói chết? Tướng hợp rồi tan, tự nhiên vậy. Tỉ dụ mình gom một đống cát rồi người ta phủi một cái nó tan ra mình có

buồn khổ không? Tụ lại thì thành đống cát, tan ra thì nó rời ra chớ có gì thật đâu mà buồn khổ. Vậy mà tại sao mình cứ buồn khổ vì cái mất, cái tan rã của nó, như vậy có phải mình si mê hay không? Như vậy khi nó gom góp lại thành một hình tướng, mình chấp nhận đó là thật sống chớ mình đâu biết rằng nguyên tứ đại nó không chết, mà tâm cũng không chết. Tâm không chết, tứ đại không chết thì có gì đâu mà buồn khổ. Phải chi nói mình chết mất hết tứ đại,

mất hết tâm, không còn gì nữa hết thì mình buồn khổ thật, nhưng mà sự thật không phải, tứ đại bây giờ không được sự hỗ tương trong ngoài nữa thì nó hoại, nó hoại tức là không đem cái ngoài vô, không đem cái trong ra thì tự nhiên cái trong nó tan ra. Nó tan ra thì đất trở về với đất, nước trở về với nước, gió trở về với gió, lửa trở về với lửa, rồi nó cũng chuyển qua cái hướng khác, thì có gì đâu mà mình lại bám vào cái đó mà khi nó hoại làm mình khổ. Như vậy cái hợp lại và cái tan đi của nó là một cái tướng giả hợp, giả tan mà thôi. Tứ đại không thật mất, phải vậy không? Rồi tâm mình cũng không thật mất, phải không?

Như vậy cái gì còn, cái gì mất? Chỉ có còn mất của giả tướng có hợp là có tan đó thôi, phải vậy không? Như vậy thấy rõ cái giả tướng hợp tan đó, mà đã là giả tướng hợp tan thì tại sao mình lại sợ? Vậy mà mình đau khổ vì cái giả tướng đó. Đã giả tướng hợp thì giả tướng ấy phải tan chớ làm sao khỏi. Vậy mà mình bám vào cái giả tướng đó mình nói nó là thật sanh, thật tử rồi mình đau khổ trong cái sanh tử đó. Như vậy kiếp kiếp đời đời không thấy Niết-bàn. Còn trong cái giả tướng sanh tử đó mình biết rõ nó không sanh, không tử, phải vậy không? Nó chỉ là giả tướng hợp rồi tan chớ không có gì là sanh là tử hết. Sanh không thật sanh, tử không thật tử thì ngay nơi đó mình thấy sanh tức là vô sanh, mà vô sanh tức là Niết-bàn rồi, phải vậy không? Bây giờ quí vị thấy ngay nơi thân này mình thấy rõ như vậy thì hằng ngày sống trong Niết-bàn, cười hoài, miệng cười toe toét như đức Phật Di-lặc vậy, không còn gì đau khổ. Tuy trong cõi Ta-bà lửa cháy bừng bừng vậy mà mình vẫn cười vì không có gì là thật thọ hết, lửa có đốt thì tứ đại này rã ra, thì lửa hòa với lửa có gì đâu. Mình có lửa thì lửa chính là mình thì lửa hòa với lửa, còn nếu mình chìm xuống nước thì nước hòa với nước cũng là bạn chớ có mất đâu mà sợ.

Đâu có cái gì gọi là mất? Như vậy quí vị thấy có gì đau khổ nữa không? Mà thế gian đau khổ là vì sợ mất, mà sự thật, sợ cũng không khỏi, nó là hợp thì nó phải tan. Do đó tứ đại hợp rồi tứ đại tan, hợp tan chuyện của tứ đại cũng như trò chơi chớ có gì đâu, phải vậy không? Cũng như mình vùa đất lại thành núi chơi một hồi buồn thì phủi ra, phủi ra một lát lại vùa lại chơi, chuyện đó như trò chơi chớ có gì đâu? Hợp rồi tan, tan rồi hợp có nghĩa gì? Tại sao mình bám vào một chấm nhỏ của tan hợp rồi mình bảo vệ nó, gìn giữ nó, lo mất. Như vậy cái đau khổ đó là tại ai làm cho mình đau khổ? Tức là tại cái si mê của mình. Mình bám vào cái tan hợp đó mà cho là nó thật rồi mình muốn giữ cái tan hợp đó đừng cho nó tan. Nhưng làm sao giữ được? Mà giữ không được tức là đau khổ, đau khổ ngay nơi đó.

Bây giờ nếu mình không sợ luân hồi, thây kệ nó hợp, nó tan, hợp hợp tan tan như trò chơi thì như vậy mình có bị luân hồi hay không? Cho nên nói rằng hàng Nhị thừa vì

thấy có hai cho nên tự dối mình. Tâm mình tự dối cho nên các ngài sợ sanh tử, cầu Niết-bàn, đó cũng là tự gạt mình. Còn hàng Bồ-tát thấy "sắc với không" không hai nữa thì các ngài không còn sợ sanh tử thì ngay trong sanh tử thấy Niết-bàn rồi, thấy vô sanh tức là Niết-bàn, Niết-bàn là vô sanh, ngay nơi sanh

tử mà thấy Niết-bàn. Quí vị thấy cái ngộ đó có xa xôi gì đâu, phải vậy không? Thật ra chúng ta chỉ cởi đi cái chấp mê sai lầm đó tự nhiên là tỉnh là giác. Tỉnh giác rồi thì ngay nơi thân này cũng như là trò chơi vậy, nó hợp lại mình lấy nó mình đi chơi, còn nó rã ra thì của đâu trả về đó. Hợp rồi tan, tan rồi hợp cũng kiểu như ngài Từ Minh nói: "Sanh như đắp chăn đông, tử như cởi áo hạ." Vậy như chuyện chơi không có nhằm gì hết, còn gì là đau khổ trong sanh tử nữa, phải vậy không? Vì thế ở đây Ngài nói rằng: "Khi chúng ta biết ngoài không không riêng có sắc, chính nghĩa không sắc đó là nghĩa rộng rãi." Ngay nơi đó chúng ta thấy tánh vô sanh thanh tịnh. Đó là: người ngộ thì liền đó là Niết-bàn, ngộ được đó thì Niết-bàn ngay trong hiện tại chớ không có đâu xa lạ hết. Ngoài sanh tử không có Niết-bàn, ngay trong sanh tử đó mà mình thấy. Như vậy giả sử chúng ta sống được như vậy, thì chúng ta thấy trên cõi đời này lửa đỏ, chiến tranh, giặc giã này chúng ta có sợ không? Chắc là mình cũng đùa với lửa chơi chớ không sợ gì hết, phải vậy không? An nhiên trong cái đau khổ không còn cái gì bận bịu hết. Còn nếu chúng ta vì thấy cái thân này thật quá rồi lo mất, mất vì cách này, mất vì cách khác, vì vậy mà cả ngày cứ lo mất hoài rồi mình bất an, bất an ngay trong cái lo đó. Nếu mình nhận chân được chỗ tu hành như vậy thì mình được an lành tự tại.

* 8. Sắc tức thị không không tức thị sắc.

Chẳng không, không chẳng có

Chẳng sắc, sắc không hình

Sắc không về một mối

Đất tịnh được yên lành

Chẳng không, không vi diệu

Chẳng sắc, sắc phân minh

Sắc không chẳng phải tướng

Nơi đâu dựng thân hình.

Nếu chúng ta thấy rõ ngay nơi cái không đó, nó không thật là không; ngay nơi sắc đó, nó không thật là sắc thì không nó không thật, mà sắc cũng không là sắc thật, phải vậy không? Như vậy, không chẳng thật là không, sắc chẳng thật là sắc tức là sắc không đồng một nguồn, đồng trở về một mối. Sắc cũng là giả sắc mà không cũng là giả không, thì không và sắc đều là hư giả, đồng một nguồn hư giả.

Như vậy sắc, không đều là hư giả, mà hư giả thì nó có khác nhau gì đâu? Tỉ dụ như bây giờ tôi có hai hình nhân làm bằng gỗ rồi tô điểm, mặc áo đồ bên ngoài, rồi trang điểm thành một người nam, một người nữ lắp vào một bộ máy ở trong, cho nó hoạt động: nó cũng đi, cũng múa, cũng nói... Khi đó có kẻ quê mùa không biết đó là hai tượng gỗ do

máy mà nó cử động thì họ chấp đây là người nam, kia là người nữ, người này đẹp, người kia xấu... Nhưng nếu chúng ta biết hai người đó làm bằng máy, bằng gỗ thì chúng ta nói sao? Nam, nữ gì cũng là gỗ hết, tuy hai mà một. Ông nói nó là hai nhưng tôi thấy chỉ là một, một loại gỗ, một loại người máy mà thôi chớ không có nam nữ gì hết, không có thật. Mình thấy thật mới chia nó hai, cái này khác cái kia. Còn thấy nó là giả chỉ là một mối giả. Bây giờ mình biết sắc là giả sắc, không giả không như vậy nó là hai hay là một? Không và sắc đều là giả thì đồng một cái giả thôi chớ gì. Ở đây nói giả cho nên đồng một nguồn. Như vậy tịnh độ đắc an ninh, hiện tại mình ở trong cực lạc an ninh rồi không có gì hết. Vì sắc, không, mình không thấy nó là hai nữa, nó chỉ là một mối giả mà thôi. Như hồi nãy tôi nói thân này, sắc tức là chỉ cho có, không tức là chỉ cho không. Có và không là để tượng trưng cho sanh và tử. Đối với thân ở ngoài sắc tướng hợp thì gọi là có, rã ra thì gọi là không. Cũng như thân mình hợp lại gọi là sanh, rã ra thì gọi là tử. Nói sắc, không mình không nói hai thì sanh tử còn thấy hai đâu? Sanh tử không hai thì ngay nơi đây là Tịnh độ an ninh rồi, không còn tìm Tịnh độ ở đâu nữa mà ngay cõi này đã là Tịnh độ rồi. Tại sao là Tịnh độ? Vì hết còn sợ khổ vì chết đói, hết sợ khổ vì chết lạnh, hết còn sợ khổ vì chết, không còn sợ khổ nữa, không còn sợ cái tan rã đó nữa thì tự nhiên là an lành rồi nên cho đó là an ninh.

Chẳng không, không vi diệu. Chẳng sắc, sắc phân minh.

Sắc không chẳng phải tướng. Nơi đâu dựng thân hình.

Nếu mà - không phải không thì cái không đó mới là diệu. Không phải không, mình thấy ngay cái không là không thật là không. Trong cái sắc mình cũng biết nó là không, như vậy cái không đó mới là cái không diệu, cái không diệu đó tức là chân không đó.

- Không phải sắc, sắc phân minh. Cái sắc mà mình thấy không thật là sắc, thì cái đó mình mới rành rẽ về cái sắc. Cái sắc là cái tướng giả hợp mà mình biết rõ. Như vậy sắc không đều không phải tướng, như bên này người ta gọi tướng là có sắc, bên kia nói tướng là không, nhưng sự thật sắc và không là hai tướng đều là hư giả, hai tướng hư giả hết thì lúc đó tướng mà không phải tướng. Như vậy chỗ nào mà mình lập ra thân hình? Tướng mà không thật tướng thì thân mình thật chỗ nào? Như vậy mình nhận sắc tức không, không tức sắc thì ngay nơi đó mình biết thân mình nó không thật rồi, phải vậy không? Cái thân không thật thì còn cái gì mà đau khổ, còn cái gì mà luyến ái về thân? Chúng ta thấy ngay đó mà phá mất cái chấp ngã. Sở dĩ chúng ta đau khổ là vì chúng ta thấy thân là thật, chúng ta đau khổ là vì thấy chúng ta thật, là vì thấy vọng tưởng thật. Bây giờ ngay nơi thân của

chúng ta, thấy sắc tức là không, không tức là sắc, thì còn thấy cái gì là thật nữa? Mà thân không thật thì đau khổ với cái gì chớ? Đó là nói về sắc ấm.

9. Thọ tưởng hành thức diệc phục như thị.

Thọ tưởng nạp muôn duyên

Hành thức rộng dung khoan

Biến kế tâm nên dứt

Bệnh “ta” chẳng tương can

Giải thoát tâm vô ngại

Phá chấp ngộ tâm nguyên

Nên nói “cũng vậy đó”

Tánh tướng thật một ban.

Thọ tưởng nó nhận các duyên, vì thọ là do sáu căn tiếp xúc với sáu trần mà sanh ra cái thọ khổ, thọ vui, không khổ, không vui... Rồi nhân cái lãnh thọ đó mà có cái tưởng, tưởng đó là vui rồi thích, tưởng cái kia là khổ rồi ghét... cho nên thọ và tưởng là hai thứ chạy theo duyên bên ngoài. Còn hành và thức hai cái này lượng của nó rất là sâu mà thầm kín ở bên trong. Nên tâm biến kế cần phải dẹp. Tâm biến kế tức là tâm chấp (Biến kế sở chấp theo Duy thức học). Còn ở đây nói thọ và tưởng vì hai cái đó chạy theo các duyên, hai cái đó diệt rồi thì bệnh chấp ngã, bệnh về ngã nó không còn dính dáng gì nữa hết.

- Giải thoát tâm vô ngại - Phá chấp ngộ tâm nguyên: Nếu mà mình phá được cái tâm biến kế, tâm biến kế là cái gì? Do xúc mình thọ, thọ rồi mình khởi tưởng, như vậy thọ và tưởng đó mình không còn mắc kẹt nữa thì tâm biến kế hết, như vậy thì tự nhiên mình không còn bệnh chấp ngã. Mà bệnh chấp ngã hết rồi thì tâm mình được giải thoát vô ngại. Do phá chấp mà ngộ được nguồn tâm.

- Nên nói “cũng vậy đó” - Tánh tướng thật một ban: Vì vậy cho nên đoạn trước nói: “thọ tưởng nạp muôn duyên” bởi vì nếu ngay nơi bốn uẩn: thọ, tưởng, hành, thức mà mình đều phá chấp, thấy được nguồn tâm rồi thì tất cả đều như thế (tức là đều trở về nguồn tâm hết) thì lúc đó tánh và tướng đều rõ ràng. “Thực một ban” tức là một loại, tức là nó không còn riêng rẽ đây là tánh, kia là tướng riêng biệt, mà tánh và tướng đều trở về nguồn. Như vậy là Ngài đã giảng cho chúng ta thấy chỗ quán về ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức.

10. Xá-lợi Tử.

Nói “Xá” nhằm thân tướng

Còn “Lợi” nhắm một tâm

Bồ-tát vận trí tuệ

Bốn tướng chẳn đường xâm

Đạt đạo lìa nhân chấp

Thấy tánh pháp không âm

Chư lậu đều dứt trọn

Toàn thể ấy vàng ròng.

- Nói “Xá” là luận về thân tướng - Nói “Lợi” là nói về chủng tâm (chữ Xá, Ngài cho là cái tướng của thân, còn nói Lợi là nói về hạt giống của tâm). Xá-lợi là chỉ cho thân tâm. Người đạt đạo lìa chấp hay đạt đạo thì lìa cái chấp nhân ngã. Nếu thấy tánh thì pháp không còn tiếng, tức là không còn mắc kẹt. Đạt đạo thì không còn chấp nhân, mà thấy tánh không còn chấp pháp. Người đạt đạo là người không còn chấp nhân, người thấy tánh là người không còn chấp pháp. Như vậy thì “các lậu thảy đều sạch hết, khắp toàn thân là chân kim” chớ không có gì hết. Như vậy nếu chúng ta đạt đạo, mà đạt đạo là sao? Là thấy được bản tâm mình, nhận ra bản tánh của mình đó là đạt đạo. Thấy bản tâm, nhận ra bản tánh thì người đó không còn chấp ngã, chấp pháp. Như vậy tất cả đều là vàng ròng, đều là chân thật.

11. Thị chư pháp không tướng.

Chư Phật nói không pháp

Thanh văn chấp tướng cầu

Tìm kinh kiếm lẽ đạo

Bao giờ học tâm thôi

Viên thành tướng chân thật

Chợt rõ bỏ ý tu

Thênh thang vượt pháp giới

Tự tại hết lo âu.

Cái chữ “Không” mà Phật nói trong kinh Bát-nhã đó không phải là chữ không đối đãi với chữ hữu. Hàng Thanh văn không hiểu rồi cứ chạy tìm cái tướng không, như vậy dù mình có tìm trong kinh để đạt đạo lý thì tìm hoài cũng không ra, không biết ngày nào mà tâm mình hết loạn. Bị vì mình thấy đây là không, kia là có, rồi cứ nghe nói: chư pháp không tướng, rồi nói cái tướng không pháp. Tướng không rồi cứ tưởng cái không ở ngoài này còn cái có là ở đây, ngoài này là không, không đối với cái có. Hiểu như vậy thì người đó không hiểu được ý Phật, nói chữ “Không” trong kinh Đại thừa. Chữ “Không” đó là sao?

Viên thành tướng chân thật- Chợt rõ bỏ ý tu

Thênh thang vượt pháp giới- Tự tại hết lo âu.

Nếu thấy chữ “Không” đó là tánh viên thành chân thật, cái “Không” đó là cái “Không” của kinh Đại thừa. Đây tôi nói lại danh từ trong Đại Thừa Khởi Tín Luận Tổ Mã Minh lập là cái gì Không? Thưa rằng ở trong đó có chia ra: trong Như Lai tàng có Như thật không và Như thật bất không. Chữ “Không” này là chỉ cho Như thật không ở trong Đại Thừa Khởi Tín Luận, chỉ cho cái kho tàng Như LAI NÓ không có tất cả pháp sanh diệt, bởi không có tất cả pháp sanh diệt cho nên nói nó là không tướng. Tướng không đó là không có tất cả pháp sanh diệt, chớ không phải không cái kho tàng Như Lai. Bởi không hiểu, nghe nói không rồi tưởng đâu cái không là cái tướng hư không, đó là lầm. Vì vậy

cho nên Tổ Bồ-đề- đạt-ma mới nói rằng: chữ không đó là chỉ cho cái tướng viên thành chân thật của Như Lai tạng. Nếu mình sớm thấy được thì cái tâm tu nó liền dừng, không có gì phải tu hành nữa, vì thấy được cái đó rồi, sống được với cái đó thì tức nhiên còn gì phải tu. Tự nhiên mình vượt khỏi hết tất cả pháp giới, vượt ngoài pháp giới, tự tại không còn gì phải lo sầu nữa. Như vậy Ngài nói cái tướng "Không" của các pháp đó là chỉ cho cái tánh viên thành thật của tất cả, cái tánh viên thành thật đó là nó ly khai biến kế sở chấp và y tâm khởi. Nói gọn lại, tánh viên thành thật đó là cái vượt ngoài các pháp sanh diệt. Vì vậy cho nên cái tánh viên thành thật đó chẳng phải sanh chẳng phải diệt, chẳng phải cấu chẳng phải tịnh, chẳng phải tăng chẳng phải giảm. Chớ còn nói cái không như là không ngoài này rồi nói nó không sanh không diệt, không cấu không tịnh, không tăng không giảm thì không đúng. Vì sao vậy? Vì trong cái không ngoài này, nó đã không rồi thì còn gì nói tăng, giảm, cấu, tịnh? Cái không đây là chỉ cho cái không Như Lai tàng, cái Như lai tàng này nó không phải là cái sanh cái diệt. Như vậy thì cái gì không sanh không diệt?

12. Bất sanh bất diệt.

Lô-xá thể thanh tịnh

Không tướng tự nhiên chân

Như hư không rộng khắp

Muôn kiếp vẫn trường tồn

Chẳng chung chẳng riêng rẽ

Không cựu cũng không tân

Lẫn lộn mà không nhiễm

Ba cõi một mình tôn.

Cái thể Lô-xá-na tức là cái thể pháp thân thì luôn luôn nó thanh tịnh, nó không có tướng cho nên xưa nay nó là chân. Bởi vì có sanh có diệt đều nằm hẳn trên cái tướng. Tướng hợp thì gọi là sanh, tướng tan thì gọi là diệt, mà pháp thân thanh tịnh này nó không có tướng, bởi không có tướng cho nên nói không sanh không diệt mà lâu nay nó hằng chân. Như hư không đều khắp hết, nghĩa là nó rỗng rang như hư không đều khắp hết. Muôn kiếp cái thể nó vẫn còn mãi mãi không mất, như vậy cái bất sanh bất diệt đó là chỉ cho pháp thân.

- Chẳng chung chẳng riêng rẽ - Không cựu cũng không tân: Hòa quang trần tức không có nhiễm (tức hòa quang đồng trần): hòa cái thanh tịnh đó ở trong cái cõi ô trược này mà vẫn không bị nhơ uế.

- Ba cõi một mình tôn: tức là tôn trọng trên hết trong tam giới. Như vậy ngay trong tam giới không có cái gì quí bằng pháp thân. Pháp thân là trên tất cả; pháp thân nó có theo chúng ta vào luân hồi hay không? Quí vị nên nhớ các Thiền sư thường hay hỏi chỗ đó; hỏi: "Pháp thân có theo chúng ta luân hồi không?" Nếu mà đứng về pháp thân thì nó không bị luân hồi, cho nên mới nói nó là không. Nhưng mà nó hòa quang đồng trần

cho nên cũng gọi là có, thành ra có là đứng về mặt hòa quang đồng trần. Chữ hòa quang đồng trần là sao? Là hòa cái ánh sáng trong cái bụi bặm. Ngay trong cái thân mình đây nó có cả hai mặt: quang và trần, tứ đại là trần mà cái thể thanh tịnh ở trong đó nó không bị ô nhiễm là quang. Ngay nơi thân mình nó rõ ràng, bây giờ mình lọc trần ra đừng dính nữa thì quang nó hiện ra phải không? Như vậy nếu đứng về mặt hòa quang đồng trần thì cũng vẫn theo nhau vào luân hồi, còn đứng về mặt thể thanh tịnh của nó thì chưa từng sanh tử, chưa từng đi đâu hết thì nói gì là luân hồi? Cho nên chỗ đó các vị Thiền sư có khi nói luân hồi, có khi nói không luân hồi, trúng hết không có trật. Vì vậy cho nên chúng ta học kinh Bát-nhã nghe nói bất tăng bất giảm, bất cấu bất tịnh, bất sanh bất diệt thì biết cái gì sanh diệt, cái gì bất cấu bất tịnh... Chớ còn không thì đọc như là cái máy phóng thanh vậy. Kêu la om sòm mà không biết cái gì là cái gì

hết. Sở dĩ Thiền sư nói không tướng, cái tướng "Không" của các pháp ấy là gì? Là cái tướng viên thành thật hay là chỉ cho cái Không Như Lai tàng hay là chỉ cho cái pháp thân, ngay nơi pháp thân đó nó không sanh, không chết. Tại sao nó không sanh không diệt? Bởi vì nó từ xưa đến nay là không tướng, mà không tướng thì lấy gì gọi là sanh? Lấy gì gọi là diệt? Bởi vì nó là khắp hết cho nên nói cái gì là tăng? Cái gì là giảm? Nó là thường còn, cho nên nói cái gì là còn, là mất? Vì vậy cho nên nó không có gì tăng giảm hết, sanh diệt cũng không có.

13. Bất cấu bất tịnh. Tại sao nói là bất cấu bất tịnh?

Chân như vượt ba cõi

Dơ sạch vốn không ngơ

Vì thương phương tiện mở

Nói nhặt cùng nói thưa

Cõi không không "vô hữu"

Hiện xuống bánh xe đưa

Xưa nay không một vật

Huống hai thứ lọc lừa.

Hồi nãy nói là Lô-xá-na mà Lô-xá-na thanh tịnh, rồi nói viên thành thật, rồi nói chân như, đều chỉ cho cái tướng "Không" của các pháp. Cái tướng không của các pháp cũng gọi là chân như thì chân như đó siêu việt hơn tam giới, ngoài tam giới. Mà đã ngoài tam giới thì còn cái gì nữa mà nói cấu, nói tịnh? Cho nên xưa nay cấu tịnh là không. Nhưng sở dĩ đức Phật nói có cấu có tịnh là vì sao? Như chúng ta học ở trong Đại Thừa Khởi Tín Luận, Tổ cũng nói nhiễm huân, tịnh huân vậy. Nói nhiễm nói tịnh đó là căn cứ trên phương tiện mà nói. Cho nên sở dĩ trong kinh đức Phật nói có cấu có tịnh đó là đứng về phương tiện mà nói, khi thì Ngài nói thô, khi thì Ngài nói tế vậy thôi.

Nói rằng: "nó thuộc về cái không giới" (không giới này không phải tánh không) mà không giới là cái không Như Lai tàng, nói không có tất cả các pháp sanh tử, vì vậy cho nên nói là không giới, mà cái không Như Lai tàng đó nó hiện ra một vầng sáng rỡ ở

giữa hư không vậy. Xưa nay không có một vật, đã không có một vật thì đâu có hai thứ. Đã không có một vật thì nói gì là hai thứ mà cấu mà tịnh, phải vậy không? Vì vậy cho nên nói cái thể chân như nó vượt hơn tam giới, nó là một vầng sáng rỡ, xưa nay không có một cái gì mà nói là hai mà cấu mà tịnh?

14. Bất tăng bất giảm.

Thể Như Lai không tướng

Đầy dẫy mười phương không

Trên không khôn lập có

Trong có chẳng thấy không

Nghe như tai gió thoảng

Xem như nguyệt trên sông

Pháp thân nào thêm bớt

Ba cõi gọi chân dung.

Cái thể Như Lai nó không thêm, không bớt. Tại sao không thêm, không bớt? Vì cái thể Như Lai ấy là vô tướng. Bởi vô tướng cho nên nói đầy khắp mười phương hư không, trên hư không khó mà an lập có được, cho nên trong cái có chẳng thấy cái không.

Chữ "Dung" trong bài kệ người ta nghi chữ "không" mới đúng (có thể in lầm). Như vậy nói rằng: Cái thể Như Lai đó (chỉ cho pháp thân chớ gì) mà cái pháp thân đó, chúng ta thấy nó ra sao? Nhìn thấy các pháp ở trong pháp thân ấy, chẳng khác nào như mình nhìn thấy mặt trăng ở trong nước vậy, không có cái gì thật hết. Cũng như mình nghe gió thổi bên tai vậy. Bởi vì đối với các pháp mà sánh với pháp thân thì các pháp nó là sao? - Là hư giả. Cũng như mặt trăng ở trong nước có thật không? Cũng như gió bên tai nghe ù ù mà nắm bắt không được, phải vậy không? Như vậy đối với cái thể pháp thân, căn cứ vào thể pháp thân mà nhìn các pháp ở trên nhân gian này chẳng khác nào như trăng trong nước, như gió thổi bên tai thì pháp thân làm sao mà có tăng có giảm, phải không? Pháp thân đầy khắp, các pháp ở thế gian không làm sao mà dính mà nhiễm được nó, vì các pháp ở thế gian đều là hư giả như trăng trong nước, như gió bên tai, không có gì thật hết; mà không thật thì làm sao nhiễm được pháp thân mà nói tăng nói giảm? Vì vậy tam giới này đều gọi là chân không. Chân không là sao? Vì trong tam giới không có gì thật có mà chỉ có một pháp thân thanh tịnh, tam giới là huyễn hóa như trăng đáy nước chớ không có thật. Thấy như vậy thì chúng ta biết được cái thể thanh tịnh của pháp thân. Chữ "Không tướng" trong kinh Bát-nhã là chỉ cho "Pháp thân". Tướng không của các pháp là pháp thân chớ không phải là cái tướng trống rỗng, nên nhớ như vậy. Vì vậy tướng "Không" nó không sanh không diệt, không nhơ

không sạch, không thêm không bớt, vì nó là đầy khắp, tất cả các pháp trong tam giới không nhiễm ô nó được.

15. Thị cố không trung (Thế nên trong cái không đó).

Bồ-đề ngoài chẳng có

Cũng chẳng ở trung gian

Chẳng tướng chẳng chẳng tướng

Cân nhắc mất cơ quan

Thế giới chẳng thế giới

Bốn trời sáng ba quang

Bản lai không chướng ngại

Đâu là chỗ chắn ngang.

Ngoài tâm không có Bồ-đề nên nói Bồ-đề không ở ngoài, không ở ngoài thì ở chặng giữa tìm cũng khó được. Mà ở đây nói cái không đó (thị cố không trung) thì đó là một lối nói tạm chớ đừng có lầm chữ ở trong rồi mình đặt ra ở ngoài đối đãi đó. Vì vậy cho nên không phải tướng, cũng không phải không tướng. Vì sao? Vì còn để cái tâm lường xét thì nó đã mất cái chỗ thiết yếu đó rồi. Cho nên nói rằng mất cơ quan. Vừa dấy cái tâm lường xét trong ngoài là đã mất cái chỗ thiết yếu đó rồi.

Thế giới chẳng thế giới - Bốn trời sáng ba quang.

Nếu chúng ta xét thấy rõ thế giới này là không thật, bởi nó không thật cho nên nói nó là không phải thế giới, thì tự nhiên là cái trí tuệ sáng suốt của chúng ta (tam quang này là chỉ cho ba cái ánh sáng) chiếu soi khắp tứ thiên (bốn cõi trời). Ba cái ánh sáng tức là chỉ cho ba thân Phật (Pháp, Báo, Hóa) tự nhiên mà soi sáng.

Bản lai không chướng ngại - Đâu là chỗ chắn ngang.

Ở trong cái tự tánh thanh tịnh hay là trong cái pháp thân thanh tịnh (nói trong pháp thân thanh tịnh là một lối gượng nói) mình đừng mắc kẹt cái đối đãi trong ngoài mà lượng xét thì trong cái đó nó là rộng rãi mênh mang, nó không có chỗ nào mà chướng ngại hết. Vì vậy nên nói không có chướng ngại.

16. Vô sắc, vô thọ tưởng hành thức.

Không sắc bản lai không

Thọ tưởng vẫn chung đồng

Hành thức cũng như vậy

Có hết lại về không

Chấp có đâu thật có

Theo không lại lạc không

Sắc không tâm lìa hết

Chừng ấy mới thần thông.

Không và sắc xưa nay là không. Không thọ ý trở lại đồng tức là không sắc thì cũng không thọ. Như vậy mình biết cái sắc nó đã không thì cái thọ cũng không. Hành và thức cũng không, trong cái không đó nó cũng không có, có tận trở về không, nếu mà có hết thì sẽ trở lại thành không.

- Chấp có đâu thật có - Theo không lại lạc không. Chỗ này là cái chỗ khó. Nếu chúng ta chấp có thì thật là chẳng có, còn nếu chúng ta bám vào không thì lại rớt ở trong không. Tại sao chấp có thì lại không thật có? Vì tất cả pháp ở giữa này là hư giả mà chúng ta chấp thật có thì đó là lầm. Tự nhiên chấp thật có thì nó không phải thật rồi, thấy không? Cho nên chấp thật có thì không phải thật có. Nếu nói không ngơ thì đã lạc vào chấp không rồi, phải vậy không? Như vậy cũng là bệnh. Chấp có, chấp không đều là bệnh hết.

- Sắc không tâm lìa hết: tức là tâm mình lìa cả chấp không thì như vậy mới được cái thần thông. Thần thông là sao? Bây giờ giả sử mình không chấp, không chấp không, mình liền biến hóa được không? Bây giờ chúng ta không chấp thật có và thật không, các pháp giữa này mình thấy không phải thật có, không phải thật không, thì lúc đó là không chấp. Nhưng không chấp như vậy chúng ta liền có thần thông hay không? Bây giờ thử trong một giờ nào đó đừng chấp, coi có thần thông hay không? - Có chớ sao không? Thần thông là tự tại mà. Nhớ không? Tự tại thần thông, cho nên người ta nói thần thông là tự tại. Nếu không chấp thì mình tự tại, không mắc kẹt, không mắc kẹt tức là thần thông rồi chớ còn gì nữa. Vậy mà không chịu, cứ tưởng thần thông là biến hóa không hà. Thần thông là tự tại, mà không chấp tức là tự tại.

Như vậy để biết rằng ở trong cái tánh không hay là trong cái chân không đó nó không có tất cả sắc, thọ, tưởng, hành, thức tức là đối trong ngũ uẩn. Ngũ uẩn mà mình không chấp nó là thật thì người đó có thần thông rồi. Nói gọn lại, nếu ai

đối với ngũ uẩn mà không chấp nó thật thì người đó có thần thông. Còn người nào chấp thật một trong năm uẩn cũng là không có thần thông, dù có tu tới đâu cũng không có thần thông, dù biến hóa được cũng không có thần thông nữa. Chỗ đó mà chúng ta thấy là căn cứ trên năm uẩn mà nói. Như vậy năm uẩn mà mình biết rõ ràng xưa nay nó không thật, thì như vậy là mình được thần thông. Nếu chấp có hoặc chấp không thì đều mắc kẹt.

17. Vô nhãn nhĩ tỉ thiệt thân ý.

Sáu căn không tự tánh

Theo tướng đặt bày thôi

Sắc duyên theo tướng vọng

Nhân ngã lưỡi đùa chơi

Mũi dối phân mùi ngửi

Thân ý đắm tình đời

Sáu nơi ham mến dứt

Muôn kiếp chẳng luân hồi.

Hồi trước tôi nói không năm uẩn, bây giờ tới không sáu căn: nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý. Nói năm uẩn là nói một cách tổng quát. Nhiều khi nghe nói năm uẩn, mà năm uẩn gì tôi không biết, bây giờ tôi thấy tôi có lỗ tai, con mắt, thân, ý... Bây giờ ngay đó đức Phật cũng nói sáu cái: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Sáu cái đó nó cũng không có thật luôn nữa. Tại sao? Vì ở trong cái chân như thanh tịnh nhìn thấy sáu căn này như nhìn thấy cái gì? Như thấy bóng trăng trong nước, như thấy hoa đốm trong hư không, nếu đứng về mặt chân như mà nhìn. Vì vậy cho nên nó là bóng trăng đáy nước, là hoa đốm trong hư không thì làm sao nói nó thật được? Cho nên nói nó không nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý. Ngài mới giải thích sáu căn không tự tánh, nó không thật, là hư giả.

- Theo tướng đặt bày thôi: Theo tướng đó rồi mình tạm an bày đó thôi.

- Sắc duyên theo tướng vọng: Sắc chia ra để rồi duyên theo. Sắc là con mắt, âm thanh là lỗ tai. Nhân ngã thật là khôi hài: nhân đó mà chia ra mình, chia ra người. Cái lưỡi mình tự đùa cợt mà chơi chớ không có cái gì thật hết. Lỗ mũi thì ngửi cái gì? Ngửi mùi thơm, mùi hôi, rồi lại chia ra cái mùi thơm mình thích, cái kia hôi mình ghét. Thân ý mong muốn cái tình trái nhau. Tại sao trái? Mình có người nào thỏa mãn được như ý mình mong muốn hay không? Có ai trên đời này

muốn cái gì đều thỏa mãn cái ấy hết hay không? Mà muốn thỏa mãn người ta có thỏa mãn được hay không? Chúng ta cứ tưởng tượng nếu thế gian này có người muốn gì được cái ấy (mà ông bà mình gọi là được sách ước đó, ước gì được nấy) thì người đó ước riết rồi ước tới đâu nữa? Bây giờ nếu nghèo thì họ ước có tiền, phải vậy không? Có tiền rồi họ ước cái gì nữa? Ước tới nhà lầu, xe hơi. Có tiền, có nhà lầu, có xe hơi rồi ước tới làm quan (cho có danh vọng), rồi ước đủ thứ... ước cho đừng chết nữa phải vậy không? Ước đừng chết để hưởng chớ còn có đủ hết rồi mà chết thì đâu có hưởng được, thành ra ước riết rồi cái gì có ở thế gian này đều gom về tay họ hết. Như vậy cho nên ở thế gian này không có cái gì vừa ý của mình, thỏa mãn ý thích của mình. Nếu mà mình chạy theo ý thích mà ý thích đó không được thỏa mãn tức là đau khổ chớ gì? Vì vậy cho nên thân, ý dục tình trái là vậy: thân, ý của mình nó mong muốn trái với tâm tình của mình.

- Sáu nơi ham mến dứt: Bây giờ Ngài mới chỉ sáu cái tham ái của mình, nó dứt được rồi thì vạn kiếp bất luân hồi, muôn kiếp không còn luân hồi nữa. Cái tham ái của sáu căn dứt được thì dòng luân hồi mình cắt đứt. Dễ quá, tham ái của sáu cái này mình cắt đứt rồi thì dòng luân hồi nó rời ra chớ gì. Bây giờ chúng ta thử kiểm lại coi tất cả cái mà chúng ta bây giờ đương ưa thích, đương đeo đuổi mà phải khổ, phải giành giựt với nhau, có cái gì ngoài cái đòi hỏi của sáu căn không? Giành ăn là vì cái lưỡi, giành món đẹp là vì con mắt, giành những lời nói hay là tại lỗ tai, giành những xúc chạm ưa thích thì đó là vì thân, rồi thỏa mãn cái ý thức hệ của mình là ý. Như vậy tất cả những đau khổ, giết chóc ở cõi nhân gian này đều là do sáu cái đó, nó là manh mối dẫn giặc về cướp hết sự nghiệp của mình, rồi mình đau đớn lang thang, trôi giạt đầu này đầu nọ thành kẻ bần cùng và cô lộ là cũng tại sáu cái thứ này, thấy không? Bây giờ ngang nơi

sáu thứ này mà cắt đứt ngay cái tham ái của nó rồi thì dòng luân hồi bị cắt đứt, quí vị thấy có cái gì mầu nhiệm lạ lùng đâu? Ai cũng có quyền làm việc đó hết mà. Ở giữa này có ai không có quyền làm việc đó không? Như vậy thì đâu có dành riêng cho ai, ai cũng có thẩm quyền mà dứt cái đó. Như vậy thì ai cũng có quyền giải thoát hết, chỉ có những người chưa chịu làm mà thôi. Chưa chịu làm mà còn nuôi dưỡng, những người đó tự nhiên là không ra khỏi, chớ sáu căn đó mà mình đừng bị tham ái nữa thì tức nhiên hết luân hồi. Vì vậy mà nói vô, nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý.

Thành ra chữ "Vô" ở đây là căn cứ trên tánh không. Tánh chân không đó nó không có những cái như thế này, bởi không có những cái như thế này cho nên ý kinh cũng dạy cho mình nó không có những thứ đó, vì cái đó là không thật, mà không thật thì tham ái làm gì? Chúng ta vì thấy nó là thật cho nên cái đòi hỏi của lưỡi thì ngon, dở thì ghét; đòi hỏi của lỗ mũi thì thơm, hôi thì ghét... Như vậy nếu chúng ta chạy theo làm nô dịch cho nó nữa thì chắc đời đời bôn tẩu không dừng phải không? Còn nếu sáu căn này mà mình không bị nô lệ cho nó nữa, thì tự nhiên ngồi cười hoài. Thây kệ, tới bữa ăn có rau luộc ăn cũng tốt, muối tiêu cũng tốt cái gì cũng tốt hết, cười thôi. Còn nếu tới bữa ăn mà thấy rau luộc, nước tương, không có cái gì thêm làm canh riêu nữa thì cái mặt nó héo lại, thì tức nhiên mình có cái gì

rồi. Cái khổ trong đó rồi, thấy không? Héo rồi sau đó sanh ngầm trong bụng nữa: "Bữa nay sao ông tri nhật này tàn nhẫn quá." Như vậy chúng ta thấy cái đau khổ theo đó. Nếu chúng ta sống được như vậy thì cuộc luân hồi chấm dứt ngay từ đó. Tu ngay nơi sáu căn đó. Nãy giờ nói năm uẩn là thân mà sáu căn cũng thuộc về thân.

- Vô sắc thanh hương vị xúc pháp: tức là không có sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Căn cứ trong cái tánh không đó tức là trong cái pháp thân thanh tịnh của mình thì nó không có cái sắc thật, cái thanh, hương, vị, xúc, pháp thật, không có sáu trần thật.

Người chứng được căn bản trí rồi thì họ không còn thấy có thanh, có sắc là thật, không thấy có thanh sắc thì hương, vị, xúc từ nơi cái gì mà ra? Sắc, thanh không thật thì hương, vị, xúc cũng là giả dối mà thôi. Như vậy thì sáu trần đều từ hư vọng dấy khởi chớ không có gì thật, mà sáu trần đã từ hư vọng dấy khởi thì cái tâm của kẻ phàm phu tự lầm, tự nghi hoặc ở trong đó tự lầm đuổi theo.

- Sanh tử thôi sanh tử - Bồ-đề chứng một khi - Pháp tánh không vô trụ - Chỉ sợ ngộ chầy chầy: Sanh tử thôi sanh tử nghĩa là sanh tử hay dừng được sanh tử là từ đâu? Là từ Bồ-đề chứng, khi mà mình chứng được Bồ-đề mới là dứt được sanh tử, chớ nếu mình còn chạy theo sáu trần là mình cũng vẫn còn mê lầm trong cái sanh tử, còn làm phàm phu chìm đắm nơi sanh tử. Bây giờ muốn dứt được sanh tử thì khi mình chứng được Bồ-đề, lúc đó mới dứt được sanh tử, thì khi ấy mình thấy cái pháp tánh nó không dừng trụ nơi nào hết, chỉ e rằng cái ngộ của mình nó chậm trễ mà thôi. Khi mình ngộ rồi thì thấy pháp tánh sao? Mà sở dĩ mình còn mắc kẹt trong sanh tử là vì mình ngộ muộn mà thôi.

Như vậy sáu căn nó đã không thật, sáu trần cũng không thật. Sáu căn không thật tức là dứt luân hồi, sáu trần không thật cũng là ngộ được đạo. Vì vậy mà tôi thường khuyên

quí vị nhìn ra thì thấy sáu trần không thật, ngó vào thì thấy sáu căn không thật, vọng tưởng không thật, cái tứ đại không thật... Như vậy là cái tu thiết yếu để mà cởi sạch dòng luân hồi đó.

* 19. Vô nhãn giới nãi chí vô ý thức giới.

Sáu thức theo vọng dậy

Y tha mở dối sai

Mắt tai luôn thân ý

So tính được sao ai

Lưỡi mũi gây điên đảo

Tâm vương lạc hướng quay

Đợi gì trong sáu thức

Quày lại hướng Như Lai.

Nó không có nhãn giới cho đến không có ý thức giới, tức không có mười tám giới: sáu căn, sáu trần và sáu thức. Đây là nói sáu căn, sáu trần, sáu thức đều không. Ngài nói rằng sáu thức đều là vọng tưởng mà khởi thôi. Do cái y tha mà tánh tự khai. Y tha là sáu thức nó nương nơi sáu trần rồi tự nhiên nó có cái duyên để phân biệt, cho nên nói y tha tánh tự khai. Nhãn nhĩ cùng với thân ý tức là chỉ cho sáu căn. Sáu thức đã không thật rồi thì sáu căn có thật đâu? Sáu căn này nó ra sao? Nói rằng: lưỡi, mũi là cái hạnh điên đảo, tâm vương dẹp, kéo nó trở lại trong sáu thức đó nó không có bao lâu liền chứng ngộ trở về với Như Lai. Ở đây Ngài nói mười tám giới nhưng nặng về sáu thức, bởi vì trước nói sáu căn, sáu trần rồi thì bây giờ nặng về sáu thức. Trong sáu thức đó xét cho kỹ nó đều hư vọng, đều là biến kế sở chấp và y tha khởi thôi chớ không có thật. Bởi nó không thật cho nên dùng cái tâm vương mình mà kéo nó lại, đừng cho nó chạy theo sáu trần nữa, thì sáu thức ấy tự nhiên không bao lâu nó liền đốn ngộ, trở về với Như Lai của mình chớ không có xa.

20. Vô vô minh diệc vô vô minh tận nãi chí vô lão tử diệc vô lão tử tận.

Không vô minh cũng không cái hết vô minh, cho đến không lão tử cũng không hết lão tử. Đó là nói cái gì? Mười hai nhân duyên nó là hữu, dưới cái sanh thì lão liền theo đó, hễ có sanh thì liền có lão rồi tới tử. Có thân thì vô minh đến, hai tướng đều ngang nhau. Tại sao mà nói như vậy? Ở đây nói rằng: “Mười hai nhân duyên nó là có nếu mình theo mười hai nhân duyên.” (Các kinh A-hàm chủ trương mười hai nhân duyên là cái pháp duyên khởi, chân lý đó để cho hàng Nhị thừa y cứ đó mà tu hành được đạo giải thoát được gọi là Duyên giác.) Ở đây đối với quan niệm Bát- nhã mà nhất là quan niệm của Tổ Bồ-đề-đạt-ma, thì Ngài nói mười hai nhân duyên nó có. Nếu có sanh thì liền có lão nó theo nhau, đều đồng với nhau hết. Tại sao vậy? Có thân thì liền có vô minh, hai cái đó nó không rời nhau đều đồng với nhau hết. Tại sao vậy? Vì thấy có cái này tức là có cái kia. Bây giờ tất cả mười hai nhân duyên mình thấy không thật thì sao? Như vậy nên nói: “Thân hết thì vô minh hết”

Thọ báo khước lai kỳ (Cái thọ báo đến bao giờ? Bao giờ mà đến?)

Trí thân xem như là huyễn hóa.

Mau mau ngộ được cái vô vi (Gấp gấp ngộ vô vi).

Người mà có được trí, dùng cái trí thân mà xem xét tất cả các pháp như huyễn hóa, mà huyễn hóa thì tức nhiên mình chóng ngộ được cái pháp vô vi. Như vậy cho nên căn cứ vào cái chân như thì nó không có mười hai nhân duyên thật, mà biết mười hai nhân duyên đều là huyễn hóa, không thật, chớ nếu mình thấy thật thì tức nhiên còn nằm ở trong vô minh, vì vậy mà nếu thấy có thân tức là có vô minh, thấy có sanh tức là có lão, nó theo đó liền liền.

21. Vô khổ tập diệt đạo.

Bốn đế hưng ba cõi

Đốn giáo nghĩa phân minh

Khổ dứt, tập đã diệt

Đạo thánh tự nhiên thành

Thanh văn thôi tưởng dối

Duyên giác ý an lành

Muốn biết nơi thành Phật

Trên tâm đừng trệ quanh.

Nói rằng tứ đế đó là chỉ cho cái lý do mà dấy hiện ba cõi, ba cõi này có là do tứ đế mà có, tức là trong tứ đế có chia ra hai phần: a- Một phần nhân quả thế gian. b- Một phần nhân quả của xuất thế gian.

Có nhân quả thế gian, nhân quả xuất thế gian tức là dấy niệm tam giới chớ gì? Vì vậy cho nên nói rằng: đứng về khổ và tập đế là nhân và quả thế gian, diệt và đạo là nhân quả xuất thế gian. Đó là tứ đế hiện nên tam giới. Nếu mình theo đốn giáo thì cái nghĩa rất rành rẽ, vì sao? Nếu khổ dứt rồi thì tập sạch.

- Đạo thánh tự nhiên thành - Thanh văn thôi tưởng dối - Duyên giác ý an lành - Muốn biết nơi thành Phật - Trên tâm đừng trệ quanh: Đoạn này, Ngài nói rằng: hàng Thanh văn là dứt vọng tưởng để tâm mình nó lặng, nó khô kiệt, chìm trong cái tịch mịch. Hàng Duyên giác thì được cái ý an ổn. Nhưng hai vị đó vẫn

còn kềm tâm ý, chỉ người nào muốn hiểu được Phật đạo thì người đó trên cái tâm mình chớ đừng có dùng cái phương pháp kềm. Tại sao không dùng phương pháp kềm, để nó chạy lung tung vậy sao? Cho nên bây giờ tôi nói đây để nhắc cho một số quí vị tu, vì bây giờ có một số quí vị tu bằng cách là kềm, kềm châm bẳm vậy đó. Kềm không cho nó chạy, bậm môi, trợn mắt để kềm nó lại. Tu kiểu đó lâu rồi biến thành gì? Thành Thanh văn, nhớ như vậy. Còn tu mà hơi hiểu Phật đạo một chút thì không có như vậy. Tại sao không như vậy? Nhìn thấy cái đồng hồ, tôi biết cái đồng hồ là huyễn hóa vô sanh, nhìn

cái gì tôi cũng biết là huyễn hóa vô sanh hết thì cười hoài, đi chơi cười hoài không có gì buồn nữa, phải vậy không? Cái thân này là huyễn hóa vô sanh thì tức nhiên tất cả các pháp đều huyễn hóa vô sanh, thấy tường tận như vậy thì không có cái gì kềm hết trơn. Không biết nó chạy đi đâu? Bởi vì tất cả đều huyễn hóa vô sanh thì nó duyên cái gì bây giờ? Sở dĩ mình thấy nó thật, nó chạy, nó duyên, mình kéo nó lại rầy nó. Còn nếu nó chạy theo cái đó mà biết cái đó không thật thì hết chỗ chạy. Như vậy cái đó là cái thấy được Phật đạo, ngay trong cái sanh thấy vô sanh thì cái đó là mạnh nhất, nó đi thẳng vào Phật đạo. Cho nên Bồ-tát nói không có kềm. Quí vị thấy Thanh văn lúc nào trán cũng nheo lại, còn Bồ-tát cười hoài, nhớ như vậy đó. Chính cái đó là cái quan niệm tu hành, nó sai biệt nhau ở chỗ đó. Cho nên nhiều khi quí vị nghe nói vọng tâm thì phải kềm lại, giữ nó lại rồi mình cũng cố gắng kềm, kềm riết rồi tự nhiên mình lạc về Thanh văn hồi nào không hay. Cho nên phải hiểu rõ, không phải mình buông nó, mà nó tới cái nào thì biết nó là giả, là huyễn hóa hết thì tự nhiên cái chỗ tới của nó không còn có chỗ đâu mà bám, hết chỗ nó tới thì tự nhiên nó là an ổn. Đó là phương pháp muốn biết Phật đạo, muốn thành Phật đạo là phải như vậy.

22. Vô trí diệc vô đắc. Pháp bản chẳng không có

Trí tuệ dễ đâu lường

Hoan hỉ tâm lìa bợn

Phát sáng ngập mười phương

Có gì hơn trước mắt

Tìm đâu xa đạo trường

Chẳng động qua bờ giác

Cõi thiện tuệ pháp vương.

Câu “Vô trí diệc vô đắc” phá phàm phu, ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới là cái ngu mê lầm của phàm phu. Rồi phá mười hai nhân duyên là cái lầm của

Duyên giác, phá tứ đế là phá lầm của Thanh văn. Bây giờ đây “Vô trí diệc vô đắc” là cái lầm của ai? Cái lầm của Bồ-tát, vì Bồ- tát là nặng về trí (Bồ-đề-tát-đỏa). Bồ- đề tức là chỉ cho cái gì? - Bồ-đề-tát-đỏa có chỗ dịch là Hữu tình giác, có chỗ gọi là Giác hữu tình. Như vậy Bồ-tát tức là nói tới trí tuệ giác. Vì vậy nói vô trí tức là chỉ cho cũng không có Bồ-tát thật, cũng không có được cái quả vị Bồ-tát.

- Pháp bản chẳng không có: tức là pháp gốc chẳng phải không có, nhưng trí tuệ khó mà lường xét được cái pháp bản đó. Pháp bản là chỉ cho pháp thân thanh tịnh.

- Hoan hỉ tâm lìa bợn: từ Hoan hỉ địa rồi tiến lên Ly cấu địa. Hoan hỉ địa là địa nào? Từ Sơ địa Bồ-tát rồi tiến lên Ly cấu địa là Nhị địa Bồ-tát.

- Phát sáng ngập mười phương: là Tam địa Bồ-tát thì lúc đó được cái soi sáng khắp cả mười phương. Ở đây thiếu một địa, đúng ra có đệ Tứ địa là Diệm tuệ địa mà Ngài không để, tức là cái thứ tư Diệm tuệ địa. Thứ năm là Nan thắng địa. Thứ sáu là Hiện

tiền địa. Thứ bảy là Viễn hành địa cũng như là ở trong đại đạo tràng. Đến thứ tám là Bất động địa là siêu việt đến bờ kia rồi. Đến thứ chín là Thiện tuệ địa. Thứ mười là Pháp vương địa (Pháp vân địa). Như vậy đến thứ mười là Pháp trung vương đó (tức là vua ở trong các pháp).

Như vậy pháp bản là chỉ cho pháp thân. Pháp thân thanh tịnh của Bồ-tát ở trong đó không thể dùng trí tuệ lường xét được, mà pháp thân đó không phải là không có, nhưng mà không dùng trí tuệ lường xét được, chỉ có Bồ-tát từ Sơ địa nhẫn lên từ từ mới thấy được cái pháp thân đó. Đến Thập địa rồi từ chỗ pháp thân ấy mới sắp được viên mãn, chớ không phải là không có pháp thân. Nếu mình chấp còn có trí, còn có được thì nó nằm ở trong cái lường xét, mà nằm ở trong lường xét thì không thấy được pháp thân. Như vậy là phá hết cái chấp của phàm phu và Thánh Hiền rồi.

23. Dĩ vô sở đắc cố (Vì không có cái sở đắc).

Tịch diệt thể vô đắc - Chân không tuyệt thủ phan.

Tức là nói cái pháp thể tịch diệt nó không có gì là được hết. Vì cái tánh chân không là bặt dứt cái tâm vin theo hay là níu theo. Xưa nay nó không có tướng mạo gì.

Quyền biến dựng ba đàn.

Tạm quyền lập ra có ba bậc hay là ba chỗ thí dụ như trong pháp thân thanh tịnh, nó không có tất cả tướng nhưng mà quyền tạm đặt nó làm Tam thân hoặc Tứ trí.

Bốn trí mở pháp dụ - Sáu độ ví ải quan.

Tứ trí cũng là một cái lối mở ra cái thí dụ về cái pháp ấy thôi. Còn lục độ nó cũng trọn là cái phương tiện để mà dẫn đường vào cửa.

Mười địa ba thừa pháp - Hàng thánh khó luận bàn.

Hàng Thập địa trở xuống và hàng Tam thừa, các vị Thánh ấy muốn lường được cái pháp thể tịch diệt ấy cũng là rất khó vậy. Cho nên nói rằng: “Vô sở đắc”. Vì cái pháp thể ấy nó không có năng sở thì lấy gì có được hay bị được? Vì vậy cho nên không còn dùng cái lượng xét nữa, mà còn bị lượng xét tức là không thấy.

24. Bồ-đề-tát-đỏa.

Phật đạo thật khó thấu

Tát-đỏa là phàm trần

Chúng sanh cốt thấy tánh

Kính Phật chớ phụ tâm

Trong đời thiện tri thức

Luận pháp nói sâu nông

Đốn ngộ tâm bình đẳng

Dứt hết hai bên lầm.

Phật đạo là chỗ chân thật mà khó biết. Tát- đỏa là phàm phu. Tại sao Tát- đỏa là phàm phu? Bởi vì Bồ- đề-tát- đỏa dịch là Hữu tình giác hay Giác hữu tình. Hữu tình tức là phàm phu chớ gì? Nhưng mà phàm phu sao? Chúng sanh cốt thấy tánh, tức là phàm phu mà muốn thấy được tánh đó là Bồ-tát chớ gì? Phàm phu mà để an phận phàm phu trôi theo dòng luân hồi thì gọi là phàm phu. Phàm phu mà muốn trở về giác ngộ đó là Bồ-tát chớ có gì lạ? Cho nên nói những phàm phu mà muốn thấy tánh thì phải làm sao? - Kính Phật chớ có cô phụ cái tâm của mình, vì muốn thấy tánh mình đừng có chỉ trông cậy Phật ở bên ngoài, mà bỏ quên cái tâm mình đi, mà phải hướng thẳng về tâm mình.

Trong đời thiện tri thức

Luận pháp nói sâu nông

Đốn ngộ tâm bình đẳng

Dứt hết hai bên lầm.

Nói rằng: “Những người thiện tri thức ở thế gian, họ nói và bàn về các pháp có khi thì thô, có khi thì tế. Còn người đốn ngộ được cái tâm mình bình đẳng, thì trong khoảng không đó không có cái tướng nào mà có thể là trong đó mình luôn luôn phải dẹp chấp tướng.” (đừng có theo những cái tướng)

25. Y Bát-nhã-ba-la-mật-đa cố.

Bát-nhã ấy trí tuệ

Ba-la vô sở y

Tâm không rộng lớn khắp

Trong ngoài thảy vô vi.

Bát-nhã nói là trí tuệ, Ba-la là không có chỗ tựa (ba- la-mật: cứu kính). Tâm không thì cái tánh được rộng lớn. Trong và ngoài thảy đều vô vi.

Tánh “không” không ngại biện

Ba cõi ít ai bì

Thấy lớn sáng pháp lớn

Tán tụng biết bàn chi.

Khi mà đạt được cái tánh không rồi thì liền được cái vô ngại biện (biện tài vô ngại). Như vậy ở trong tam giới này, người mà đạt được cái đó rất là hiếm hoi (rất là ít có). Đại kiến là thấy rộng lớn thì mới rõ được cái pháp cũng rộng lớn, chừng đó thảy đều tán thán cái chỗ bất tư nghì của cái đại kiến này (tức là thấy được cái tánh không vô ngại). Nếu thấy được cái tánh không đó thì thấy cái rộng lớn, chừng đó mới biết cái pháp thể là rộng lớn, rồi mới khen nó là bất tư nghì.

26. Tâm vô quái ngại. Giải thoát tâm vô ngại

Ý tợ thái hư không

Bốn phương không một vật

Trên dưới rốt chung đồng.

Nói tâm vô quái ngại là chỉ cho cái tâm mình được giải thoát, không còn ngăn ngại nữa. Cái ý của mình lúc đó cũng như hư không mênh mang vậy. Bốn phía đều không có một vật nào, trên dưới rỗng rang, cho nên nói đều không có một vật.

Tới lui tâm tự tại

Nhân pháp chẳng gặp chung

Hỏi đạo chẳng thấy vật

Thong dong thoát chậu lồng.

Khi ấy tâm mình qua lại đều được tự tại. Nhân, pháp mình không còn dính dáng gì nữa, nếu mà hỏi đạo thì không thấy có một vật, mặc tình ra khỏi cái lồng phiền não, mình vượt qua khỏi cho nên gọi là tâm vô quái ngại.

27. Vô quái ngại cố vô hữu khủng bố (tức là vì không có quái ngại cho nên không có kinh sợ).

Sanh tử tâm lo sợ

Vô vi tánh tự an

Cảnh quên tâm cũng diệt

Biển tánh lặng dung khoan

Ba thân về đất tịnh

Tám thức lìa nhân duyên

Sáu đường theo tướng thật

Quày đầu lại bản nguyên.

Nói rằng cái sanh tử là cái mà tâm kinh sợ. Sở dĩ chúng ta kinh sợ là vì ở trong sanh tử, nếu cái tánh vô vi thì nó là an nhàn. Quên cảnh thì tâm cũng theo đó mà hết, tức là đối cảnh mình biết nó là không thật thì cái tâm duyên cảnh tự nhiên nó không còn, lúc đó cái biển tánh nó lặng lẽ mênh mông. Nếu mình không còn chạy theo cảnh, không còn chấp thân thì lúc đó cái biển tánh thanh tịnh của mình nó mới lặng lẽ mênh mông. Khi mà không còn chạy theo cảnh bên ngoài, không

còn chạy theo vọng tưởng bên trong thì lúc đó gọi là không còn kinh sợ. Không còn kinh sợ tức là chúng ta hằng ba thân ở trong Tịnh độ, lúc đó tám thức nó không còn chạy theo duyên bên ngoài nữa, rồi sáu thông liền được tự tại, lúc đó trở về nơi cái nguồn cội của mình.

28. Viễn ly nhất thiết điên đảo mộng tưởng (xa lìa tất cả mộng tưởng điên đảo).

Hai bên toàn chớ lập

Ở giữa chớ lầm tu

Thấy tánh sanh tử hết

Bồ-đề chẳng phải cầu

Ngoài thân tìm Phật thật

Điên đảo bỏ đi thôi

Ngồi tịnh thân vui lặng

Vô vi trái đến hồi.

Hai bên chớ lập, đừng có mắc kẹt vào hai bên, nếu còn mắc kẹt hai bên tức còn điên đảo. Bởi vì lìa xa hai bên cho nên gọi là xa lìa tất cả điên đảo. Cũng đừng có dấy cái niệm tưởng trung đạo nữa, lúc đó mình mới kiến tánh và cái sanh tử mới hết, thì Bồ-đề không có chỗ nào mà mong cầu.

Ngoài thân mình mà mình tìm ông Phật thật, như vậy là sao? Một đời điên đảo đã mất đi. Bây giờ mình ngồi yên lặng lại, ngay nơi cái thân mình được an ổn, chính đó là cái quả vô vi tự khắp vậy. Ngay thân mình mà mình ngồi yên lặng và chính cái yên lặng đó là cái quả vô vi nó tự đến, tự khắp chớ không có cần tìm học ngoài tâm.

* 29. Cứu kính Niết-bàn. Không sanh tức cứu kính

Thanh tịnh ấy Niết-bàn

Phàm phu đừng luận thánh

Chưa đến biết chi bàn.

Niết-bàn là gì? Tức là chỉ cho cái tâm thể thanh tịnh chớ không có gì hết. Tâm thể thanh tịnh là Niết-bàn. Phàm phu chớ có nghĩ về Thánh. Còn người chưa đến tức thấy nó là khó. Phàm phu khó mà lường được cái việc thánh. Còn những người chưa đến cái quả thánh hay là chưa tới Niết- bàn thì cũng khó mà biết được Niết-bàn. Những hàng hữu học với những hàng vô học đối với trí tuệ của Phật thì những người ấy thấy nó càng sâu xa. Cần phải hội được cái lý vô tâm. Nếu mình hội được cái lý vô tâm thì chớ có mắc kẹt, dứt cái nguồn tâm. Chỗ này là chỗ thật là nhiều khi chúng ta bị mắc kẹt. Mình tưởng rằng mình kềm chết được cái vọng thì đó là trở về nguồn, nhưng mà sự thật, dứt vọng không thì chưa hẳn là trở về nguồn, tại sao vậy? Bởi vì cái nguồn đó mình phải nhận ra, mình phải thấy nó thì cái vọng mới hết, mới trở về nguồn, phải vậy không? Chớ nhiều người họ không biết, nói tôi dứt vọng thì chân, nhưng dứt vọng mà không thấy chân, không biết chân thì làm sao?

Bây giờ tôi thí dụ nhỏ cho quí vị thấy: Hiện nay tôi có chén nước đục nó có tánh nước trong ở trong đó, lúc đó chúng ta để chén nước đục này từ từ nó lóng xuống, khi lóng xuống hết bùn rồi, chúng ta lọc nước trong qua một bên, như vậy thì biết nước trong có ở trong chén nước đục cho nên chúng ta mới lọc được. Còn nếu có người nói rằng đây là bùn, chỉ biết chén nước đục là chén nước đục mà không hề biết ngay trong nước đục nó có cái thể nước trong thì khi biểu họ trong chén nước đục đó bỏ bùn thì họ chán, chỉ

muốn hất đổ chén nước đi vì chỉ thấy nó là bùn, họ không tin rằng trong đó có nước trong, họ thấy bùn cặn ở dưới xài không được. Còn mình biết rằng sau khi lóng mình sang qua một bên, bỏ bùn ra thì nước này hữu dụng.

Cái tu của mình cũng vậy, nghĩa là ngay trong lúc mình tu hành mình nhận ra được bản tánh thì mình dứt vọng, bản tánh hiện mình biết. Còn mình không nhận ra bản tánh, dứt vọng rồi mình không biết là cái gì, như vậy dứt vọng rồi ngồi êm ru rồi đâm chán, không tu nữa. Đừng tưởng rằng dứt vọng đều giống nhau hết. Nếu nhận ra bản tánh mình, dứt vọng thì an vui ngay đó. Còn không nhận được bản tánh, dứt vọng rồi thì hoảng hốt bỏ, hết muốn tu. Đó là cái chuyện khó của người tu thiền. Hiểu như vậy rồi mình mới thấy được cái chỗ thiết yếu, chớ không hiểu như vậy thì chắc rằng mình tu một lúc rồi cũng đâm ra chán. Ở đây nói cứu kính Niết-bàn là để chỉ cho chúng ta khi mà tu rồi là cốt phải nhận được lý vô tâm, nhận được cái lý vô tâm rồi thì như vậy là mình thấy được cái nguồn tâm, để từ đó trở về nguồn tâm, chớ dứt nó làm gì? Cho nên không có mắc kẹt.

30. Tam thế chư Phật (Ba đời chư Phật).

Quá khứ lời chẳng thật

Vị lai cũng chẳng chân

Hiện tại bồ-đề tử

Không pháp gọi huyền môn

Ba thân cùng về một

Một tánh gội nhuần thân

Đạt lý thời gian mất

Chứng pháp “một” không nhân.

Đối với quan niệm trên, Ngài cho rằng ba đời, nhưng trong ba đời đó quan niệm của Ngài: quá khứ đã qua nó không thật, vị lai thì chưa đến nó cũng không thật, chỉ hiện tại đó mới là Bồ-đề. Tại sao hiện tại là Bồ-đề? Vô pháp đó là huyền môn. Quí vị nên nhớ cái chủ yếu hiện tại của Tổ Bồ- đề-đạt-ma (chư Tổ thường nói câu hiện tiền). Chữ hiện tiền là sao? Hiện tiền cái thể tâm thanh tịnh mình có vắng mặt lúc nào không? Đâu chúng ta kiểm lại coi cái thể tâm thanh tịnh của chúng ta có vắng mặt lúc nào không? Sao không dám nói dứt khoát? Nếu nó vắng thì chết mất rồi! Nhưng thật tình cái thể đó không vắng mặt nơi mình một phút giây nào hết, chỉ tại mình vô tình với y, thấy không? Nếu nó vắng mặt lúc nào thì lúc đó những cái tâm sanh diệt chỗ đâu mà trụ? Cũng như cái nhà kho mà bị đốt lúc nào đó thì đồ đạc này biết dồn vô đâu. Thành ra không bao giờ nó vắng mặt, nhưng mà lỗi là tại chúng ta bội bạc vô tình với y, có mặt mà không người biết tới coi như vắng mặt, phải vậy không? Vì vậy cho nên lúc nào tôi cũng nói hiện tiền, Bây giờ, chúng ta trong tâm không có nghĩ quá khứ, không nghĩ vị lai, không chạy theo sự vật thì lúc đó không hiện tiền là cái gì? Vì vậy cho nên đó là Bồ-đề, là hạt giống Bồ-đề không pháp tức là huyền môn. Do đó ba thời tuy không thật, nhưng ở đây là Tổ

muốn chỉ cho mình ngay ở trong hiện tại đó, sống với cái phút hiện tại, đừng bao giờ bỏ quên cái đó.

- Một tánh gội nhuần thân: Chỉ một tánh nó trùm hết cả thân. - Đạt lý thời gian mất: Nếu người đạt lý rồi thì không thấy ba đời là thật nữa. - Chứng pháp "một" không nhân: Một pháp cũng thấy là không có thật, không có nhân nào thật hết.

Nói tóm lại ba đời không thật. Nếu thấy ba đời không thật, đó là Phật, đó là Bồ-đề rồi.

31. Y Bát-nhã-ba-la-mật-đa cố đắc A-nậu- đa-la tam-miệu tam-bồ-đề.

Phật trí thâm nan trắc

Tuệ giải quảng vô biên

Vô thượng tâm chánh biến

Từ quang mãn đại thiên

Tịch diệt tâm trung xảo

Kiến lập vạn dư ban

Bồ-tát đa phương tiện

Phổ cứu vị nhân thiên.

- Phật trí thâm nan trắc: tức là cái trí Phật sâu xa khó mà lường được. - Tuệ giải quảng vô biên: còn cái tuệ giải của Ngài rộng lớn không có ngằn mé. - Vô thượng tâm chánh biến: cái tâm chánh biến giáo là vô thượng. - Từ quang mãn đại thiên: cái ánh sáng từ bi đầy khắp tam thiên, đại thiên. - Tịch diệt tâm trung xảo: ở trong cái tâm tịch diệt đó mới là khéo léo. - Kiến lập vạn dư ban: mới dựng lập muôn ngàn thứ - Bồ-tát đa phương tiện: hàng Bồ-tát thì rất nhiều phương tiện. - Phổ cứu vị nhân thiên: khắp cứu người và trời.

Khi nói ba đời chư Phật y Bát-nhã-ba-la-mật- đa này, đến chỗ Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác đó chỉ cho trí tuệ sâu xa, rộng lớn của đức Phật khó mà lường biết được. Trí tuệ đó do trong tâm tịch diệt đó khéo léo dựng lập muôn ngàn pháp cho nên nói là "y Bát-nhã" (y theo trí tuệ đó) dựng lập muôn ngàn pháp để cứu độ chúng sanh. Gọi ba đời chư Phật y Bát-nhã-ba-la-mật-đa được Vô thượng Chánh đẳng CHÁNH GIÁC là vậy.

32. Cố tri Bát-nhã-ba-la-mật-đa thị đại thần chú thị đại minh chú.

Bát-nhã làm thần chú

Trừ dứt năm uẩn nghi

Phiền não cũng mất trọn

Thanh tịnh tự phân ly

Bốn trí cuồn cuộn sóng

Tám thức lộ thần uy

Đèn tâm soi pháp giới

Đó tức là bồ-đề.

Tại sao gọi Bát-nhã là đại thần chú? Là vì Bát-nhã hay trừ được cái nghi của ngũ uẩn, vì Bát-nhã đoạn đứt được các phiền não mà đem lại cho mình được cái thanh tịnh, như vậy thì gọi là đại thần chú. Khi trở về được cái Bát- nhã rồi thì mình có tứ trí, thì cái sóng tứ trí là vô cùng tận. Rồi cái uy lực thần thông của tám thức ngọn đèn tâm nó sáng rỡ cả pháp giới tức là Bồ-đề vậy. Vì vậy cho nên nói là đại minh chú hay đại thần chú.

33. Thị vô thượng chú. Vô thượng xưng tối thắng Cứu vớt đám ngu si

Giáo chủ ba ngàn cõi

Rộng mở nguyện từ bi

Thuận lòng chúng sanh muốn

Tùy cảnh dẫn qua mê

Người người lên bờ giác

Do mình chẳng do ai.

Tại sao gọi rằng Vô thượng chú? Vì cái trí tuệ đó vô thượng cho nên gọi là tối thắng (vô thượng chỉ cho tối thắng). Tại sao nói tối thắng? Vì nó hay phổ cứu tất cả mê lầm của chúng sanh, thành ra cái trí tuệ đó lớn, nó là chủ của cả tam giới. Cái nguyện của nó rộng cho nên nói khởi từ bi. Như vậy cái vô thượng chú này không phải là thần chú do chư thần thánh ở ngoài, mà chính là chỉ cho tâm mình rộng lớn, cái tâm rộng lớn đó nó có công lực cứu giúp tất cả chúng sanh, dìu dắt tất cả chúng sanh ra khỏi mê lầm, để đưa đến bờ giác cho nên gọi là Vô thượng chú. Vô thượng chú đó chính nơi mình chớ không phải nơi ai.

34. Thị vô đẳng đẳng chú. Đường Phật con đường thánh

Pháp lực chẳng gì qua

Chân không dứt mọi có

Hóa thân hiện hằng sa

Đến vì chúng sanh khổ

Đi vì thế gian ma

Kiếp thạch thảy về hết

Mình ta tại Ta-bà.

Do Phật đạo mà thành cả ngàn vị Thánh. Cái pháp lực lại không có gì hơn. Về cái chân không tịch diệt đó diệt các cái hữu, thị hiện nơi hóa thân rất là nhiều.

- Đến vì chúng sanh khổ: đến là vì cứu khổ tất cả chúng sanh. - Đi vì thế gian ma: có đi cũng vì muốn hàng phục chúng ma mà đi.

Câu này nói nghĩa hơi khó hiểu. Nói rằng chư Phật khi trở về pháp thân ấy rồi, tùy theo chúng sanh diệt cái mê lầm của họ mà thị hiện ra nhiều hóa thân. Như vậy hóa thân của Phật có đến cũng vì chúng sanh khổ mà đến, có đi cũng vì muốn hàng phục chúng ma mà đi, chớ đâu phải các ngài có chết, có sanh, có tử thật. Vì vậy: - Kiếp thạch thảy đều hết: trong kinh thường dụ: Có một hòn đá to, mỗi ngày lấy cái áo nhẹ mà phất qua, phất lại một lần, rồi hằng trăm năm cứ phất như thế, phất hoài cho đến khi nào cục đá mòn hết trơn thì gọi là hết một kiếp. Quí vị cứ thử nghĩ một cục đá to mà cứ một trăm năm dùng áo phất nhẹ một lần cho đến cục đá mòn không còn gì hết gọi là kiếp thạch, mà nó hết ta vẫn còn ở cõi Ta-bà. Ta đây là ai? Tức là pháp thân của Ngài. Pháp thân của Phật hằng ở Ta-bà chớ không có chết, mình cứ tưởng đâu Phật nhập Niết-bàn là mất, chớ sự thật Ngài cũng vẫn còn có mặt ở đây chớ không có mất đi đâu hết. Vì vậy cho nên nói rằng Ngài đến vì chúng sanh khổ mà đến, Ngài đi vì hàng phục chúng ma mà đi chớ sự thật Ngài đâu có chết. Vì pháp thân hằng còn thường thanh tịnh.

35. Năng trừ nhất thiết khổ chân thật bất hư.

Phật từ tâm rộng lớn

Đời đời nguyện độ sanh

Hoằng pháp nêu lẽ thật

Khắp khuyên gấp tu hành

Quày đầu thấy tướng thật

Khổ hết thấy vô sanh

Dứt hẳn ba đường ác

Thanh thản lòng vui thành.

Cái khổ thảy đều hết liền thấy được Niết-bàn vô sanh, hằng dứt được cái khổ trong ba đường ác và rỗng rang an vui trong ấy. Như vậy đó là chỉ cho trừ hết tất cả khổ.

36. Cố thuyết Bát-nhã-ba-la-mật-đa chú.

Nên nói lý chân như

Chưa ngộ gấp tâm hồi

Sáu giặc thôi gieo ác

Thùng sơn đáy lủng rồi

Thần chú trừ ba độc

Hoa tâm này năm chồi

Trái chín căn nguồn dứt

Bước bước thấy Như Lai.

Sở dĩ mà nói thần chú, nói thần chú là vì sao? Thần chú là chỉ cho cái lý chân như, thành ra quí vị thấy Ngài đâu có dấu. Thần chú này là chỉ cho cái lý chân như, nếu người chưa ngộ được lý chân như thì nên chóng hồi tâm trở về chân như. Trở về chân như thì sao? Thì sáu giặc và mười ác liền tiêu diệt, cả cái núi ma đều tan nát. Vì vậy mà nói thần chú. Chú này là trừ được ba độc, rồi cái tâm hoa của mình nó sanh ra năm cánh. Quả chứng cái gốc nó vững chắc, mỗi bước, mỗi bước đều thấy Như Lai. Thần chú đó là chỉ cho cái lý chân như.

37. Tức thuyết chú viết: Yết-đế yết-đế, ba-la yết- đế ba-la-tăng yết-đế Bồ-đề tát-ba-ha.

Yết-đế giềng mối đạo

Đưa duyên phướn nêu đường

Như Lai tối tôn thắng

Phàm tâm biết đâu lường

Không bờ không ở giữa

Dài, ngắn cũng không luôn

Bát-nhã-ba-la-mật

Suốt kim cổ hằng thường.

Câu thần chú trên là gì? Yết-đế, yết-đế là gì? Chữ yết-đế là chỉ cho cái bản tông cương (cái gốc của tông này). Bản tông cương là cái cương lĩnh của tông này (tức là cái tông thiền). Cái tâm phàm khó mà lường xét được, vô biên tức là không có bên này không có bên kia cũng không có chặng giữa nữa.

Thần chú yết-đế, yết-đế này là cốt Ngài nói là chỉ cho tông cương của thiền. Tông cương của thiền là dùng phương tiện để hiện pháp tràng, đó là trở về tối thắng của Như Lai, chỗ đó không thể dùng tâm lượng của phàm tình mà lường được, vì chỗ đó gạt ra ngoài tất cả đối đãi hai bên, chặng giữa hay là dài ngắn. Bát- nhã này là cứu kính, viên mãn. Nói tóm lại Bát-nhã là gì? Bát-nhã-ba-la-mật-đa Tâm Kinh này chỉ về chân tâm, thành ra khi chúng ta vào cửa thứ nhất là phải nhận ra nơi mình có cái chân tâm hằng thường bất biến đó, đó là cái cửa vào Bát- nhã. Thành ra khi nào mình tụng Bát-nhã Tâm Kinh, tức là tụng lên cái đó để nhớ rằng mình có cái tâm thường hằng bất biến đó. Tâm đó không phải là tất cả pháp thế gian và xuất thế gian, mà chính là ở trong đó đầy đủ và diệu dụng, đầy đủ uy lực, trở về đó là hết khổ, là an lành, là tự tại.

Vì vậy cho nên muốn bước vào cửa thiền thì phải từ cửa thứ nhất là cửa Bát-nhã mà bước vô. Như thế lâu nay mình cứ tưởng Bát-nhã này là chỉ phá cái chấp không, phá cái chấp có, phải không? Nhưng thật ra không phải, ở đây Tổ nói: “Bát-nhã là chỉ thẳng về chân tâm.” Trong chân tâm đó nó không có tất cả pháp sanh diệt của thế gian và xuất thế gian an lập, mà chân tâm ấy là chỗ miên viễn, an lành. Ai biết trở về đó thì thành Phật chứng quả, bằng không biết trở về đó thì dù có tu cái gì, tìm cái gì đi nữa thì rốt cuộc rồi cũng không đạt được đạo.

D

CỬA THỨ NHÌ: PHÁ TƯỚNG LUẬN Phá tướng tức là dẹp bỏ những cái hình tướng bên ngoài để trở về bản tâm.

Hỏi: - Nếu có người chí cầu Phật đạo phải tu pháp gì thật là tỉnh yếu?

Chữ tỉnh là đơn giản, chữ yếu là thiết yếu. Nói tóm lại là phương pháp đơn giản, thiết yếu là pháp gì?

Đáp: - Chỉ quán tâm. Đó là một pháp tổng nhiếp hết các pháp cho nên rất là tỉnh yếu.

Tức là chỉ có phương pháp quán tâm là tỉnh yếu bậc nhất, chớ không có phương pháp nào tỉnh yếu hơn nữa. Tại sao vậy? Vì một cái tâm đó nó bao trùm hết các pháp cho nên nói là tỉnh yếu.

Hỏi: - Sao nói một pháp hay nhiếp hết các pháp?

Đáp: - Tâm là cội gốc của muôn pháp. Tất cả các pháp chỉ do tâm mà sanh ra. Nếu hay liễu được tâm thì muôn pháp đều đầy đủ, ví như cây to có những cành lá và hoa quả thảy đều y nơi cái gốc mà sanh ra. Khi chúng ta chặt cây, đào gốc ắt là cây phải chết. Nếu liễu được tâm mà tu hành thì tỉnh lực mà dễ thành (tỉnh lực tức là ít tốn công lực). Còn không liễu được tâm mà tu hành thì phí công nhiều mà vô ích. Cho nên biết tất cả thiện, ác đều do nơi tâm mình. Ngoài tâm riêng cầu cái gì khác trọn không có lẽ ấy.

Như vậy ở đây có hai câu hỏi:

1. Câu thứ nhất: Mở màn cho người cầu đạo có phương pháp gì vừa đơn giản mà lại thiết yếu. Ngài chỉ cho một phương pháp đơn giản và thiết yếu nhất là Quán tâm. Quán tâm không phải ngồi lại một chỗ mà quán tâm, mà là trở về thấy được tâm mình hay là chăn trâu, nghĩa là thấy nó đang chạy Đông chạy Tây hay là thấy nó đứng yên lặng. Đó gọi là quán tâm. Pháp quán tâm là pháp cội nguồn.

2. Câu thứ hai: Tại sao nói: “chỉ có một pháp đó mà trùm hết các pháp”? Vì pháp quán tâm nó là cội gốc của các pháp. Ví như cây to có hoa, quả, có cành, có lá. Cành, lá, hoa, quả tuy nhiều nhưng từ cái gốc mà ra. Nếu chúng ta muốn cây nó chết thì chặt gốc nó, tự nhiên cành, lá, hoa quả theo đó mà hết. Như vậy muôn pháp thiện, ác đều từ tâm mà ra. Nếu ngay tâm mà chúng ta nhận được, liễu tri được thì muôn pháp cũng theo đó mà sạch. Không trở về tâm mà đi cầu những pháp khác bên ngoài thì không bao giờ có cái lẽ đó, nghĩa là không bao giờ đạt được đạo.

Hỏi: - Thế nào là quán tâm gọi đó là liễu?

Đáp: - Bồ-tát-ma-ha-tát khi hành thâm Bát-nhã-ba- la-mật-đa rõ tứ đại, ngũ uẩn vốn là không, là vô ngã rồi liễu kiến (tức thấy rõ), tự tâm khởi dụng có hai thứ sai biệt: Một là tịnh tâm. Hai là nhiễm tâm.

Hai thứ tâm này pháp giới tự nhiên. Tại sao gọi hai thứ tâm này pháp giới tự nhiên? Vì xưa nay đều có, tuy lìa cái giả duyên mà hiệp lẫn nhau đối đãi.

Bởi hai cái đó xưa nay nó đều đủ. Tuy lìa giả duyên mà khi hiệp thì nó lẫn nhau đối đãi tức nhiên đây muốn nói rằng: Tâm nhiễm, tâm tịnh là hai cái tâm nó vẫn có sẵn bên mình, nó sẵn có chớ không phải đợi tạo mới có. Ngay nơi mỗi con người chúng ta đều có sẵn tâm nhiễm, tâm tịnh cho nên gọi là pháp giới tự nhiên. Đứng về mặt tâm thể thì nó lìa giả duyên (tức là duyên mượn bên ngoài), tâm thể nó không dính gì với cái giả duyên bên ngoài, nhưng mà khi cái duyên hiệp với nó cho nên gọi là hiệp hỗ tương đãi. Cái duyên mà hiệp lại với nhau thì nó trở thành đối đãi, bởi vì khi chúng ta không có khởi niệm thì cái tâm đó ra sao? Nó hiệp với tướng bên ngoài cho nên gọi là hỗ hiệp, tức là hiệp lẫn nhau, khi hiệp như vậy ở trong có tâm, ở ngoài có cảnh, tức là khởi niệm thì trong có tâm duyên theo cái gì? Duyên theo sự vật bên ngoài thì ngoài có cảnh. Vì vậy mà tâm cảnh đối đãi.

- Tịnh tâm hằng ưa nhân lành (tâm tịnh thì nó ưa nhân lành). Còn nhiễm thì nó thường suy nghĩ nghiệp ác.

Như vậy nói cái nhiễm, cái tịnh là nói khi khởi nghiệp. Khởi niệm thì hoặc có lành hoặc có dữ. Cái tịnh thì ưa nghĩ những cái lành, còn nhiễm thì thường nghĩ những cái ác.

Nếu không thọ (tức không nhận) cái nhiễm nó huân vô thì gọi là thánh.

Người nào tu hành mà không nhận, không chịu những cái nhiễm làm nhơ nhớp tâm mình thì gọi là Thánh.

- Bèn hay xa lìa các khổ, chóng được cái vui Niết- bàn.

Người nào mà lìa được cái nhiễm, không bị nó huân vô thì người đó là Thánh, là lìa khổ, là được vui Niết-bàn.

Còn nếu theo tâm nhiễm mà tạo nghiệp tức là phải chịu sự trói buộc gọi người đó là phàm, sẽ chìm đắm trong tam giới, chịu các thứ khổ.

Như vậy nếu chúng ta theo cái chiều nhiễm để làm cho nó ô nhiễm ở trong mình, tức là chúng ta tạo nghiệp rồi chịu luân hồi trong tam giới, như vậy đó là phàm.

Vì cớ sao? Do cái tâm nhiễm kia nó che lấp cái thể chân như, nó làm chướng ngại cái thể chân như, cho nên kinh Thập Địa nói: “Trong thân chúng ta có Phật tánh kim cương.”

Sở dĩ nói Phật tánh kim cương đây là cả pháp lẫn dụ. Phật tánh bất sanh bất diệt, không có gì phá hoại được nên ví dụ như kim cương. Ông Phật tánh đó chắc cũng cứng ngắc rồi mình không có lúc nào an ổn được, phải vậy không? Thành ra chữ kim cương là cái bất hoại, là cái không sanh diệt. Vì Phật tánh là cái không sanh diệt và không có gì phá hoại được nó, cho nên gọi là Phật tánh kim cương.

Ví như vầng mặt trời sáng suốt, tròn đầy, rộng lớn không có ngằn mé, chỉ bị những lớp mây ngũ ấm che đậy, ví như ở trong cái bình để cái ngọn đèn sáng mà không thể phát hiện ánh sáng.

Tỉ dụ như trong cái bình sành để một ngọn đèn sáng, trong đó phát ra ánh sáng được không? Cho nên nói nó không phát hiện ánh sáng được.

Lại trong kinh Niết-bàn cũng nói: “Tất cả chúng sanh thảy đều có Phật tánh, vì vô minh che đậy nó cho nên không được giải thoát.” Phật tánh ấy tức là tánh giác vậy. Chỉ tự giác và giác cho người cái tri giác ấy nó mới được sáng suốt rõ ràng, ắt gọi là giải thoát. Cho nên biết tất cả cái thiện đều lấy giác làm gốc. Nhân cội gốc giác này liền hay hiển hiện các cây công đức, cái quả Niết- bàn nhân đây mà được thành tựu. Quán tâm như thế gọi là liễu.

Như ở đoạn trước nói phương pháp tỉnh yếu nhất là quán tâm, là cội nguồn của muôn pháp. Quán tâm bằng cách nào? Ngay nơi tâm mình có hai phần: tịnh và nhiễm. Mình không để cái nhiễm làm ô uế tâm thì gọi là Thánh và được giải thoát. Chạy theo cái vòng nhiễm để nó che đậy cái tâm mình thì như vậy nó sẽ mờ tối, sẽ trầm luân trong sanh tử. Vì vậy cho nên nói quán tâm là liễu được tất cả.

Hỏi: - Ở trên nói Chân như, Phật tánh, tất cả các công đức, nhân nơi gốc giác (hay là nhân nơi giác làm gốc). Chưa biết cái tâm vô minh lấy gì làm gốc?

Hồi nãy ở trên nói rằng chân như, Phật tánh và tất cả công đức nhân nơi giác làm gốc. Vậy không biết cái tâm vô minh ấy lấy gì làm gốc?

Đáp: - Cái tâm vô minh tuy có tám muôn bốn ngàn phiền não, tình dục và hằng hà sa số các thứ ác đều lấy tam độc làm cội gốc. Ba độc ấy tức là tham, sân, si ấy vậy.

Như vậy thì cội gốc của tất cả pháp ác là tham, sân, si. Còn cội gốc của tất cả pháp lành là tánh giác.

Ba thứ độc này tự hay đầy đủ tất cả cái ác, ví như cây to cái gốc tuy là một mà sanh ra cành, lá, cái số nó lại vô biên. Ba cái gốc độc kia mỗi cái gốc sanh ra các nghiệp ác trăm ngàn muôn ức, nghĩa là bội quá hơn trước nữa không thể nào dụ được. Như thế cái tâm ba độc đó nhân ở trong cái bản thể của nó ứng hiện ra vào nơi sáu căn, cũng gọi là lục tặc tức là lục thức vậy. Do sáu thức này ra vào nơi các căn rồi tham trước vạn cảnh hay thành ra các nghiệp ác mà chướng ngăn cái thể chân như cho nên gọi nó là lục tặc.

Chúng ta thấy tuy nói phiền não rất nhiều, trăm ngàn muôn ức nhưng mà ở đây cái gốc của nó chỉ là tham, sân, si thôi. Bởi có tham, sân, si ở trong rồi nó mới nương nơi cái bản thể này ứng hiện ra sáu căn thì sáu căn này biến thành lục tặc. Còn nếu không có tham, sân, si thì sáu căn nó thành cái gì? Nếu không có tham, sân, si thì nó biến thành lục ba- la-mật hoặc là lục thần thông. Chỉ vì tham, sân, si mà sáu căn biến thành lục tặc.

Tỉ dụ con mắt mình mà không có cái tham hợp tác với nó thì nó đâu bị nhiễm sắc thì đâu có che ngại chân như, phải vậy không? Lỗ tai mình mà không có cái sân hợp tác với nó, nó đâu có nổi giận khi nghe người ta nói nặng, nó không nổi giận thì đâu có chướng ngại chân như? Như vậy cái tham, sân, si nó ẩn trong đó rồi nó hòa hợp với sáu căn của mình, rồi sáu căn biến thành lục tặc. Nhớ khi nào hết tham, sân, si rồi thì sáu căn cũng nghe, cũng thấy, cũng biết mà nó trở thành lục ba-la-mật hay là lục thông. Sở dĩ thành lục tặc là vì có ba chú giặc lớn ở trong.

Chúng sanh do ba cái độc và sáu thứ giặc nó làm loạn thân tâm rồi chìm đắm trong sanh tử, luân hồi trong lục thú, chịu các thứ khổ não. Ví như sông cái và rạch nhỏ,

nhân nơi nguồn suối nhỏ rồi nó chảy mãi không dứt mới hay đầy dẫy nào là sóng ngòi muôn dặm.

Tức là từ nơi những nguồn suối chảy ra sông lớn, sông nhỏ, rồi từ sông lớn, sông nhỏ và các suối nó cứ chảy mãi ra biển. Cho nên khi ra biển thì nó mênh mông biến ra thành muôn ngàn lượn sóng to muôn ngàn dặm.

Nếu lại có người chặn bít cái nguồn gốc kia (tức là nguồn gốc cái suối kia), tức là các dòng đều theo đó mà dứt.

Người cầu giải thoát hay chuyển được ba độc làm ba nhóm tịnh giới, và chuyển sáu giặc ra làm sáu ba-la- mật, tự nhiên hằng lìa tất cả biển khổ.

Như vậy người tu cầu giải thoát chuyển ba độc làm ba nhóm tịnh giới và chuyển sáu giặc thành sáu ba- la-mật thì tự nhiên hằng lìa xa được tất cả cái khổ. Tam tụ tịnh giới tức là ba nhóm giới thuộc về Đại thừa: Nhiếp thiện pháp giới... rồi sáu ba-la-mật là: bố thí... Như vậy chúng ta thấy cũng từ nơi sáu căn này nếu

không hợp tác với ba độc thì chuyển sáu căn thành ra lục ba-la-mật. Như vậy tu là cái chuyển, do đó mà chúng ta đang sống trong cái đau khổ mê lầm do ba độc nó hoành hành; bây giờ chúng ta chuyển ba độc được thì cái đau khổ theo đó mà sạch hết.

Hỏi: - Lục thú, tam giới rộng lớn vô biên, nếu quán tâm thì do đâu mà khỏi được cái khổ vô cùng?

Ở đây nói rằng trong lục đạo, trong tam giới thì rộng lớn vô biên, mình bây giờ chỉ quán tâm của mình không thì làm sao khỏi cái đau khổ vô cùng trong tam giới, lục thú?

Đáp: - Tam giới, nghiệp báo chỉ do tâm mà sanh ra. Cái gốc nếu mà không tâm đối trong tam giới tức là ra khỏi tam giới. Tam giới ấy tức là tam độc (nói tam giới là chỉ cho tam độc vậy): Tham là dục giới, Sân là sắc giới, Si là vô sắc giới. Cho nên gọi là tam giới. Do tam độc này tạo nghiệp nhẹ và nặng rồi phải chịu cái quả báo chẳng đồng, phân trở về nơi sáu chỗ cho nên gọi là lục thú.

Ngài nói đơn giản: tam giới là tham, sân, si chớ không có gì hết. Như vậy tham đó là dục giới, sân là sắc giới, si là vô sắc giới nghĩa là còn tham, còn sân, còn si thì còn ở trong tam giới; hết tham, hết sân, hết si thì ra khỏi tam giới. Bây giờ chúng ta thấy tham là dục giới thì dễ hiểu rồi, nhưng còn sân sao là sắc giới? Bây giờ ngay nơi thân mình, khi nổi sân hiện hình sắc sao? Dễ thấy hay khó thấy? Như vậy khi nổi sân lên thì tướng trạng người ta thấy liền phải không? Rồi khi si thì dễ thấy hay khó thấy? Ờ, si nó mờ mờ không ai thấy được nó hết. Vì vậy cho nên si nó thuộc về vô sắc giới, không có tướng trạng. Còn tướng trạng dễ thấy nhất là sân. Như vậy trong tam giới gốc từ tam độc mà ra chớ không có gì hết.

Hỏi: - Tại sao nặng, nhẹ, phân làm sáu nẻo?

Đáp: - Chúng sanh không liễu được cái chánh nhân, mê nơi tâm mà tu thiện.

Đây chúng ta nhớ cho rõ cái nhân tu rồi sẽ kết quả ra sao? Sau đó tự kiểm lại coi mình tu cái nhân gì?

Mê tâm tu thiện (Mê tâm tức là không nhận được cái bản tâm của mình, không nhận được mình có cái bản tâm thanh tịnh cho nên gọi là mê tâm, nhưng mà ưa làm các việc thiện lắm. Việc thiện thì ưa làm mà không nhận được cái bản tâm thì gọi là đó là mê tâm tu thiện.) thì chưa ra khỏi tam giới, sanh ở ba cõi nhẹ. Thế nào là ba cõi nhẹ?

Chỗ gọi là mê tâm mà tu thập thiện, mong cầu được sự khoái lạc (tức là sự an vui thích thú) thì chưa ra khỏi tam giới cho nên sanh ở các cõi trời.

Như vậy tu mười điều lành mà mình không nhận được bản tâm thì mười điều lành đó mình tu mình mong cầu đời sau được an vui thì như vậy đó là còn lòng tham, mà còn lòng tham cho nên sanh ở cõi trời dục giới.

Nếu mê tâm mà giữ năm giới, vọng khởi yêu và ghét chưa khỏi sân giới thì sanh ở cõi người.

Người mê tâm rồi giữ năm giới, nhưng trong khi giữ năm giới lòng yêu ghét vẫn còn thì người đó bị vì lòng còn yêu, ghét tức là còn có nổi sân. Vì vậy cho nên không ra khỏi sân giới thì sanh ở cõi người.

Còn người mê tâm mà chấp các pháp hữu vi, rồi tin theo cái tà để cầu phước thì người đó chưa ra khỏi si giới.

Cái chấp tà cầu phước là như thế này, có nhiều người cũng ham làm lành, làm phước lắm, cả ngày chỉ lo cúng thần hoàng, thổ địa, ông táo... lo cúng lung tung phải vậy không? Cúng rồi vái, vái cho người này, nghe người ta bị tai nạn cũng vái cho họ hết. Cúng vái như vậy là thiện quá rồi phải không? Nhưng mà cái thiện trong cái tà, chấp tà mà làm thiện. Như vậy đó là được cái phước, nhưng mà cái phước đó ở trong cái si. Vì vậy cho nên kết quả phải đưa vào cái gì?

Chưa khỏi cái si giới, thì sanh trong các cõi a-tu- la. Như thế sanh cõi trời, cõi người, cõi a-tu-la gọi là ba loại, ba loại ấy gọi là trong thế giới nhẹ.

Hỏi: - Thế nào là ba cõi nặng?

Đáp: - Chỗ gọi là buông lung tâm tam độc, chỉ tạo nghiệp ác thì rơi vào cõi nặng:

- Nếu nghiệp tham nặng thì rơi vào cõi ngạ quỉ.

- Nếu nghiệp sân nặng thì rơi vào cõi địa ngục.

- Nếu nghiệp si nặng thì rơi vào cõi súc sanh.

Như thế ba cái lớp nặng chung với ba cái lớp nhẹ trước liền thành ra sáu thú. Cho nên biết tất cả cái nghiệp khổ do nơi tâm mình mà sanh ra. Chỉ hay nhiếp được tâm thì lìa được các cái tà ác, cái khổ luân hồi trong tam giới, lục thú tự nhiên tiêu diệt liền được giải thoát.

Như vậy Ngài chỉ rõ ngay nơi mình tu. Nếu mình bỏ quên tâm mà tu thì lẩn quẩn chỉ ở trong lục thú, tam giới mà thôi. Còn nếu mình nhận biết được tâm mà tu thì tự nhiên ra khỏi luân hồi trong tam giới, lục thú và được giải thoát. Đó là cái cội gốc tu hành. Cho nên, chúng ta thấy người tu bây giờ làm việc thiện tràn trề,

nhưng thiện có ở trong cái tà. Thấy ai bệnh hoạn cũng thương rồi cũng tìm đủ mọi cách cứu giúp, mà nhiều khi muốn dùng thần thông, rồi cũng muốn dùng luôn bùa chú nữa, phải vậy không? Như vậy họ muốn làm cái điều đó mà với lòng thương thì tốt chứ, nhưng mà kết quả vẫn còn nằm trong cái tà si chớ chưa ra tới chỗ giải thoát. Còn người làm mười nghiệp lành mà không nhận được bản tâm, mà ưa đời sau được sung sướng thì được sanh ở cõi trời sung sướng. Vì vậy cho nên tùy theo chỗ tu mình nó nặng, nó nhẹ thì theo đó mà sanh trong lục đạo luân hồi. Còn nếu mình ngộ được tâm mà tu, dứt hết cái mầm sanh tử, ra khỏi tam giới thì đó mới gọi là giải thoát.

Hỏi: - Như Phật đã nói: "ta ở trong ba A- tăng-kỳ kiếp, vô lượng siêng năng, khổ hạnh mới thành Phật đạo", tại sao ngày nay nói rằng chỉ có quán tâm thì chế được tam độc là giải thoát?

Vì nhớ trong kinh Phật nói: Tu tam A-tăng- kỳ kiếp khổ hạnh vô cùng, cực khổ nhọc nhằn, sau mới được thành Phật mà bây giờ nói dứt hết tam độc đó được thành Phật, thì điều đó coi bộ đơn giản quá!

Đáp: - Phật đã nói ra thì không có hư dối. A-tăng- kỳ kiếp tức là cái tâm tam độc vậy.

Ngài giảng A-tăng-kỳ kiếp tức là tam độc, tại sao vậy?

Vì Ấn Độ nói A-tăng-kỳ, ở Trung Hoa nói là bất khả số tức là không có thể tính.

A-tăng-kỳ là vô số tức là không thể tính được, cho nên gọi là bất khả số.

Cái tâm tam độc này ở trong đó có hằng hà sa số cái niệm ác và ở trong mỗi niệm ác đó đều là một kiếp, như thế hằng hà sa số không tính kể cho hết nên nói tam đại A-tăng-kỳ.

Ngài mới nói trong cái tâm tam độc của chúng ta, trong đó từ tam độc nó biến ra hằng hà sa thức ác niệm, rồi mỗi ác niệm là một kiếp, như vậy dứt hết ba vô số kiếp của tham, của sân, của si thì gọi đó là qua ba A-tăng-kỳ kiếp. Nghe giảng như vậy chúng ta thấy hơi gượng ép, phải vậy không? Nhưng sự thật cái lẽ đó là một lẽ thật mà nhiều khi chúng ta mắc kẹt trên ngôn ngữ bên ngoài. Thật tình tu hành muốn thành Phật, hết tam độc thì thành Phật chớ gì, phải vậy không? Vì có tam độc cho nên nó biến ra thiên hình vạn trạng phiền não. Bao nhiêu phiền não cũng từ gốc tam độc mà ra, tam độc nó có cái độc thô, độc tế. Tham cũng có cái tham thô, tham tế. Sân cũng có cái sân thô, sân tế. Si cũng có cái si thô, si tế. Nói thô, nói tế là mình nói hai tiếng thôi chớ còn trong cái thô còn ngàn thứ thô, trong cái tế có ngàn thứ tế nữa, phải vậy không?

Bây giờ chúng ta kể thử coi cái tham có chừng bao nhiêu thứ? Cái tham không biết bao nhiêu thứ mà tính hết. Tôi ví dụ nó phát ra lỗ tai thì tham nghe tiếng hay, nó phát ra con mắt thì tham thấy sắc đẹp, nó phát ra lỗ mũi thì tham ngửi mùi thơm, nó phát ra cái lưỡi thì tham nếm vị ngon, nó phát ra thân thì tham xúc chạm những gì nó ưa thích. Như vậy, mình nói cái tham nó phù hợp với sáu căn. Rồi trong cái tiếng nó có trăm ngàn thứ tiếng êm dịu, tiếng khen... đủ thứ tiếng nó tham được hết phải vậy không? Rồi trông thấy sắc nó có bao nhiêu thứ sắc: sắc đẹp con người, sắc đẹp nhà cửa, sắc đẹp xe cộ, sắc đẹp bông hoa... Nó phát ra cái mũi thích mùi cũng có trăm ngàn thứ

mùi. Như vậy thử kiểm điểm lại coi tham có bao nhiêu thứ? Nó phát ra sáu căn thì chỗ nào tham cũng được hết. Rồi mỗi cái tham lại có trăm ngàn muôn ức cái tham. Cái sân cũng vậy, nó xáp vô sáu căn thì cái nào nó cũng sân được hết. Hễ trái với tham thì nó sân, sân đủ thứ hết. Đó là mình nói cái tham mà biến ra thiên hình vạn trạng. Cái si cũng vậy. Rồi lại có cái thô cái tế của nó nữa.

Tỉ dụ bây giờ tôi nói gần, như con mắt mình nếu mình thấy sắc đẹp của con người, mình nói: Ờ! Tham sắc đẹp đó là một tội lỗi, mình tu rồi không có tham sắc đẹp của con người nữa, nhưng khi thấy cái bông hoa đẹp mình còn thích, còn ngắm. Như vậy cái tham bông hoa đẹp nó tế hơn cái tham sắc đẹp của con người, phải không? Rồi còn cái ý của mình, hồi xưa mình tham tiền, tham của cho nên thấy tiền của ai hơ hỏng thì mình lượm. Bây giờ tu rồi, mình lượm của người ta một cách vô cớ là ăn cắp, là mang tội. Do đó bây giờ người ta để hơ hỏng, mình không dám lượm nữa, nhưng mà họ có lỡ làm rớt ngoài đường thì mình lượm, mình bỏ túi xài luôn như vậy là có tham không? Đúng lý thì mình lượm mình phải tìm cách này cách khác để mình trả, nhưng bây giờ mình lượm mình không trả, mình cho rằng mình không có ăn cắp, không phạm tội ăn cắp. Cũng có khi mình lượm mình trả thì hết tham, nhưng nhiều khi trong cái trả cũng có hai cách nữa. Lượm được một món tiền hay món đồ quí, mình thấy mình không nỡ cất mình xài, cho nên mình đem gởi cho cảnh sát hay đem gởi đâu đó để trả lại cho người làm mất. Nhưng mà khi gởi trả đó trong lòng còn tiếc phải vậy không? Còn tiếc thì có tham không? Như vậy tức nhiên mình cũng trả, nhưng mà cũng còn hiện cái tướng tham trong đó nữa. Như vậy cái tế nó từ từ tế. Cho nên chúng ta thấy cái tham nó biến đủ thứ hết.

Cái sân cũng vậy, nhiều khi hồi xưa bình thường nghe người ta nói trái tai mình nổi giận la hét. Bây giờ tu khá rồi thì trái tai mình không có nổi giận la hét nữa mà nổi giận ngầm ngầm ở trong bụng, thấy không? Không thèm nhìn mặt người đó, muốn bỏ đi liền, như vậy cũng là sân. Rồi mai mốt họ nói trái tai mình, mình cũng không còn cái tệ là không muốn nhìn mặt họ; cũng nhìn mặt họ đó nhưng mà cũng hơi bực trong lòng. Chừng nào mà người ta nói trái tai mình thấy mà mình không có gì chướng ngại gì hết, không có cái gì làm mình bực bội hết thì tới chừng đó là hết sân. Như vậy để thấy rằng cái sân nó từ thô lần lần tới tế. Cả

trăm ngàn thứ sân, cả trăm ngàn thứ si, cả trăm ngàn thứ tham cho nên gọi là vô lượng vô biên hay vô số, dùng danh từ gọi là hằng hà sa, không thể tính được.

Bây giờ nếu chúng ta tu mà dứt sạch hết ba thứ đó rồi thì tự nhiên thành Phật chớ không có gì hết. Ba thứ đó bây giờ chúng ta tính bao lâu thì chúng ta dứt hết? Nói ra thì nghe nó đơn giản quá phải không? Mình tưởng chừng như một sớm một chiều mình làm hết được vậy. Nhưng mà sự thật ba thứ đó mà hết những cái tế của nó cũng không biết bao lâu mà hết nữa! Tỉ dụ như người ta chửi vô mặt mình, mà mình không nổi nóng đó là không phải dễ đâu! Cho tới chừng nào người ta chửi vô mặt mình, mà mình cũng vẫn tươi cười như thường, cười không gượng gạo, vì nhiều khi vẫn cười nhưng cười gượng, thì cái đó cũng chưa phải là thật nữa. Như vậy cho nên hết được ba cái đó, thì thời gian nó dài đằng đẵng chớ không có mau. Cho nên biết rõ ba cái độc mà dứt thì

có thể gọi là qua ba vô số kiếp. Nhưng ở đây Ngài nói ba độc nó biến hình biến trạng quá nhiều, ở trong mỗi niệm ác của mình gọi là một kiếp. Vì vậy mà chúng ta dứt bao nhiêu niệm ác, đó gọi là qua ba đại A-tăng-kỳ kiếp.

Cái tánh chân như đã bị tam độc nó che đậy, nếu không vượt qua ba đại hằng sa ác độc này thì làm sao gọi là giải thoát?

Vì vậy cho nên nói qua ba A-tăng-kỳ kiếp mới được giải thoát.

Nay nếu hay chuyển tham, sân, si... ba thứ tam độc này làm ba thứ giải thoát, ấy gọi là được độ tam A- tăng- kỳ kiếp (tức là được qua ba A-tăng-kỳ kiếp).

Chúng sanh đời mạt pháp ngu si, độn căn, không hiểu lời nói bí mật của Như Lai về ba đại A- tăng-kỳ, bèn nói thành Phật ở trong cái số kiếp như vi trần. Đây đâu khỏi làm nghi lầm những người tu hành họ thối Bồ-đề đạo.

Mình cứ nói tu là phải qua cái số kiếp nhiều như vi trần họ ngán quá chừng ngán, không biết chừng nào hết? Còn nếu nói tu tam độc, qua tam độc rồi thì đó là qua ba vô số kiếp thì có ngán không? Hết tam độc thì qua được ba vô số kiếp. Tỉ dụ như mình thấy hôm trước mình sân mười, bữa nay mình giảm còn tám, chín thì mình thấy mình qua được một chút rồi, phải vậy không? Như vậy mình có thể lường biết được chừng nào mình thành Phật, con đường còn không xa mấy. Chớ còn nói qua ba vô số kiếp như là cát bụi thì có nghĩa là như mình vô phần, nếu vô phần thì tức nhiên mình thối Bồ-đề tâm. Vì vậy cho nên chúng ta biết ba vô số kiếp tức là tam độc. Qua ba độc rồi thì thành Phật, đó là một sự thật ở ngay nơi tâm mình. Như vậy thì chúng ta hy vọng, tuy ngày nay chúng ta còn tham, sân, si, nhưng chúng ta cố gắng nỗ lực làm cho nó giảm, nó mòn từ từ, nó giảm được phần nào thì mình thấy qua được phần nấy. Như vậy con đường thành Phật chúng ta thấy có phần chớ không phải vô phần nữa. Như vậy, Ngài chuyển hết cái bên ngoài trở về tự tâm, mà trở về tự tâm thì cái đó mình mới thấy mình làm được, chớ

còn nếu mà mắc kẹt những ngôn ngữ bên ngoài, những danh từ bên ngoài thì chúng ta đâm ra chán nản, thối chí. Vì vậy cho nên hiểu lầm có thể làm cho mình thối tâm Bồ-đề.

Sở dĩ bây giờ đại đa số người tu mà không biết, không tin mình thành Phật là tại sao? Tại vì mình tưởng tu ba vô số kiếp, mà bây giờ mình nói mình làm có một kiếp nhỏ xíu, vậy còn tới hai vô số kiếp và với một vô số kiếp mà mới chỉ mòn có một chút xíu, thì không biết chừng nào mà kể, cho nên không có hy vọng thành Phật. Bây giờ mình nghĩ rằng dứt tam độc thì thành Phật, thì sẽ nỗ lực dứt mau chừng nào thì sẽ thành Phật mau chừng nấy, như vậy khả dĩ mình hy vọng phải không? Trong đời này dứt hết tam độc thì thành Phật. Chính cái đó là cái làm cho mình nỗ lực tu. Rõ ràng thành Phật thì hết tham, sân, si vì có ông Phật nào còn tham, sân, si đâu? Thấy không? Như vậy nói ba vô số kiếp thì không ai có hy vọng hết. Còn nói hết tham, sân, si thì mỗi người đều có hy vọng. Chúng ta thấy Tổ khéo léo, uyển chuyển cái bên ngoài trở về tự tâm, mà trở về tự tâm thì mình cảm thấy nó gần. Tuy nhiên muốn dứt bỏ hết phải có thời gian khá dài, nhưng mà mình cảm thấy gần, dễ tu. Chính nhờ vậy mà mình phấn chấn tu hành, dứt

sớm được ba cái độc, hy vọng mau thành Phật. Đó là cái khéo léo uyển chuyển bên ngoài để trở về tự tâm. Cho nên phần này gọi là phá tướng. Phá tướng là vậy, tức là không có mắc kẹt nơi hình tướng bên ngoài mà đều qui hướng về nội tâm.

Hỏi: - Bồ-tát-ma-ha-tát do trì tam tụ tịnh giới, hành lục ba-la-mật mới thành Phật đạo, nay bảo người học chỉ có quán tâm thôi, không có tu giới hạnh thì làm sao mà thành Phật được?

Đáp: - Tam tụ tịnh giới tức là ngăn tâm tam độc vậy. Ngăn tâm tam độc thành ra vô lượng nhóm thiện. Chữ "Tụ" nghĩa là hội họp vậy. Vô lượng pháp thiện khắp hội họp nơi tâm cho nên gọi là tam tụ tịnh giới. Lục ba-la- mật ấy tức là tịnh sáu căn.

Người Ấn Độ gọi là ba-la-mật, người Trung Hoa gọi là đến bờ kia. Do sáu căn thanh tịnh không nhiễm theo sáu trần tức là qua được con sông phiền não, đến được bờ Bồ-đề cho nên nói rằng lục ba-la-mật.

Có đầy đủ lục ba-la-mật mới thành Phật, thì bây giờ lục ba-la-mật tức là sáu căn. Lục căn thay vì hồi xưa nó nhiễm với lục trần, bây giờ đây mình thanh tịnh, nó không nhiễm với sáu trần nữa, tức là đã qua được sông ô nhiễm rồi. Sông phiền não ô nhiễm đã qua tức là đến bờ Niết- bàn chớ không có gì hết, thì lục ba-la-mật là ngay nơi sáu căn mình chớ không có gì đâu xa lạ hết. Ba A-tăng-kỳ và lục ba- la- mật đều ngay nơi tâm mình và sáu căn của mình.

Hỏi: - Như kinh đã nói, tam tụ tịnh giới là:

Thệ đoạn tất cả ác Thệ tu tất cả thiện

Thệ độ tất cả chúng sanh

Đó gọi là tam tụ tịnh giới. Nay chỉ nói chế tâm tam độc thì đâu không phải là văn nghĩa có chỗ trái nhau?

Đáp: - Phật nói kinh ấy là lời chân thật. Bồ-tát-ma- ha-tát đối ở nơi quá khứ, trong lúc tu nhân vì đối trị tam độc, phát ba thệ nguyện đoạn tất cả ác, cho nên người thường trì giới đối với tham độc. Thệ tu tất cả thiện, cho nên người thường tập định đối với sân độc. Thệ độ tất cả chúng sanh, cho nên thường tu trí tuệ đó là đối với si độc. Do trì giới, định, tuệ như thế (hay là bình đẳng như thế) ba thứ pháp thanh tịnh hay tiêu diệt ba cái độc kia mà thành Phật đạo.

- Các cái ác tiêu diệt gọi đó là "đoạn".

- Các cái thiện đầy đủ gọi đó là "tu".

Do hay đoạn ác, tu thiện thì muôn hạnh được thành tựu, tự và tha đều lợi, khắp cứu giúp quần sanh gọi đó là "độ".

Cho nên biết chỗ tu giới hạnh chẳng lìa nơi tâm. Nếu tự tâm thanh tịnh thì tất cả Phật độ thảy đều thanh tịnh. Cho nên trong kinh nói: "Tâm cấu thì chúng sanh cấu. Tâm tịnh thì chúng sanh tịnh. Muốn được Tịnh độ phải tịnh cái tâm kia. Tùy theo cái tâm kia tịnh thì cõi Phật thanh tịnh. Ba nhóm tịnh giới tự nhiên được thành tựu."

Như vậy để cho thấy, tuy ở trong kinh nói: “Tam tụ tịnh giới: - thệ đoạn tất cả ác - thệ tu tất cả thiện - thệ độ tất cả chúng sanh”, những cái đó cũng không ngoài tam độc mà ra.

- Đoạn tất cả ác tức là đoạn cái tham.

- Tu tất cả thiện tức là trừ cái sân.

- Độ tất cả chúng sanh tức là diệt cái si.

Như vậy tham, sân, si hết thì đó là được “Tam tụ tịnh giới”, như vậy thì sẽ được về cõi Phật thanh tịnh.

*

Hỏi: - Như kinh đã nói: Lục ba-la-mật cũng gọi là lục độ, chỗ gọi là bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ. Nay nói lục căn thanh tịnh gọi là ba-la-mật làm sao mà thông hội được? Lại lục độ cái nghĩa nó như thế nào?

Đáp: - Muốn tu lục độ phải tịnh lục căn, hàng phục lục tặc:

- Hay xả nhãn tặc (giặc mắt) lìa được cảnh sắc thì gọi đó là bố thí.

- Hay cấm nhĩ tặc, nơi thanh trần kia không cho nó buông lung gọi đó là trì giới.

- Hay nhiếp phục tỉ tặc, đồng bình đẳng với các mùi thơm, hôi, tự tại điều hòa gọi đó là nhẫn nhục.

- Hay chế phục thiệt tặc, không tham các vị và các sự ca ngâm xướng vịnh gọi đó là tinh tấn.

- Hay hàng phục được thân tặc, đối với các cái xúc dục mình lặng lẽ, không động thì gọi đó là thiền định.

- Hay điều được ý tặc, không thuận theo vô minh, thường tu giác tuệ thì gọi đó là trí tuệ.

Lục độ là vận chuyển vậy. Lục ba-la-mật như là chiếc thuyền (hay chiếc bè) hay vận chuyển chúng sanh đến nơi bờ kia cho nên gọi là lục độ.

Ngay nơi sáu căn của mình tu thì Ngài cho rằng đó là đủ cả lục độ rồi, như là con mắt thấy sắc mà không nhiễm sắc là bố thí rồi, đã xả ba-la-mật rồi. Lỗ tai nghe tiếng mà không buồn, thương, giận, ghét thì đó là trì giới rồi. Lỗ mũi ngửi mùi hôi, thơm bình đẳng là nhẫn nhục rồi đó.

Như vậy mình thấy hằng ngày sáu căn của mình lúc nào cũng có tu lục độ được hết. Nếu qui lục độ về sáu căn thì mình tu hằng ngày. Nói như vậy, chúng ta thấy danh từ nghe hơi cách biệt, khó hiểu. Nhưng sự thật chính khi qui hướng như vậy đó thì chúng ta mới thấy cái tu nó vững. Hằng ngày, hằng giờ sáu căn mình tu luôn luôn không có dừng. Còn nói lục độ là pháp ở bên ngoài, thì tu bố thí khi nào có việc cần giúp người ta mới bố thí, như vậy coi như mình chờ có cơ hội mới làm được phải vậy không? Chớ còn hằng giờ, hằng phút mình đâu có làm hạnh bố thí. Nói lục độ ngay nơi sáu căn thanh tịnh thì giờ phút nào mình cũng tu lục độ hết. Như vậy là mới chuyển hướng được sáu căn ô nhiễm trở thành sáu căn thanh tịnh. Sáu căn ô nhiễm trở thành tịnh rồi thì đó là

trở về giác chớ gì? Đó là ra khỏi bờ mê. Như vậy không phải lục độ là gì nữa? Cho nên hiểu như vậy thì thấy rõ đó là lục độ; sáu căn thanh tịnh đó là lục độ. Như vậy chúng ta nhớ cái miệng mình không

có tham các vị và không có ưa ca ngâm thì gọi đó là tinh tấn rồi, phải vậy không? Hằng ngày tới bữa ăn cảm thấy vị ngon, vị dở mà mình không ưa, không ghét đó là mình có tinh tấn rồi và khi nào muốn nghe ca mình ngưng nó lại, đó là có tinh tấn rồi chớ không phải xa đâu. Chớ còn chờ ngày đêm không ngủ mới tinh tấn thì cái tinh tấn đó còn xa.

Hỏi: - Trong kinh nói: Đức Thích-ca Như Lai khi còn làm Bồ-tát từng uống ba đấu và sáu thăng sữa đặc mới thành Phật đạo, như vậy trước nhân uống sữa rồi sau mới chứng Phật đạo thì đâu chỉ quán tâm mà được giải thoát ư?

Cái dẫn này là dẫn ở trong sử, sau khi cô mục nữ đem cúng dường sữa, Ngài uống sữa xong khỏe khoắn, xuống sông tắm rồi lên trải cỏ ngồi thiền từ đó tới thành Phật đạo. Như vậy kết luận rằng nhờ uống sữa với cái đấu lượng chừng đó cho nên mới thành Phật.

Đáp: - Thật như chỗ ông biết nói ra đều không có hư dối. Quyết rằng nhân uống sữa rồi sau đó mới thành Phật. Nhưng mà nói uống sữa đó có hai thứ: Phật đã uống sữa đó không phải là cái thứ sữa bất tịnh ở thế gian, mà chính là cái chân như thanh tịnh vậy.

Ba đấu là chỉ cho tam tụ tịnh giới.

Sáu thăng là chỉ cho lục ba-la-mật.

Tu thành Phật đạo là do uống sữa pháp thanh tịnh như thế mới chứng được Phật quả. Nếu nói Như Lai uống sữa bò, do tinh ba của sữa nó phối hợp những điều bất tịnh ở thế gian thì đâu phải là chê bai, làm nghi lầm lắm ư? (chê bai, nghi lầm đức Phật vậy ư?) Vì chân như tợ kim cang bất hoại. Cái pháp thân vô lậu hằng lìa tất cả các khổ thế gian, đâu phải cái sữa bất tịnh như thế để mà nuôi dưỡng no đủ cái khát đói?

Như kinh nói con trâu (chỉ kinh Niết-bàn) ấy, nó chẳng ở chỗ cao nguyên mà nó cũng chẳng ở chỗ ẩm thấp, nó chẳng ăn các thứ lúa mạch, các thứ lúa gạo hay là bắp, mà nó cũng không cùng những con trâu đực ở chung. Thân con trâu ấy hiện ra sắc vàng tử ma. Con trâu ấy tức là chỉ cho Tỳ-lô-giá-na Phật vậy. Do lòng từ bi thương xót tất cả cho nên pháp thể thanh tịnh lưu xuất ra ba món tịnh giới, lục ba-la-mật cái pháp nhũ vi diệu như thế để nuôi dưỡng tất cả những người cầu giải thoát. Con trâu chân tịnh như thế, cái sữa thanh tịnh chẳng phải chỉ có đức Như Lai uống nó được thành Phật đạo, mà tất cả chúng sanh nếu hay uống được nó cũng đều được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác hết.

Như vậy đó là sữa: tam tụ tịnh giới, lục ba-la- mật phát xuất từ pháp thân của Như Lai, chớ không phải là sữa thường mà chúng ta thường ngày biết.

Hỏi: - Trong kinh đã nói Phật dạy chúng sanh phải tu tạo ngôi già-lam và đúc hoặc vẽ hình tướng Phật, đốt hương, tán hoa và thắp đèn sáng luôn ngày đêm sáu thời, đi nhiễu

tháp hành đạo, trì trai, lễ bái các thứ công đức đều thành Phật đạo. Nếu chỉ quán tâm mà tổng nhiếp hết các hạnh, nói việc như thế vậy là hư dối sao?

- Đáp: Phật đã nói ở trong kinh có vô lượng phương tiện, do tất cả chúng sanh độn căn, kém yếu không ngộ được cái nghĩa thậm thâm, sở dĩ mượn cái hữu vi mà dụ cho cái vô vi.

Nếu có người chẳng tu nội hạnh duy chỉ cầu bên ngoài mong làm thánh, cầu được phước không có thể được (vô hữu thị xứ).

Như vậy ý Ngài nói rằng sở dĩ trong kinh mà có chép những đoạn dạy rằng: Chúng sanh phải tu tạo ngôi già-lam, rồi phải đúc tượng Phật, vẽ tượng Phật Bồ- tát để thờ, rồi phải thắp hương, tán hoa, phải thắp đèn lưu ly sáng luôn ngày đêm, rồi sáu thời hành đạo không dừng, trì trai lễ bái. Do công đức đó được thành đạo. Hỏi vậy, bây giờ Ngài chỉ dạy quán tâm không thì như vậy mấy chuyện kia bỏ sao? - Đây, Ngài mới trả lời: Nói rằng chúng ta tu, Phật sở dĩ nói ra trong kinh như vậy là Ngài dùng vô lượng phương tiện. Trong những phương tiện đó là vì những người độn căn kém yếu, không ngộ được cái nghĩa sâu xa của Phật, cho nên mượn cái hữu vi để mà chỉ cho cái vô vi, mà mình không chịu tu ở bên trong, chỉ cầu bên ngoài muốn được phước thì không thể nào được hết.

Nói già-lam là cái gì?

Già-lam đó là tiếng Ấn Độ. Ở Trung Hoa dịch là thanh tịnh địa là chỗ đất thanh tịnh (già-lam là đất thanh tịnh). Nếu hằng trừ được ba độc, thường tịnh được lục căn, thân tâm lặng lẽ trong ngoài thanh tịnh, ấy là tu tạo già lam.

Như vậy, chúng ta cất không biết bao nhiêu chùa, ngày ngày sáu căn giữ cho thanh tịnh là cất chùa rồi đó. Làm ngôi già-lam thanh tịnh, cất chùa là như vậy. Mình bây giờ không lo sáu căn thanh tịnh, mà lo sắm sửa những thửa đất cho rộng hoặc cất chùa cho lớn rồi gọi đó là tu tạo già-lam, như vậy là khác với cái nghĩa của Ngài muốn nói rồi.

Nói đúc tạc hình Phật hay là vẽ hình tượng Bồ- tát... ấy là tất cả chúng sanh cầu Phật đạo vậy. Chỗ gọi rằng tu các giác hạnh (tu các hạnh giác ngộ) nó giông giống Như Lai, cái chân dung, diệu tướng nó mường tượng hình dáng, chân dung, diệu tướng của Như Lai.

Đây là cái tạo tác, đúc tượng bằng đồng hay là vẽ họa những tượng bằng giấy... không phải vậy!

Nghĩa là nói rằng chúng ta tu tập cái hạnh giác giông giống như cái diệu hạnh, diệu tướng của Như Lai, như vậy đó là chúng ta đã đúc tượng Phật, chúng ta đã vẽ tượng Phật rồi.

Thế nên người cầu giải thoát dùng cái thân làm lò hương, dùng cái pháp làm lửa, dùng cái trí tuệ làm thợ khéo léo, dùng tam tụ tịnh giới và sáu ba-la- mật làm khuôn mẫu để mà đúc. Còn để lọc cái chân như Phật tánh ở trong thân (tức là lọc luyện chân như Phật tánh ở trong thân) khắp vào tất cả ở trong cái mô phạm, giới luật như lời dạy mà vâng

làm, một cũng không thiếu sót, tự nhiên được thành tựu được cái hình tượng chân dung Phật. Chỗ gọi rằng cứu kính thường trụ vi diệu pháp thân, không phải những pháp hữu vi bại hoại. Nếu người cầu đạo không hiểu đúc tạc cái chân dung như thế nương vào cái gì mà nói là công đức? (Nếu không chịu đúc tả chân dung Phật giống như ở đây dạy, hỏi nương vào đâu mà nói công đức?)

Lại nói là đốt hương cũng không phải là cái hương có tướng ở thế gian, mà chính là cái hương vô vi chánh pháp vậy. Trong hương đó thì mùi hôi nhơ của vô minh, ác nghiệp thảy khiến nó tiêu diệt... Hương chánh pháp ấy có năm thứ:

- Một là hương giới: Chỗ gọi rằng năng đoạn các cái ác hay tu các cái lành.

- Hai là hương định: Chỗ gọi rằng thâm tín Đại thừa, tâm không còn thối chuyển.

- Ba là hương tuệ: Chỗ gọi rằng thường ở nơi thân tâm, trong thì tự quán sát (ở trong mà tự quán sát thì gọi đó là hương tuệ).

- Bốn là hương giải thoát: Chỗ gọi rằng hay đoạn tất cả vô minh kiếp phược, gọi là hương giải thoát.

- Năm là hương giải thoát tri kiến: Chỗ gọi rằng quán chiếu thường sáng suốt, thông đạt không có ngại.

Năm thứ hương thơm như thế gọi là cái hương tối thượng, thế gian không có gì sánh bằng.

Phật khi còn tại thế, khiến các vị đệ tử dùng lửa trí tuệ thiêu những cái hương vô giá như thế để cúng dường mười phương chư Phật. Thời nay chúng sanh không hiểu cái nghĩa chân thật của Như Lai đã chỉ cho, mà cứ đem lửa bên ngoài đốt những thứ hương trầm ở thế gian hoặc là huân lục các hương có chất ngại rồi mong mỏi được phước báu thì làm sao mà được?

Mình chỉ tu bên ngoài cầu phước báu, thắp hương hết cây này đến cây khác, đốt hoài hết tiền thôi thì làm sao mà được phước báu? Phước báu là phải có năm thứ hương trên, năm thứ hương đó mà đốt hằng ngày thì được phước báu vô lượng vô biên.

Lại nói tán hoa là sao? Nghĩa cũng như thế. Chỗ gọi rằng diễn nói chánh pháp các hoa công đức.

Nói tán hoa tức là tán chánh pháp ra cho thiên hạ được nghe, được lãnh hội. Diễn nói chánh pháp cho người ta nghe, người ta hiểu, người ta tu là tán hoa. Cho nên nói rằng tán hoa công đức.

Làm lợi ích cho hữu tình tán thiên (tức là mình tán hoa khắp tất cả). Đối với tánh chân như khắp thì trang nghiêm. Đây là hoa công đức Phật khen ngợi, cứu kính thường trụ không có thời kỳ nào tàn héo. Nếu lại có người tán được cái hoa như thế thì được phước vô lượng, nếu nói Như Lai dạy chúng sanh cắt chặt những cái lụa là hoặc là thương tổn những cỏ cây để lấy làm hoa mà tán thì không phải vậy. Vì cớ sao? Bởi vì người trì giới thanh tịnh đối với các vạn tượng sum la trong trời đất không khiến cho xúc phạm, nếu lầm xúc phạm còn mắc cái tội rất lớn, huống lại ngày nay cố tình hủy

hoại, phá tịnh giới thương tổn vạn vật để cầu được phước báu, thì muốn lợi ích mà trở lại còn tổn giảm.

Mình bây giờ cắt cây, bẻ lá làm thương tổn chúng sanh cho mình được phước như vậy trái quá rồi thấy không? Thành ra tán hoa là tán cái gì? Tức là đem giáo lý Phật chỉ dạy cho mọi người. Như bây giờ tôi tán hoa cho quí vị đó, chớ còn mình cứ đem cái hoa cắt ở trong bình chưng mà trong bình hôi hám mà nói tán hoa hay cúng dường Phật, như vậy là làm thương tổn chúng sanh mà muốn được phước làm sao mà được?

Còn nói đốt đèn lưu ly thường cho sáng suốt ngày đêm: Tôi thấy cái đó thật vô lý. Thắp cái đèn sáng trên bàn Phật, nói cái đó được phước vô lượng vô biên thì không biết phước sao? Có người nói nhờ thắp đèn sáng, ở ngoài trông vô thấy tượng Phật trang nghiêm mà phát tâm cho nên có phước. Nói như thế thì nghe cũng có lý, mà lý đó nhẹ lắm. Ở đây Ngài nói thắp đèn sáng như vầy:

Thường sáng như mặt trăng (tức là cái đèn thường sáng suốt ngày đêm đó) tức là cái tâm chánh giác, cái giác tức là mình liễu dụ cho ngọn đèn. Thế nên tất cả mọi người cầu giải thoát lấy thân làm đài của ngọn đèn, lấy tâm làm tim của ngọn đèn, còn giới hạnh đó là thêm dầu (giới hạnh là châm dầu cho đèn) mà soi khắp tất cả vô minh, si ám, hay lấy những cái phát minh này thứ lớp mà khai thị cho nhau, tức là một ngọn đèn thắp một ngọn đèn, rồi từ ngọn đèn này qua trăm ngàn ngọn đèn, đèn này qua đèn khác không cùng tận nên gọi là chong đèn sáng mãi. Trong quá khứ có đức Phật tên là Nhiên Đăng cái nghĩa cũng như thế.

Hồi xưa hiệu của đức Phật Nhiên Đăng là đốt đèn, đốt như thế rồi thành Phật, chớ không phải đốt như mình, sao đốt đèn hoài mà không thành Phật? Tại vì mình không biết lấy thân làm đài đèn, lấy tâm làm tim đèn, lấy cái giới hạnh làm dầu. Cái đèn đó đốt lên là để chiếu phá vô minh, si ám, rồi cái đèn này mồi cho đèn kia, mồi hoài không hết, đó là đăng đăng truyền minh vô tận, vô tận đăng là vậy.

Chúng sanh ngu si không hội được lời nói phương tiện của Như Lai, chuyên hành cái hư vọng chấp trước hữu vi, bèn đốt đèn dầu ở thế gian để chiếu soi trong cái nhà trống, gọi đó là y theo lời Phật dạy, đó là lầm rồi! Vì cớ sao?

Phật phóng hào quang, cái tướng hào quang sáng ở giữa chân mày hay chiếu soi muôn ngàn thế giới, đâu nhờ cái ngọn đèn dầu thô như thế để làm lợi ích. Xét kỹ cái lý này đâu không phải như vậy? Lại sáu thời hành đạo ấy, chỗ gọi rằng ở trong sáu căn (mình nói là ngày đêm sáu thời hành đạo là gì?) trong tất cả thời thường hành đạo, tu các giác hạnh, điều phục sáu căn, luôn luôn không bỏ gọi là lục thời hành đạo.

Do đó lục thời hành đạo với mình thì cứ chia ra Tý, Ngọ, Mẹo, Dậu gì đó..., mỗi thời hành đạo thì đó gọi là lục thời. Nhưng không phải, lục thời hành đạo tức là nơi sáu căn thường dùng giác hạnh chiếu soi nó, đó là lục thời hành đạo. Như vậy hai cái hành đạo khác nhau, cái kia thì đúng giờ nào đi tụng kinh một thời, rồi đúng giờ kia đi tụng kinh một thời. Như vậy quí vị thấy hai người hành đạo ai tỉnh hơn ai? Nếu hành ở sáu căn thường thường tỉnh giác mình thấy cái đó mới tỉnh giác chứ. Thành ra nói lục thời mà thời nào cũng tu hết, nghĩa là luôn luôn tất cả thời đều tu hành, thường hành Phật đạo,

tức là tu các giác hạnh để điều phục sáu căn của mình luôn luôn không bỏ thì gọi đó là lục thời hành đạo.

Còn nói nhiễu tháp hành đạo là sao? Chữ tháp là chỉ cho thân vậy. Phải tu các giác hạnh tuần nhiễu nơi thân tâm (tức là xung quanh thân tâm) mỗi niệm, mỗi niệm chẳng dừng gọi đó là nhiễu tháp.

Quá khứ các vị Thánh đều hành cái đạo này đến được Niết-bàn. Thời nay người đời không hội được lý này, chẳng ở trong mà hành, chỉ chấp ở ngoài mà cầu đem cái thân chất ngại đi nhiễu cái tháp luống tự nhọc công.

Đi quanh cái tháp ngày đêm hoài như vậy cho là đi nhiễu tháp hành đạo, mà không ngờ nhiễu tháp hành đạo là tuần hành nơi sáu căn của mình, tức là ngay nơi thân mình luôn luôn dùng cái giác hạnh hoài, tu mãi, không bỏ lơ, không quên sót, đó là nhiễu tháp hành đạo.

Bây giờ nói trì trai. Thông thường mình hay tự khoe tôi từ bé chí trưởng trì trai thanh tịnh. Trì trai như thế nào? Tưởng rằng không ăn thịt cá đó là trì trai phải không? Ở đây Ngài dạy:

Trì trai đó là phải nên hội được cái ý, nếu không đạt được cái ý đây thì luống nhọc công phu.

Chữ trai là tề vậy. Chỗ gọi rằng đồng tề tức là nghiêm chỉnh thân tâm (tề là chỉnh tề, là nghiêm chỉnh thân tâm). Trì trai là nghiêm chỉnh thân tâm không để cho nó tán loạn.

Trì đó là hộ vậy. Chỗ gọi rằng các giới hạnh như pháp mà hộ trì, ắt ở ngoài thì cấm sáu tình, ở trong thì chế phục tam độc, siêng năng cần mẫn giác sát, thân tâm thanh tịnh. Rõ được cái nghĩa như thế gọi là trì trai.

Về ăn có năm thứ:

Một là pháp hỉ thực, chỗ gọi rằng y theo chánh pháp hoan hỉ phụng hành, gọi đó là pháp hỉ thực.

Hai là thiền duyệt thực, chỗ gọi rằng trong ngoài đều lóng lặng, thân tâm vui thích gọi là thiền duyệt thực.

Ba là niệm thực, chỗ gọi rằng thường niệm chư Phật, tâm và miệng tương ưng gọi là niệm thực.

Bốn là nguyện thực, chỗ gọi rằng đi, đứng, nằm, ngồi thường cầu nguyện lành, gọi là nguyện thực.

Năm là giải thoát thực, chỗ gọi rằng tâm thường thanh tịnh, không nhiễm theo trần tục.

Năm cái thực này gọi là trì trai. Nếu lại có người không có thực như năm cái thứ tịnh như thế, tự nói rằng trì trai đó thì không có lẽ phải vậy (không có trì trai năm thứ trên thì không phải là trì trai vậy).

Bây giờ thiếu gì người ăn thì ăn hoa quả, rau trái mà động tới thì sân đùng đùng, phải vậy không? Vậy mà nói tôi trì trai đó. Trì trai như vậy thì trai mà không có trai chút nào hết. Rồi cũng mưu mô, kế này mưu kia để mà gạt thiên hạ thì cái trì trai kia có nghĩa gì đâu! Cho nên Ngài chủ trương trì trai của Ngài tức là năm thứ: - Pháp hỉ thực. - Thiền duyệt thực. - Niệm thực. - Nguyện thực. - Giải thoát thực. Nếu ăn năm thứ đó gọi rằng trì trai, còn nếu chưa ăn năm thứ này chưa phải là trì trai.

Chỉ đoạn cái món ăn vô minh liền cho là hiểu gọi là phá trai. Nếu cũng có phá trai thì làm sao mà được phước?

Đây câu này nghe nói thì hơi tối nghĩa, chúng ta thấy như không rõ. Nói trì trai là phải ăn năm cái món ăn đó thì tức là trì trai, còn nếu không ăn năm món ăn đó thì chưa phải là trì trai. Như vậy trì trai có nghĩa là chỉ đoạn trừ cái ăn mà để đoạn được cái vô minh, thì mới gọi là trì trai. Còn nếu liền khởi cái hiểu không phải ở trong năm thứ ăn này, không phải là cốt phá vô minh, mà còn khởi cái hiểu khác thì gọi đó là phá trai chớ không phải trì trai. Nếu phá trai thì làm sao mà được phước?

Ở đời này có những người mê không hiểu được cái lý này, thân tâm buông lung, đều làm các việc ác, tham dục, buông lung tâm tính, không hổ thẹn, chỉ dứt cái món ăn bên ngoài (không ăn thịt cá) tự cho là trì trai, ắt là không có lẽ phải vậy.

Bây giờ nói lễ bái.

Lại lễ bái phải như pháp biết phải do cái lý thể ở trong cho sáng sủa rồi sự mới tùy theo đó mà quyền biến. Hội được cái nghĩa như thế mới gọi là y pháp.

Phàm nói lễ tức là kỉnh vậy, nói bái tức là phục.

Mình kỉnh phục tức là lễ bái, phải vậy không?

Chỗ gọi rằng cung kính chân tánh, nép phục vô minh gọi là lễ bái.

Nếu hay cái ác tính hằng diệt, thiện niệm hằng còn, tuy chẳng có lý tướng gọi rằng lễ bái. Cái tướng ấy tức là pháp tướng vậy.

Ở đây nói rằng chúng ta mà hằng ngày, hằng đêm đối với cái ác tính mà mình dứt, cái thiện niệm hằng còn thì tuy rằng đối với cái lý tướng, tức là hình thức lễ bái mình không có, nhưng mà cũng gọi rằng lễ bái, thấy không? Mình không có thắp hương lạy Phật mà hằng dứt cái tính ác, hằng đầy đủ những niệm lành, như vậy đó đối với cái lý tướng thì coi như mình không, những vẫn gọi rằng lễ bái. Vậy tướng đó là tướng gì? Tức là pháp tướng. Mình sống đúng pháp thì gọi đó là lễ bái Phật.

Thế Tôn muốn khiến người thế tục tiêu biểu cái tâm khiêm hạ cũng dùng cái lễ bái, cho nên phải khuất phục cái thân ở bên ngoài rồi thị hiện cái cung kính ở bên trong. Giác ở ngoài, sáng ở trong, tánh và tướng tương ưng với nhau. Nếu lại có người không có hành cái lý pháp mà chỉ chấp cầu ở bên ngoài, trong thì buông lung tham, sân, si, thường làm nghiệp ác, ngoài thì rỗng không, nhọc nhằn

cái thân tướng, dối làm thiện những cái oai nghi, không hổ thẹn với các bậc thánh, luống dối kẻ phàm, không khỏi luân hồi, đâu có thành công đức?

Đây, Ngài quở rằng: có những người không hiểu được lý pháp như vậy. Cái lý pháp là gì? Tức là luôn luôn đối với thân mình thì cung kính Phật, luôn luôn thân mình nép phục trước đức Phật, còn đối với tâm mình thì cung kính về cái giác. Ở ngoài thì giác, ở trong thì minh, như vậy thì tánh tức là giác minh, tướng là cung kính nép phục, hai cái nó phù hợp nhau, đó là biết hành theo lý pháp. Chớ còn mình bây giờ chỉ cầu bên ngoài, tới giờ thì lễ Phật, lạy thôi là lạy mà ở trong thì buông lung tham, sân, si rồi thêm làm những nghiệp ác. Do đó chỉ có bên ngoài cầu Phật, lạy Phật suông, chỉ có cái giả hình bên ngoài như vậy đó là hổ thẹn với Phật, và đó là luống dối với kẻ phàm, người đó không khỏi bị luân hồi, như vậy làm sao có công đức? Cho nên nhiều khi những người thấy coi như cung kính Phật vô cùng, ngày đêm lễ bái có vẻ tận tụy lắm, mà bản thân mình, lòng mình không chịu hạn chế lòng tham, sân, si, không dẹp trừ những tánh xấu, những cái hạnh hư mà cứ cho rằng lễ Phật như vậy đó là mình tu. Như vậy đó là mình hổ thẹn với Phật, đó là mình dối gạt kẻ phàm. Thấy ông đó thì tầm thường, ổng tu lắm phải không? Đó là mình gạt người thì như vậy phải luân hồi, làm sao có công đức được?

Như thế tôi nói lại: ở đây đối với Tổ Bồ-đề-đạt-ma, Ngài chỉ thẳng vào lý tánh mà Ngài không đặt nặng vào sự tướng. Lý tánh nó thật là chỗ giác ngộ, sự tướng chỉ là phương tiện bên ngoài, thành ra nếu chúng ta chưa hẳn sống được với lý tánh hằng ngày như Ngài nói, thì ít ra chúng ta cũng mượn cái tướng mà hiển cái tánh thì được; chớ còn nếu chúng ta chỉ tướng không, lạy Phật cũng lạy hình tướng mà trong tâm không biết tu thì cái đó cũng không có lợi gì. Còn nếu lạy bên ngoài mà để thấy được cái tánh trong thì không có lỗi, phải không? Vì vậy cho nên chúng ta có thể mượn tướng để hiển tánh, nương tướng để mà bày tánh thì được, còn nếu mình nặng về tướng mà không hiển được tánh thì như vậy trở thành si.

Hỏi: - Như trong kinh nói: “chí tâm niệm Phật ắt sẽ được vãng sanh về Tây Phương Tịnh độ”, do một môn này liền ưng thành Phật, đâu có nhờ quán tâm mà cầu được giải thoát?

Đáp: - Phàm niệm Phật thì phải chánh niệm. Liễu nghĩa là chánh, còn không liễu nghĩa là tà. Chánh niệm thì quyết được vãng sanh, còn tà niệm làm sao được đến cõi kia ư?

Phật là giác, gọi là giác sát nơi thân tâm, chớ khiến khởi ác. Niệm là nhớ, chỗ gọi rằng hằng nhớ giữ cái giới hạnh không quên, tinh tấn trọn liễu cái nghĩa như thế gọi là niệm. Cho nên biết niệm là ở nơi tâm chẳng phải ở nơi lời nói, cũng như nhân cái nôm mà tìm được cá, mà khi được cá thì phải bỏ cái nôm. Nhân lời nói mà tìm ý, được ý thì phải quên lời nói. Đã xưng gọi là niệm Phật thì phải biết cái đạo niệm Phật. Nếu tâm không thật mà miệng niệm cái tên suông, ba độc ở

trong nó lẫy lừng, nhân ngã nó đầy bụng, thì đem cái tâm vô minh hướng bên ngoài cầu Phật luống lại rỗng công (là cái công phu luống uổng). Vả lại, tụng cùng với niệm cái nghĩa lý nó cách xa nhau. Ở miệng thì gọi là tụng, tại tâm thì gọi là niệm, cho nên biết niệm từ tâm khởi thì gọi đó là cái cửa giác hạnh. Còn tụng là từ trong miệng, tức là cái tướng của âm thanh. Chấp ở bên ngoài mà cầu lý trọn không có lẽ phải.

Như bây giờ, chúng ta có cái mà chúng ta hay hiểu lầm. Nói niệm Phật cầu vãng sanh rồi lúc đó mình niệm sao? Niệm Nam-mô A-di-đà Phật, như vậy niệm hay đọc? Cái chỗ lầm: mình niệm hay đọc? Bởi vì niệm là tâm, mà đọc là miệng, mà mình: Nam-mô A-di-đà Phật tức là miệng mình đọc chớ đâu phải là niệm. Niệm tức là tâm nó niệm, còn đọc là miệng nó đọc. Đọc tụng là miệng, còn niệm đó là tâm, mà bây giờ mình nói niệm Phật, như vậy đó là lầm rồi, cho nên Ngài nói: "Niệm tức là tâm, mà đọc tụng tức là miệng." Như vậy nếu chúng ta nói niệm Phật là gì? Tức là tâm nhớ cái giác hạnh của Phật, để mà xét nét lại mình đừng cho nó lầm lẫn.

Cho nên biết quá khứ các vị Thánh, chỗ tu về niệm Phật đều không phải nói ở bên ngoài mà chỉ xét ở trong tâm.

Tâm tức là nguồn tất cả pháp lành. Tâm là chủ của muôn công đức. Niết- bàn thường lạc đều do chân tâm mà sanh. Ba cõi luân hồi cũng từ nơi vọng tâm mà khởi. Tâm là cái cửa của xuất thế. Tâm là cái bến của giải thoát (quan tâm tức là bến bờ hay là cửa của giải thoát). Biết được cửa rồi thì đâu lo khó vào? Biết được cái cửa biển hay là bến đò rồi thì đâu có lo gì mà không xong? (không qua được?)

Như vậy chúng ta phải hiểu được cái ý nghĩa tu như vậy đó. Đó là nói về niệm Phật.

Hỏi: - Như trong kinh Ôn Thất nói: "Người nào mà tắm gội cho chúng Tăng thì được phước vô lượng." (Trong kinh Ôn Thất nói: những người sắm được bảy món để cho chúng Tăng tắm gội thì được phước vô lượng). Bảy món đó là gì?

Đáp: - 1. Nước trong, 2. Lửa nấu, 3. Thái đậu, 4. Cành dương chi, 5. Nước tro sạch, 6. Câu cao, 7. Nội y.

Có bảy thứ này để sẵn trong nhà tắm cho chư Tăng tắm thì có phước vô lượng. Đây là nói trong kinh Trung A-hàm (tức là trong kinh Ôn Thất), người nào sắm bảy thứ đó cúng dường chư Tăng thì có phước nhiều lắm. Nhưng nói bảy món đó thì chúng ta có cảm tưởng kinh A-hàm nặng về hình thức. Ấn Độ hồi đó sông ngòi ít lắm mà hồ, giếng thì nhà cửa xung quanh thì đông, cho nên chư Tăng ít được tắm lắm. Vì vậy, Phật bảo bảy ngày mới tắm một lần. Do đó thời bấy giờ ai mà sắm được bảy thứ đó sẵn sàng trong nhà tắm cho chư Tăng thì có phước lớn,

nên Phật mới khen ngợi công đức đó. Ở đây, Ngài giải thích bảy món đó theo chỗ nhận xét của Ngài.

Theo Ngài thì đây là nằm trong cái hỏi:

"Tắm gội cho chư Tăng mà được phước vô lượng, đây là bằng vào sự pháp, cái công đức mới thành. Nếu dùng sự quán tâm thì đâu có thể tương ưng?"

Sở dĩ trong kinh Ôn Thất nói rằng sắm được bảy món đó cho chư Tăng tắm gội thì được phước vô lượng, như vậy bảy món đó là hình thức bên ngoài. Bây giờ bảo quán tâm nó đầy đủ công đức thì làm sao mà được?

Ngài mới giải thích:

“Tắm gội cho chư Tăng mà được phước vô lượng đó không phải là việc hữu vi của thế gian. Thế Tôn thường vì các vị đệ tử nói kinh Ôn Thất, muốn khiến cho những người họ thọ trì cái pháp tẩy dục (chữ Ôn Thất tức là cái nhà nước ấm, tức là thân vậy). Sở dĩ đốt lửa đó là lửa trí tuệ, còn nước sạch ấm đó là chỉ cho giới. Còn tắm gội ở trong thân là chỉ cho tắm gội ở trong thân chân như Phật tánh. Thọ trì bảy pháp dùng để tự trang nghiêm, phải biết rằng thường ngày những vị thông minh, thượng trí đều hội được cái ý của Phật, như lời Phật dạy mà tu hành, công đức được thành tựu đều lên quả Thánh. Thời nay chúng sanh không lường được việc ấy, đem việc nước thế gian gội cái thân chất ngại, tự cho rằng y theo kinh, đều là lầm vậy.

Vả lại, cái chân như Phật tánh không phải là cái hình phàm phu phiền não, trần cấu, xưa nay nó không tướng, đâu có thể đem nước chất ngại mà gội rửa, cái thân vô tri tự nó không thể tương ưng làm sao mà ngộ đạo? Nếu muốn thân này được tịnh thì phải quán sát cái thân này bản nhân tham dục, bất tịnh mà sanh ra; nó là ô uế, nhơ nhớp dẫy đầy. Trong ngoài đều dẫy đầy sự nhơ nhớp, nếu gội cái thân này cầu cho nó tịnh thì chẳng khác nào như mình xối nước trên cái hầm đất, rửa cái hầm đất có hết mới gọi là tịnh.

Tỷ dụ như có một cái hầm bằng đất mà mình muốn cho cái hầm đó sạch thì rửa chừng nào mới sạch? Chừng nào xối nước mà tan hết đất thì chừng đó mới sạch, phải vậy không? Thân này muốn nó sạch thì chừng nào mới sạch? Vì nó là gốc bất tịnh rồi, nghĩa là cái lớp mà nó tràn ra mình gội rửa nó, mình cạo nó sạch một lát nó cũng tràn ra nữa, vì nguyên nó là cái thể bất tịnh thì không có bao giờ tịnh được hết. Chỉ tịnh là chừng nào nó hết trơn cái gốc bất tịnh đó thì nó mới tịnh được. Vì vậy cho nên muốn cho nó tịnh là chuyện không có.

Lấy đây mà nghiệm thì biết rõ cái thân bên ngoài không phải là cái ý của Phật nói vậy. Thế nên mượn cái việc thế gian để tỷ dụ cho cái chân tâm, ẩn nói

bảy việc cúng dường công đức, bảy việc này để dụ cho bảy pháp. Tất cả chúng sanh do bảy pháp này gội rửa trang nghiêm hay trừ được tam độc vô minh, cấu uế. Bảy pháp ấy là:

1. Tịnh giới để rửa sạch lỗi lầm, ví như là nước sạch mà mình rửa sạch các trần cấu vậy.

2. Trí tuệ là quán sát trong ngoài, ví như là đốt lửa hay làm cho nước sạch nó ấm.

3. Phân biệt là giản trạch, lựa bỏ cái ác, ví như là thái đậu (xà bông) làm sạch các chất dơ.

4. Chân thật nghĩa là đoạn hết các vọng tưởng, ví như là cành dương nó làm tiêu hơi hôi ở trong miệng.

Bên Ấn Độ người ta nhai cành dương để hết cái hơi hôi trong miệng, sáng thức dậy, người ta lấy cành dương nhai hoài, đó là để trừ cái hơi hôi ở trong miệng, cũng như bây giờ mình đánh răng buổi sáng bằng kem.

5. Chánh tín để quyết định không còn nghi ngờ gì nữa, ví như là nước tro sạch làm cho thân mình không bị gió (tắm nước tro sạch làm cho thân mình không bị gió).

6. Nhu hòa, nhẫn nhục, cam chịu ví như là câu cao nó làm cho trơn láng cái da bên ngoài.

7. Hổ thẹn là hối các nghiệp ác, ví cũng như là cái nội y để ngăn cái hình xấu xí của mình.

Bảy pháp báu như trên, là cái nghĩa bí mật ở trong kinh, đều là vì các vị Đại thừa, lợi căn mà nói chớ không phải là vì kẻ tiểu trí hạ liệt phàm phu. Sở dĩ người thời nay không thể ngộ rồi lén thầm thấy kim thời, cái hiểu biết cạn cợt, chỉ lấy sự tướng làm công phu, rồi rộng bày ra những việc phí tiền phần nhiều thương tổn cái thủy lục (tức là nước nôi) rồi vọng lập ra những tượng, tháp rồi luống sắp những người phu dịch để chứa nhóm cây lựa đất, rồi tô xanh vẽ lục. Đem hết cái tâm lực mà làm tổn mình, nơi người chưa hiểu để mà hổ thẹn thì đến chừng nào mới được giác ngộ.

Thấy hữu vi thì siêng năng mến đắm, nói vô vi thì họ mờ mờ như mê.

Nghĩa là thấy cái hữu vi thì thích lắm, ưa lắm, theo tìm còn nói đến vô vi thì ngây ngây như kẻ mê, không biết gì.

Vả lại ham một chút lòng từ của hiện đời mà đâu có giáp được cái đau khổ của đời sau. Cho tu học này luống tự nhọc nhằn, trái với cái chánh mà trở về theo cái tà, nói gì là được phước?

Chỉ hay nhiếp tâm chiếu soi ở trong, giác quán rõ ràng ở ngoài, dứt sạch ba độc hằng khiến nó tiêu mất, đóng cửa sáu giặc không khiến nó sanh nhiễm. Tự nhiên hằng sa công đức, các thức trang nghiêm, vô số pháp môn, mỗi mỗi đều được thành tựu siêu việt phàm tình, chứng lên thánh quả, mục kích không xa, ngộ chỉ trong chốc lát, không có phiền nhọc gì, cho đến đầu phải bạc (không có nhọc nhằn gì đâu xa, chờ đầu bạc mới được). Cái chân môn nó là y lý, đâu có thể trình bày cho tường tận được. Lược nói quán tâm một ít phần của nó. Nên nói kệ rằng:

Ngã bản cầu tâm tâm tự trì

Cầu tâm bất đắc đãi tâm tri

Phật tánh bất tùng tâm ngoại đắc

Tâm sanh tiện thị tội sanh thì.

Dịch:

Ta xưa cầu tâm tâm tự giữ

Cầu tâm không được đợi tâm biết

Phật tánh không từ ngoài tâm được

Tâm sanh bèn là lúc tội sanh.

Như vậy bốn câu kệ này Tổ lại kết thúc cả một môn cho chúng ta thấy, nghĩa là chúng ta tu hành xưa nay là cốt cầu được tâm, cầu được tâm thì không thể được mà đợi tâm thì biết, cầu được tâm thì tự nhiên tự tâm nó gìn giữ. Tại sao cầu tâm không được? Mà đợi tâm thì biết? Vì khi mình cầu tâm thì tâm đã mất rồi thì lấy cái gì mà cầu nó. Tâm đó là tâm rồi mà còn cầu tức là nó có hai tâm. Vì vậy cho nên cầu tâm mà cầu không được. Nhưng mà bây giờ mình không cần cầu nữa, mình chỉ hết vọng thì tự nhiên biết tâm chớ gì? Cho nên đợi tâm tri, đãi tâm tri tức là hết đối đãi thì liền biết được tâm. Phật tánh nó không ngoài tâm mà được, không phải cầu ngoài tâm mà được. Nếu tâm vừa dấy niệm sanh lên thì lúc đó tội đã sanh rồi. Tâm dấy niệm lên thì tội theo đó mà sanh. Ai muốn hết tội thì đừng có dấy tâm, dấy tâm là có tội. Chúng ta kiểm lại coi một ngày mình có bao nhiêu tội?

Ngã bản cầu tâm bất cầu Phật

Liễu tri tam giới không vô vật

Nhược dục cầu Phật đản cầu tâm

Chỉ giá tâm tâm tâm thị Phật.

Dịch:

Ta xưa cầu tâm chẳng cầu Phật

Rõ biết tam giới không không vật

Nếu muốn cầu Phật chỉ cầu tâm

Chỉ cái tâm tâm tâm ấy là Phật.

Ngài nhấn mạnh tâm tâm tâm ấy là Phật chớ không có gì khác hết. Mình cứ đi tìm ông Phật ngoài tâm mà không thấy tâm mình chính là Phật. Như vậy nếu người nào cầu Phật, ngay nơi tâm mình mà cầu. Cầu mà không cầu nghĩa là hằng trở về với tâm thì đó là cầu Phật. Ngoài tâm ra thì không có một vật gì thật hết. Cho nên mới nói: “Rõ biết tam giới không không vật.” Muốn cầu Phật thì chỉ cầu nơi tâm thôi, chính cái “tâm tâm” đó mới là Phật chớ không có cái nào khác. Ngay nơi tâm đó, chính nó là Phật.

D

KẾT LUẬN HAI CỬA: THỨ NHẤT VÀ THỨ HAI Như vậy đây là cửa gọi là “phá tướng”. Sở dĩ quyển luận này không được các học viện đem ra học là quí vị biết tại sao không? Bởi vì học cái này chắc chúng chẳng thèm đi tụng kinh, phải vậy không? Không tụng kinh rồi biểu đi làm đám, cũng không dám, không đi làm đám chắc là học viện sẽ nhịn đói. Cho nên quyển luận này các học viện không bao giờ học. Nhưng mà ở đây phải học. Tại sao chúng ta ở đây phải học? Vì chúng ta tu là cốt thành Phật, mà thành Phật là phải giác ở trong, nếu muốn giác ở trong mà còn nặng về hình tướng bên ngoài thì không làm sao giác ở trong được. Con người có hai hướng: hoặc là hướng nội hoặc là hướng ngoại. Nếu nặng về hướng ngoại thì quên nội, còn nếu hướng nội thì quên ngoại, chớ còn hướng ngoại thì không bao giờ hướng nội được. Mà muốn trở về tâm thì không thể hướng ngoại được. Nặng về hình tướng bên ngoài thì khó mà thấy được tâm. Vì vậy cho

nên ở đây Tổ Bồ-đề-đạt-ma muốn chỉ cho chúng ta thấy được bản thể của chân tâm: đó là cái tánh giác, đó là ông Phật pháp thân của chúng ta, mà nếu chúng ta còn nặng về hình tướng bên ngoài thì làm sao chúng ta nhận ra cái đó nổi. Vì vậy cho nên mở đầu cái cửa thứ nhất là chỉ cho mình biết mình có cái bản tâm: Đó là trí tuệ ba-la-mật. Bát-nhã ba-la-mật là bản tâm của mình, bản tâm đó không cố định một vật gì thế gian và xuất thế gian. Như vậy bây giờ mình biết mình có cái bản tâm, mà mình còn nặng về hình thức bên ngoài thì làm sao sống với bản tâm đó được. Vì vậy cho nên Ngài phá hết tất cả hình tướng bên ngoài để hướng thẳng vào bản tâm. Đó là cửa thứ hai. Dẹp hết những tướng bên ngoài để hướng thẳng, chỉ vào bản tâm.

Như vậy từ cửa thứ nhất đi tới cửa thứ hai thì chúng ta thấy Ngài cố tình chỉ cho chúng ta bản tâm. Khi chỉ ra bản tâm đó là ở trong Tâm Kinh, qua được cái đó rồi thì phải đừng mắc kẹt sự tướng bên ngoài, thì mới có thể sống sâu với bản tâm đó được; còn mắc kẹt sự tướng bên ngoài thì sống không nổi. Tỷ dụ bắt mình tụng kinh hoài, mệt nhoài lúc đó khiến mình quán, quán gì nổi, thấy không? Tự nhiên như vậy! Cứ ngày đêm sáu thời lễ lạy riết rồi mệt mỏi quá làm sao đi, đứng, nằm, ngồi mà thấy được tâm mình? Cho nên muốn thấy được tâm mình thì phải biết bớt hình thức. Vì hình thức bên ngoài nó sẽ chướng ngại cho cái hướng nội. Nhiều khi có những người không hiểu, họ nói Tổ chỉ có nói lý mà bỏ sự, nhưng muốn đạt được lý thì phải quên sự chứ, phải không? Nếu chấp sự làm sao đạt lý được? Cho nên cái cửa này phá tướng là vậy, nghĩa là phá những cái tướng để cho mình đạt cái lý, mà lý là tâm, trở về tâm là đạt lý.

D

CỬA THỨ BA:NHỊ CHỦNG NHẬP Nhị chủng nhập tức là hai thứ vào. Ở cửa này có hai thứ vào, đó là thứ gì?

Phàm vào đạo thì có nhiều lối, lấy cái cốt yếu mà nói thì không ngoài hai thứ: Lý nhập và Hạnh nhập.

Vào đạo thì có nhiều đường, nhưng lấy cái cốt yếu thì chỉ có hai đường chánh là lý nhập và hạnh nhập. Lý nhập và hạnh nhập là sao?

I. Lý nhập.

Nghĩa là nương nơi giáo để ngộ được tông.

Nương nơi giáo tức là nương nơi kinh điển, ngộ được tông tức là ngộ được cái lý thiền hay là ngộ được tâm.

Tin sâu chúng sanh đồng có một chân tánh đều bị khách trần vọng tưởng nó che lấp không thể nào hiển bày. Nếu mà bỏ vọng để trở về chân, ngưng trụ xem vách (tức là dừng cái tâm, yên lặng cũng như tường vách, không động không lay), không có tự, không có tha, phàm thánh đồng một, kiến trụ không dời đổi. Lại không tùy theo văn giáo (là không chạy theo văn nghĩa ở trong kinh). Đây tức cùng lý phù hợp, không có phân biệt.

Lặng lẽ vô vi gọi đó là lý nhập.

Như vậy lý nhập này tức là như hiện giờ đây, chúng ta nhân nơi kinh, nơi luận của Phật, Tổ để nhận ra được tâm của mình, biết nơi mình có bản tâm thanh tịnh thì gọi đó là nương nơi giáo mà ngộ được tông.

Khi mình đã tin sâu vào chân tánh hay là chân tâm đó, ai ai cũng có sẵn, mỗi chúng ta đồng như Phật. Nhưng tại sao có mà chúng ta không thấy? Bởi vì khách trần vọng tưởng nó che lấp đi, cho nên chúng ta không thấy, nó không có hiển bày. Bây giờ chúng ta muốn thấy, muốn trở về nó thì cốt yếu chúng ta phải xả bỏ vọng tưởng. Nếu xả bỏ vọng tưởng tức là chúng ta trở về chân tánh, khi đó chúng ta mới thấy tâm nó yên lặng, dừng đứng, không bị xao xuyến, không bị lay động. Như vậy chừng đó tâm mình nó yên lặng rồi mới không còn phân biệt có mình, có người, có phàm, có Thánh riêng khác nữa. Như vậy lúc đó chúng ta chỉ nhân nơi kinh mà ngộ tâm, chớ không còn mắc kẹt trên chữ nghĩa văn tự, do đó mà hợp lý. Thành ra chữ lý trong nhà Phật dùng đây là chỉ cho cái gì? Chữ lý đây là chỉ cho lý nhất tâm. Thường trong nhà Phật nói: "từ nơi sự đạt lý", tức là từ nơi hình thức bên ngoài mà thấy được cái bản tâm của mình, cho nên gọi là từ sự mà đạt lý. Chúng ta không hiểu được từ cái lý nên cứ tưởng là lý ở đâu đâu. Như vậy

ở đây nói lý nhập là chúng ta nương nơi giáo điển để nhận ra bản tâm. Khi nhận ra bản tâm rồi, chúng ta mới sống trở về bản tâm ấy gọi đó là lý nhập. Như vậy thì lâu ngày chúng ta được lặng lẽ vô vi gọi là lý nhập. Như vậy đó là hạnh thứ nhất: Lý nhập.

II. Hạnh nhập.

Hạnh nhập nghĩa là gồm có bốn hạnh: báo oán hạnh, tùy duyên hạnh, vô sở cầu hạnh và xứng pháp hạnh.

1. Báo oán hạnh (hạnh trả thù).

Thế nào là báo oán hạnh? Nghĩa là người tu hành khi gặp cảnh khổ phải tự nghĩ rằng: Ta từ xưa đến giờ ở trong vô số kiếp, bỏ cái gốc mà theo cái ngọn cho nên trôi lăn trong các cõi, nên phần nhiều khởi lòng oán ghét căm hận vô hạn (tức là lưu cái hại vô hạn). Đời nay tuy rằng không có phạm những tội lỗi ấy, nhưng thảy đều do cái họa ương đời trước. Cái nghiệp ác nó đã chín thì không phải trời, không phải người mà hay cùng thấy (cũng không phải do trời, không phải do người mà hay cùng thấy, tức là không phải trời cũng không phải người tạo ra cho mình). Như vậy thì phải cam nhận chịu, trọn không có oán trách.

Kinh nói rằng: Gặp khổ mà chẳng buồn. Vì cớ sao? Khi cái tâm này sanh cùng với lý nó phù hợp. Vì cái thứ oán nó liền tiến đến đạo (tức là từ cái gốc oán thù mà khiến cho mình tiến được đến đạo). Cho nên gọi là "báo oán hạnh".

Điều này tất cả người tu cũng như người cư sĩ tại gia, chúng ta cần phải nhớ cái hạnh này thì hiện tại chúng ta mới hết khổ, cũng hết oán hờn. Hạnh này là hạnh báo oán, báo oán là những oan gia đời trước nó còn lưu lại thì sớm chầy gì nó cũng sẽ đến với mình. Chúng ta là người Phật tử hay là người xuất gia, hiện đời này chúng ta biết cái nào là tội chúng ta tránh, cái nào là phước chúng ta làm. Tuy đời này chúng ta không

gây những nghiệp ác, nhưng mà những nghiệp ác của đời quá khứ chúng ta đâu có lường được. Biết bao nhiêu đời, biết bao nhiêu kiếp chúng ta đã tạo bao nhiêu cái đau khổ. Nếu thuở xưa mà chúng ta đã biết trở về nguồn chân, không để trôi theo dòng sanh tử thì bây giờ chúng ta đâu còn ở đây, phải vậy không? Sở dĩ bây giờ chúng ta còn ở đây là biết rằng: Chúng ta đời trước và đời trước bao nhiêu kiếp nữa còn ở trong cái mê lầm. Bởi hồi xưa ở trong mê lầm cho nên tạo nghiệp mà không thể lường được, vì tạo nghiệp không thể lường được cho nên đã bao nhiêu đời rồi, chúng ta đã gây những tai họa lưu lại không biết là bao nhiêu. Đời nay tuy là mình biết tu, không còn phạm nữa, nhưng mà cái họa ương của đời trước, cái nghiệp ác nó đã thuần thục, cái quả nó đã chín mùi rồi thì bây giờ phải chịu, thấy không? Bây giờ có những gì đau khổ nó đến là cái quả chín của đời trước, chớ không phải là cái tội ác của đời này. Không còn trách cứ ai hết.

Biết như vậy rồi thì biết rằng cái quả khổ hiện giờ mình gánh chịu đây không phải do trời làm ra, cũng không phải người gây nên, chính là do cái nghiệp trước của mình đã tạo. Như vậy chỉ còn có một cách là cam tâm chịu thôi. Cái gì xảy tới với mình thì sẵn sàng cam tâm nhận chịu, không trách trời, không oán người, không phiền ai hết, vui vẻ nhận lấy, vì đó là cái nghiệp quá khứ của mình. Như vậy là mình không còn buồn khổ nữa. Cái khổ có đến với mình, mình không buồn. Do đó mình tự nhiên có cái gan dạ, chịu đựng tất cả cái khổ đến. Còn bây giờ chúng ta gặp cảnh khổ là kêu trời trách đất, nói tại sao đời này tôi ăn hiền ở lành, tôi cứu người này, tôi giúp người kia mà chính thân tôi khổ lắm vậy? Như vậy là mình cứ oán trách. Như vậy cái quả trước mình trả chưa hết mà bây giờ lại còn oán trách còn thêm tội nữa, phải vậy không? Chi bằng vui vẻ, cam nhận chịu, chúng ta sẵn sàng nhận lãnh tất cả những gì chúng ta đã tạo, như vậy mới là gan dạ chứ, thấy không? Can đảm nhận lãnh như thế rồi thì tự nhiên mình khổ mà tâm mình không khổ. Thân khổ hay cảnh khổ mà tâm không khổ vì mình chấp nhận mà, mình không sợ sệt gì hết. Người ta sở dĩ đau khổ là vì người ta sợ sệt, còn mình không sợ sệt cho nên tự nhiên khổ mà không khổ. Đó là điều mà tất cả chúng ta, nhất là lúc này, chúng ta phải tập cái hạnh đó cho nhiều mới được, đúng không? Chớ còn nếu trong thời này mà không tập được cái hạnh đó, thì sau này không sao tránh khỏi là trách người này, oán trời kia đủ thứ hết: Tại sao tôi hiền lành quá mà xảy ra chuyện này? Tôi tốt quá mà lại xảy đến cho tôi chuyện kia? Phải vậy không? Không có ai làm cho mình khổ mà chính là cái nghiệp quá khứ của mình còn lưu lại, đến giờ thì chín mùi rồi thì mình phải chịu. Như vậy, mình trách mà mình có hết khổ không? Chi bằng vui vẻ nhận lấy.

Cho nên, chúng ta mà hiểu được lý nghiệp báo của thuở xưa thì chúng ta không còn cái yếu ớt, nhát hèn, kêu la than khổ như những người khác nữa. Chúng ta thấy có người nghèo mà họ vui, có người nghèo mà họ khổ. Tại sao nghèo mà vui? Tại sao nghèo mà khổ? Bởi vì có người nghèo, họ tự biết thân phận họ nghèo là tại họ vô phước cho nên nghèo, họ cam chịu, không trách hờn ai hết. Còn người nghèo mà cứ dòm người này, ngó người kia: ông đó làm ác, ổng gian tham quá mà sao ổng giàu còn mình sao nghèo? Rồi cứ thế mà trách người này, ghét người kia, thù người nọ, có phải tự mình chuốc khổ cho mình hay không?

Như vậy, chúng ta ở trong cảnh khổ mà chỉ cần nhớ rằng: nếu không phải đời này chúng ta tạo, đó là do đời trước chúng ta gây nên. Đời này hay quá khứ cũng là mình tạo mình chịu, chớ có ai làm đâu? Mà mình tạo mình chịu còn oán hờn ai nữa? Không ai bỗng nhiên tới mà làm khổ mình, nó phải có lý do nào đó. Bây giờ mình nói theo lẽ công bằng mà nghe, thì hiện giờ chúng ta không ai buồn ai, không ai giận ai hết, thì có người nào nỡ lại chửi người không? Từ đó suy ra, mình chưa buồn người đó chút nào hết, không phiền không giận, không buồn mà mình dám lại chửi người ta không? Vậy ở đâu mà bây giờ có? Vậy bây giờ thấy mặt người đó là muốn chửi liền thì biết chuyện gì rồi, có căm hờn trong bụng rồi, thấy không? Chớ nếu không có căm hờn, làm sao vừa thấy mặt mình muốn chửi

liền được? Vậy cái căm hờn đó, hoặc là mình mới tạo, hoặc mình đã tạo lâu rồi mà mình quên, phải không? Như vậy là lỗi tại mình chớ phải tại người ta đâu, mà cứ trách người ta hoài.

Như bây giờ nhiều khi, người đó có điên khùng chửi ông, chửi cha mình hồi nào mà mình thấy mặt là ghét liền hà. Tại sao vậy? Tại vì mình đã sẵn ác cảm với họ. Còn có người chưa từng cho mình bữa cơm, bữa cháo nào mà tự nhiên thấy rồi thương. Như vậy là tại sao? Dĩ nhiên đó cũng là duyên trước của họ với mình đã có từ bao đời nào, cho nên bây giờ hiện đời tuy chưa có gì qua lại với nhau, mà khi gặp tự nhiên nó có cái gì, hoặc là dành sẵn cái tình cảm mến thương, hoặc dành sẵn cái ác cảm, oán ghét. Cái đó cũng là lỗi tại mình chớ không phải tại ai hết.

Như vậy nếu chúng ta vô phước, sanh ra gặp ai cũng bắt ghét chúng ta hết thì lúc đó chúng ta cũng cười mà chịu: ờ tại mày hồi xưa mày dữ quá cho nên bây giờ để người ta phỉ nhổ trên đầu mày cũng đáng, thấy không? Vậy có trách ai chi? Còn nếu không như vậy thì cho rằng cái xã hội này đem tới toàn xấu xa, mình phải đạp đổ nó... Như vậy tức nhiên lòng căm thù của mình nó dấy lên, rồi cái nghiệp kia chưa trả hết, bây giờ cái nghiệp mới lại gây thêm. Như vậy thì đời đời oan gia không hết. Am hiểu được lẽ này thì chúng ta gan dạ chịu, không oán hờn ai hết. Giả sử bao nhiêu cái đau khổ dồn trên đầu chúng ta gánh chịu không muốn nổi đi nữa thì cũng phải ráng mà chịu, không nổi thì cứ nằm quẹp xuống đó chết luôn, chớ không có hờn trách ai hết, chớ đừng nói thôi để cho tôi ít ít. Có nhiều Phật tử cứ than van như vậy đó. “Nếu khi xưa tôi có tạo nghiệp ác, bây giờ có trả lại cho tôi thì trả từ từ, trả ít ít thì tôi chịu mới nổi, trả quá tôi không chịu nổi, tôi chịu không nổi thì tôi chết, chết thì thôi cũng là trả.” Như vậy thì chúng ta mới sẵn sàng, cái gì đã vay thì bây giờ sẵn sàng trả. Trả bao nhiêu cứ trả, hồi đó vay một triệu thì bây giờ trả một triệu, mà vay một trăm ngàn thì bây giờ trả một trăm ngàn, tùy theo sự vay nhiều ít, chớ còn không muốn để đời sau nữa, thấy không? Ngay đời này trả cho rồi, trả cho xong. Bây giờ chúng ta muốn dồn lại nợ trước cho hết để mà tự mình được giải thoát thì bao nhiêu nợ nần sẵn sàng trả hết, trả nhiều chừng nào mừng chừng nấy, cảm thấy hân hoan là lúc này mình trả rút, bao nhiêu trả hết. Như vậy là mừng chớ không có khổ. Còn nếu không hiểu như thế là thấy khổ, thấy tai họa nó dồn tới mình chừng nào, mình lại oán trách, rồi mình than phiền mình khổ. Nếu mình hiểu nó dồn nhiều chừng nào thì mình trả mau hết, thì tức nhiên mình mừng chớ

không có gì hết.

Còn bây giờ trả thưa thưa, trả một cách lâu lắc, chậm lắm, thấy không? Như vậy chúng ta nhớ cái báo oán hạnh này thì chúng ta không còn gì buồn khổ nữa. Bao nhiêu cái khổ tới thì sẵn sàng chấp nhận hết, vui vẻ chấp nhận chớ không có buồn hờn. Nếu trong xã hội này ai cũng có cái gan như vậy, thì xã hội này có ai oán trách ai đâu? Phải vậy không? Không buồn, không oán ai hết, sẵn sàng gan dạ. Chính người Phật tử chân chánh có cái gan dạ như vậy, nghĩa là gan dạ chịu chớ

không có buồn. Còn mình không phải chân chánh cho nên mình mới buồn. Nếu khi nào mình oán trách, người ta biết mình là chưa phải chân chánh rồi đó. Chưa tin được lý nhân quả mà, thấy không? Chưa tin được lý nhân quả nên mới oán trách người, chớ còn tin lý nhân quả thì không có oán trách ai hết. Bây giờ tự kiểm lại lòng mình coi mình có tin nhân quả chưa? Cái lý mà nó gần nhất và phổ thông nhất của nhà Phật mà mình chưa tin, thì những cái cao làm sao mà tin nổi. Vì vậy cho nên tất cả chúng ta phải gan dạ, chịu đựng tất cả cái khổ nó đến với chúng ta, không oán, không hờn, không buồn, không phiền ai hết. Giả sử như người trong gia đình làm cho mình khổ thì mình cũng vẫn chịu, biết rằng chắc hồi trước mình cũng làm cho người đó khổ nhiều, bây giờ họ trả lại. Hoặc người bên ngoài làm cho mình khổ, mình cũng biết trước kia mình đã làm cho họ khổ nhiều bây giờ họ trả lại. Chuyện đó không có ngẫu nhiên mà đến với mình đâu. Hiểu như vậy rồi thì chúng ta an nhiên cam chịu, không oán hờn và không thù hận ai hết. Đó là cái hạnh thứ nhất.

2. Tùy duyên hạnh.

Hồi nãy là báo oán hạnh trong hoàn cảnh cơ cực, đau khổ. Bây giờ tùy duyên hạnh là trong hoàn cảnh sung sướng an vui.

Chúng sanh không có ngã, tùy duyên nghiệp mà chuyển. Khổ vui đồng thọ đều từ nơi duyên sanh mà ra. Nếu được quả báo thù thắng những việc danh dự, ấy là thuở quá khứ do nhân lành đời trước của chúng ta mà nó cảm nên nay mới được như thế đó. Khi duyên hết rồi thì cũng trở thành không. Như vậy thì có gì mà mình phải mừng?

Bây giờ có những cảnh vinh dự tốt đẹp nó đến với mình, thì mình biết chẳng qua là cái duyên đời trước của mình tạo, bây giờ nó đến, nếu nó đến rồi thì nó sẽ hết, thấy không? Mình hưởng rồi nó hết. Như vậy cái mình hưởng đây chẳng qua là việc làm đời trước để dành chớ có gì lạ đâu mà mừng.

Được, mất đều do duyên, tâm không có thêm bớt. Như vậy là ngọn gió hỉ nó không làm động mình được. Hằng thuận với đạo, thế nên nói là tùy duyên hạnh.

Như vậy hạnh này gọi là hạnh tùy duyên. Bởi vì hai trường hợp chúng ta thấy đây có tánh cách sự tướng, vì chúng ta ở đời không thức thời cho nên chúng ta khổ hoài, gây nhiều bệnh hoạn.

- Trường hợp thứ nhất: gặp cảnh khổ, chúng ta không biết nó từ đâu đến cho nên rồi cứ oán người, trách trời thành ra trong khi chịu khổ đó, còn có căm hờn ở trong, như vậy là chúng ta không thức thời.

- Trường hợp thứ hai: khi chúng ta gặp cảnh vinh dự, an vui nó đến. Nếu chúng ta không thức thời thì sanh cái tâm gì? Mừng, thích rồi thì đâm ngã mạn, thấy mình có vinh dự quá thì tự cho mình là cao, người khác hèn quá cho đó là thấp. Như vậy chúng ta đâm ra bệnh ngã mạn, cao ngạo.

Như vậy mừng, tâm cũng loạn rồi thêm cái ngã mạn, cao ngạo tức là thêm oán thù cho chúng sanh. Như vậy hai cái đó là hai cái không thức thời của chúng ta. Bây giờ, chúng ta thức thời là khi khổ đến với chúng ta, biết đó là duyên nghiệp đời trước của mình thì cam chịu, vui vẻ chấp thuận không buồn, không hờn, đó là thức thời trong cảnh khổ. Kế đến gặp cảnh vui, chúng ta biết đó là duyên nghiệp đời trước mình đã gây, không phải ngẫu nhiên mà có thì có gì mà mừng. Mình làm mình hưởng có gì đâu mà mừng, nhưng mà phải nhớ hưởng hết thì sẽ thành không, cho nên chính trong khi hưởng đó dè dặt không dám hưởng hết, mà cái đó rất phù hợp với nhà Nho có câu: "hữu phước bất khả hưởng tận", tức là có phước chớ có hưởng hết. Ở đây mình biết rõ như vậy, mình bây giờ được cái vinh dự, cái tốt đẹp đến với mình thì mình biết là cái phước duyên đời trước, bây giờ nếu mình hưởng nó sẽ hết, hết rồi tức nhiên sẽ thành tay không. Nên trong khi hưởng phải dè dặt, không mừng cũng không khinh ai, biết vậy ráng mà tạo thêm phước nữa chớ không thì nó hết. Như vậy tự nhiên trong khi đó mình không mừng, không dám khinh ai là tâm không tăng giảm. Đó là ngọn gió hỉ nó không động tâm mình. Như vậy là mình thuận với đạo lý, đó gọi là biết tùy duyên, do duyên trước mình tạo bây giờ mình được hưởng, trong khi hưởng mình không mừng, không khinh người, không ngã mạn thì cái hưởng đó là không có tội lỗi. Hưởng mà vẫn còn biết gây thêm cái duyên lành nữa thì hưởng đó là hưởng tốt.

Chúng ta thấy hiện giờ, tôi nói nói gần mà nghe, tỷ dụ như hai đứa học trò học cùng lớp, khả năng tương đương với nhau, chừng vô thi thì một đứa thi đậu, một đứa thi rớt thì đứa đậu sẽ sao? Đứa đậu thì quá mừng, mừng quá nhiều, khi đó vì quá mừng mà quên cái khổ của người bạn bên cạnh mình, thấy không? Rồi do mừng quá rồi mình nói hớ làm cho bạn mình buồn, thấy không? Rồi nhiều khi, có người thấy mình đậu, người kia rớt mà hồi xưa trình độ ngang nhau, bây giờ mình đậu, người kia rớt, họ coi như người kia thấp hơn mình, như vậy là không thức thời. Còn người thi rớt cũng vậy, vừa rớt rồi có mặc cảm sẵn trong đầu, thấy người ta đậu coi như là hơi ghét, rồi buồn, rồi trách người này, trách người kia, trách người nọ, đủ thứ hết. Như vậy là cũng không thức thời. Cho nên chúng ta biết nhiều khi tài năng ngang nhau mà do cái duyên phước đời trước sai biệt, cho nên hiện tại kết quả cũng sai biệt. Cái sai biệt đó chúng ta biết rồi thì thôi, không oán hờn gì hết, cũng không mừng gì hết. Người ta đang buồn mình tỏ vẻ vui mừng thì tự nhiên người ta ghét mình rồi, thấy không? Thành ra mình được thì mình cũng dửng dưng như thường, thì người bị mất không hổ thẹn. Còn nếu được, mình mừng, thì người mất tự nhiên phải buồn, mà một người mừng, một người buồn thì hai người không gặp nhau được. Chuyện đó là như vậy, cho nên mình tập làm sao

mà bất tăng bất giảm. Muốn được bất tăng bất giảm thì phải biết đó là tùy duyên, không thêm không bớt gì hết. Đó là hạnh thứ hai.

3. Vô sở cầu hạnh.

Người đời hằng ở trong mê, mỗi chỗ, mỗi chỗ đều có tham trước nên gọi đó là cầu.

Người ta hằng ở trong mê cho nên mong cái này, mong cái kia. Lúc nào có tâm mong cầu đều là tướng trạng của cái gì? - Của cái mê! Chúng ta nhớ lại mình có cầu gì không? - Cầu hoài không thôi, thấy không? Mong cái này, cầu cái kia hoài không thôi, đó là tướng trạng của mê. Vì hằng ở trong mê cho nên hằng cầu, nếu hết mê thì hết cầu. Thành ra bây giờ chúng ta mới nhớ lại thử nơi mình là kẻ mê hay là không mê? Nhiều khi cầu mong thấy tức cười lắm! Người ta điên cuồng say mê không lường được. Những chuyện hết sức là dễ thấy: như chúng ta biết mỗi ngày chúng ta gỡ đi một tấm lịch là mạng sống của chúng ta mòn một chút rồi, phải không? Vậy mà có ai không muốn hết ngày hết tháng cho mau không? Muốn không? Cứ hừng đông là muốn gỡ lịch rồi cho qua ngày khác, rồi tháng này mong cho tới tháng kia, tháng kia mong cho tới tháng nọ. Như vậy mong cho mau chết phải không? Chết thì không chịu, mà muốn hết ngày tháng. Cái chuyện vô lý làm sao là vô lý! Như vậy không phải hằng ở trong mê là gì? Rõ ràng! Cũng như tu, không ráng tu mà cứ mong hết năm, hết ngày, năm này tới năm kia đặng tính lại: tôi tu được mười năm, ở chùa hai chục năm mà công đức không chịu ráng bồi bổ mà cứ tính hết năm làm cái gì chứ? Phải không? Giá trị ở chỗ mình tu hành chớ đâu phải giá trị ở thời gian, mà bây giờ chúng ta cũng mắc kẹt bệnh đó. Cứ nghĩ rằng mong cho hết ngày, mà mong cho hết ngày đó là với cái lòng vọng cầu qua ngày mai, qua tháng tới, qua năm tới có gì tốt hơn hay không? Cứ mong như vậy, vì cứ cầu mong như vậy là mong hết ngày chớ gì? Sở dĩ người ta mong hết ngày đó là vọng cầu. Cho nên ở những ngày cuối năm người ta xôn xao thấy không? Trông qua năm mới! Hỏi qua năm tới để làm chi? Như năm ngoái nghĩ ra thì chúng ta ít khổ hơn năm nay chứ, thấy không? Vậy mà cũng mong riết cho tới năm nay. Rồi năm nay không biết năm tới có bớt khổ hơn không mà cũng mong hết năm nay tới năm tới. Cứ như vậy mà mong hoài, không ngờ mong đó để rồi chịu khổ!

Tỷ dụ như chúng ta thấy năm nay mình còn khỏe mạnh, tuổi còn nhỏ một chút. Nếu mong năm tới là già thêm một chút rồi, thấy không? Già một chút thì lẩm cẩm hơn một chút, đi đứng nó yếu đuối hơn một chút, như vậy thì mong làm cái gì chứ? Già thì sợ, chết thì sợ mà mong hết ngày, hết tháng, hết năm. Chúng ta thử nghĩ coi có phải cái mong đó là mê hay không? Mong cầu là cái mê rõ ràng, cho nên nói rằng đó là "trường mê" (mê dài). Ở trong mê dài cho nên vọng cầu quá nhiều. Vì vậy cho nên còn có mong tức là biết mình còn mê. Thôi bây giờ cứ hiện tại, chúng ta sống một cách bình an, tâm tư lặng lẽ thanh tịnh thì đó là biết

sống. Còn mong hết ngày hết tháng đó là chưa biết sống. Vì vậy cho nên cái "Vô sở cầu" là không mong. Có mong tức là còn mê.

Người trí ngộ được cái chân cho nên cái lý nó sẽ khác ngược với người thế tục (người trí do ngộ được lẽ chân cho nên cái lý khác với người thế tục) an tâm vô vi hình tùy vận chuyển. Vạn hữu đều là không, không có cái gì mà mong thích. Công đức thầm lặng thường thầm theo nhau. Ba cõi ở lâu vẫn như là ở trong nhà lửa. Có thân đều là khổ, cái gì mà được an vui? Rõ suốt được chỗ này cho nên bỏ các cái hữu, dứt cái tưởng, không có mong cầu. Kinh nói rằng: "Có cầu đều là khổ, không cầu mới an vui." Đâu biết không

cầu thật là đạo hạnh. Cho nên nói: “vô sở cầu hạnh” (tức là hạnh vô sở cầu).

Chúng ta thấy người trí khác với kẻ ngu. Kẻ ngu vì sống trong mê cho nên thường tham trước, bởi tham trước cho nên mới mong cầu. Người trí thì ngược lại, biết tất cả thế gian này nó không thật, bởi không có thật cho nên tâm an ổn vô vi tùy theo duyên vận chuyển. Biết mọi vật đều “không” thì có cái gì mà mong thích? Mà mong cầu? Như vậy tự nhiên bao nhiêu công đức thầm thầm mà vận chuyển theo đó, mình biết rõ ba cõi này không có lâu bền chẳng khác nào như trong nhà lửa. Có thân là có khổ, hỏi cái gì an đâu mà mong cầu? Vì vậy cho nên mình mới xả hết những cái hữu vi, tâm không có mong cầu gì hết. Như vậy tâm không mong cầu là tâm mình được an vui. Còn tâm mong cầu là tâm mình bất an. Còn mong cầu là còn bất an. Cho nên nói còn cầu là còn khổ. Bây giờ chúng ta thử kiểm lại coi mình khổ hay vui? Nếu còn cầu là còn khổ. Ai không cầu thì người đó tự an vui. Cái vui là ngay chỗ vô cầu. Xét như vậy, biết như vậy rồi thì chúng ta muốn khổ hay muốn vui? Tưởng rằng cầu được là vui, cầu cái này cầu cái kia là được vui nhưng không ngờ đó là khổ. Tại sao? Nếu cầu là khổ sao? Tỷ dụ như bây giờ có người mong cầu được nhiều tiền, khi họ được nhiều tiền rồi khổ hay vui? Nếu cầu bất đắc mới khổ chớ cầu mà đắc làm sao khổ? Bởi vì thế thường, người ta nói cái gì? - Mong mà được như ý đó là vui. Nhưng mà sự thật, như hôm qua tôi nói: không có cái như ý, bởi vì cái ý của mình không dừng ở đâu hết thì làm sao có cái được như ý, thấy không?

Bây giờ tỷ dụ có người họ nghèo quá, họ mong rằng mình có chừng mười ngàn thì mình cũng qua được chừng một tháng an lành, do đó họ đương mong cái đó. Rồi ngẫu nhiên có người nào đó, họ thấy người này khổ, thương giúp cho mười ngàn, như vậy là họ được cái sở nguyện rồi. Nhưng khi được mười ngàn họ dừng ngang ở đó chưa? Được mười ngàn thì ý họ nghĩ rằng: nếu mình có một trăm ngàn trong tay thì cả năm nay mình hết khổ, thấy không? Họ được mười ngàn trong tay rồi họ muốn có một trăm ngàn. Muốn có một trăm ngàn đó dễ hay khó? Như vậy họ cứ muốn hoài làm sao mà hết khổ được? Chỉ có cái không muốn là không có khổ, còn có muốn thì tức nhiên muốn được cái này, muốn được cái khác, chớ họ đâu có được một cái rồi họ dừng ngang ở đó. Nếu họ biết dừng thì khả dĩ họ cầu được rồi họ không khổ. Nhưng không bao giờ có cái dừng. Đó là tôi nói

chiều thuận. Còn nếu nói chiều nghịch cầu bất đắc là chuyện thường thấy phải không? Cầu mà không được là chuyện thường của thế gian, nghĩa là nhiều khi muốn cái đó mà không bao giờ được như ý. Cho nên thế gian đau khổ nhiều nhất là “cầu bất đắc”.

Còn cầu mà đắc nó sẽ khổ hai trường hợp: Trường hợp thứ nhất: Cầu được cái này rồi muốn được cái kia. Trường hợp thứ hai: Được rồi người ta sẽ đâm ra xem thường cái đó, bởi vì người ta thường nói rằng: tất cả cái gì chưa được thì muốn cho được, mà được rồi thì sao nữa. Được rồi sanh chán, thấy không? Rồi muốn cái khác nữa. Đó là bệnh của chúng sanh như vậy đó. Hễ được rồi thì đâm ra chán. Tỷ dụ như bây giờ chúng ta đói quá, nghe ai nói có xôi, chè đâm ra thích, muốn. Mà xôi chè đem ra nhiều quá ăn một hồi kêu ăn thêm nữa thì sao? Ngán quá! Hết muốn ăn nữa, muốn ăn cái khác chớ không muốn ăn xôi chè nữa. Như vậy tức nhiên rồi cái gì cũng là khổ hết. Tất

cả đều là khổ! Cho nên cái tâm của con người không có dừng lại, mà dừng lại tức là vui. Thành ra cái vui là cái biết dừng lại, còn cái mong cầu là cái không dừng lại. Cho nên trong nhà Phật nhất là tinh thần Thiền tông hay là Đại thừa là "vô cầu vô trước", chỗ đó là chỗ chính yếu. Cho nên nói tới chỗ tột cùng đến Phật cũng không cầu nữa, phải vậy không? Thường thường tu là cầu thành Phật nhưng mà tới Phật cũng không cầu nữa thì sao? Bởi vì chúng ta cầu thành Phật cho nên chúng ta ngán ngược, ngán xuôi, thấy không? Nghe nói thành Phật tới ba vô số kiếp, mình có muốn thành Phật mà dài quá cũng ngán. Bây giờ không cầu thành Phật mà chỉ biết vọng mình còn nhiều hay ít vậy thôi. Cái vọng mình hết thì ông Phật mình không cầu cũng vẫn thành. Còn nếu mình cầu thành Phật mà vọng tưởng cứ dấy lên hoài làm sao mà thành? Như vậy cho nên chúng ta biết ngay nơi cái nhân mà trừ chớ không có mong cái quả. Mong cầu phần nhiều mong cái quả.

Cái hình ảnh mong cầu cũng như hình ảnh mấy anh làm vườn, trồng cây xuống muốn cho cây mau lớn, thấy không? Rồi không chịu vô phân tưới nước để tự nhiên nó lớn. Rồi cứ nhong nhóng lên cho mau lớn thì ít bữa cây nó thúi rễ chết tươi thấy không? Đó là cái kiểu mong cầu vô ích, cho nên mình không có cầu. Người làm vườn khôn ngoan thì chỉ chịu khó lựa hạt giống tốt, rồi lựa chỗ đất có phân đầy đủ, ương nó xuống rồi mỗi ngày chỉ săn sóc, nhổ cỏ, tưới nước, vun phân đều đặn không mong gì hết. Tới thời tiết, nhân duyên đến thì tự nhiên nó thành cây rồi đơm hoa, nở trái chớ có gì đâu thấy không? Có cầu cũng là chuyện vô ích. Như vậy, chúng ta thấy người làm vườn khôn ngoan với người làm vườn nông nổi thì hai người có hai kết quả khác nhau. Người tu chúng ta cũng vậy, ngồi lại tu cứ mong thành Phật hoài, mong không được thì chán, vì tính tháng tới thành Phật, tháng tới không được rồi đâm ra nản, rồi tính tới tháng nữa, chừng ba bốn lần tính không được coi bộ muốn thối lui! Rồi muốn trở ra kiếm rượu chè đặng thay đổi không khí. Cái đó là tại mong quá mà không được như ý rồi đâm ra thối. Còn mình cứ bình tĩnh, ngày nào tháng nào mình biết cái nhân thành Phật là cái gì? - Là hết vọng tưởng, cứ ngày tháng nào cũng dẹp vọng tưởng, chừng nào vọng

tưởng hết thì tự nó đến, chớ còn không có mong. Cái mong cầu là cái khờ khạo, cho nên còn cầu là còn khổ, nhớ như vậy. Cho nên chúng ta phải tập cái hạnh thứ ba là "hạnh vô sở cầu" tức là không có chỗ mong cầu.

4. Xứng pháp hạnh.

Cái lý tánh tịnh đó gọi đó là pháp. Tin hiểu được lý này, các cái tướng đều không: không có nhiễm, không có trước, không có đây, không có kia.

Thành ra lý là chỉ cho lý gì? Cái lý tánh tịnh tức là cái thể tánh thanh tịnh của chúng ta. Cái thể tánh thanh tịnh đó gọi là chân tâm, hay là Bát-nhã ba-la-mật, hay là pháp thân, hay là Như Lai tàng. Tự mình tin được, chúng ta có cái tánh thanh tịnh đó gọi là "lý" mà cái "lý" đó cũng gọi là "pháp". Bây giờ chúng ta mới thấy rõ chữ "pháp", "Pháp bản vô pháp" đó. Pháp bản vô pháp là cái lý thanh tịnh đó cũng gọi là pháp nữa. Mình tin mình hiểu được cái lý này, thì bao nhiêu cái hình tướng bên ngoài mình biết nó là hư giả, nó thảy đều là rỗng không. Như vậy cho nên mình mới không có nhiễm, không có

trước, mình cũng không có phân biệt đây kia.

Kinh nói rằng: “Pháp không chúng sanh, và lìa cái cấu của chúng sanh. Pháp không có ngã, và lìa cái cấu của ngã.”

Người trí hay tin hiểu được cái lý này nên nói: phải xứng với pháp mà hành. Pháp thể không có xan tham cho nên đối với thân mạng, tiền của, mình thực hành hạnh bố thí, tâm không có tiếc lẫn. Thấu suốt được ba cái lẽ không, không có nương, không có mắc chỉ là dẹp bỏ những cái cấu nhơ để mà xứng hợp giáo hóa chúng sanh, mà chẳng có cái chấp tướng đây là tự hành. Lại hay làm lợi cho kẻ khác, cũng hay trang nghiêm được đạo Bồ-đề. Bố thí đã như vậy, tới năm cái khác (tức là trì giới, tinh tấn, nhẫn nhục, thiền định, trí tuệ) cũng như vậy. Vì trừ vọng tưởng tu hành lục độ mà không có cái sở hành, ấy là: “xứng pháp hạnh”.

Như vậy xứng pháp hạnh là sao? Là chúng ta nhận ra nơi chúng ta có cái thể thanh tịnh, cái thể thanh tịnh đó hằng không bị mất, không có bị sanh, không có bị diệt thì thể tánh thanh tịnh đó gọi là “lý” cũng gọi là “pháp”. Bây giờ đây, chúng ta làm tất cả việc, tu tất cả hạnh mà đều trở về phù hợp với cái tánh thanh tịnh ấy thì gọi là “Xứng pháp hạnh” chớ không mắc kẹt trên hình thức, không mắc kẹt trên cái công hạnh thuộc về tướng bên ngoài. Như vậy tất cả tướng bên ngoài chúng ta thấy nó đều không thật, đều hư giả cho nên mới không nhiễm, không trước, không chấp ngã nhân, chúng sanh, thọ giả cũng như không chấp cả pháp bên ngoài. Biết như vậy mà tu gọi là “xứng pháp hạnh” hoặc là lục độ tùy theo đó mà khởi hành.

Nói kệ rằng:

Ngoài dứt các duyên

Trong tâm không xiển

Tâm như tường vách

Khả dĩ vào đạo.

Bài kệ bốn câu đầu nói rằng: ở bên ngoài chúng ta dứt hết các duyên, không còn mắc kẹt vào các pháp hư giả bên ngoài, còn trong tâm thì không cho nó xao động, chữ “xiển” là xao động. Trong tâm không có xao động, tâm mình nó lặng yên như là tường vách như vậy mới có thể vào đạo được. Sở dĩ chúng ta vào đạo là do tâm chúng ta “lặng”. Nếu tâm còn xao động thì không thể vào đạo, vì đạo tức là vô tâm, vô tâm tức là về đạo.

Rõ được tâm tông của Phật

Đồng không có sai biệt

Hạnh và giải hợp nhau

Gọi đó là Tổ.

Người nào mà rõ được tâm tông của Phật, bình đẳng không có sai biệt, như vậy “Hạnh” là nơi sự tu hành của mình, “Giải” là sự lãnh hội của mình, hai cái đó hợp nhau thì gọi

là Tổ. Nhiều khi chúng ta hạnh và giải không tương ưng, phần nhiều như vậy chớ không phải ít, phải không? Như bây giờ hiểu thì hiểu thân này là giả, cảnh là giả. Nhưng mà giả sử cái gì mình thích mà nó mất đi thì mình buồn, thấy không? Mình buồn thì nó (cảnh) giả hay không giả? Nếu nó là giả thì mất có gì là buồn? Mất mà buồn thì tức nhiên cái hiểu (giải) nó chưa hợp với cái hạnh, thấy không? Như vậy hạnh và giải chưa tương ưng. Còn nói thân này là giả, mình thường hiểu nó như là hoa đốm trong hư không, như trăng đáy nước... mà nó đau thì khóc. Như vậy hạnh giải chưa tương ưng. Bình thường coi hiểu như hay lắm, coi như là đạo lý sâu xa lắm, nhưng mà tới lúc đó nó (thân) suy yếu, tới chừng đó đâm ra buồn, sợ chết đủ thứ hết. Như vậy đó là hạnh giải chưa tương ưng. Cho nên chúng ta làm sao mà hai cái đó phù hợp nhau, thì giữa đời này tôi tin rằng không có cái gì làm cho chúng ta khổ được hết.

Chúng ta từ đầu năm trước cho tới đầu năm nay đã nghe mỗi tháng trong lỗ tai mình rất nhiều vấn đề: thân này huyễn hóa, cảnh giả dối, nghe hoài. Mỗi tháng, tháng nào cũng được nhắc tới nhắc lui thì ai cũng thuộc lòng mấy chữ đó. Nhưng mà có huyễn hóa thật hay chưa? (Có tiếng thính chúng trả lời: Chưa). Sao mà chậm quá vậy? Nếu chúng ta thấy nó là huyễn hóa thật rồi, chắc giả sử ai cầm cây

súng chĩa ngay vào mình chắc mình cũng không sợ nữa. Cái huyễn hóa này có gì đâu? Còn cũng được mất cũng được. Hay là ai cầm dao đưa tới cổ mình, mình cũng không sợ. Chính cái đó chúng ta thấy ở đệ tứ Tổ. Vua Đường đòi Ngài về, Ngài không về. Vua nói: không về thì lấy thủ cấp về, thì Ngài ngửa cổ ra đưa chờ chặt. Như vậy đó mới được. Như vậy hạnh giải mới tương ưng phải không? Còn mình bây giờ hạnh một đường mà giải một ngả, thấy không? Cho nên nói người ta không tin, rồi cứ trách người ta! Tại vì mình nói một đàng mà làm một nẻo. Miệng thì nói cái gì cũng huyễn hóa, không thật mà gặp của nhiều thì thích. Miệng thì nói nó là giả, thế gian là giả, mà muốn cất cái chùa cho to để dành đời đời. Như vậy nó làm sao giả được? Mình còn muốn kiến thiết cho tốt cho đẹp thì làm sao nói giả chứ. Muốn nó đẹp thì không thấy nó giả, mà nói nó giả thì không muốn nó đẹp, nhớ như vậy. Chúng ta thấy kỹ nó rõ ràng như vậy. Nếu mình biết thân này là giả thì không muốn trau dồi nó. Còn nếu mình cứ trau dồi nó thì biết nó chưa phải là giả, hai cái nó như vậy. Mình nói cái chùa này là giả thì mình không muốn trau dồi hay trang hoàng cho thật đẹp, còn mình muốn trau dồi cho thật đẹp để ngắm nghía thì tức là chưa thấy nó giả. Đó là một sự thật, rồi mình cứ nói: tại sao tôi nói mà người ta không tin? - Tại vì chính hành động của mình nó chưa phù hợp cho nên nói người ta không tin. Bao giờ cái hiểu và cái hành của mình hai cái nó phù hợp nhau, tự nhiên nói người ta tin. Nói được, làm được chớ không phải nói mà không có làm thì tự nhiên ai cũng tin hết.

Như vậy chúng ta bây giờ nói pháp khô cổ, một trăm người thì chừng mười người tin được là tại vì hạnh giải của chúng ta chưa tương ưng, chớ lúc nào hạnh giải tương ưng rồi, chúng ta nói một câu sơ sơ thôi, thì thiên hạ ai cũng tu hết. Tu rần rần. Còn bây giờ mình nói mà người ta không chịu tu, người ta còn dòm chừng coi thầy có làm đúng hay không đã chứ, thầy nói được chờ coi thầy làm được hay không? Chờ cho tới mình làm được thì lâu quá, chớ còn thầy nói giả mà cái gì tới coi bộ thầy cũng chuộng, cũng quí

quá thì làm sao mà tin cái giả đó là giả thật? Thầy làm không được mà biểu trò làm thì trò làm sao mà làm được? Chuyện đó là như vậy, cho nên nhiều khi tôi cũng không muốn nói nữa, cảm thấy mình nói chưa đủ niềm tin cho người ta tin, vì cái làm của mình nó chưa tới nơi, cho nên cái nói nó chưa có giá trị. Vì lẽ đó mà chính tôi nhiều khi tôi cũng nói hoài với Tăng Ni: "Đừng ham học nhiều, mà chỉ cần học được cái gì mà mình làm được, rồi ứng dụng cái đó ra thì nói họ tin." Còn học thì Tam Tạng kinh điển thuộc lòng mà kinh nói một đường mình làm một ngả, thì hỏi sao? Nói ra người ta đặt câu hỏi: "Thưa Thầy, Thầy nói cái đó chớ Thầy làm được chưa?" Rồi mình trả lời sao? Nói: "Không có, đừng hỏi tôi cái đó, tôi nói cho mấy người làm." Nói cho người ta làm, mình không làm thì ai mà làm cho được? Cho nên chúng ta đừng theo lối đó. Tôi cũng thường nói rằng: "Người tu khác hơn những triết gia, những triết gia có thể tưởng tượng cái gì rồi họ viết ra, họ nói ra, theo cái tưởng tượng của họ. Còn chuyện ai làm được hay không làm được gì đó là chuyện của người sau. Còn chúng ta là người tu thì không phải như vậy."

Tôi thấy đức Phật Ngài định nghĩa xác đáng: Ngài bảo đừng gọi Ngài là gì khác lạ mà chỉ gọi Ngài là một ông thầy dẫn đường. Nhớ, Ngài luôn luôn xác nhận rằng: "Ta chỉ là một ông thầy dẫn đường." Ông thầy mà chưa đi qua con đường đó có dám dẫn đường người ta đi không? Thấy không? Nếu là ông thầy dẫn đường thì dĩ nhiên con đường đó phải đi qua, đi qua rồi mới dám dẫn người ta, chớ chưa đi qua mà dẫn người ta thì nguy. Như vậy đó cho nên Phật, Ngài từ chối tất cả những danh xưng khác mà bảo gọi Ngài là ông thầy dẫn đường, là vị đại Đạo sư. Hiểu như vậy rồi, chúng ta mới thấy rằng những cái mà đức Phật làm, đức Phật nói, đều là cái mà Ngài đã đi qua, Ngài đi qua rồi Ngài mới trở lại dẫn chúng ta. Tuy nhiên, bây giờ chúng ta cũng có trường hợp hơi dễ hơn Ngài một chút. Tỷ dụ, Ngài từ bờ mê đi qua tới bờ giải thoát, rồi Ngài trở lại dẫn chúng ta. Như vậy bây giờ chúng ta chưa đi tới chỗ giải thoát, mà chúng ta có thể dám dẫn một vài người là tại sao? Tuy rằng trong lúc đó, chúng ta đồng hành với một số người ấy, mà chúng ta thêm được cái bản đồ của đức Phật vẽ sẵn, thấy không? Vì có bản đồ đó cho nên mình coi kỹ rồi thì mình có thể rủ anh em đi, trong khi đó mình cũng đi với họ. Như vậy khả dĩ mình cùng đi thì dẫn họ đi, rủ họ đi thì được, chớ còn mình không đi mà xúi người ta đi là chuyện vô lý, thấy không? Tuy có bản đồ mà mình không đi, mà xúi người ta đi là vô lý. Cho nên chuyện đó là phải như vậy, thành ra ít nhất hay là tối thiểu mình đồng đi với họ hoặc là đi trước hơn họ, nghĩa là họ đi sau mình năm bảy bước, thấy không? Lúc nào mình cũng cầm bản đồ mình cũng đi trước họ chứ, chớ đâu có lý cầm bản đồ đây rồi xúi họ đi, mình ở lại một chỗ. Vì vậy cho nên đối với chúng ta là dễ hơn đức Phật.

Chuyện đức Phật, Ngài muốn dẫn người nếu Ngài chưa đi tới tận nơi thì Ngài làm sao mà dám chỉ? Ngài đã đi tới tận nơi rồi, Ngài trở về Ngài chỉ dẫn người ta đi, đồng thời Ngài còn vẽ lại con đường đi. Cho nên chúng ta tuy không được Ngài dẫn trực tiếp nhưng mà được bản đồ đó rồi, chúng ta huynh đệ với nhau kẻ trước, người sau mà đi, nhất là kẻ cầm bản đồ thì phải đi trước. Nhớ như vậy đó, chớ không có quyền đi sau. Hiểu được như vậy thì chúng ta mới có thể đi đến được chỗ mà đức Phật đã chỉ. Ở đây Tổ Bồ-đề-đạt-ma nói rằng: "Người nào mà giải hạnh tương ưng đó mới gọi là Tổ." Tổ là

vậy, chớ còn ông Tổ mà nói suông, không có hạnh thì ông Tổ đó chưa phải là Tổ. Đó là điều mà ở đây Tổ nhắc chúng ta.

Như vậy cửa thứ ba này chúng ta thấy dễ hiểu phải không? Cửa thứ ba này có tánh cách tuy trong đó có sự có lý lẫn nhau, nhưng mà trong đây còn dùng phương tiện thứ lớp từ cạn đến sâu, tức là từ sự vào lý chớ không có chỉ thẳng. Tại sao cửa này phải từ cạn đến sâu? Bởi vì hai cửa trước, nhắc lại cửa Tâm Kinh, dùng chữ "Tâm Kinh" là đủ nói cửa đó rồi, là cho chúng ta nhận ra được cái chúng ta sẵn có. Rồi tới cửa "Phá Tướng" để chúng ta không còn mắc kẹt hình tướng bên ngoài. Bây giờ tới cửa thứ ba này là cửa giao tiếp giữa sự và lý. Phá tướng trước là phá hết những hình thức để trở về bản tâm, quán tâm là duy nhất đó, nhưng mà mới phá thôi chớ chưa thực hành. Tới cửa thứ ba này là bắt đầu sống, bắt đầu vào

cuộc sống, vào cuộc sống đó thì trước hết mình phải tránh hai cái lỗi gọi là duyên bên ngoài: là "khổ và vui" đến với chúng ta. Ở đời hiện tại, con người không gì hơn là tránh khổ, cầu vui, thấy không? Mục tiêu duy nhất của con người thế gian này là tránh khổ cầu vui, mà bây giờ khổ và vui hai cái đó nếu chúng ta không làm chủ nó được, bị nó chi phối, thì chúng ta không thể tu được. Cho nên bước thứ ba này là bước phải nhận định cho chín chắn, hai cái khổ và vui này chúng ta đừng mắc kẹt nó. Khổ đến không phải là chướng đạo, tu không được, mà vui đến cũng không phải là chướng đạo, tu không được. Như vậy cái khổ cái vui không phải là chướng đạo. Bây giờ, chúng ta thấy người tu cảm thấy cái khổ, cái vui đến là chướng đạo, tu không được. Bây giờ chúng ta phải nhận định như thế nào để hai cái đó đừng chướng đạo chúng ta, mà nhận định được cái đó rồi thì bước vào những cửa sau đó, là cửa Ngộ Tánh v.v... chúng ta mới sống được với nó, còn nếu không có nhận định như vậy, không có một đường hướng bảo đảm được sự an toàn khi gặp cảnh khổ, vui thì chúng ta bị chướng, tu không thể tiến nổi. Vì vậy cho nên cái nhận định khổ và vui không động tâm là cái nhận định thiết yếu đối với người tu. Tuy đó là sự bên ngoài mà thật là thiết yếu. Khi mà nhận định được hai cái đó rồi, chúng ta mới bước tới hạnh thứ ba là "Hạnh không cầu", không mong mỏi. Hạnh thứ tư là "Xứng với pháp" tức là trở về bản tâm. Như vậy, cửa thứ ba này là cửa đưa chúng ta từ sự vào lý, nhưng nó chỉ là giao thời giữa sự bước qua lý chớ chưa phải là đi sâu vào trong. Vì vậy cho nên mới tới cửa thứ tư là "An Tâm", cửa thứ năm là "Ngộ Tánh" mới là đi tới thực hành trở về bản tâm ở trong.

Như vậy phần rất thường là khổ và vui, mà ở đây chúng tôi nhắc tới, nhắc lui hạnh báo oán và hạnh tùy duyên, hai cái hạnh đó người tu chúng ta phải tin cho chắc, nhận cho sâu thì trong sự tu hành không bị chướng ngại; cái gì đến chúng ta cũng vẫn tu được. Còn hai cái đó mà nhận định không chắc thì chúng ta sẽ bị chướng ngay trong khi tu. Ai tu mà không gặp khổ? Ai tu mà không được vui? Có khi khổ, có khi vui mà chính cái khổ vui đó không bị chướng thì cái tu đó mới là miên viễn, mới là trường tồn. Còn nếu gặp khổ đâm ra thối chí, gặp vui đâm ra phấn khởi thì tức nhiên người đó cũng chưa tiến tới chỗ bảo đảm không bao giờ lùi.

D

CỬA THỨ TƯ: PHÁP MÔN AN TÂM Chúng ta muốn an tâm phải làm sao? Đây Ngài dạy:

Khi mê người theo pháp

Khi hiểu pháp theo người

Hiểu thì thức nhiếp sắc

Mê thì sắc nhiếp thức.

Mấy câu đó làm sao chúng ta hiểu được? Mê thì người theo pháp, còn hiểu thì pháp theo người? Như mê, người theo pháp còn có thể dễ hiểu phải không? Bởi vì chúng ta mê cho nên đối với sáu trần chúng ta chạy theo nó, thì người theo pháp dễ hiểu rồi. Nhưng mà khi hiểu thì pháp theo người, nó theo bằng cách nào? Bây giờ pháp theo người ra sao? Tỷ dụ như bây giờ tôi hiểu, mấy cái bông này nó có chạy theo tôi không? Bây giờ ai tìm coi pháp theo người ra sao?

Mê, người chạy theo pháp thấy dễ hiểu quá, nhưng mà tới ngộ hay hiểu, "pháp theo người" đa số là khó hiểu. Nhưng mà đâu có khó hiểu. Tại mình không nhớ chỗ Phật, Tổ chỉ bày, bởi vì có pháp nào ngoài tự tâm mà sanh đâu, phải vậy không? Nếu chúng ta ngộ là ngộ muôn pháp từ tâm mà sanh, đã từ tâm sanh thì nó thuộc về ai? Tức là nó về mình hết rồi chớ gì? Còn mê đây là mình thấy ngoài tâm có pháp cho nên mình mới chạy theo pháp, còn nếu mình nhận ra muôn pháp đều từ tâm mà sanh, thì hỏi pháp nào không về mình? Vì vậy cho nên hiểu thì pháp nó về mình.

Hiểu thì thức nó nhiếp sắc, còn mê thì sắc nó nhiếp thức. Như vậy nếu mình hiểu thì tức nhiên thức của mình đâu có chạy theo sắc nữa, mà biết các sắc nó từ nơi tâm thức phân biệt mà ra, còn nếu mê thì mình liền thấy ngoài tâm có pháp cho nên thấy sắc ở bên ngoài, và mình theo đuổi nó để phân biệt. Như vậy nếu chúng ta hiểu thì muôn pháp trở về chúng ta, tâm chúng ta có yên không? Như vậy, người mê chạy theo pháp thì tâm bất an phải không? Người ngộ biết muôn pháp từ nơi tâm mình thì làm sao mà không an? Chúng ta biết thấy tâm sanh các pháp thì các pháp tức thuộc về tâm. Nếu các pháp thuộc về tâm rồi thì còn gì nữa mà không an? Đuổi theo cái gì chớ không lẽ tâm đi tìm tâm? Như vậy là chúng ta thấy Ngài dạy cách an tâm rồi đó. Ngoài ra, Ngài còn giải thích thêm:

Chỉ có tâm phân biệt tính kể tự thân hiện lượng ắt thảy đều là mộng.

Câu này nói sao? Nói rằng chỉ có tâm phân biệt tính kể, còn nếu mà tự thân hiện lượng thì thảy đều là mộng. Nói rằng nếu mà chúng ta hiện thấy có sự vật bên

ngoài là thật là đều do cái tâm phân biệt, suy xét, tính kể của chúng ta mà có, chớ nếu chúng ta sống với cái hiện lượng tự nhiên thân chúng ta, thì lúc đó mới thấy các pháp bên ngoài như mộng, như huyễn. Nếu chúng ta sống được cái hiện lượng của tự thân chúng ta, thì lúc đó mới thấy các pháp bên ngoài thảy đều là mộng, không có thật gì hết.

Nếu cái thức tâm nó lặng lẽ, không có một chỗ nào động niệm, ấy gọi là chánh giác.

Nghĩa là nếu nơi cái thức tâm của mình nó lặng lẽ, không có dấy một niệm xao động, đó là chánh giác rồi chớ gì? Như vậy chúng ta thấy Ngài chỉ thẳng bon, không có giấu diếm, không có quanh co gì hết, thấy không? Khi nào tâm mình không còn dấy một động niệm nào hết, đó là chánh giác, không có đi tìm chánh giác ở đâu hết. Mà chánh giác gọi là gì? Đó là Phật rồi. Như vậy muốn thành Phật thì chỉ có tâm không động niệm chớ không có gì hết. Ai mà không động niệm thì người đó trở về thành Phật, chớ không có tìm gì xa lạ nữa hết. Như vậy đó là lối an tâm, nghĩa là nếu mình biết muôn pháp đều không thật, do phân biệt mà có, thì mình không khởi phân biệt tức là trở về hiện lượng, thì muôn pháp bên ngoài nó có như mộng, như huyễn hóa chớ không có gì lạ hết. Như vậy tâm mình nó lần lần lặng lẽ, không còn động nữa, thì đó là chánh giác.

Hỏi: - Thế nào là tự tâm hiện lượng?

Đáp: - Thấy tất cả pháp có, có chẳng phải tự có, tự tâm chấp kể mà tạo thành có.

Thấy tất cả pháp không, không chẳng phải tự không, do tự tâm chấp kể mà tạo thành không.

Cho đến tất cả pháp cũng như thế đều là tự tâm chấp kể mà tạo thành có, tự tâm chấp kể mà tạo thành không.

Như vậy, Ngài nói như thế có giải về hiện lượng đâu? Nói rằng chúng ta thấy tất cả pháp nó có, và có tự chẳng phải có mà do tâm mình nó chấp, nó tạo nên có. Thấy tất cả pháp không, các pháp nó không tự không mà do tâm mình chấp mà tạo thành không. Như vậy các pháp thành có, thành không là do đâu? Do cái chấp của mình, chấp nó có liền thành có, chấp nó không liền thành không, đều do tâm chấp chớ các pháp nó không tự có, cũng không tự không mà do tâm chấp nên nó có, nó không.

Nói như vậy thì chúng ta cảm thấy như mình chủ quan quá. Nếu mình không chấp, tỷ dụ như bây giờ đây trên bàn có những vật mà tôi không chấp nó có thì nó có hay không? Bây giờ có cái bình bông, cái đồng hồ, chai dầu gì gì để đầy

bàn đó mà bây giờ tôi không thèm chấp nó có, thì nó có với tôi không? Tôi không chấp có tự nhiên nó không có là gì đối với tôi, nhưng mà nó có với những người nào mà thấy nó thật có. Giả sử như mình tất cả ở đây không ai chấp nó có hết thì nó có ở đây không? Nó có với ai? Khi chúng ta không ai chấp nó có hết thì sự nó có là có mà không thành nghĩa lý gì hết, phải không? Nó thành nghĩa lý bình bông này trang hoàng cho cái bàn nó đẹp, đó là do mình chấp, thấy không? Còn nếu chúng ta không chấp, không để ý, không màng gì tới nó hết thì nó có cũng là có một cách vô duyên, không dính dáng gì chúng ta hết. Như vậy, Ngài dạy chúng ta, Ngài cố giải thích tự tâm hiện lượng, mà Ngài nói như vậy mình thấy tâm hiện lượng chưa? Nó sao? Bây giờ mình biết rõ tại mình chấp có thì sự vật thành có; tại mình chấp không, sự vật thành không. Chấp có, chấp không ấy là không phải hiện lượng, phải vậy không? Nếu rời cái chấp có, chấp không, sự vật là sự vật không có cái khởi niệm có, niệm không, niệm tốt, niệm xấu thì đó là cái gì? À! Cái hiện lượng ngay đó. Cho nên đây giải cái nghĩa ngược của nó, nghĩa là cái vô chấp phải không? Cái không chấp đó là hiện lượng, còn chấp đó nó không phải là hiện lượng. Đó là Ngài mới nói về cái có, cái không.

Lại nếu người tạo ra tất cả tội, tự thấy được Pháp vương của mình liền được giải thoát. Nếu từ ở trên sự mà được giải thoát thì khí lực mạnh. Từ ở trong sự mà chấp pháp tức là chỗ không mất niệm. Từ văn tự mà hiểu thì khí lực yếu. Tức nơi sự, tức nơi pháp là sâu từ nơi ông các thứ vân vi (vận động, hành động) rồi nhảy nhót điên cuồng thảy không ngoài pháp giới, cũng không có vào pháp giới. Nếu dùng pháp giới mà vào pháp giới tức là người si. Phàm có chỗ thi vi trọn không có thể ngoài tâm pháp giới (không có thể ra khỏi cái tâm pháp giới) vì cớ sao? Tâm thể ấy là pháp giới (vì tâm thể ấy là pháp giới).

Đoạn này chúng ta dễ hiểu hay khó hiểu? Đoạn này thấy thì thật là khó hiểu. Đây trường hợp Ngài muốn chỉ cho chúng ta thấy rõ cái hiện lượng quan trọng như thế nào? Nói rằng: Nếu có người tạo tất cả tội (tội đầy đầu) mà người đó tự thấy ông Pháp vương của mình (ông vua pháp của mình) thì người đó liền được giải thoát, thì tội liền biến thành tiêu tan. Sao mà bất công vậy? Tạo tội, bây giờ thấy được Pháp vương, tội mất hết, như vậy không trả nghiệp sao? Như vậy tới đó nó không còn hiệu dụng gì nữa sao? Thường thường nói nhân quả là lý công bằng, mà ở đây tạo nghiệp đầy đầu, bây giờ thấy Pháp vương là không có mắc tội gì nữa hết. Như vậy mất công bằng rồi! Thành ra ở không phải là mất công bằng mà vẫn là công bằng. Công bằng cách nào? Tỷ dụ như Tổ Sư Tử Ấn Độ thấy được Pháp vương chưa? Nhưng mà người ta chặt cổ cứ chặt, phải vậy không? Chặt cổ cứ chặt, nhưng mình thì thấy chặt cổ, Ngài không thấy, cho nên đối với Ngài thì tất cả nghiệp nó không còn, nhưng mà thế gian thấy Ngài vẫn bị chặt cổ như thường. Rồi đến Tổ Huệ Khả cũng vậy, Ngài cũng thấy Pháp vương nhưng mà cũng vẫn bị đày ở trong khám. Ngài không thấy bị đày nhưng mình thấy bị đày, phải vậy không? Như vậy đâu có mất lẽ công bằng.

Quả quyết rằng tất cả nghiệp đều hết, nhưng mà không mất lẽ công bằng. Đối với Ngài là hết, với phàm tục chúng ta thì thấy còn trả, phải vậy không? Với Ngài thì đã qua, còn với phàm tục chúng ta thì thấy trả. Vì lẽ đó cho nên chúng ta tu hành mà nếu dù cho hư, cho quấy, cho lỗi mấy đi nữa mà thấy được Pháp vương của mình thì bao nhiêu cái hư, cái quấy đó liền tiêu hết. Còn nếu chúng ta dù tốt mấy mà mù mịt không thấy Pháp vương, nhiều khi cái tốt đó nó dẫn chúng ta đi trong con đường mê lầm khác, cho nên chỗ thiết yếu ở đây là phải nhận ra Pháp vương. Pháp vương là gì? Tức là tự tâm hiện lượng chớ không có gì hết. Tự tâm hiện lượng đó là Pháp vương.

Đây mới nói thế này (mấy câu này là mấy câu then chốt của người tu đây, chúng ta ráng nghe cho hiểu):

Nếu từ ở trên sự mà hiểu được gọi là khí lực mạnh. Trên sự mà hiểu được là khí lực mạnh sao? Bây giờ trên sự là sao hiểu được? Mà hiểu được thế nào gọi là khí lực mạnh? Nói trên sự hiểu được thì tôi dẫn câu sau đối là chúng ta hiểu liền.

Còn nếu từ trên văn tự mà hiểu là khí lực yếu. Từ trên sự mà hiểu là khí lực mạnh; từ trên văn tự mà hiểu là khí lực yếu là sao? Hai cái đối nhau rồi mà chưa thấy là dở. Bây giờ tôi nói thí dụ nhỏ: thí dụ như chúng ta đi ra ngoài đường thấy người đó họ nhào lăn, họ rên rỉ! Chúng ta thức tỉnh: À! Con người là đau khổ, cho nên nhận ra cái lý khổ,

tức là trên cái gì? Như vậy nhận ra lý khổ do con người sanh ra, rồi bệnh hoạn là đau khổ. Nhận ra lý khổ đó nó mạnh hơn. Còn chúng ta nghe giảng, ở con người đó là khổ, khổ thế này, khổ thế kia, dùng văn tự diễn bày. Khi nghe, chúng ta hiểu thì cái hiểu đó mạnh hay yếu? Cho nên cái hiểu này là cái hiểu qua ngôn ngữ, lý thuyết, cái hiểu đó nó yếu, nó nhẹ lắm. Ngay trên cảnh đó mình thấy, mình ngộ liền, đó mới là sức mạnh. Trên sự mà nhận ra mới là sức mạnh. Cho nên người tu Thiền phần nhiều người ta không trọng cái hiểu qua ngôn ngữ, mà phải nhìn thẳng vào sự vật mà ngộ, mà nhận, thì cái đó mới là sức mạnh. Chúng ta hiểu đó tức là ngay trên sự mà mình ngộ, mình hiểu thì cái đó mới là mạnh, chớ còn từ văn tự do người ta nói, diễn tả ra thì yếu.

Tôi thêm một thí dụ nữa. Thí dụ như bây giờ chúng ta thấy người ăn mày họ khổ. Chúng ta thương, khóc được với họ; với chúng ta đọc một bài văn của một văn sĩ nào đó diễn tả cảnh khổ, chúng ta đọc cái đó rơi nước mắt thì cái nào mạnh cái nào yếu? Có nhiều người họ không muốn khóc gì hết, thấy người ăn mày họ cũng dửng dưng, nhưng mà đọc qua lời văn của văn sĩ nọ, họ khóc được, thấy không? Thành ra như vậy là tại vì trên văn tự đó người ta khéo lựa lời, khéo chuốt ngót cho nên mình dễ xúc động. Còn trên sự thật đó nó hiển hiện ra trước mắt mà nó không có ngôn ngữ, nó không có nói cho mình xúc động, cho nên mình ít xúc động. Mà ngay trên hình ảnh đó mà mình xúc động được, tức là lòng thương rất mạnh, phải không? Còn đợi người ta nói thiết tha mình mới xúc động là lòng thương yếu. Cũng như vô nghe mấy chú cải lương ca than van, xót xa, chừng đó

rơi nước mắt, vậy mà ra gặp người ta khổ thì cười. Đó là do ngôn ngữ kêu rên than thở mình mới xúc động, đó là yếu chớ không phải mạnh. Còn trước sự thật, mình cảm thông liền, cái đó mới là mạnh. Qua những thí dụ đó chúng ta mới nhận ra được ý nghĩa "trên sự mà hiểu đó là khí lực mạnh, còn trên văn tự mà hiểu đó là khí lực yếu".

Giờ thêm câu nữa: Từ trong sự mà thấy pháp tức là chỗ không mất niệm. Thấy pháp là thấy gì? Thấy pháp tức là thấy tâm chớ gì, phải không? Chữ pháp tức là pháp lý, đó tức là tâm. Như vậy chỗ chỗ đều không thất niệm. Như chúng ta thấy từ trong sự mà thấy được pháp, tỷ dụ như bây giờ trong tất cả các sự vật ở trước mắt mình đây, mình biết không sự vật nào ngoài tâm mình, thì như vậy chỗ nào mình có mất niệm đâu, phải vậy không? Còn nếu mình thấy thật có một vật ngoài tâm mình, thì mình cam chạy theo vật. Cho nên trong sự mà thấy pháp thì cái đó không chỗ nào mình thất niệm hết. Nghĩa là thấy gì cũng biết là không ngoài tâm mình, là không thật, do tâm mê mà hiện ra thì thấy cái gì cũng thấy tâm mình được hết. Đó là không có chỗ nào thất niệm. Như vậy đó mới mạnh. Chớ còn nhìn một chỗ để tâm không chạy thì đâu có mạnh. Thấy tất cả mà đều thấy tâm đó mới mạnh, nhớ như vậy đó. Nên tôi chủ trương không ngồi (thiền) ghì xuống một chỗ, mà ngó người chạy, người đi, xe hơi chạy, thấy nhà, thấy cửa, thấy đủ thứ hết, mà trông cái nào, mình cũng biết cái có ấy là huyễn hóa không ngoài tâm mình hiện. Cứ thấy như vậy có lỗi gì đâu? Thấy tất cả mà không lỗi. Còn nếu mình dòm chỗ không có gì hết, tâm nó yên, còn chỗ có thì tâm nó chạy theo tức là có vật ngoài tâm, như vậy dễ bị thất niệm. Nhớ như vậy để mà mạnh dạn hơn. Có học mấy chỗ này rồi, chúng ta mới thấy chỗ cao, chỗ thấp, chỗ mạnh, chỗ yếu của người tu.

Tức sự tức pháp thì sâu, từ nơi ông các thứ vân vi. Tức là sao? Tức nơi sự tức nơi pháp, nghĩa là ngay nơi sự tức là pháp chớ không có rời sự mà có pháp. Chữ pháp này tức là tâm đó. Tức nơi sự tức nơi pháp thì sâu, từ nơi ông có các thứ vân vi (vận động). Tức nơi sự tức nơi pháp thì có các thứ vận động, rồi nào là nhảy chạy lăng xăng thảy đều không ra ngoài pháp giới. Nếu mình tức nơi sự biết tức là pháp, không có sự nào khác hơn pháp (sự là cảnh, pháp là tâm). Như vậy tất cả cái vận động, vân vi của mình đều là từ mình hết, tất cả cái vận động vân vi đều là từ nơi mình chớ không nơi ai. Bao nhiêu cái lăng xăng lộn xộn cũng không ra ngoài tự tâm, không có ra, không có vào.

Nếu cho pháp giới vào pháp giới tức là người si (tâm mà vào tâm là si). Phàm có thi vi trọn không ra ngoài cái tâm pháp giới. Vì cớ sao? Vì tâm thể là pháp giới vậy.

Như vậy đến kế đó tức nơi sự, tức nơi pháp nghĩa là mình biết việc nào, pháp nào và sự hai cái nó cũng không ly khai nhau. Hồi nãy ngay trong sự mà mình thấy pháp thì đó là mạnh, tức là ngay nơi sự mà thấy tâm. Bây giờ mình thấy

pháp và sự tức là cảnh và tâm, hai cái không rời nhau thì như vậy dù có lăng xăng, có làm mọi việc mà cũng không ra ngoài tự tâm. Mà không thấy ra, không thấy vào đó là người thấy đạo. Còn nếu thấy có ra, có vào đó, là người si mê.

Hỏi: - Người thế gian có các thứ học vấn (người thế gian học các thứ) tại sao mà không được đạo?

Đây hỏi có nhiều người thế gian họ học đủ thứ hết mà tại sao không đạt được đạo?

Đáp: - Do thấy mình cho nên chẳng đạt được đạo. Chữ kỷ (mình) tức là ngã vậy.

Kẻ chí nhân gặp khổ không buồn, gặp vui chẳng mừng, do chẳng thấy mình vậy. Sở dĩ chẳng biết khổ vui đó là do quên mình vậy, đến cái chỗ hư vô, mình tự còn quên lại có cái vật gì chẳng quên?

Ở đây nói rằng: tại sao người ta học nhiều thứ quá mà họ không thấy đạo? Đây nói rằng sở dĩ học nhiều mà không thấy đạo là vì họ học mà họ còn thấy mình, càng học càng thấy có mình, phải vậy chăng? Mà chính cái học thế gian đều là cái học vì mình. Tỷ dụ học từ hồi nhỏ ôm sách vở vô trường đâu có biết bằng cấp là gì? Chỉ biết học a, b, c... để mà biết chữ, nói thành ngôn ngữ, khi học vô rồi mấy ông lớn bày đặt cho mình cấp bằng để cho mình ham. Rồi thi, lâu lâu thi cấp này, thi cấp kia, thi cấp tiểu học rồi lên trung học, trung học rồi lên đại học, rồi thi bao nhiêu cấp. Mà thi được một cấp thì thấy cái ngã của mình to được một tí, thi được cấp thứ hai thì to thêm một tí nữa. Được thêm nhiều cấp chừng nào cái ngã mình to thêm, lớn lên chừng nấy, thấy không? Như vậy càng học cái ngã càng lớn, mà ngã càng lớn thì làm sao thấy đạo. Thấy đạo là quên mình, mà bây giờ thấy mình to lớn quá làm sao mà thấy đạo được? Bây giờ chúng ta thử nghĩ lại coi, chúng ta đi học đời đều là như vậy hết, đều là vì mình mà học. Vì lẽ đó cho nên không thấy đạo. Cho nên ở đây Ngài nói rằng: "Người chí nhân gặp khổ không buồn, gặp vui không mừng." (Người mà tột gặp khổ không buồn, gặp vui không mừng.) Bây giờ gặp khổ mà bóp đầu, bóp trán tức là chưa phải là chí nhân rồi phải không? Gặp vui vỗ tay cười ha hả chưa phải là chí nhân rồi. Chí nhân thì khổ vui tới người ta vẫn

bình thản. Tại sao mà không mừng, không buồn? - Bởi vì không thấy có mình. Sở dĩ mình buồn, mình vui là vì cái khổ làm cho mình đau, phải vậy không? Khi mà mình đau tức là có mình mới thấy mình đau. Cái vui làm cho mình thích tức là thấy có mình, mình mới thích. Chớ nếu không thấy có mình thì còn cái gì đau, còn cái gì thích? Vì vậy cho nên không buồn, không mừng là cái ngã họ đã xuống rồi. Còn buồn, còn mừng là cái ngã còn lên, cái ngã còn to.

Những cái này là những kinh nghiệm ngã của mình. Chúng ta gặp cảnh khổ mà chúng ta âu sầu thì biết rằng cái ngã của chúng ta cũng còn khá lắm! Còn gặp

gì thích thì vui lên thì biết cái ngã của chúng ta cũng khá, chưa phải hết đâu. Chừng nào khổ vui vẫn như như thì người đó bản ngã họ đã dẹp rồi. Như vậy chúng ta nhìn lại mình thì biết liền, lấy cái đó làm kinh nghiệm. Muốn biết ai tu tới đâu, dòm cái đó thì biết, gặp những cảnh đó nhìn vô mặt thì biết liền, lấy cái đó làm kinh nghiệm để biết tu cao, tu thấp chớ khỏi trú dạ lục thời gì hết. Nếu trú dạ lục thời mà gặp cảnh đó hiện tướng thế nào thì mình biết liền. Cái đó mới là chân thật. Cho nên đây mới nói rằng sở dĩ mà không biết khổ, không biết vui là do đã quên mất mình rồi. Quên mất mình thì còn nghĩ cái gì khổ, cái gì vui? Đây là khổ vui thôi chớ sự thật tới chỗ cứu kính rỗng rang thì tự mình còn không, còn quên, có vật gì mà mình chẳng quên? Còn mình bây giờ nhớ đủ thứ vật tức là mình không quên mình nổi. Bởi mình nhớ mình nên mình nhớ vật.

Hỏi: - Các pháp đã không thì cái gì hay là ai để mà tu đạo?

Đáp: - Nếu còn có cái “ai” thì phải tu hành, còn nếu không còn có cái “ai” tức là không cần tu hành.

Kỳ vậy, miễn còn có cái “ai”, tất cả pháp đã “không” thì còn có cái “ai” mà tu hành? Muôn pháp đã “không” thì còn “ai” mà tu hành. Đây Ngài đáp rằng: “Còn thấy cái ai thì phải tu hành, còn không thấy cái “ai” thì không có cái gì tu hành nữa hết.”

Tại sao vậy?

Cái “ai” đó cũng là ngã, nếu không có ngã thì gặp vật chẳng sanh phải quấy.

Phải là ta tự phải mà vật thì chẳng phải.

Quấy là ta tự quấy mà vật thì chẳng có quấy.

Như vậy, chúng ta thấy ở đây Ngài đáp những câu đáp nó gọn, nó nhỏ mà thật là thâm làm sao! Nếu còn thấy có mình thì phải ráng tu. Nói “ai” đó cũng là nói mình chớ gì. Ngài nói các pháp giả thì còn “ai” để mà tu? Nói thân ngũ uẩn đã giả còn “ai” nữa để tu? Còn “ai” đó là chấp mình rồi, còn chấp mình thì người đó phải tu, chớ nếu biết giả, không phải thật, không có mình thì thôi khỏi tu rồi. Ông biết ông không thật tức nhiên ông khỏi tu, tại vì ông còn thấy có cái mình thật thì phải tu. Người đó là người phải tu đó. Bây giờ Ngài giải thích thêm:

Nếu không có cái ta thì gặp vật không có sanh phải quấy. Nếu không có ta thì nói gì là phải, gì là quấy phải không? Còn nếu còn có cái ta thì gặp vật sanh ra phải, quấy nghĩa

là còn có chấp ngã thì có phải, quấy.

Cho nên chính câu này làm cho chúng ta thấy rõ: Người nào còn chấp phải, chấp quấy nhiều thì bản ngã người đó nặng hay nhẹ? Nói cái này phải, nói cái kia quấy, rồi phê bình người này phải, người kia quấy, rồi cứ nói phải, nói quấy, phê bình người này phải, người kia quấy lăng xăng, người đó có chấp ngã không? Người mà hay phê bình nhiều thì đó cũng là lối chấp ngã. Tại sao vậy? Đây nói rằng: phải đó là ta tự phải mà vật thì không phải. Còn quấy đó thì ta tự quấy mà vật thì không có quấy. Tại sao? Bởi vì thấy cái quấy là ta thấy. Bởi ta thấy cho nên ta nói vật này là phải, vật kia là quấy. Thí dụ như những cái bông mà chúng ta chưng trước mặt hai, ba thứ đó, nếu mà chúng ta không phân biệt cái bông nào tốt, cái bông nào xấu thì bông nó có tự tốt xấu hay không? Tại mình phân biệt nó, phải không? Nói cái này tốt, cái kia xấu, tốt ở nét nào, xấu ở nét nào thì đó là tại ta, phải không? Ta nhìn, lấy cái phân biệt của ta gá vào nó mới thành tốt, xấu phải không? Chớ tự thể nó không tốt, xấu gì hết. Nó là nó, nó không nói tốt xấu; phân biệt tốt xấu là ngã, thấy không? Tốt xấu, phải quấy cũng vậy, nó cũng một loại đó. Như vậy để thấy rằng phân biệt nhiều mới có nói tốt, xấu, phải, quấy. Mà phân biệt ấy chính là ngã chớ có gì đâu!

Tức tâm mà không tâm ấy là thông đạt đạo. Tức vật mà chẳng khởi thấy gọi là đạt đạo.

Sao tức tâm mà không tâm gọi là thông đạt đạo? Làm sao tức tâm mà không tâm? Thì câu đó dễ chớ không có gì khó. Bao nhiêu cái vọng tưởng dấy lên tức là tâm chớ gì? Mà biết nó là không thì đó là không tâm, đó là thông đạt Phật đạo chớ không có gì xa lạ hết, nghĩa là bao nhiêu cái vọng tưởng mình biết nó là không phải tâm thật, nó là vọng không thật tức là thông đạt Phật đạo, chớ không có gì xa lạ hết. Rồi nếu tức vật mà chẳng khởi thấy gọi là đạt đạo, tức là ngay nơi vật, mọi sự vật ở đó mà nhìn nó, mình không khởi thấy, không khởi thấy đây ở hai khía cạnh:

Một: Nếu khía cạnh của người còn yếu, thì không thể thấy bằng cách nhìn sự vật biết nó là giả cho nên mình không chấp, không khởi thấy.

Hai: Tất cả sự vật dàn trải trước mắt mà không dấy niệm duyên cái gì hết, đó là không khởi thấy.

Không khởi thấy như vậy gọi là như như, vậy đó là người đạt đạo chớ gì? Như vậy, chúng ta thấy thông đạt Phật đạo hay là đạt đạo có gì lạ đâu? Chỉ cần tức tâm mà không tâm, ngay nơi tâm nó dấy lên ầm ầm đó, mình biết nó không thật rồi là thông đạt Phật đạo, rồi thấy tất cả sự vật mà không có chạy theo một cái gì hết đó là đạt đạo.

Thấy vật (hay là gặp vật) mà mình thông đạt, biết được cái bản nguyên của nó, người này là người mở được tuệ nhãn.

Như vậy có gì lạ đâu, nếu mình gặp tất cả sự vật mà mình nhận biết thẳng cái nguồn gốc của nó gọi đó là người có tuệ nhãn, con mắt tuệ mở rồi. Chúng ta thấy như vậy, muốn có con mắt tuệ không phải khó lắm đâu, phải không? Tỷ dụ nói con mắt tuệ này tôi nói hai mặt:

Một: Biết các pháp theo cái trình tự của Bát- nhã. Mình thấy cái bàn, nhìn thấy sự vật nào mình cũng biết nó là duyên hợp, tự tánh là không thì đó là con mắt tuệ đã mở. Thấy người, thấy vật cũng biết rõ như vậy hết. Đó là con mắt tuệ đã mở.

Hai: Thấy tất cả vật mà biết do mê tâm mà hiện, không có vật nào thật hết thì đó là con mắt tuệ đã mở. Con mắt tuệ sau sâu hơn con mắt tuệ trước.

Như vậy muốn mở dễ ợt chớ gì thấy không? Tự mình nhắm chớ có gì đâu? Bây giờ chỉ như vậy đó: thấy tất cả vật bên ngoài, mà biết không vật nào ngoài tâm mê mà có hết. Như vậy mê mà có vật thì vật đó là huyễn hóa, không thật. Cũng như nói rằng ngủ mê mà có chiêm bao, thì cảnh chiêm bao đó là huyễn hóa, không thật. Nhớ như vậy, biết như vậy thì con mắt tuệ đã mở rồi. Người nào như vậy đó là hằng mở con mắt tuệ. Còn không được như vậy thì con mắt tuệ nó bị đóng kín rồi.

Người trí nhậm vật mà chẳng nhậm kỷ tức không thủ xả, trái thuận. Còn người ngu thì nhậm kỷ chẳng nhậm vật tức có thủ xả, trái thuận.

Cái này chúng ta hiểu sao? Người trí nhậm vật chẳng nhậm kỷ, như vậy cho nên tức không có thủ xả, trái thuận. Người ngu thì nhậm kỷ mà chẳng nhậm vật, tức có thủ xả, trái thuận. Nhậm vật tức là: chữ "nhậm" này thường cắt nghĩa là mặc tình, nhưng mà ở đây cắt nghĩa mặc tình nghe cũng hơi khó hiểu. Nói rằng người trí thấy sự vật thì mặc sự vật mà không có mặc nơi mình, vì vậy tức không có trái không có thuận. Nói như vậy thì chúng ta nghe nó cũng còn tối, khó hiểu. Tại sao mà nói mặc sự vật? Tức là nhìn thấy sự vật mà không phân biệt, không duyên, không dính, không mắc tức là mặc nó chớ gì? Mặc tình sự vật mình không dính, không mắc, không duyên theo nó thì là mặc sự vật, nhưng mà đối với mình không phải là làm ngơ. Nơi mình lúc nào cũng là chủ chớ không phải để mặc tình. Bản thân mình thì mình làm chủ, không để mặc tình, nhưng nơi sự vật mình mặc tình, mình không theo. Sự vật thì mặc tình không theo mà nơi mình thì lúc nào chủ nhân ông cũng hiện, như vậy là người trí. Vì vậy cho nên đâu có theo vật mà có trái có thuận, có thủ có xả, phải vậy không? Không theo vật cho nên không thủ, không xả, không trái không thuận.

Còn người ngu thì nhậm kỷ tức là buông lung mình, mặc tình mà chẳng nhậm vật tức là không để mặc tình sự vật. Sự vật thì mình lại muốn chia manh chia mún nó, mà không để nó tự nhiên, còn mình thì để mặc tình chạy Đông, chạy Tây rong ruổi. Như vậy đó là nhậm kỷ mà bất nhậm vật.

Như vậy người trí và người ngu khác nhau ở chỗ đó. Người trí thì lúc nào cũng làm chủ mình mà không theo vật, nói vậy cho dễ hiểu, nhậm tức là theo. Người trí lúc nào cũng làm chủ mình mà không theo vật. Còn người ngu lúc nào cũng buông lung mình mà không có để mặc tình sự vật. Vì lẽ đó mà người ngu thấy có thủ xả, trái thuận.

Chẳng thấy một vật gọi là thấy đạo.

Chẳng hành một vật gọi là hành đạo.

Nếu mà mình còn thấy một vật thật, thì tức nhiên mình đâu có đạt được tất cả pháp từ tâm; tức là mình không thấy đạo. Còn nếu mình biết tất cả pháp bên ngoài nó là huyễn

hóa, không thật thì tức là không thấy một vật nào thật hết, như vậy mình thấy các pháp từ tâm mà hiện, đó là thấy đạo.

Không hành một vật tức là không theo một vật bên ngoài mà thực hành, tức là không mắc kẹt hành động bên ngoài, mà chỉ biết tất cả đều là từ tâm. Như vậy đó gọi là hành đạo, tức là mọi hành động chỉ hướng tâm thì đó là hành đạo.

Tức là tất cả chỗ mà không có chỗ, tức chỗ tạo tác mà không có pháp tạo tác, tức là thấy Phật.

Câu này nó tối nghĩa mà nó khó. Nói rằng: "tức tất cả chỗ mà không có chỗ" nghĩa là sao? Hồi nãy nói về thấy vật và thấy hành động, bây giờ về xứ sở, nơi chốn, nếu mình thấy tất cả chỗ là thật, có chỗ này chỗ kia, Đông, Tây, Nam, Bắc đều là thật thì tức là mình chưa thấy rõ được Phật đạo, tức là xứ sở, nơi chốn thật thì chưa đạt được Phật đạo. Còn nếu mình thấy chỗ đó mình biết nó không có xứ sở thật, và chính ngay chỗ tạo tác mà mình không thấy có pháp gì tạo tác thật, thì người đó là người thấy được Phật tức là người giác.

Nói tóm lại, trên hành động của mình, đối với sự vật bên ngoài cũng như nơi chốn đều không thấy nó là thật, từ tâm mê mà hiện. Thấy được như vậy là người giác.

Nếu khi thấy tướng liền tất cả chỗ thấy quỉ, chấp tướng cho nên rơi vào địa ngục.

Nếu khi nào mình thấy có tướng thật, thì như vậy liền ở tất cả chỗ mình thấy quỉ hiện. Sao vậy? Tỷ dụ bây giờ mình thấy có một cây bông thật thì lúc đó quỉ hiện ở đâu? Bởi vì mình nếu thấy có một tướng thật, thì tức nhiên ngoài tâm mình còn có pháp thật, mà còn có pháp thật tức gọi là tà kiến phải vậy không? Thấy còn có pháp thật ở ngoài tức là tà kiến, mà tà tức là quỉ chớ gì? Như vậy thì

quỉ hiện rồi, đó là yêu quái rồi đó. Cho nên nói rằng khi thấy có tướng hiện tức là tất cả chỗ thấy quỉ.

Thủ tướng tức đọa địa ngục. Nếu mình chấp tướng thì phải rơi vào địa ngục.

Pháp quán cho nên được giải thoát.

Quán pháp tức là quán tâm, ngay nơi tâm mình mà thấy, thấy được tâm mình thì đó là được giải thoát.

Nếu thấy tướng, nhớ tưởng phân biệt tức là chịu cảnh chảo dầu sôi, lò than nóng... (nếu mà chúng ta nhớ tưởng, phân biệt tướng tức là chúng ta sẽ thọ, sẽ chịu những việc khổ não nào là bỏ trong chảo dầu sôi, nào là bị đun nóng trong lò lửa), hiện thấy cái tướng sanh tử.

Nếu thấy pháp giới tánh tức là tánh Niết-bàn. Không nhớ, tưởng phân biệt tức là pháp giới tánh.

Tâm là chẳng phải sắc cho nên chẳng phải có.

Dụng mà chẳng có bỏ cho nên chẳng phải không.

Dụng mà thường không cho nên chẳng phải có.

Không mà thường dụng cho nên chẳng phải không.

Mấy đoạn nghe giống như đọc thần chú, phải vậy không? Mấy đoạn này là mấy đoạn thiết yếu để an tâm, nhưng mà nghe thì thật là khó. Nói rằng nếu thấy pháp giới tánh, thấy pháp giới tánh là thấy cái gì? Tức là thấy cái tâm thanh tịnh của mình đó. Thấy tâm thanh tịnh của mình gọi là thấy pháp giới tánh. Vì tâm thanh tịnh ấy là nguồn chân của muôn pháp cho nên gọi là pháp giới. Thấy tâm thanh tịnh của mình thì đó là pháp giới tánh, tức là tánh Niết- bàn chớ gì? Khi mà thấy tâm thanh tịnh của mình lúc đó mới không còn những nhớ, những tưởng, những phân biệt, tức là pháp giới tánh. Không còn tưởng, không còn nhớ, ở đây nói rằng nếu thấy pháp giới tánh tức là tánh Niết-bàn. Hỏi cái gì là pháp giới tánh? Cái không tưởng, không nhớ, không phân biệt tức là pháp giới tánh. Cắt nghĩa cho mình biết pháp giới tánh là cái gì? - Cái không tưởng, không nhớ, không phân biệt đó là pháp giới tánh. Chúng ta thấy, Ngài cắt nghĩa cho mình thấy tường tận, nhiều khi những danh từ mình mắc kẹt. Đây Ngài giải thích thêm:

Tâm là chẳng phải sắc cho nên chẳng phải có. Câu này nghe khó hiểu nhưng sự thật đâu có gì khó hiểu. Tâm nó có hình tướng không? Bởi nó không có

hình tướng cho nên đâu phải sắc, bởi không phải sắc cho nên người ta nói chẳng phải có. Bởi vì cái gì có là có hình tướng, phải không? Còn nếu không hình tướng thì họ nói có hay không? Như vậy cho nên tâm nó không phải sắc, cho nên nó không có hình tướng. Bởi không có hình tướng cho nên người ta nói nó là không có.

Dụng mà chẳng phải bỏ cho nên chẳng phải không. Tuy nó không có hình tướng mà cái diệu dụng của nó có hay không? Dụng nó chẳng bỏ tức là hằng có diệu dụng, cho nên nói nó không phải là không. Như vậy căn cứ vào tướng mà nói thì tâm không có, nhưng mà căn cứ vào cái diệu dụng thì tâm đâu phải là không.

Dụng mà thường không cho nên chẳng phải có. Tuy có hằng muôn diệu dụng mà không có hình tướng, cho nên nói rằng chẳng phải có. Bởi không có hình tướng cho nên nói rằng nó thường không. Thường không cho nên người ta nói rằng chẳng phải có.

Không mà thường dụng cho nên chẳng phải không. Tuy không có hình tướng mà nó hằng có diệu dụng, vì vậy mà không thể nói nó là không được.

Như vậy tâm nói có cũng không được, nói không cũng không được, thấy không? Nói có thì người ta tưởng lầm như cái bàn, cái ghế; tâm nó không phải như cái bàn, cái ghế thì làm sao nói nó có? Cho nên ở trường hợp đó thì có thể nói nó là không. Nhưng mà dụng của nó, chúng ta muốn nói chuyện thì tâm dấy niệm lên mới nói, chúng ta muốn đi thì tâm khởi nghĩ đi mới đi. Như vậy cái dụng của nó thường hằng làm sao nói là nó không được? Tuy hằng dụng mà không, cho nên không thể nói có; tuy không mà hằng dụng cho nên không thể nói không. Nói có nói không đều không trúng hết. Như vậy cho nên chúng ta đừng mắc kẹt ở cái có và cái không. Như vậy thì tâm mình mới an.

Liền nói tụng:

Tâm tâm tâm khó có thể tìm

Khi mở ra thì nó khắp cả pháp giới

Khi ép lại thì nó chẳng lọt mũi kim

Cũng chẳng thấy ác mà sanh ghét

Cũng chẳng xem lành mà siêng làm

Cũng chẳng bỏ trí mà gần ngu

Cũng chẳng ôm mê mà tìm ngộ

Người đạt đạo thì nó quá lượng

Người không được Phật tâm thì ra ngoài chừng hạn

Không cùng phàm Thánh đồng hàng (hay đồng qua)

Vượt hẳn gọi đó là Tổ.

Không cùng phàm Thánh đồng qua, vượt hẳn đó là Tổ. Như vậy người Tổ này hơn Thánh hay sao? Hơn Thánh không? Như vậy hơn Thánh thì người ta nói Phật thánh, hàng Thánh giả Phật cũng là một vị Thánh. Cái này hơn Thánh thì ông đó gọi là ông gì? Nhưng mà đừng hiểu lầm cái hơn, ở đây nói rõ cái tâm mà trở về cái tâm thể an ổn, thì cái tâm thể đó nó trùm khắp. Nếu nói về bề rộng nó trùm khắp; nếu nói về bề hẹp thì nó không lọt mũi kim. Đó là chỉ cho cái tâm thể. Căn cứ vào tâm thể đó thì không còn thấy có thiện, có ác để mà ghét và ưa. Cũng không còn thấy có trí, thấy có ngu để mà gần và chán. Không còn thấy có mê, không còn thấy có ngộ để mà ưa hay là ghét. Như vậy người mà vượt hẳn cái đối đãi đó thì người đó mới gọi là người đạt đạo, người đó qua tất cả cái tâm đo lường của thiên hạ, mà người đó là người thông đạt được tâm Phật, ra ngoài hết những cái chừng hạn của thế gian. Như vậy, người đó không còn mắc kẹt ở trong đối đãi của phàm Thánh để mà so sánh, người đó mới gọi là Tổ, là người không còn mắc kẹt ở trong cái đối đãi, người vượt qua khỏi hai cái đó rồi mới gọi là Tổ. Chớ không phải nói Tổ là ông đó lớn hơn Thánh. Ông Tổ là ông không còn mắc kẹt ở trong đối đãi: đối đãi của thiện ác, đối đãi của mê ngộ, đối đãi của ngu trí, đối đãi của phàm Thánh mà vượt ra khỏi các cái đó. Cái đó gọi là Tổ. Mà chính cái đó là pháp môn an tâm. Vượt ra ngoài đối đãi mới thật là “An tâm”. Còn ở trong đối đãi là tâm bất an.

D

CỬA THỨ NĂM : NGỘ TÁNH LUẬN Luận về Ngộ tánh. Vì chúng ta tu nếu mà không nhận ra bản tánh thì sự tu ấy chỉ là tu trong mê vọng, không thể nào đạt được chánh đạo. Muốn ngộ được bản tánh thì chúng ta phải khéo nhận ngay nơi mình. Nương nơi lời Phật, Tổ mà thấy được bản tánh của chính mình, như vậy mới gọi là Ngộ tánh. Đừng mắc kẹt trong văn tự, ngôn ngữ bên ngoài mà thấy ngay lại mình thì đó mới là chân thật. Chính ngay trong phần luận này cốt là để cho chúng ta ngộ được bản tánh mình.

Phàm người học đạo lấy cái tịch diệt làm thể.

Còn người tu phải lấy cái ly tướng làm tông.

Cho nên trong kinh nói: “Tịch diệt là Bồ- đề. Vì diệt hết các tướng.”

Chúng ta thấy mở đầu ngộ tánh để chỉ cho chúng ta thấy cái thể tịch diệt đó. Đó là đạo. Cái thể tịch diệt ở đâu? Tức là ở ngay nơi tâm chúng ta. Cái không động lặng lẽ như như đó là thể tịch diệt, chính cái đó là đạo. Mà chúng ta muốn tu về cái đạo ấy, thì tức nhiên phải lìa các tướng bên ngoài. Như vậy cho nên nói lấy ly tướng làm tông, tức là làm chủ. Đây Ngài mới dẫn kinh làm chứng. Trong kinh nói rằng: “Tịch diệt đó là Bồ-đề”. Tại sao tịch diệt là Bồ-Đề? Bởi vì diệt hết các tướng ở bên ngoài.

Phật là giác vậy. Người có giác tâm được đạo Bồ- đề cho nên gọi là Phật.

Ai cũng có tâm giác hết. Nhân thấy được tâm giác đó gọi là đạo Bồ-đề. Được đạo Bồ-đề thì gọi là Phật.

Kinh nói: “Lìa tất cả sắc tướng tức gọi là chư Phật.”

Đó là dẫn trong kinh Kim Cang để cho chúng ta thấy. Trong kinh dạy rằng: “Lìa tướng thì gọi là Phật, vì Phật là tịch diệt, mà tịch diệt tức là ly tướng.”

Thế nên biết có tướng ấy là tướng của vô tướng không thể dùng con mắt mà thấy, chỉ có thể lấy trí mà biết.

Tại sao ở đây nói rằng: “thế nên biết tướng ấy là tướng vô tướng”? Bởi vì thể Bồ-đề hay thể tịch diệt đó nó không phải là không, bởi không phải là không cho nên gọi đó là có tướng. Nhưng có tướng mà không phải là những tướng như tất cả sự vật có hình tướng ở bên ngoài chúng ta thấy vậy, cho nên nói rằng có tướng mà tướng đó là vô tướng. Như bây giờ những cái mà mắt chúng ta thấy được có cái nào không có hình thức đâu? Cái gì con mắt mình thấy được đều có hình tướng, thì cái đó là cái tướng do mắt thấy. Còn tánh tịch diệt Bồ-đề nó có cái

lặng lẽ thanh tịnh, cho nên gọi là có tướng, nhưng mà cái lặng lẽ thanh tịnh đó nó không có hình thức như muôn ngàn sự vật mà chúng ta thấy, vì vậy cho nên gọi là tướng vô tướng. Do đó cái tướng vô tướng ấy không thể dùng con mắt mà thấy được. Nếu dùng con mắt thấy tức là thấy cái tướng của sự vật rồi. Mà chỉ có thể dùng trí mà biết. Như vậy mọi người chúng ta nếu mà tế nhị nhận xét, thì chắc rằng ai cũng nhận biết mình có một cái tâm chẳng sanh chẳng diệt, khi nhận biết cái đó, nhận biết một cách không ngờ vực, không còn một chút nào mà nghi nan nữa, thì đó gọi là thấy tánh. Còn nếu nhận biết mà khi tin khi nghi thì đó gọi là chưa thấy, chưa biết. Biết mà chưa có thật biết cho nên gọi là không thể thấy. Vì vậy chữ kiến tánh nó không phải là chữ kiến theo nghĩa thông thường của con mắt thấy mà theo cái nghĩa nhận ra của trí tuệ, trí nhận ra thì gọi là kiến tánh. Nói như vậy để chúng ta thấy trong danh từ nhà Phật nói kiến tánh thành Phật, rồi chúng ta cứ trách hoài: nói kiến tánh mà từ giờ tôi chưa từng thấy cái đó ra sao mà gọi là kiến tánh? Ở đây Ngài chỉ cho rõ ràng cái tánh đó nó có tướng mà vô tướng, vì vậy không thể lấy con mắt thấy được, chỉ dùng trí tuệ mà biết

thôi.

Nếu người nghe một pháp này sanh một niềm tin nơi tâm, thì người này đã do phát cái tâm Đại thừa hay siêu thoát tam giới.

Người nào nghe được pháp này tức là nghe pháp kiến tánh này, mà mình có được một niềm tin trong lòng thì người này đã phát được tâm Đại thừa, và người này sẽ siêu xuất tam giới. Tại sao chỉ mới có một chút tin mà đã phát tâm Đại thừa? Chỉ có một chút tin mà ra khỏi tam giới? Vì nếu chúng ta tin được cái đó (chân tánh), tin được chân tánh mình thì chân tánh đó (như trong Đại Thừa Khởi Tín Luận nói) nó là rộng lớn không ngăn mé. Như vậy tin được cái đó là chúng ta đã phát tâm Đại thừa. Rồi chính vì tin cái đó cho nên chúng ta không còn mắc kẹt hình tướng của tam giới. Như vậy là chúng ta ra khỏi tam giới.

Nhưng ở đây Ngài nói tam giới là gì?

Là tham, sân, si ấy vậy. Ngược tham, sân, si đổi là giới, định, tuệ tức gọi là siêu xuất tam giới.

Bởi vì khi chúng ta không nhận ra bản tánh, không thấy mình có một bản tánh thanh tịnh, tịch diệt lặng lẽ thì tự nhiên mình sống với cái vọng tâm điên cuồng. Vọng tâm điên cuồng đó là tôi đòi của tham, sân, si. Vì vậy cho nên nói nó lôi cuốn mình lăn lộn trong tam giới. Bây giờ nếu chúng ta tin được mình có cái bản tâm thanh tịnh đó thì cái tham, sân, si chỉ là những tướng trạng hư ảo, không thật, cho nên chúng ta không theo nó mà liền chuyển nó thành ra giới, định, tuệ. Vì lẽ đó mà chúng ta ra khỏi tam giới.

Nhưng tham, sân, si cũng không thật tánh, chỉ căn cứ nơi chúng sanh mà nói vậy.

Nói thật tình thì tham, sân, si nó cũng không thật nữa, không có tánh thật, chỉ căn cứ nơi chúng sanh mà nói thôi. Vì thường chúng ta ai cũng tự chấp nhận mình có một trong ba tánh: hoặc là tánh tham, hoặc là tánh sân, hoặc là tánh si. Mỗi người hình như âm thầm chấp nhận vậy. Nếu người hay thường nóng thì nói có tánh gì? - Tôi có tánh sân, phải không? Còn người thấy cái gì cũng muốn hết thì nói tôi có tánh tham, tham cái này, tham cái kia. Còn người học hành không thuộc thì nói tôi có tánh si. Như vậy chấp nhận mình có một trong ba tánh tham, sân, si. Nhưng mà xét kỹ tham, sân, si nó không có tánh thật. Bởi sao? Nếu nó có tánh thật chắc mình dẹp nó không nổi! Bởi vì nó không thật cho nên mình mới dẹp nó được.

Bây giờ chúng ta thử kiểm điểm lại coi tham, sân, si nó thật hay không? Tôi nói thí dụ như nói về tham ăn. Như hồi nhỏ chúng ta không biết gì hết, cha mẹ nuôi cho ăn cá, ăn thịt, ăn riết quen rồi nói tới ăn chay chúng ta sao? Nó ngỡ ngàng, nó khó chịu, nghĩa là bữa nào ăn chay nghe nó xót ruột, thèm cá, thèm thịt. Như vậy cái thèm đó là tham muốn ăn cá, ăn thịt chớ gì? Nhưng bây giờ thây kệ, cứ vô chùa ăn chay riết năm năm, mười năm rồi bây giờ cái tham ăn thịt cá nó còn không? Nó mất tiêu thấy không? Như vậy thì cái tánh tham ăn, nếu nó cố định và thật thì chắc mình không bỏ được, phải vậy không? Bây giờ đây mình thấy không dùng nó một lúc thì tự nhiên nó mất, mất không còn thấy tăm dạng nữa. Bây giờ chẳng những thấy không thèm mà còn ngán nữa. Như

vậy để chứng tỏ rằng cái tham nó không có thật.

Rồi cái si cũng vậy, như bây giờ chúng ta nổi nóng la ầm ĩ một hồi rồi khi hết nóng kiểm lại cái nóng hồi nãy nó ở đâu? Cũng không biết nó ở đâu phải không? Nếu nó có thật tức là hồi nó dấy lên từ đâu mà nó xuất ra, rồi lúc nó lặng xuống thì nó cũng trở về căn cứ nào đó mới là thật. Còn cái này xuất phát không biết từ đâu, mà lặng xuống cũng không biết về chỗ nào. Vậy đó mà sao nói nó thật được. Vì vậy cho nên sau này ngài Vĩnh Gia nói: "Vô minh thật tánh tức Phật tánh." Vô minh tức là tham, sân, si chớ gì? Ngay nơi cái thật tánh của tham, sân, si là Phật tánh chớ không đâu hết. Tại sao mà Ngài dám nói thẳng như vậy? Bởi vì khi tham, sân, si nó lặng rồi thì lúc đó nó trở thành cái gì? Tức là trở về tâm tịch diệt chớ gì? Mà tâm tịch diệt tức là Bồ-đề. Như vậy tự nhiên tham, sân, si mà đến chỗ thật tánh của nó thì đó là Phật tánh, chớ không có gì xa lạ. Khi nó nổi lên thì nó thành ra ma quỉ, nổi lên thì thành ma quỉ mà lặng xuống thì thành Phật. Vì vậy cho nên chúng ta chỉ cần đừng cho nó nổi lên thì chúng ta thành Phật, chớ đâu có đuổi, đâu có kiếm cái gì, đâu có trừ, đâu có dẹp. Hiểu như vậy thì mới thấy rõ chỗ tu hành nó không phải là khó khăn lắm, nhưng cũng không phải dễ!

Hay phản chiếu rõ ràng thấy được tánh của tham, sân, si tức là Phật tánh.

Nếu mình hay phản chiếu thường thấy một cách rõ ràng thì cái tánh tham, sân, si là Phật tánh chớ không có gì khác.

Ngoài tham, sân, si không riêng có Phật tánh.

Ngoài tham, sân, si không có Phật tánh riêng. Tại sao vậy? Bây giờ chúng ta có ai thấy tham, sân, si nó dấy lên ngoài tâm chúng ta không? Ngoài tâm mình có tham, sân, si dấy lên riêng không? Cũng như hỏi ngoài mặt biển có thấy sóng dậy trên đất bằng không? Như vậy nếu không có sóng dậy trên đất bằng, thì chính ngay nơi sóng đó là mặt biển chớ gì? Sóng lặng xuống là mặt biển chớ có tìm ở đâu xa. Bây giờ hỏi chớ ngoài cái tâm của chúng ta ra, tham, sân, si có nổi ở ngoài không? Nó nổi ở ngoài hư không này chạy vô không? Rõ ràng nó nổi từ tâm chúng ta, cho nên nó lặng xuống là Phật tánh, nó dấy lên là tham, sân, si. Như vậy cho nên không có tìm Phật tánh ở đâu xa mà ngay nơi tham, sân, si nó lặng xuống thì thấy Phật tánh chớ không có gì hết. Cái tu nó đơn giản như vậy, cho nên chỗ này người Nhị thừa không hiểu nổi. Tại sao không hiểu nổi? Bởi vì người Nhị thừa là người đối trị, nghĩa là lấy cái này trị cái kia, mà như vậy thường thường muốn trị cái tham thì phải bố thí, muốn trị cái sân thì phải nhẫn nhục... Nhưng mà ở đây thì Tổ nói không có trị gì hết, nghĩa là ngay đó cho nó lặng xuống thì thấy ông Phật của mình chớ không có trị, không cần đối trị. Như vậy cho nên ở đây thoát ra ngoài cái pháp môn đối trị, vì đối trị thì còn hai, phải vậy không? Bởi còn có hai cho nên chưa phải là lý cứu kính. Ở đây chỉ thẳng không còn hai, ngay nơi vô minh hay là tham, sân, si đó mà lặng xuống là Phật tánh, chớ không phải ngoài tham, sân, si riêng có Phật tánh.

Kinh nói rằng: "Chư Phật từ xưa đến nay thường ở trong tam độc nuôi lớn cái pháp trong sạch mà thành được Thế Tôn."

Nói chư Phật xưa nay ở trong tam độc nhờ nuôi lớn cái pháp thanh bạch mà thành được Thế Tôn. Như vậy, chúng ta bây giờ cũng ở trong tam độc mà nếu chúng ta biết nuôi lớn cái bạch pháp, thì chúng ta cũng thành Phật được. Như vậy để thấy rằng tam độc và Bồ-đề nó không rời nhau. Cũng không phải là hai pháp. Nói như vậy, không phải hai pháp thì chúng ta khó mà tin được: bên này là Bồ- đề, bên kia là tam độc làm sao mà không hai pháp? Nhưng mà nếu lặng cái tam độc xuống, không phải Bồ-đề là cái gì? Như vậy nếu là hai pháp thì tam độc nó lặng xuống thì ở một bên, còn Bồ- đề nó ở một bên. Nhưng mà sự thật, lặng tam độc tức là Bồ- đề, nên không phải là hai pháp.

Cũng như bây giờ chúng ta tạm thí dụ có một người tên là A, người ấy vì hoàn cảnh xã hội hoặc vì tánh xấu xa của họ cho nên lớn lên họ đi ăn trộm, ăn cướp họ làm những điều tội lỗi. Anh A này khi đi ăn trộm ăn cướp thì gọi đó là một kẻ xấu, kẻ ác, kẻ tội lỗi. Bây giờ đây có một người lương thiện biết đạo lý, gẫn gũi, nhắc nhở, thức tỉnh anh, lần lần anh hồi tỉnh. Anh biết những hành động, những việc làm trước là tội, là quấy, là ác, là xấu, anh hứa chừa, anh nguyện bỏ. Rồi từ đó về sau anh không làm chuyện ăn trộm, ăn cướp nữa thì còn gọi anh A là người xấu nữa không? Như vậy nếu không làm chuyện trộm cướp, không làm

chuyện xấu xa thì tự nhiên gọi đó là lành rồi, người thiện rồi. Như vậy là bỏ anh A thuở xưa được anh A tốt bây giờ, hay là cũng chính anh A ấy mà dừng lặng những hành động xấu thì anh A trở thành người tốt. Như vậy từ đâu mà có được anh A tốt? Như vậy mình đâu thấy anh A trộm cướp, tội lỗi và anh A lương thiện sau này là hai. Mà chỉ chịu khó dừng đi những hành động xấu xa của thuở xưa thì tự nhiên thành người tốt.

Cũng như vậy, chúng ta muốn tìm ông Phật thanh tịnh, sáng suốt thì chỉ cần dừng cái tham, sân, si lại, nó lặng xuống rồi thì ông Phật thanh tịnh sáng suốt hiện ra, chớ đâu có tìm ông Phật đó ngoài cái tham, sân, si hiện giờ. Như vậy để thấy đừng có nghĩ là hai, cái quan niệm hai là cái quan niệm còn ở bên đối đãi chưa có phải cứu kính, nhưng mà bởi vì chúng ta đại đa số người đang sống trong cái đối đãi, cho nên nói tới chỗ đó không ai chấp nhận được. Nhưng mà xét tới lý cứu kính thì nó như vậy, nó không phải là cái đối đãi. Tất cả cái đối đãi đều là không thật hết. Chỗ cứu kính thì không có cái đối đãi nữa. Thấy như vậy rồi chúng ta mới thấy phiền não tức là Bồ-đề. Thật tánh của tham, sân, si là Bồ- đề, là Phật tánh, thì tức nhiên phiền não tức là Bồ-đề. Ngay trong tham, sân, si đó mà lặng xuống thì đó là Phật tánh. Cũng như ngay trong phiền não mà lặng xuống tức là Bồ-đề chớ đâu có tìm ở đâu khác?

Tam độc là tham, sân, si vậy.

Nói Đại thừa, nói Tối thượng thừa đều là nói cái chỗ sở hành của Bồ-tát, không có chỗ nào mà chẳng thừa, cũng không có chỗ nào thừa, trọn ngày thừa mà chưa từng thừa. Đây là Phật thừa.

Câu này nghe hơi khó hiểu. Tại sao trọn ngày thừa mà chưa từng thừa gọi là Phật thừa? Chữ thừa là cõi, là nương, tức là trọn ngày nương nơi đó mà chưa từng nương. Đây mới thật là Phật thừa. Bởi vì thể tánh tịch diệt này không vắng mặt nơi chúng ta một phút giây nào hết. Nếu chúng ta nhận ra được thể tánh đó, hằng sống với nó thì gọi đó là

trọn ngày thừa, tức là trọn ngày nương nơi tánh tịch diệt của chúng ta. Nhưng mà nó có pháp bị nương và người hay nương hay không? Bởi không có cho nên nói chưa từng nương. Bởi vì trở về tánh tịch diệt ấy thì nó không có người hay trở về và tánh tịch diệt bị về mà chỉ là hằng sống lại với nó thôi. Vì vậy cho nên nói trọn ngày thừa mà chưa từng thừa, đó mới là Phật thừa. Phật thừa là vậy. Phật thừa là trở về sống với tánh tịch diệt của mình, tánh tịch diệt này nói tên khác là sống với pháp thân thanh tịnh của mình. Đó là Phật thừa.

Kinh nói: "Không thừa là Phật thừa."

Tức là không có cõi nương ấy là Phật thừa. Chớ còn thấy có thừa để cho mình cỡi mình nương thì chưa phải là Phật thừa. Thừa đó còn nằm trong đối đãi, có người năng thừa và có pháp bị thừa.

Nếu người biết sáu căn không thật, ngũ uẩn là giả danh, toàn thể mà cầu ắt không có định xứ (tức là không có chỗ nhất định), phải biết người này hiểu được lời Phật nói.

Người nào mà hiểu được lời Phật nói là người đó trước hết phải thấy sáu căn không thật, thấy ngũ uẩn là giả danh. Giả danh không thật, sáu căn không thật và ngũ uẩn không thật nữa, tìm khắp hết thì biết không có chỗ nhất định. Vì sáu căn không có nhất định, ngũ uẩn cũng không có nhất định, những người được như vậy mới là người hiểu được lời Phật nói. Còn người mà chưa được như vậy thì người đó dù cho đọc thuộc lòng kinh Phật cũng chưa hiểu lời Phật nói nữa.

Kinh nói rằng: "Ở trong nhà ngũ uẩn ấy là Thiền viện. Ở trong chiếu soi mở sáng tức là cái cửa Đại thừa. Chẳng nhớ tất cả pháp mới gọi là Thiền định."

Như vậy danh từ Thiền viện ở đây khác hơn Thiền viện của chúng ta. Thiền viện của mình ở đâu? - Ở bên ngoài, có nhà to, có khu vườn rộng, đó là Thiền viện. Ở đây kinh nói rằng: ngay trong nhà năm uẩn của mình đó, ấy gọi là Thiền viện. Làm sao ở trong đó mà tu thiền định? Ở trong mình chiếu soi để mở sáng ra thì lúc đó là mở cửa Đại thừa. Nhà năm uẩn là Thiền viện, trong đó hằng chiếu sáng thì đó là mở cửa Đại thừa. Còn không nhớ một pháp nào hết, đối tất cả pháp mà không nhớ thì gọi đó là Thiền định. Bây giờ, chúng ta ngồi thiền để làm gì? Là cốt quên tất cả pháp chớ gì. Vừa có nhớ một pháp tức là động tâm rồi hết thiền. Như vậy thiền định là không nhớ tất cả pháp, không nhớ tức là quên. Vì vậy cho nên người tu lâu là quên hoài, quên hết, quên cho tới chừng nào quên luôn cả mình nữa thì mới được. Chớ còn quên mà quên những chuyện xấu của mình nhưng chuyện tốt của mình còn nhớ thì chưa thật quên. Chuyện dở của mình thì mình quên mà chuyện dở của người thì mình nhớ cũng chưa thật quên. Quên là quên hết, quên cả thân mình nữa, như vậy đó mới được.

Nếu rõ được lời nói này thì đi, đứng, nằm, ngồi đều là thiền định.

Ai rõ được lời nói đó thì trong bốn oai nghi đều là thiền định hết. Đi đâu cũng là ở trong Thiền viện hết. Cái thân ngũ uẩn lê tới đâu cũng là Thiền viện tới đó. Ở trong hằng chiếu soi đó là mở cửa Đại thừa. Rồi quên tất cả pháp tức đó là thiền định. Như vậy đi tới đâu cũng ở trong thiền định hết. Bây giờ chúng ta muốn ở thiền định hằng ngày,

hằng giờ, hằng phút, hằng giây thì chỉ chịu khó đi đâu cũng không nhớ tất cả pháp, cái gì cũng thây kệ nó đừng thèm nhớ đó là thiền định.

Biết tâm là không gọi là thấy Phật.

Câu này lần này là lần thứ hai, tức là điệp khúc thứ hai của Ngài: Biết tâm ấy không, gọi là thấy Phật. Như hồi nãy đã nói, biết tâm không tức là biết bao nhiêu vọng tưởng dấy lên nó là không, thì gọi là thấy Phật chớ không có gì lạ.

Vì cớ sao? Vì mười phương chư Phật đều do vô tâm, không thấy nơi tâm gọi là thấy Phật.

Bởi vì mười phương chư Phật đều do vô tâm mà thành Phật. Vì vậy chúng ta không thấy tâm mình thì gọi là thấy Phật.

Không thấy tâm gọi là thấy Phật, sao đơn giản quá vậy? Nếu vọng tưởng không dấy lên tức là không thấy tâm, hay là tâm vọng tưởng dấy lên mà mình biết nó không thật thì lúc đó mình liền thấy Phật chớ có gì đâu. Cái nguyên tắc hết sức là đơn giản: Không thấy tâm là thấy Phật. Còn thấy tâm thì không thấy Phật. Cho nên người nào nói tôi nghĩ thế này, tôi nghĩ thế kia, người đó thấy Phật được không? - Không thấy Phật. Người nào mà không thấy mình nghĩ cái gì hết thì người đó dễ thấy Phật. Nếu mình khởi nghĩ, là mình không thấy Phật, nếu hết nghĩ tức là thấy Phật. Bởi vì thấy tâm mình tức là tâm vọng niệm, mình thấy nó là lúc đó ông Phật bị mây che rồi. Còn bây giờ nếu tâm đó không dấy lên thì ông Phật đâu có bị mây che. Vì vậy cho nên mình thấy Phật. Như vậy thấy Phật này, không phải Phật Thích-ca, không phải thấy Phật Di-đà mà chính là thấy Phật Pháp thân của chính mình.

Mình bỏ tâm mà không có tiếc thì gọi đó là đại bố thí, lìa các động định gọi là đại tọa thiền.

Chỗ này tại sao gọi là đại bố thí? Nghĩa là người nào dám bỏ tâm mà không tiếc, người đó là đại bố thí. Bây giờ chúng ta nghĩ mình bỏ tâm mình có tiếc không? Bây giờ ví dụ như chúng ta một giờ nào đương ngồi thiền, trong lúc ngồi thiền hơi yên yên, bỗng nó nghĩ ra cái gì hay quá hay hoặc một đề tài thật hay, hoặc nghĩ ra một bài thơ hay thật hay, hoặc nghĩ ra một câu chuyện gì giải đáp hay thật hay thì lúc đó dám bỏ hay không? Khi mà nghĩ ra được như vậy tức nhiên khó mà dám bỏ lắm! Dám bỏ được cái đó là đại bố thí. Bố thí như vậy mới là đại bố thí, chớ còn mình bố thí của cải bên ngoài thì chưa phải là đại bố thí. Chính những tâm niệm mà mình cho là hay đó, mà mình dám buông bỏ mới là đại bố thí. Chúng ta hằng ngày tu ráng mà nhớ cái đó, cho nên chính thấy người tu khác hơn những văn sĩ. Tôi thuở xưa cũng hay gần những văn sĩ, họ đang ngủ hay vô mùng nằm gần ngủ, sực nhớ một cái gì hay, họ liền thức dậy thắp đèn lên họ viết cho đã, chừng những cái hay đó họ viết rồi họ mới đi ngủ. Như vậy cho nên họ mới thành văn sĩ. Còn chúng ta ở đây thì lại khác, trong tâm mình nghĩ cái gì hay cũng bỏ tuốt không luyến tiếc gì hết. Như vậy mới gọi là đại bố thí.

Lìa các động và định thì mới gọi là đại tọa thiền. Mình bây giờ cứ nhớ lúc này mình động, một hồi lại nghe mình định. Còn thấy có định, có động chỉ là tiểu tọa thiền, chưa

phải đại tọa thiền. Chừng nào đi, đứng, nằm, ngồi mà không còn thấy định thấy động gì nữa hết, thì lúc đó là đại tọa thiền. Đại tọa thiền là như vậy, nghĩa là không còn có định, động đối đãi nhau mới gọi là đại tọa thiền. Vì vậy cho

nên hồi xưa các vị Thiền sư hay hỏi nhau, ngồi thiền có xuất nhập thì các ngài nói chưa phải đại định là ý đó. Còn thấy có xuất có nhập, làm sao mà đại định? Đại định thì không còn thấy có động, có định nữa.

Vì cớ sao? Phàm phu một bề hướng về động. Còn Tiểu thừa một bề hướng về định. Nói rằng ra khỏi hai cái lỗi tọa thiền của phàm phu và Tiểu thừa thì mới gọi là đại tọa thiền.

Phàm phu thì một bề động, Nhị thừa thì một bề định, như vậy một bên chăm chăm để định, còn một bên buông nó chạy tứ tung. Như vậy hai cái đó là hai cái lỗi của phàm phu và Nhị thừa. Bây giờ chúng ta vượt ra khỏi hai cái đó thì mới gọi là Bồ-tát, gọi là đại tọa thiền. Làm sao vượt ra khỏi hai cái đó? Vì lẽ đó mà tôi hay khuyên: chúng ta mà biết chăn trâu chút chút, đừng có ngồi ngó lom lom nó, mà ngồi cũng vỗ đùi, cũng nhổ cỏ, nhàn hạ vậy đó; rồi mình cũng đi tới đi lui, ngó mây, ngó nước mà không dính mây, dính nước, cũng không có dính tất cả thì đó mới là tốt. Đó mới là đại tọa thiền, chớ còn mình chăm chăm vào một cái nào đó để cho yên rồi cứ lấy cái đó làm tiêu chuẩn hoài, chăm chăm mãi rồi không khéo lạc vào Nhị thừa, vì chú vào một cảnh để cho nó định, cái định này chúng ta nhớ đây là nói ngộ tánh. Ngộ tánh định tức là lấy cái định tự tánh định, mà tự tánh định nó nhẹ lắm, nó không có cái chăm bẳm đè nó lặng đâu. Cái chăm bẳm đè cho nó lặng thì thuộc định của Nhị thừa. Định của tự tánh định này, nói, nín, đi, đứng, nằm, ngồi, mà biết cái đó không bao giờ rời mình, không bao giờ quên nó. Nói tóm lại, không giây phút nào mình thấy vắng mặt ông chủ của mình. Như vậy đó là đại định.

Cho nên sau này có một Thiền sư ngồi một mình, một lát kêu: "Chủ nhân ông đâu?" Rồi ông tự trả lời: "dạ!" rồi bảo: "Tỉnh, tỉnh nghe, đừng để bị lừa." Rồi ông tự "dạ". Cứ một lát thì kêu như vậy. Người ngoài không hiểu ông nói cái gì? Ông có điên chăng? Đó là một phương tiện để đừng bao giờ quên ông chủ. Nếu quên ông chủ tức là chạy theo sáu trần. Còn mình biết ông chủ lúc nào cũng có mặt cho nên ngài Đơn Hà gặp ngài Long Uẩn cứ hỏi: "Long công có nhà không?" Đã có sờ sờ đó mà cứ hỏi: "Long công có nhà không?" Kêu nhau, hỏi nhau là ý như vậy đó. Để biết rằng ông thường thường có làm chủ hay không? Chủ nhà ông có vắng mặt lúc nào không? Chúng ta rất tiếc chủ nhà không vắng mặt lúc nào, mà chúng ta lại bỏ quên. Vì vậy mà không biết ông chủ nhà mình ở đâu. Đó là cái bệnh của chúng ta đó, chớ nếu biết ông chủ nhà của mình không rời mình thì mình cứ sống với ông chủ cho vui. Cái này mình không thấy, không sống được với ông chủ mà hoàn toàn là sống với lục tặc. Vì vậy mà Phật mới nói: "Nhận giặc làm con." Sống theo tam bành lục tặc đó là nhận giặc làm con chớ gì!

Còn bây giờ nếu biết sống với ông chủ nhà, đó là đại định. Cho nên đại định của người xưa, đi cày, đi cuốc, đi làm chớ không phải đại định như mình ngồi lặng mới định. Đi cày, đi cuốc, đi làm mà định, nghĩa là người ta không bao giờ

thấy vắng mặt ông chủ thì đó là đại định. Chúng ta ráng nhận được cái đó. Nhận được cái đó thì mới thấy cái cao siêu của thiền này. Còn nếu không nhận được cái đó thì tu lâu sẽ mắc kẹt trong thiền Nhị thừa, rồi cứ phải chăm chăm vào đó. Cho nên một vị Thiền sư ngồi yên một chỗ thì bị một sư huynh hỏi: "Làm gì đó?" Ngài trả lời: "Ngồi chơi." Ngồi tức là có làm. Có kềm tức là có làm. Vì vậy cho nên chỗ đó là chỗ lạ lắm, người ngoài không hiểu nổi. Tôi gọi là lạ lắm bị vì nó nhẹ, nó phơn phớt hà. Biết nó thì không lúc nào thiếu nó, còn không biết thì kiếm không ra. Dòm Đông, dòm Tây không thấy nó một tí nào hết. Mà nếu biết rồi thì thấy nó hiện tiền trước mặt, không có lúc nào vắng mặt nơi mình. Chính cái đó là cái lạ. Cho nên người mà biết sống với cái đó thì ở ngoài không thấy người đó tu gì hết. Cũng đi, cũng tới, cũng qua, cũng lại mà hằng không mất. Còn mình không biết thì chạy tìm kiếm, xông xáo mà vẫn không thấy nó. Nên chỗ này là chỗ phải để tâm, phải biết nhìn kỹ thì mới thấy.

Nếu khởi được cái hội này thì tất cả tướng chẳng lìa mà tự hiểu, tất cả các bệnh chẳng trị mà tự lành.

Nếu mà người nhận được như vậy thì đối với tất cả tướng không cần lìa nó mà tự mình hiểu. Tự hiểu mình có ông chủ hiện ra. Tất cả các bệnh tham, sân, si mình không cần trị nó mà nó vẫn hết. Còn không hiểu vậy mà cố trị nó, nhiều khi nó lâu hết.

Đây là sức đại thiền định.

Phàm đem tâm cầu pháp ấy là mê.

Chẳng đem tâm cầu pháp ấy là ngộ.

Tại sao đem tâm cầu pháp ấy là mê? Thường thường cầu pháp lấy cái gì mà cầu? Chữ pháp này ráng hiểu, bởi vì chúng ta quen nói pháp là giáo lý của Phật. Cho nên thường thường nói đi tới cầu pháp là cầu dạy một cách tu nào đó. Nhưng ở đây chữ pháp này là chỉ cho bản tâm (pháp bản pháp vô pháp). Nếu dấy tâm đi tìm pháp ấy thì không mê là gì? Vì pháp đó là tâm thể của mình, mà dấy niệm lên để tìm nó thì đã chạy trong mê rồi, làm sao tìm được? Vì vậy cho nên gọi là người mê.

Chẳng đem tâm cầu pháp ấy là người ngộ. Nghĩa là ngay nơi đó mà lặng xuống thì thấy nó chớ không có đi tìm ở đâu. Vì vậy cho nên không cần dấy niệm đi cầu thì lúc đó tự thấy. Tự thấy tức là ngộ.

Chẳng mắc kẹt văn tự gọi là giải thoát.

Chẳng nhiễm sáu trần gọi là hộ pháp.

Người nào học kinh mà không mắc kẹt vào văn tự thì người đó là người giải thoát. Còn mình phần nhiều học kinh mắc kẹt vào văn tự, cho nên không được giải thoát. Tôi nói một thí dụ nhỏ: như trong kinh Kim Cang mà chúng ta học tới học lui, cứ nhớ độ chúng sanh, mà độ những người ngoài cho được vào Vô dư Niết-bàn thì suốt đời không tu được. Như vậy gọi là mắc kẹt trên văn tự. Còn nếu mình thấy rõ độ chúng sanh là độ tự tâm, tâm lặng xuống là Niết- bàn thì như vậy là mình giải thoát. Ngay trong kinh nói mà mình nhận được ý như vậy là mình giải thoát. Đó là chỗ thật là khó chớ không phải

dễ.

Không nhiễm sáu trần thì gọi là hộ pháp: Là mình luôn luôn đừng cho nhiễm sáu trần thì lúc đó mình là hộ pháp. Bây giờ hộ pháp thì khác, người ta giảng kinh mà mình lo ủng hộ là hộ pháp. Còn Ngài nói: không để cho tâm nhiễm sáu trần đó là hộ pháp. Thành ra chữ pháp mà ở đây dùng và chúng ta hiện giờ dùng nó khác nhau. Ở đây dùng chữ pháp là chỉ cho tâm thanh tịnh bất sanh bất diệt, đó là pháp. Còn chúng ta dùng chữ pháp là chỉ cho giáo lý của đức Phật. Thành ra hai nghĩa nó khác nhau. Vì vậy cho nên tâm mình không nhiễm sáu trần là giữ cho tâm mình thanh tịnh. Như vậy tâm thanh tịnh là hộ pháp.

Ra khỏi sanh tử gọi là xuất gia.

Như vậy đó cho nên trong nhà thiền lâu lâu hỏi: Thầy đi tu bao lâu rồi? Nói: tu năm năm, mười năm. Hỏi: Thầy xuất gia chưa? Rồi mình không hiểu tại sao người ta đã đi tu rồi mà hỏi xuất gia chưa là cái gì? Rồi mình nói ông đó hỏi ngớ ngẩn! Mà không ngờ cái hỏi xuất gia này là hỏi: Thầy ra khỏi sanh tử chưa? Xuất gia mà ra khỏi sanh tử đó mới thật là xuất gia. Còn bỏ nhà thế tục vào nhà chùa thì đó mới gọi là xuất thế tục gia thôi. Chừng nào mà thật tình ra khỏi sanh tử mới là xuất tam giới gia.

Làm sao biết hiện tại mình ra khỏi sanh tử? Nếu không có giờ phút nào động tâm dấy niệm thì tự nhiên biết người đó ra khỏi sanh tử. Đi, đứng, nằm, ngồi mà không còn động tâm dấy niệm nữa thì biết mình ra khỏi sanh tử rồi. Đó mới thật là xuất gia. Nếu mà định nghĩa xuất gia như thế này thì chúng ta kiểm lại coi mình xuất gia được bao lâu rồi? Như vậy cảm thấy chúng ta chưa xuất gia! Tu rất lâu mà chưa xuất gia! Cái nghĩa xuất gia trong nhà thiền nói là như vậy. Để sau này, chúng ta gặp các Thiền sư hỏi: xuất gia chưa, thì đừng có lấy làm lạ. Xuất gia là ra khỏi sanh tử.

Không thọ thân sau gọi là được đạo.

Người được đạo là người không còn thọ thân sau nữa.

Chẳng sanh vọng tưởng gọi là Niết-bàn.

Không còn vọng tưởng nữa thì Niết-bàn chớ không có đi đâu tìm Niết-bàn, không cần tìm kiếm Niết-bàn, không cần cầu mong Niết-bàn, chỉ hết vọng tưởng là Niết- bàn. Như vậy chẳng sanh vọng tưởng gọi là Niết-bàn.

Chẳng ở trong vô minh là đại trí tuệ.

Nếu không ở trong vô minh là đại trí tuệ. Còn vô minh là gì? Vọng động là vô minh, vọng niệm là vô minh, mà không có ở trong vọng niệm đó là đại trí tuệ.

Chỗ không có phiền não thì gọi là vào Niết-bàn. Chỗ không có tướng thì gọi đó là đến bờ kia. Khi mê thì có bờ này. Khi ngộ thì không còn bờ này. Vì cớ sao? Vì phàm phu một bề trụ nơi đây. Nếu giác được Tối thượng thừa, tâm không còn trụ nơi đây nữa, cũng không có trụ nơi kia. Cho nên hay lìa bờ bên này và bờ bên kia.

Mình ngộ được cái Tối thượng thừa. Ngộ được Tối thượng thừa là ngộ cái gì? Ngộ được Tối thượng thừa tức là ngộ được bản tánh của mình. Khi ngộ được bản tánh của mình

rồi thì cũng không trụ bên này mà cũng không trụ bên kia. Nếu phàm phu thì trụ bên này, bên này là bên mê! Mê là cái gì? Tức là vọng tưởng. Phàm phu thì trụ nơi vọng tưởng, họ chấp nhận vọng tưởng gọi là trụ bên này. Còn mình biết rõ vọng tưởng không thật, cho nên mình không theo nó thì đó gọi là đến bờ kia. Bên kia cũng không có chỗ trụ nữa. Như vậy chỉ không theo vọng tưởng thì gọi là đến bờ kia. Mà đến bờ kia cũng không có chỗ trụ. Như vậy cho nên hay lìa đây và kia, bờ bên này và bờ bên kia. Ở đây có một đoạn ông Trúc Thiên lược bớt, quí vị dò theo tôi giải thích thì sẽ thấy để bổ túc. Đoạn này nó khó. Vì đây là chỉ thẳng bản tâm để cho chúng ta tỉnh ngộ.

Nếu thấy bờ kia nó khác với bờ này thì tâm người này đã không có thiền định. Phiền não gọi là chúng sanh. Ngộ giải gọi là Bồ-đề. Cũng không phải một, không phải khác, chỉ cách nhau ở chỗ mê và ngộ mà thôi (Hỏi mê cái gì? Ngộ cái gì?). Khi mê thì thấy có thế gian có thể ra. Khi ngộ thì không có thế gian có thể ra.

Tại sao vậy? Mê thì có thế gian có thể ra, mà ngộ thì không có thế gian có thể ra? Điều này chúng ta thấy có trái với cái hiểu hiện tại hay không? Tỷ dụ như người phàm phu, họ có cái gì ra khỏi thế gian không? Còn Nhị thừa có nghĩ ra khỏi thế gian hay không? Như vậy Nhị thừa đối với phàm phu thì họ ngộ rồi chứ. Ngộ rồi mới có cái niệm ra khỏi thế gian. Còn nếu mê thì cứ nằm trong thế gian đâu có nghĩ gì ra thế gian. Nhưng mà ở đây tại sao nói rằng: khi mê thì thấy thế gian có thể ra, còn ngộ thì không thế gian có thể ra? Như vậy để chứng tỏ Nhị thừa tuy nói ngộ mà còn ở trong mê. Ở đây là nhắm thẳng vào Nhị thừa, Nhị thừa tuy nói ngộ mà vẫn còn mê. Mê cái gì? Bởi vì Nhị thừa không thấy được bản tánh, bởi không thấy được bản tánh cho nên tưởng lầm rằng: "Ngoài sanh tử có Niết-bàn, ngoài thế gian có xuất thế gian." Vì vậy cho nên còn thấy ngoài cái này có cái kia.

Còn nếu ngộ được bản tánh rồi thì thấy thế gian chỉ là do mê mà hiện. Đã do mê mà hiện, nếu hết mê thì còn gì nữa? Thế gian đâu còn nữa mà phải ra. Mình đã biết rằng cảnh và người ở trong mộng là do mê mộng mà hiện. Biết như vậy thì còn có nghĩ gì ra khỏi cảnh mộng không? Nếu còn nghĩ ra khỏi cảnh mộng thì tức nhiên cũng còn ở trong mộng rồi. Còn nếu thật tình tỉnh giác thì biết cảnh mộng, và người trong mộng đó không có cái gì đáng ra hết, chỉ một phen thức tỉnh là sẽ hết... Vì vậy cho nên ở đây ngộ thì không có thế gian để mà ra vậy. Vì thế gian mình đã biết cho nên mới nói: thế gian, hư không, thế giới, đều từ do mình mê cái bản giác mà có. Bây giờ trở về bản giác thì hai cái đó nó còn gì nữa mà phải nói chuyện ra. Nói chuyện ra tức là cũng còn nằm ở trong thế gian và ra ngoài thế gian; như vậy là cũng chưa ngộ được bản giác. Những cái này thật là khó hiểu! Mặc dù được dịch rồi mà chúng ta đọc cũng khó hiểu! Bởi vì chúng ta phải nhận cho ra bản tánh thì mới hiểu được những câu này, còn nếu không nhận được bản tánh thì đọc những câu này cảm thấy khó khăn lạ!

Như vậy để biết rõ: Thế gian và xuất thế gian, hai pháp đều là bình đẳng.

Trong pháp bình đẳng không thấy phàm phu khác với Thánh nhân.

Tại sao vậy? Vì nếu mình thấy được bản tánh của mình, thì phàm phu cũng có bản tánh ấy mà Thánh nhân cũng có bản tánh ấy, có gì khác nhau đâu? Sở dĩ mình thấy

khác là tại mình thấy trong mê và thấy trong ngộ, chớ còn thấy thẳng vào bản tánh thì nào có gì khác?

Kinh nói: Cái pháp bình đẳng ấy phàm phu không thể vào, Thánh nhân (chỉ cho hàng Thanh văn) không thể hành. Cái pháp bình đẳng chỉ là đại Bồ- tát cùng với chư Phật Như Lai mới hành vậy.

Nếu thấy sanh khác với tử, động khác với tịnh, đều gọi là bất bình đẳng.

Nếu người nào thấy sanh khác với tử, thấy động khác với tịnh, đó là người thấy chưa có bình đẳng. Bây giờ nhớ lại chúng ta, chúng ta thấy có bình đẳng chưa? Mình đều sống với cái bất bình đẳng cho nên sanh với tử là hai đường.

Chẳng thấy phiền não khác với Niết- bàn, ấy gọi là bình đẳng. Vì cớ sao? Phiền não cùng với Niết-bàn đồng một tánh không.

Như vậy là sao? Phiền não là không thì đành rồi, Niết-bàn cũng không nữa sao? Niết-bàn phải không không? Không là danh từ Niết-bàn đối với danh từ phiền não. Đối với phiền não mà lập Niết-bàn, chớ hết phiền não thì danh từ Niết-bàn đâu còn dùng nữa. Vì vậy cho nên sống với cái thể ấy thì không còn có tên. Vì vậy ly ngôn thuyết tướng, ly danh tự tướng là vậy. Chỗ đó không có tên, nhưng vì chúng sanh mê lầm thì gọi là phiền não, Bồ-tát hết mê lầm thì gọi là Bồ-đề hay là

Niết-bàn. Như vậy thì khi biết phiền não hết rồi thì tên Bồ-đề Niết-bàn cũng hết luôn. Vì vậy cả hai đều không.

Bởi do người Tiểu thừa vọng đoạn phiền não, vọng nhập Niết-bàn là bị Niết-bàn nó làm cho mình bị mắc kẹt. Bồ-tát biết tánh phiền não không, tức chẳng lìa cái không cho nên thường ở trong Niết-bàn.

Như vậy chúng ta thấy chỗ Nhị thừa mắc kẹt ở trong Niết-bàn không? Bởi vì Nhị thừa thấy sanh tử là đau khổ, Niết-bàn là an tịnh cho nên dẹp hết cái nhân sanh tử để vào Niết-bàn. Như vậy thấy nhân sanh tử là nhân đau khổ, mà vào Niết- bàn là an tịnh, cho nên cố gắng đoạn nhân sanh tử để an trụ Niết-bàn. Mà đã biết an trụ Niết-bàn là chỗ lạc, thì tránh khổ tọa lạc, được lạc tức nhiên mắc kẹt ở chỗ đó đâu còn muốn đi đâu nữa. Vì vậy cho nên bị Niết-bàn nó làm cho mắc kẹt. Còn Bồ-tát thì các ngài thấy sanh tử, phiền não nó là không. Biết phiền não tánh nó là không, nên chẳng lìa cái tánh không đó mà thường ở trong Niết-bàn. Như vậy đối với các ngài, Niết-bàn không làm mắc kẹt. Như hôm qua tôi nói: chính ngay trong sanh tử mà mình thấy vô sanh. Nếu ngay trong sanh tử mình thấy vô sanh rồi thì chính trong sanh tử này là Niết-bàn. Vì vậy mà Bồ-tát đương nhiên ngay trong nhân gian, không có cầu nhập Niết-bàn. Còn Thanh văn thì kiếm chỗ thanh tịnh để nhập Niết-bàn, hai cái quan niệm khác nhau ở chỗ đó. Nếu tìm chỗ an tịnh Niết- bàn đó thì tức nhiên mắc kẹt Niết-bàn rồi! Còn cái này đương nhiên trong nhân gian mà thường ở Niết-bàn. Như vậy Niết-bàn đó không có mắc kẹt. Tại sao dám đi trong nhân gian? Là vì thấy tất cả phiền não là "không", không thật, mà không thật thì tức nhiên sanh là vô sanh, mà vô sanh tức là Niết-bàn. Như vậy ở đâu không phải Niết-bàn? Cần gì phải trụ ở một chỗ? Do đó mà các ngài

không nhập Niết-bàn, hằng lợi ích cho chúng sanh mà không cầu nhập Niết-bàn.

* Bây giờ mới định nghĩa Niết-bàn là gì?

Chữ niết là bất sanh, chữ bàn là bất tử.

Đúng ra theo chỗ khác định nghĩa, chữ niết là vô, chữ bàn là sanh; Niết-bàn là vô sanh.

Xuất ly sanh tử thì gọi đó là Niết-bàn.

Như vậy nếu Bồ-tát thấy ngay trong sanh tử nó là vô sanh, tức nhiên là Niết-bàn. Còn hàng Nhị thừa nhập chỗ tịch tịnh mới gọi là vô sanh. Vì vậy cho nên các ngài bị Niết-bàn nó câu thúc. Còn ở đây ngay trong sanh tử biết là vô sanh thì không bị Niết-bàn câu thúc.

Tâm không có đi lại tức là vào Niết-bàn. Thế mới biết Niết-bàn là tâm không.

Niết-bàn là tâm không chớ có gì đâu? Niết- bàn là tâm không sanh, không dấy vì tâm dấy động là tâm sanh tử, mà tâm không dấy động tức là Niết-bàn. Bây giờ giả sử chúng ta đi, đứng, hoạt động hằng ngày mà tâm không sanh, không dấy động thì như vậy chúng ta hằng ở trong Niết- bàn rồi. Như vậy hằng ở Niết-bàn làm lợi ích cho chúng sanh, thì chẳng hay hơn là nhập Niết-bàn để rồi có một mình yên tịnh sao? Cho nên chỗ này tôi giản trạch cho chúng ta thấy cái bệnh của Nhị thừa và cái cao siêu của Bồ-tát. Bởi vì Nhị thừa thấy động và tịnh còn là hai. Động là nhân sanh tử, tịnh là nhân Niết-bàn cho nên bỏ động để cầu tịnh. Khi bỏ hết động được vào tịnh rồi thì ai gan dạ trở về động. Cái mình bỏ, bây giờ đâu còn thể trở lại nữa? Như vậy cho nên mắc kẹt hẳn ở trong Niết-bàn. Bị mắc kẹt ở trong Niết-bàn chỉ là tịnh cho mình, mà không có lợi ích cho chúng sanh. Đó là vì cái bệnh còn thấy có động có tịnh, có hai. Còn thấy hai đó tức là chưa thấy được cái cứu kính bản thể, là do mê bản giác.

Bồ-tát thấy được bản thể là do mình mê tánh giác cho nên hiện ra sơn hà, vũ trụ. Vì vậy mà ngay trong cái sơn hà, vũ trụ là giả, mình biết nó là giả thì tâm mình không động. Tâm mình không động thì sống trong giả mà cũng hằng ở Niết- bàn thì có lựa gì phải trốn cái giả đó. Vì vậy cho nên Bồ-tát thì xông pha, ở đâu các ngài cũng tới, cũng sống mà các ngài không sợ, là vì các ngài biết sống ở trong cái cảnh hư giả, mà cái hư giả thì đâu có thật sanh, đâu có thật tử. Không có sanh thật, không có tử thật thì đó là vô sanh rồi. Cho nên Niết-bàn của các ngài ngay trong sanh tử chớ không phải rời sanh tử. Vì vậy nói Bồ-tát là mạnh, mạnh là tại chỗ đó. Cái nhận định đó mới làm cho người ta mạnh, còn cái nhận định kia làm cho người ta yếu. Chúng ta cứ cầu tịnh sợ động thì tức nhiên lâu ngày chúng ta trở thành hư tịch. Ngay trong cái động mà chúng ta tịnh thì mới thành một người không sợ gì hết. Vì vậy mà nói ngay trong sự mà ngộ mới là kẻ có khí lực mạnh. Ngay trong cảnh ồn náo mà mình thấy được vô sanh, thì cái vô sanh đó không ai làm sao cho mình phải nhiễm, mà không còn cái gì làm cho mình phải sợ nữa. Đó mới là người có khí lực mạnh.

Chư Phật vào Niết-bàn ấy tức là chỗ không vọng tưởng. Đạo tràng của Bồ- tát là gì? - Là chỗ không có phiền não.

Ở chỗ nào không có phiền não là đạo tràng của các ngài. Bồ-tát ở giữa chợ búa cũng là không có phiền não thì chợ búa cũng là đạo tràng của Bồ-tát. Vì vậy mà ngài Duy-ma-cật ở ngoài cửa thành mà hỏi từ đâu lại, Ngài nói từ đạo tràng lại. Như vậy nhân đây mình hiểu được ý của ngài Duy- ma-cật, nghĩa là không phiền não tức là đạo tràng. Như vậy Bồ-tát đi đâu cũng không phiền não, thì chỗ nào không phải là đạo tràng của Bồ-tát? Còn mình ngồi trong chùa mới có đạo tràng, xuống chợ thì mất đạo tràng rồi. Đó là vì mình còn lựa chỗ yên là đạo tràng, chỗ

động thì không phải đạo tràng. Còn các ngài ở đâu cũng không phiền não cho nên ở đâu cũng là đạo tràng.

Còn chỗ không nhàn tức là không tham, sân, si.

Thường thường nói chỗ không nhàn tức là chỗ lặng lẽ, yên ổn, chỗ đó là chỗ nào? Là chỗ không tham, sân, si.

Tham là Dục giới.

Sân là Sắc giới.

Si là Vô sắc giới.

Nếu biết một niệm tâm sanh tức là vào tam giới. Một niệm tâm diệt là ra khỏi tam giới.

Bây giờ chúng ta đang ra, đang vào trong tam giới phải không? Một lát thì ra, một lát thì vào. Mình bây giờ đang ở trạng thái ra vào, chớ chưa có ra hẳn, không có yên ổn mà trụ hẳn trong tam giới như phàm phu, mà cũng chưa ra khỏi tam giới như Bồ-tát, mình đang ra vào.

Thế nên biết, tam giới sanh diệt, muôn pháp có không đều do một tâm.

Như vậy sự sanh diệt trong tam giới và sự có không của muôn pháp đều là do tâm mình. Tâm mình sanh thì đó là vào tam giới, tâm mình diệt là ra khỏi tam giới. Như vậy các pháp có không cũng do tâm mà thành.

Phàm nói nhất tâm ấy dường như đập vật vô tình ngói, đá, tro, cây (làm vỡ tan các vật vô tình như là ngói, đá, tro, gỗ).

Nếu biết tâm là giả danh, không có thật thể tức biết được tâm tự tịch cũng là không phải có, cũng là không phải không.

Cái chỗ mà nói nhất tâm dường như là mình đập vỡ vật vô tình như là ngói, đá, tro, cây đó là sao? Bởi chỗ này là chỗ mà đa số chúng ta không nhận ra được “cái nhất tâm”. Khi nào chúng ta nói nhất tâm lúc đó thế nào? Đây dùng chữ đập vỡ, phá vỡ ngói, đá, tro, cây tức là vỡ tan những khối đó ra thì gọi là nhất tâm. Vỡ tan những khối đó ra thì gọi là nhất tâm. Cái khối đó tức là mình bây giờ gọi là có tình, là vọng tưởng, là vọng tình. Còn nếu nhất tâm thì vọng tình nó nát. Nếu vọng tình mà còn thì đâu gọi là nhất tâm, nó dấy lên có hình, có tướng cho nên gọi là có khối. Còn nếu cái khối đó vỡ ra rồi thì tức nhiên lặng lẽ, mà lặng lẽ đó mới là nhất tâm. Như vậy nói nhất tâm là vỡ tan những khối hữu tình. Coi như trở thành vô tình, như vậy đó là nhất tâm. Chúng ta nhớ

rõ chỗ khi chúng ta vọng niệm dấy lên

nghĩ, thì lúc đó chúng ta thấy mình biết mình nghĩ. Khi vọng niệm dấy nghĩ nó tan đi, thì lúc đó không thấy mình, biết mình nghĩ hết. Dường như là vô tình. Vỡ tan những cái khối vọng niệm đó, thì dường như vô tình nhưng không phải vô tình. Chính cái đó mới là cái trở về đại trí tuệ đó. Cho nên ở đây Ngài mới giải thích: Nhất tâm là giả danh không có thật thể. Chữ tâm đó là chỉ cho vọng tâm, nó là giả danh không thật thể. Tức là biết cái tâm tự tịch. Mình biết cái tâm hư vọng đó là giả, là vọng không thật thì lúc đó mình biết được cái tâm lặng lẽ của mình. Cái tâm lặng lẽ nó không phải có cũng không phải không.

Vì cớ sao?

Phàm phu một bề sanh tâm gọi là có.

Tiểu thừa một bề diệt tâm gọi là không.

Phàm phu dấy niệm khởi nghĩ thì nói rằng tôi có nghĩ. Như vậy có nghĩ gọi là có tâm. Còn hàng Nhị thừa diệt tâm vọng đó cho nó xuống hết thì gọi đó là không tâm. Như vậy bên nói có, bên nói không, cũng đều căn cứ chỗ sanh, chỗ diệt của tâm mà thôi. Còn bây giờ nếu chúng ta đứng về hạng Bồ-tát:

Bồ-tát cùng Phật chưa từng sanh tâm mà cũng chưa từng diệt tâm, gọi là chẳng phải có, chẳng phải không tâm. Chẳng phải có, chẳng phải không tâm, đây gọi là trung đạo vậy.

Chẳng phải có tức là chẳng phải có như phàm phu, chẳng phải không tức là chẳng phải không như Nhị thừa, vì Nhị thừa cứ đè cho nó thành không. Còn ở đây Bồ- tát thì sao? Không có đè mà biết ông chủ không mất. Như vậy hằng ở trong cái tâm thanh tịnh ấy, cho nên không nói là sanh không nói là diệt. Vì vậy mà nói chưa từng sanh diệt là vậy. Chớ không có đè, có bóp gì hết mà chỉ hằng biết mình có ông chủ. Cho nên những cái vọng tình không khởi. Được như vậy đó mới gọi là trung đạo.

Thế nên biết đem tâm mà học pháp, ắt là tâm pháp đều là mê. Chẳng đem tâm học pháp, ắt là tâm pháp đều ngộ.

Đem tâm học pháp, chữ pháp này giống hồi nãy tôi nói, đem tâm cầu pháp hay đem tâm học pháp cũng như vậy. Vì đây là chỉ cho học cái tâm thể hay là tìm được pháp thân, đem tâm mà học pháp thân, như vậy tức là không bao giờ thấy được pháp thân, mà cũng lầm luôn cả tâm mình. Vì vậy cho nên nói tâm pháp đều mê. Còn không đem tâm mà học pháp thì tâm, pháp đều ngộ. Không đem tâm tức là không dấy niệm để mà học thì tự nhiên tâm nó lặng lẽ, mà tâm lặng lẽ thì như vậy mình thấy được pháp, mà thấy được pháp tức là mình cũng biết được tâm. Như vậy cả hai đều ngộ.

Phàm mê là mê nơi ngộ.

Còn nói ngộ đó là ngộ nơi mê.

Mê đó là mê cái ngộ, mà ngộ đó là ngộ cái mê. Bây giờ mê cái ngộ và ngộ cái mê như thế nào? Những chữ này nó đơn giản mà nó thấm thía làm sao? Mê là mê cái ngộ, mà ngộ là ngộ được cái mê chớ không có gì khác. Thường thường mình cứ nói mê ngộ cả

ngày mình sống trong mê hay là cần cầu cái ngộ. Nhiều khi cầu ngộ mà tới cái ngộ mình cũng không biết nữa. Không biết cái ngộ ra sao, cầu ngộ là ngộ cái gì? Như vậy phải biết rõ: mê là mê cái gì? mà ngộ là ngộ cái gì? - Mê là mê cái ngộ, mà ngộ là ngộ cái mê.

Bây giờ tôi thí dụ: như bây giờ mình bỏ trong túi áo mình một chiếc vòng đáng giá mấy trăm ngàn, rồi mình chạy giặc, chạy riết rồi mắc lo chuyện sanh tử rồi mình quên mất. Mình quên chiếc vòng ở trong túi áo mình. Bây giờ tới chỗ nào đó bình tĩnh lại, mình bần cùng phải đi xin ăn, mình thấy như mình không còn sự nghiệp gì hết. Hồi mình sửa soạn đi, mình ý thức rõ ràng: đã lấy chiếc vòng bỏ trong túi đem theo để tùy thân. Lúc như vậy gọi là lúc tỉnh. Khi mình chạy đi mình quên, bị mắc lo chuyện khác quá nhiều mà quên nó. Tới chỗ yên ổn hết chạy nữa thì mình cũng quên lửng nó đi. Bây giờ mình thấy hết tiền phải đi ăn mày, ăn nhờ của người ta. Rồi bỗng một phút chốc nào đó, mình sực nhớ lại mình có một chiếc vòng ở trong túi áo. Mình thò tay lấy ra. Như vậy bây giờ mình tỉnh, nhớ là nhớ cái gì? Nhớ cái quên hồi nãy chớ có gì lạ. Còn hồi nãy mình quên là quên cái gì? Quên cái nhớ ban đầu mình để vô đó, chớ có quên cái gì lạ đâu! Quên cái nhớ ban đầu thì gọi là quên. Mà bây giờ mình nhớ lại là nhớ cái lúc mình quên, cái gì có mà mình quên đó. Nhớ lại cái mình quên hồi nãy chớ có gì lạ đâu? Như vậy cái nhớ và quên là để dụ cho ngộ và mê. Nhớ là ngộ mà mê là quên.

Bây giờ mình có tánh giác mà mình mắc lo chạy theo phiền não để quên nó đi, như vậy để quên nó đi gọi là mình mê. Mê cái gì? Mê tánh giác tức là quên tánh giác. Rồi bây giờ mình trực nhận ra tánh giác gọi là ngộ. Ngộ cái gì? Ngộ cái mình bỏ quên tức là cái mê hồi nãy. Cho nên mê và ngộ chỉ chừng ấy việc. Bây giờ nếu chúng ta nhận ra rằng mình có một cái, cái đó mà lâu nay mình bỏ quên thì lúc đó cũng tạm gọi là mình ngộ rồi. Nhưng mà tại vì chúng ta cứ tưởng mình ngộ là mình rốt ngộ rồi thành Phật liền, cho nên rồi không ai dám tưởng mình ngộ, chớ thật ra mình biết mình có cái đó. Khi xưa không bao giờ mình biết, bây giờ mình biết là có ngộ rồi. Có ngộ nhưng mà cái ngộ nó nhẹ, còn yếu, hoặc là ngộ qua lời nói, hoặc là ngộ trong chữ nghĩa chớ chưa thật ngộ. Nếu thật ngộ là mình thấy được cái đó không giờ phút nào mất hết, thì đó là mình đã giải ngộ. Giải ngộ là nhận ra được cái đó, nhưng mà ngộ đó chưa xong thành ra mới gọi là giải ngộ. Như vậy người tu là cốt ngộ được cái đó.

Cho nên nói tới cái mê, cái ngộ nhiều khi người ta nói cả ngày liền, miệng nói mê ngộ mà không biết mê cái gì? ngộ cái gì? Bây giờ chúng ta thấy chúng ta ngộ, có nhiều người nói mình ngộ thế gian này cái gì mình cũng biết hết. Cho nên bây giờ không dám nói mình ngộ. Bị tưởng rằng mình ngộ rồi thì phải biết hết, hỏi cái gì đều biết, rồi có thần thông diệu dụng. Bây giờ mình chưa có những cái đó làm sao dám nói ngộ? Nhưng sự thật ngộ là nhận ra được cái mình quên thuở xưa, đó là ngộ rồi. Nhưng mà nhận được nó, mình chưa có xong, mình phải trở về nó cho được. Sống với nó lâu ngày chầy tháng thuần tịnh rồi thì chừng đó mới có diệu dụng của nó. Như vậy cái ngộ mà tới khi khởi diệu dụng, cái đó mới hoàn toàn ngộ. Ngộ đó gọi là chứng ngộ. Còn bây giờ mình mới nhận ra được cái đó để trở về nó thì gọi là giải ngộ. Như vậy ngộ là ngộ cái mình quên chớ không có gì lạ, chớ không phải ngộ cái gì ở bên ngoài. Mình nhiều khi

mắc kẹt cứ nói cái gì ở bên ngoài. Như ai nói ngộ, đem cái này, cái kia tới thí dụ, hỏi thử coi hiểu không, hiểu mới ngộ chứ. Cái này không biết gì hết làm sao nói ngộ được? Nhưng mà không ngờ chính ngộ là ngộ cái gì mình đã quên, cái gì mình mê. Chúng ta thấy mấy chữ đơn giản đó đã chỉ cho mình thấy rõ ý nghĩa mê ngộ rồi.

Người chánh kiến biết tâm Không Vô tức là siêu trên cái mê ngộ.

Người chánh kiến là biết cái tâm không vô (tức là rỗng không) thì tức là siêu trên cái mê ngộ. Tại sao nói người chánh kiến là biết tâm rỗng không? Bởi vì nếu mình có nhận ra được cái thể thanh tịnh ở trong thì mới thấy vọng tưởng đó có cái nào thật đâu? Vọng tưởng không tự tánh thì không rỗng không là cái gì? Cho nên biết tâm rỗng không, tức là biết vọng tưởng nó là hư, là rỗng không thật. Người như vậy đó là vượt trên mê ngộ rồi.

Không có mê ngộ mới gọi là chánh giải chánh kiến.

Không còn mắc kẹt trong mê ngộ đó nữa mới gọi là chánh giải chánh kiến. Bởi vì còn quên và còn nhớ, thì cái nhớ và quên ấy cũng chưa phải là thật bình tĩnh như xưa. Còn nếu bình tĩnh thì không còn nhớ, không còn quên nữa.

Sắc không có tự sắc, do tâm cho nên có sắc.

Tâm không có tự tâm, do sắc cho nên có tâm.

Thế nên biết: tâm, sắc hai tướng đều có sanh diệt.

Mấy câu này quá là cô đọng, đọc nghe không thể nào hiểu một cách dễ dàng. Tại sao nói: Sắc không có tự sắc, do tâm cho nên có sắc. Tâm không có tự tâm, do sắc cho nên có tâm. Bây giờ tại sao chúng ta phân biệt sắc? Tại vì mình biết rằng cái đó có hình tướng. Hình tướng mà không hiểu biết thì gọi đó là sắc; còn cái hiểu biết mà không hình tướng thì gọi đó là tâm. Như vậy nhân cái không

hình thức mà hiểu biết, cho nên nói cái hình thức mà không hiểu biết là sắc. Cũng như nhân sắc (cái hình tướng mà không hiểu biết), cho nên mới nói cái không hình tướng mà hiểu biết gọi là tâm. Như vậy cái này là đối với cái kia mà lập, cái kia đối với cái này mà thành, thì hai cái đều là pháp đối đãi. Như vậy sắc là đối với tâm, tâm là đối với sắc chớ không có gì khác. Như vậy cho nên biết cả tâm, cả sắc hai tướng đều là có sanh diệt. Đối đãi tức là sanh diệt.

Chữ có là có đối với không. Chữ không là không đối với có. Ấy gọi là chân kiến.

Nếu mình biết có đối với không, không đối với có, sắc đối với tâm, tâm đối với sắc thì như vậy phàm cái gì đối đãi đều là pháp sanh diệt. Biết đối đãi là pháp sanh diệt cho nên không mắc kẹt ở trong cái pháp đối đãi đó, thì người đó mới gọi là người thấy đúng đắn chân thật.

Phàm chân kiến là không có chỗ thấy, cũng không có chỗ chẳng thấy.

Mấy chữ này nghe hơi khó hiểu. Nói rằng người chân kiến là sao? Là không có chỗ chẳng thấy, cũng không có chỗ thấy.

Thấy đầy khắp mười phương mà chưa từng có thấy.

Cái đó tôi đã thí dụ quá nhiều rồi. Chân kiến là cái thấy trùm hết mà không chú mục vào một sự hoặc một vật nào. Như vậy thấy trùm khắp cho nên không có chỗ nào mà chẳng thấy, mà không có chỗ thấy là vì không có chú mục vào một vật, một người, cho nên nói là không có chỗ thấy. Do không chỗ thấy cho nên thấy khắp mười phương, mà thấy khắp mười phương cho nên chưa từng có thấy.

Vì cớ sao? Vì không có chỗ thấy, thấy vì thấy không thấy, thấy vì thấy chẳng phải thấy.

Chúng ta nghe mấy chữ này điếc lỗ tai. Hỏi vì cớ sao thấy mười phương mà nói chưa từng thấy? Nói rằng: vì không có chỗ thấy, bởi vì không thấy một điểm riêng cho nên gọi là không có chỗ thấy, bởi vậy nói chưa từng thấy. Vì thấy cái không thấy, vì thấy cái chẳng phải thấy. Tại sao thấy cái không thấy? Cái không thấy làm sao mà thấy được? Bởi vì chúng ta nhớ rõ cái bản tâm thanh tịnh, cái đó không phải là vật bị thấy. Nếu nó là vật bị thấy thì cái hay thấy là mình, thì cái tâm thanh tịnh ấy là vật bị thấy rồi. Vì vậy cho nên nói rằng thấy cái không thấy. Thấy được, nhận ra cái đó chính là cái không phải bị thấy, cái không thấy tức là không phải cái bị thấy. Thấy cái không phải thấy vì mình nhận ra được cái đó, cái đó không phải là cái để cho mình thấy được, vì nó không có tướng, không có trạng, làm sao mình thấy? Vì vậy cho nên thấy cái không phải thấy được. Như vậy nói cho dễ nhận ra là chỗ này Tổ muốn chỉ thẳng rằng: Nói cái chân kiến là cái thấy

được bản tâm thanh tịnh. Cái bản tâm thanh tịnh ấy không phải là vật bị thấy, cho nên mới gọi là thấy cái bản tâm thanh tịnh.

Phàm phu mà thấy được (có chỗ thấy) đều gọi là vọng tưởng (phàm phu mà còn có chỗ thấy thì đều gọi là vọng tưởng). Nếu mà tịch diệt thì không có chỗ thấy mới gọi là chân kiến.

Phàm phu còn có chỗ thấy tức là còn có vọng niệm dấy lên, còn có thấy cái này, nghĩ cái kia thì gọi đó là còn có chỗ thấy, mà còn có chỗ thấy thì đó chưa phải hàng thánh giả. Bây giờ lặng lẽ không còn có chỗ thấy nữa thì đó mới gọi là chân kiến, là thánh giả.

Tâm cảnh đối đãi nhau, thấy sanh ở trong ấy.

Tâm và cảnh, hai cái đối đãi nhau ở trong đó sanh ra cái thấy, hay là cái thấy sanh trong đó.

Nếu trong chẳng khởi tâm thì ngoài chẳng sanh cảnh, cho nên tâm cảnh đều tịnh, mới gọi là chân kiến.

Sở dĩ mình thấy, nói tôi thấy cái đồng hồ là tâm tôi dấy niệm nghĩ về cái đồng hồ, rồi con mắt nhìn thấy cái đồng hồ gọi là thấy đồng hồ. Còn bây giờ tôi không nghĩ niệm gì về đồng hồ hết, tôi nhìn qua tuy thấy mà như không thấy. Vì vậy cho nên tâm cảnh nó đều tịnh, mà tâm cảnh tịnh thì đó mới gọi là chân kiến.

Khi khởi hiểu này mới gọi là chánh kiến. Hiểu được như vậy mới gọi là chánh kiến.

Chẳng thấy tất cả pháp mới gọi là được đạo.

Không thấy tức là không mắc kẹt; không để tâm duyên theo tất cả pháp thì mới gọi là được đạo.

Chẳng hiểu tất cả pháp mới gọi là hiểu pháp.

Tức là chẳng nghĩ chẳng tính, chẳng suy lường tất cả pháp; như vậy mình mới thấy được pháp tánh. Như vậy mới gọi là hiểu pháp.

Vì cớ sao?

Vì thấy cùng chẳng thấy, đều là chẳng thấy.

Bởi vì nếu có thấy và chẳng thấy thì hai cái đó đều là đối đãi, mà còn đối đãi thì đều nằm ở trong cái chẳng thấy hết.

Hiểu cùng chẳng hiểu đều là chẳng hiểu.

Còn hiểu và chẳng hiểu thì hai cái đó cũng chưa phải là hiểu hết.

Thấy cái không thấy mới gọi là chân kiến.

Hiểu cái không hiểu mới gọi là chân giải.

Như vậy chân kiến, chân giải này: kiến cái gì và giải cái gì?

Kiến được pháp tánh đó mới gọi là chân kiến.

Thấy cái không thấy: vì pháp tánh nó không có hình tướng mà mình thấy được cái đó mới gọi là chân kiến. Hiểu cái không hiểu: cái chân tánh của mình nó không có suy tính cho nên gọi là không hiểu, không hiểu mà mình nhận ra được cái đó, mình nhận được cái đó mới là chân giải. Hiểu được cái đó mới là chân giải.

Phàm chân kiến chẳng phải thẳng thấy ở nơi thấy, cũng thấy ở nơi chẳng thấy. Chân giải là chẳng phải thẳng nơi giải, trực giải nơi giải, mà cũng là giải nơi bất giải.

Đây là giải thích lại chân kiến và chân giải. Hỏi chân kiến là cái gì? Chân kiến là không phải trực kiến nơi kiến, tức là không phải thấy thẳng nơi cái thấy, cũng là thấy nơi chẳng thấy. Thường thường trực kiến là mình thấy thẳng nơi sự vật bên ngoài. Chân kiến nó không phải là trực kiến nơi kiến, tức là không phải thấy nơi cái thấy, cũng là thấy cái chẳng thấy. Còn chân giải cũng vậy, chẳng phải hiểu nơi cái hiểu, mà cũng là hiểu nơi cái chẳng hiểu. Như vậy là lập lại ý đoạn trước chân kiến và chân giải đó, nghĩa là phải thấy được chân tánh mới gọi là chân kiến. Phải nhận được chân tánh, mà chân tánh không phải là suy lường, không phải là cái hiểu, mà nhận được cái đó mới gọi là hiểu, thật hiểu.

Phàm có chỗ giải đều gọi là bất giải.

Phàm không chỗ giải mới gọi là chân giải.

Nếu còn có chỗ hiểu tức là hiểu mà duyên theo cảnh thì gọi đó là có chỗ hiểu, cái hiểu đó gọi là không hiểu. Còn mình không có chỗ hiểu tức là không có cái tâm duyên cảnh, thì cái hiểu đó mới là cái hiểu chân thật.

Giải cùng bất giải đều không phải giải.

Nếu còn hiểu và không hiểu đối đãi, thì cũng đều nằm trong cái chưa hiểu hết.

Kinh nói rằng: “Chẳng bỏ trí tuệ gọi là ngu si.” Do lấy tâm làm không, hiểu cùng không hiểu đều là chân. Do lấy tâm làm có, hiểu cùng không hiểu đều là vọng.

Chỗ này là chỗ Ngài kết thúc cho chúng ta thấy rõ ý của Ngài. Kinh nói rằng: Không bỏ trí tuệ gọi là ngu si. Tại sao không bỏ trí tuệ gọi là ngu si? Nếu không bỏ trí tuệ thì người ta hằng có trí tuệ chứ? Mà sao lại gọi là ngu si? - Bởi vì chúng ta ưa quan niệm đây là ngu, đây là trí, bỏ ngu để cầu trí, mà còn cầu trí tức là cũng là còn ngu. Cho nên bỏ ngu mà cầu trí thì trí này cũng còn ngu. Biết trí và ngu là cái đối đãi không thật, thì đó mới là thật trí. Trí đó mới là trí chân thật. Vì vậy mà nói: chẳng bỏ trí tuệ gọi đó là ngu.

Cho tâm là không, giải cùng không giải đều là chân. Nếu mình biết tâm hư vọng là không thì hiểu cùng không hiểu đều là chân. Còn nếu cho tâm hư vọng là có thì hiểu cùng không hiểu đều là hư vọng. Những vọng tưởng dấy lên mà mình cho là thật có, thì dù cho hiểu tới trời đi nữa cũng là cái hiểu hư vọng. Còn nếu biết tâm mình dấy niệm suy nghĩ nó là không, thì hiểu và không hiểu đều là chân. Nói như vậy tức là Ngài tóm kết cho mình thấy cái quan trọng là biết tâm đó có thì đều nằm trong cái kẹt. Vì vậy cho nên tôi thường nói rằng: dù cho mình học tới cỡ nào đi nữa mà còn cho những cái hiểu, những cái biết là thật thì đều là chưa hiểu. Còn mình ngu si không học gì hết, mà biết bao nhiêu cái vọng tưởng đó là không thật thì mình sẽ biết hết. Đó mới là then chốt của sự học. Mà người đời bây giờ chỉ ham học để biết, học để nuôi dưỡng những cái vọng tưởng mà không biết trở về cái không vọng tưởng.

Nếu khi hiểu thì pháp theo người.

Nếu khi chẳng hiểu thì người theo pháp.

Rồi tới bài Chân tánh tụng, bài này chúng ta muốn đọc chỗ nào cũng thành bài tụng hết. Bây giờ giả sử đặt ngay chữ “thỉ”: Thỉ chung thường diệu cực, đọc đúng năm chữ thì là đúng bài tụng. Chân lý tánh tình duyên, cứ như vậy đọc là thành bài tụng chớ không có gì hết.

Bây giờ giả sử đặt qua khỏi danh từ “thỉ chung” mà mình đặt “thường diệu” thì nó cũng thành bài tụng luôn. Nói tóm lại đây là lối chơi chữ của các ngài. Thôi biết đại khái như vậy, biết thôi chớ nó lòng vòng quá.

Đây là tụng chân tánh

Minh Viên

Tịnh Thỉ
Chí Chung
Thân Thường
Diệt Diệu
Chiếu Cực

Vong Chân
Không Li
Lí Tánh
Duyên Tình
Như vậy là Ngộ tánh luận chúng ta đã qua rồi.

D

CỬA THỨ SÁU: HUYẾT MẠCH LUẬN Huyết mạch luận tức là bàn về "huyết mạch". Trong huyết mạch này là chỉ thẳng cho chúng ta thấy cái thiết yếu của người tu, sau khi ngộ tánh thì tu cái đó mới được kết quả như sở nguyện. Còn nếu không ngộ tánh mà tu, thì kết quả khó mà được như sở nguyện.

Ba cõi cùng khởi đồng trở về một tâm. Phật trước Phật sau lấy tâm truyền tâm, không lập văn tự.

Tam giới cùng khởi đồng từ nhất tâm. Đức Phật trước, đức Phật sau đều lấy tâm mà truyền tâm, không có lập văn tự. Như vậy chư Phật truyền nhau là truyền tâm. Chư Phật thành Phật là thành ở tâm chớ không có gì ngoài nữa hết.

Hỏi: Nếu không lập văn tự thì lấy gì làm tâm?

Đáp: Ông hỏi ta tức là tâm của ông. Ta đáp ông tức là tâm của ta. Ta nếu không tâm, nhân đâu mà hiểu để đáp lời ông?

Ông nếu không tâm, nhân đâu mà hiểu để hỏi ta?

Hỏi ta tức là tâm ông.

Từ vô thỉ nhiều kiếp đến giờ, cho đến thi vi vận động trong tất cả thời, tất cả chỗ đều là cái bản tâm của ông, đều là cái bản Phật của ông.

Đoạn này chúng ta thấy, nếu chúng ta muốn đi tìm tâm thì hỏi tâm ở đâu? Đây đặt câu hỏi: Nếu không lập văn tự thì lấy gì làm tâm? Ngài đáp: Cái ông hỏi ta, cái đó tức là tâm rồi. Tại sao cái hỏi tức là tâm? Cái mà ta đáp ông cũng là tâm rồi. Như vậy đúng chưa? Như vậy hỏi, nói chuyện... đều là tâm phải vậy không? Chỗ đó phải cẩn thận, phải dè dặt đó. Thật tình chỗ đó chỉ khéo một chút là trúng mà xê một chút là trật, coi như là rất dễ mà cũng rất là khó. Chính chỗ đó mà ngày xưa các vị Tổ đã từng dạy nhau, như ngài Huệ Hải mà chúng ta học vừa rồi, Ngài tới Mã Tổ Ngài cũng hỏi về Phật pháp.

Mã Tổ nói: Ta không có pháp dạy người mà hỏi cái gì? Mỗi người tự có kho báu dẫy đầy không chịu trở về tìm rồi đi hỏi chi?

- Cái gì là kho báu của Huệ Hải?

- Cái ông hỏi ta đó.

Thì ngài Huệ Hải nhận ra liền. Từ đó về sau Ngài không thiếu thốn nữa. Tại sao chúng ta lại thiếu thốn? Như vậy để thấy rằng rời cái hỏi, cái nói, vận động thi vi ra, chúng ta có tâm không? Không. Nói có là trật rồi! Rời cái vận động, thi vi, nói năng ra, chúng ta

nào có tâm khác. Nhưng mà ngay cái nói năng vận động, thi vi đó, nếu chúng ta không khéo nhận thì chúng ta cũng bị lầm với vọng tưởng. Khởi nói là vọng tưởng, khởi làm là vọng tưởng, nhưng mà chúng ta khéo thì chúng ta thấy nó. Nó mới lạ chỗ đó! Cho nên ở đây là Tổ muốn chỉ thẳng ngay nơi nói, ngay nơi hành động có cái đó chớ không phải không. Nếu không có cái đó lấy gì để làm cơ sở dấy niệm? Cũng như tôi ví dụ hôm trước, nếu không có nước ở trong biển thì lấy gì làm dậy sóng. Nhưng mà nếu chúng ta cho rằng mỗi lượn sóng là mặt biển bằng phẳng thì trúng hay trật? Rồi chúng ta bỏ tất cả những lượn sóng đó để tìm mặt biển bằng phẳng trúng hay trật? Cũng trật luôn nữa. Như vậy cho nên chỗ đó tôi nói khó mà dễ, dễ mà khó. Không bao giờ nó vắng mặt mà không khéo thì nhận lầm. Cho nên có nhiều khi mình nói: cái nói ra là tâm mình bị các ngài quở thôi là quở. Còn có khi các ngài nói: cái nói năng, động tịnh, đâu có rời cái nói năng động tịnh. Thành ra mình không biết đường đâu mà mò hết.

Chỗ đó là chỗ rối rắm, có khi bị rầy, có khi lại chỉ cái đó. Rồi làm sao hiểu? Mà được cái đó là chỉ có người khéo dùng, khéo nhận. Khéo nhận ra thì thấy, còn không khéo thì không thấy. Vì cái đó, tỷ dụ mình đi, mình nói. Đi, nói, mình biết cái đi, cái nói đó đâu rời tâm. Tâm không vắng mặt lúc nào hết, nhưng mà dấy lên là niệm chớ không phải tâm. Như vậy đừng theo cái niệm đó thì tâm hằng không thiếu. Còn nếu mình theo cái niệm đó thì tức nhiên mất tâm. Không phải cái niệm nó rời tâm, nhưng mà theo niệm thì mất tâm. Cũng như mình chấp nhận những lượn sóng là mặt biển thì mất mặt biển, không bao giờ mình biết mặt biển hết. Còn mình biết rằng bao nhiêu lượn sóng đó đều nằm trên mặt biển thì trúng. Như vậy đó là chỗ khéo của mỗi người. Vì vậy mà ở đây Ngài nói: “Ngay nơi ông hỏi ta đó là tâm rồi. Rồi ta đáp lại cũng là tâm rồi.”

Vì vậy cho nên Ngài nói rằng: Từ vô thỉ nhiều kiếp tới giờ, cho đến những thi vi, vận động trong tất cả thời, tất cả chỗ, đều là bản tâm của ông, đều là bản Phật của ông, đâu có vắng mặt lúc nào. Cho nên tôi nói rằng: không có vắng mặt lúc nào hết mà tại vì mình bỏ quên chớ đâu có vắng mặt, nên nhận ra cái đó thì chúng ta sẽ cười hoài cả ngày vì thấy ông Phật của mình. Còn không nhận ra cái đó thì mình thấy sao mà phiền não không, sáng cũng phiền não, trưa cũng phiền não, chiều cũng phiền não. Ngay nơi đó chớ không xa, cho nên người nào mặt hơi nhăn thì biết chưa thấy ông Phật của mình đâu. Chưa thấy cho nên buồn bực tức tối, chớ nếu thấy ông Phật của mình rồi, Phật ngồi đó chớ đâu mà buồn, mà bực. Còn có buồn bực tức là chưa thấy ông Phật của mình, thấy toàn là phiền não, cho nên buồn bực không xa. Cho nên thường nói rằng: chúng sanh với Phật cũng như trở bàn tay vậy, úp và mở. Nó không có xa, mà không khéo thì kiếm suốt đời không thấy, suốt đời tìm cũng không ra nữa, mà khéo thì lúc nào cũng không vắng mặt hết.

Như vậy Phật không dám khi mình là phải. Thấy rõ ràng có ông Phật không vắng mặt lúc nào hết, nhưng tại vì mình không thấy thành ra mình cứ lạy Phật cầu chỉ cho mình hoài. Như vậy là mình tự khi chớ Phật không dám khi, thấy không? Mình lạy Phật để cầu Phật chỉ cho mình, đó là mình tự khi mình chớ không phải Phật dám khi mình đâu. Cho nên tôi nói: ngài Thường Bất Khinh là một hình ảnh đẹp nhất. Ai dám khi mình, tại vì mình không nhận ra cái đó thì mình tự khi mình, rồi mình lang thang kêu cứu.

Tức tâm là Phật cũng lại như thế (chính tâm là Phật cũng lại như vậy). Trừ ngoài cái tâm này trọn không có ông Phật nào khác có thể được. Lìa ngoài cái tâm này tìm Bồ-đề Niết-bàn trọn không có lẽ phải. Tự tánh chân thật chẳng phải nhân, chẳng phải quả. Pháp tức là cái nghĩa của tâm. Tự tâm là Bồ-đề. Tự tâm là Niết- bàn. Nếu nói ngoài tâm có Phật và Bồ-đề có thể được, đó là không có lẽ phải. Phật và Bồ-đề đều ở chỗ nào? Thí như có người lấy tay nắm bắt hư không được chăng? Hư không chỉ có tên cũng không có tướng mạo tức nắm cũng không được mà buông cũng không được.

Hư không mình nắm được không? Mà buông hư không ra được không? Nó như vậy, nó không có tướng mạo thì cần gì nắm, cần gì buông? Nắm không được mà buông cũng không được.

Trừ ngoài cái tâm này mà tìm Phật trọn cũng không thể nào được. Phật là tự tâm mà tạo được. Nhân nơi cái gì, lìa cái tâm này để tìm Phật ở bên ngoài? (Nhân đâu, lìa tâm này để tìm Phật ở bên ngoài?)

Phật trước, Phật sau chỉ nói cái tâm kia. Tâm tức là Phật, Phật tức tâm. Ngoài tâm không Phật, ngoài Phật không tâm.

Mấy câu này Ngài nhấn mạnh cho chúng ta nhớ: ngoài tâm không Phật, ngoài Phật không tâm, đừng có tìm Phật ở đâu.

Nếu nói ngoài tâm có Phật thì Phật ở chỗ nào? (Nói ngoài tâm có Phật thử chỉ giùm ông Phật coi?) Nếu nói ngoài tâm đã không Phật thì làm sao khởi thấy Phật? Như vậy đó là đắp đổi để mà cuồng hoặc lẫn nhau không thể nào rõ được bản tâm (nếu nói ngoài tâm có Phật thì hỏi chớ khởi cái gì để mà thấy Phật? Nếu nói ngoài tâm có Phật, đó là lường gạt lẫn nhau để mà cuồng hoặc), bị những vật vô tình khác nó nhiếp phục không có phần tự do.

Nếu mà chúng ta nói ngoài tâm có Phật, ông Phật ở bên ngoài mình, thì như vậy bị những vật vô tình nhiếp phục, mình không còn tự do nữa.

Nếu lại chẳng tin, tự cuồng, tự dối, tự vô ích. Phật không có lỗi lầm. Chúng sanh tự điên đảo, không có biết tự tâm là Phật. Nếu biết tự tâm là Phật thì không

nên ngoài tâm mà tìm Phật. Phật không có độ Phật. Đem tâm mà tìm Phật, mà không biết mình có Phật thật, chỉ là tìm Phật ở bên ngoài thì trọn là không biết tự tâm là Phật.

Cũng không có được đem Phật mà lễ Phật.

Chẳng được đem tâm mà niệm Phật.

Phật chẳng tụng kinh.

Phật chẳng trì giới.

Phật chẳng phạm giới.

Phật không có trì, phạm cũng không có tạo nghiệp ác. Nếu muốn tìm Phật thì phải thấy cái tánh của mình. Tánh tức là Phật. Nếu chẳng thấy tánh thì niệm Phật, tụng kinh, trì trai, giữ giới, đều vô ích cả.

Đây Ngài nói quả quyết là phải thấy được Phật của mình, Phật đó mới là Phật thật, Phật đó tức là tâm, còn nếu mà không thấy được Phật của mình, thì dù làm gì đối với chỗ đốn giác ngộ cũng đều chỉ là việc làm suông thôi. Nếu làm như vậy thì chỉ có gieo phước hữu lậu ở đời sau thôi chớ không thể nào thành Phật, đó gọi là vô ích. Vô ích đây có nghĩa là không đem đến chỗ thành Phật, như vậy để thấy rằng chính tâm mình là Phật, nhưng phải hiểu tâm mình là Phật là thế nào? Chớ còn nhiều người bây giờ vỗ ngực: Phật ở trong tâm chớ đâu. Nói Phật ở trong tâm mà không biết trong tâm là chỗ nào? Cứ nghe người ta đi chùa nghe kinh: Ôi! Phật ở trong tâm mà không chịu tìm, đi đây, đi kia chi? Nói nghe cũng hay thật. Nhưng hỏi trong tâm Phật ở chỗ nào, thì chừng đó cũng bí không biết chỗ nào, không biết cái gì là Phật. Chớ thật tình: Phật là tự tâm, nhưng mà tâm đó là chỉ cho cái tâm thể thanh tịnh, cái tâm đó là Phật thì bao nhiêu cái vọng niệm thi vi, nghĩ tưởng đều không rời tâm thể, phải vậy không? Vì vậy cho nên nói tất cả đều từ tâm mà ra.

Như vậy, chúng ta muốn trở về ông Phật của chúng ta thì bao nhiêu cái vọng niệm lặng xuống tức là Phật. Ngay nơi đó mà thấy Phật, ngay nơi đó mà tìm Phật chớ đừng tìm đâu xa. Nếu đi xa thì tức nhiên chúng ta lầm. Nếu ngoài mình có Phật thì Phật đó của người ta chớ không phải Phật của mình. Phật của mình thì không có ở ngoài mình. Như vậy, Phật của mình tức là Phật của tâm thể thanh tịnh, mà tâm thể thanh tịnh thì Phật đó có tụng kinh, có trì chú, có giữ giới, có trì trai gì đâu? Vì vậy cho nên nói Phật đó không có trì trai, giữ giới... gì hết. Rồi những câu này, những người dốt nghe vậy rồi chấp. Nói rằng Phật nói: Phật không có tụng kinh, không có trì giới... Bây giờ mấy ông bắt đầu tụng kinh, trì giới mấy cái đó là tào lao. Đó là chúng ta hiểu lầm, chớ còn ông Phật này là tâm thanh tịnh, mà tâm

thanh tịnh thì đâu có tụng kinh, đâu có trì trai, đâu có giữ giới. Còn nếu cái thân ô uế của mình mà không trì trai, không giữ giới... thì nó phạm đủ thứ hết. Nên hiểu cho rõ cái ý đó cho khỏi lầm.

Cho nên ở đây Ngài mới nói lại:

Niệm Phật thì được nhân quả.

Tụng kinh thì được thông minh. (Được chớ sao không được.)

Trì giới thì được sanh cõi trời.

Bố thí thì được phước báo.

Nhưng mà tìm Phật thì trọn không thể được.

Lấy những cái đó mà tìm Phật thì trọn không thể được. Làm những cái đó nó có lợi ích rõ ràng, mà nói làm cái đó để tìm Phật thì thôi, chưa được đâu.

Nếu tự mình không có minh liễu, phải tham cầu Thiện tri thức để rõ cội gốc sanh tử. Nếu không thấy tánh tức không gọi Thiện tri thức. Nếu không như đây, dù nói được mười hai bộ kinh cũng chẳng khỏi sanh tử, luân hồi tam giới chịu khổ không có ngày ra khỏi.

Xưa có Tỳ-kheo Thiện Tinh tụng được mười hai bộ kinh vẫn tự không khỏi luân hồi vì không thấy tánh. Thiện Tinh đã như thế, người thời nay giảng được năm, ba bản kinh luận cho là Phật pháp, sẽ như vậy.

Nếu không biết được tự tâm, tụng được bao nhiêu văn thơ trọn đều không có chỗ dùng. Nên cốt yếu phải thấy Phật, phải thấy tánh. Tánh tức là Phật. Phật tức là tự tại, là người vô sự, vô tác. Nếu chẳng thấy tánh, thì trọn ngày mờ mịt, ở bên ngoài mà tìm kiếm Phật, xưa nay không thể đặng. Tuy không một vật có thể được.

Nếu cầu để được hội thì cần phải tham cứu nơi Thiện tri thức, thiết yếu phải khổ nhọc mà cầu khiến cho tâm mình được hội giải việc lớn sanh tử, không được bỏ qua một đời tự dối và cũng vô ích.

Dù có bao nhiêu trân bảo nhiều như núi, quyến thuộc đông như cát sông Hằng, mở mắt ra thì thấy, nhắm mắt lại nào có thấy gì?

Ngài chỉ cho chúng ta biết chỗ thiết yếu. Nghĩa là nếu chúng ta không nhận ra được Phật tánh, hay bản tánh của mình, thì phải ráng tìm cầu Thiện tri thức. Nếu không nhận ra được bản tánh của mình mà cố gắng dạy người, đem kinh luận dạy thì dạy, chớ không thể nào ra khỏi luân hồi. Quan trọng nhất là phải thấy được

bản tánh, nhận được bản tánh rồi thì đó là trên hết. Muốn nhận được bản tánh tức là "Kiến tánh" thì phải từ nơi sáu căn mà nhận. Ngài nói rằng: nếu mình chưa giải quyết được vấn đề sanh tử thì phải thiết tha đi cầu học, học để biết được đó, đừng để cho một đời trôi qua mà không biết rõ manh mối của sanh tử. Nói rằng giả sử như người giàu, có của báu nhiều như núi, bà con đông như cát sông Hằng nhưng lúc mở mắt còn thấy đó, nhắm mắt lại còn thấy nó nữa không? Như vậy nó có, khi còn mở mắt, khi nhắm lại thì nó không còn có nữa. Như vậy nó có thật gì đâu mà mình ham?

Cho nên biết tất cả pháp hữu vi như mộng huyễn (không có gì thật hết mà người đời say mê trong những pháp hữu vi ấy). Nếu chẳng gấp tìm thầy học đạo thì như vậy để bỏ trôi suông một đời vô ích.

Phật tánh vốn tự có, nếu chẳng nhân nơi thầy thì trọn không thể nào minh liễu. Người chẳng nhân nơi thầy mà ngộ thì trong muôn người ít có được một.

Nếu tự mình do cái duyên mà tự mình hội ngộ (do cái nhân duyên hội hiệp mà nhận được) ý của Phật, ý của Thánh, tức là chẳng cần tham học nơi Thiện tri thức. Đây tức là người sanh nhi tri chi (bậc thánh học sanh nhi tri chi).

Nếu chưa ngộ giải thì phải siêng năng khổ nhọc để mà tham học, nhân lời dạy mới được ngộ.

Nếu tự mình minh liễu, không học cũng được, chẳng đồng với người mê không thể phân biệt được trắng đen mà dối nói lên cái yếu chỉ của Phật dạy, đó là chê bai Phật và nói dối pháp. Những loại như vậy nói pháp như mưa mà trọn là ma nói tức không phải Phật nói. Thầy là ma vương, đệ tử là ma dân, làm mê người mặc tình kẻ khác chỉ huy bất giác rơi vào biển sanh tử. Chỉ do người thấy tánh mà dối xưng là Phật. Những

chúng sanh ấy là kẻ đại tội nhân, dối gạt tất cả chúng sanh khiến vào trong cảnh giới ma.

Như chúng ta thấy đây là Ngài chỉ những lầm lỗi lớn của người hướng dẫn. Nếu người đó không có tự rõ ràng, không có thấy được trắng đen rành rẽ mà dối nói rằng: đây là tôi nói lời Phật dạy... đó là chê bai Phật, hủy báng pháp. Những người đó dầu cho họ nói pháp như mưa đi nữa cũng là ma nói. Thiếu gì người nói thao thao bất tuyệt; nói như mây, như mưa mà rốt cuộc rồi nói đâu đâu không có trúng với chỗ Phật dạy, nói toàn là những cái bên ngoài, nói theo lối khôn ngoan xảo trá của thế gian. Như vậy nếu thầy là vua ma, thì đệ tử là dân ma. Như vậy là đi tới chỗ bị kẻ khác chỉ huy mình rồi bất giác thầy trò đều rơi trong biển sanh tử. Vì vậy cho nên người mà không thấy tánh mà dối xưng là Phật, thì những người ấy đều là những chúng sanh đại tội dối người, dối tất cả chúng sanh để dẫn người ta đi trong cõi ma.

Nếu chẳng thấy tánh mà nói được mười hai bộ kinh, trọn là ma nói nhà ma và quyến thuộc của ma, không phải là nhà Phật và đệ tử của Phật. Đã chẳng biện bạch được trắng và đen thì nương vào đâu mà khỏi được sanh tử?

Nếu người thấy tánh tức là Phật. Chẳng thấy tánh tức là chúng sanh. Nếu lìa tánh chúng sanh riêng có Phật tánh thì không thể được. Phật hiện nay ở chỗ nào? Tánh chúng sanh tức là Phật vậy. Ngoài tánh không có Phật. Phật tức là tánh. Trừ ngoài cái tánh này không còn Phật có thể được. Ngoài Phật không tánh có thể được vậy.

Như vậy Phật đây là chỉ cho Phật tánh, hay là tánh đó là chỉ cho Phật, là cũng chỉ cho Phật tánh của chính mình. Như vậy thấy tánh tức là thấy Phật của chính mình. Mà thấy tánh rồi thì mình nói kinh mới hợp với ý Phật, bằng không thấy mà nói thì nói một hồi nó đi xa, càng nói càng xa ý Phật chớ không có hội ý Phật. Vì vậy cho nên ở đây Tổ dạy chúng ta phải ráng nhận ra được bản tánh thì cái tu, cái dạy người mới không lầm lẫn.

Hỏi: Nếu chẳng thấy tánh, niệm Phật, tụng kinh, bố thí, trì giới, tinh tấn, rộng làm những điều phước lợi, được thành Phật chăng?

Đáp: Chẳng được.

Nếu chẳng thấy tánh làm tất cả điều đó không thành Phật được.

Hỏi: Nhân sao chẳng được?

Đáp: Có một ít pháp có thể được, ấy là pháp hữu vi, là nhân quả, là thọ báo, là pháp luân hồi chẳng khỏi sanh tử thì khi nào mà thành được Phật đạo?

Nói như vậy mình tu không có được một tí gì hết sao? Bởi vì nếu mình thấy có một ít pháp có thể được, tức là ngay nơi đó mình đã thấy ngoài tâm có pháp, như vậy có cái năng đắc và cái sở đắc thì làm sao trở về cái tâm thanh tịnh bản nhiên. Vì tâm thanh tịnh bản nhiên nó không còn có năng có sở, nó không còn có một cái gì ngoài nó, mà nếu có một cái ngoài nó thì tức nhiên chưa trở về được cái tâm đó rồi, mà trở về cái tâm đó gọi là thành Phật đạo. Vì vậy cho nên nói còn một chút pháp có thể được là không được thành Phật đạo.

Thành Phật phải là thấy tánh. Nếu chẳng thấy tánh thì nhân quả... nói là pháp ngoại đạo (tức là nếu mình chẳng thấy tánh mà nói nhân quả... ấy là pháp của ngoại đạo).

Nếu là Phật thì không tập theo pháp ngoại đạo. Phật là người không có nghiệp, không nhân quả, chỉ có một ít pháp có thể được trọn là phỉ báng Phật thì nương vào đâu được thành?

Đây Ngài chỉ rõ nếu chúng ta không thấy tánh mà nói nhân quả... thì đó cũng thuộc về ngoại đạo. Tại sao pháp nhân quả là pháp của Phật giáo mà nói thuộc ngoại đạo? Bởi vì nếu chúng ta không nhận ra được bản tánh của mình thì nói nhân, nói quả là nói cái pháp bên ngoài, mà pháp bên ngoài tức nhiên nó không phải chỉ thẳng tâm tánh của mình, thì tức nhiên chấp ngoài tâm có pháp. Ngoài tâm có pháp không phải ngoại đạo là gì? Vì vậy cho nên nói đó là ngoại đạo. Còn nếu nói là Phật thì không tập theo pháp ngoại đạo. Phật là gì? Là người không còn nghiệp, không còn nghiệp đâu còn bị trong nhân quả. Nếu còn bị nhân quả chi phối thì tức là còn nghiệp, mà Phật đã hết nghiệp rồi. Như vậy để chúng ta thấy Phật ở đây là chỉ cho pháp thân thanh tịnh. Pháp thân thanh tịnh nếu còn nghiệp thì làm sao hiển lộ trọn vẹn, mà nếu hiển lộ trọn vẹn thì đâu còn có nghiệp? Cho nên nói vừa có một ít pháp có thể được đó là chê bai Phật, trọn là chê bai Phật thì làm sao mà được thành Phật?

Chỉ có trụ trước một tâm, một năng, một giải, một kiến (nếu còn thấy có chỗ được tức là còn trụ trước nơi một tâm, một khả năng, hiểu biết, một cái thấy). Phật trọn không chấp nhận.

Phật không có trì phạm. Tâm tánh vốn không, cũng chẳng có cấu tịnh. Các pháp không tu, không chứng, không nhân, không quả.

Tại sao Phật không có trì phạm? Bởi vì đứng về Phật thanh tịnh pháp thân thì đâu có hình tướng mà giữ giới, mà phạm giới, mà có trì có phạm? Bởi vì đứng về tâm tánh ấy thì nó là không có hình tướng cho nên nói nó vốn "không". Mà đã không hình tướng lấy gì có nhơ có sạch? Mà nó đã là tâm thanh tịnh sẵn có từ thuở nào đến giờ. Vì vậy cho nên nói tu, nói chứng, nói nhân, nói quả với tâm tánh ấy không thành. Bởi vì tu, chứng, nhân, quả đều ở trên hành động hữu vi, mà tâm tánh ấy xưa nay là thanh tịnh thì làm sao còn có cái hữu vi đó mà nói có tu, có chứng...

Phật không trì giới.

Phật không tu thiện.

Phật không tạo ác.

Phật không tinh tấn.

Phật không giải đãi.

Phật là người vô tác.

Như vậy Phật là chỉ cho cái tâm bất sanh bất diệt, không lay động. Thanh tịnh bản nhiên, không động nên gọi đó là vô tác. Cái tâm ấy vẫn là thanh tịnh cho nên không có tạo tác, không có làm thiện, không có lười biếng, không có giải đãi gì hết.

Chỉ có trụ trước tâm mà thấy Phật tức là không thể được.

Phật chẳng phải Phật. Chớ có khởi cái hiểu Phật. Nếu không thấy cái nghĩa này trong tất cả thời, tất cả chỗ, đều là chẳng hiểu được bản tâm.

Tại sao Phật chẳng phải Phật? Nếu chúng ta nghĩ đây là Phật, kia là không phải Phật, thì vừa dấy cái nghĩ đó thì phải Phật nữa hay không? Nên Phật ở đây không có cho mình dấy niệm. Mà không có dấy niệm làm sao có Phật phải hay Phật không phải? Nghĩa là cái thanh tịnh đó là Phật rồi, chớ không có nói phải Phật, không phải Phật. Nếu mình vừa dấy cái niệm khởi nghĩ về Phật thì đó là đã trái với Phật rồi. Cho nên nói rằng: chớ khởi hiểu Phật. Dấy niệm nghĩ đây là Phật thì đã là trái với Phật rồi. Nếu người nào không biết có cái nghĩa này thì trong tất cả thời, tất cả chỗ, đều không rõ được bản tâm. Như vậy bản tâm là chỗ không cho mình dấy niệm, vừa dấy niệm hiểu thế này, hiểu thế kia, là đã mất bản tâm rồi. Mà mất bản tâm tức là mất Phật chớ gì? Vì vậy cho nên nói rằng Phật không phải Phật.

Nếu chẳng thấy tánh thì trong tất cả thời nghĩ tạo cái tưởng vô tác ấy là người đại tội, ấy là người si, rơi vào cái không vô ký, mờ mờ, mịt mịt như người say chẳng biện rõ tốt xấu.

Nếu nghĩ tu cái pháp vô tác thì trước phải thấy tánh, nhiên hậu mới dứt cái duyên lự. Nếu chẳng thấy tánh mà được thành Phật đạo thì không có lẽ phải vậy.

Ở đây Ngài chỉ cho chúng ta thấy rõ, nếu mà không thấy tánh tức là không thấy được bản tánh mình, ở trong tất cả thời nghĩ tạo ra cái tưởng vô tác (tức là cái tưởng không có làm, không có dấy động. Cũng như bao nhiêu người không thấy tánh mà nghĩ rằng mình dứt hết, không còn cái gì hết, không ngơ), thì nghĩ như vậy là đại tội nhân đó, ấy là người si, như vậy sẽ rơi vào cái không vô ký. Cho nên chỗ này Lục Tổ thường quở cái không vô ký. Bởi vì không nhận ra mình có bản tánh thanh tịnh như vậy, rồi bây giờ bỏ hết tâm tưởng của mình thì như vậy sẽ thành cái gì? Đó thì tức nhiên mờ mờ, mịt mịt không hiểu. Còn nếu mình nhận được bản tánh mình rồi thì hết vọng tưởng là bản tánh mình biết. Còn không nhận ra bản tánh, thì khi đó cứ nghe người ta biểu bỏ vọng tưởng cứ bắt chước bỏ, bỏ rồi không biết nó thành cái gì? Như vậy là người đại tội, đó là kẻ ngu si. Như vậy mờ mờ mịt mịt như người say, không có biện rõ cái nào tốt, cái nào xấu.

Cho nên chỗ đó mà tôi nói hoài, nghĩa là xê một chút là mình trật, còn nếu mà khéo thì trúng liền. Nên người không nhận ra được bản tánh mình thì cố tu, tu một lúc rồi không biết thành cái gì? Như bây giờ tôi nói: Chúng tôi là một nạn nhân, thuở xưa cũng tập ngồi thiền, ngồi thiền mà không bao giờ biết mình có định. Cứ mơ ước, bị mình quan niệm quen rồi. Cứ nói định là lúc đó quên hết không biết gì hết, tiếng động hay là cái gì cũng không nghe. Cho nên cứ ngồi hoài rồi sao không thấy? Có khi nó cũng yên yên mà đâu có tin nó là định. Cứ chờ khi nào quên hết bên ngoài, chờ hoài không có thì đâm ra thối chuyển, thấy chán quá. Tu như vậy có kết quả gì đâu? Đó là tại vì mình chưa biết. Mình cứ nghĩ rằng định là khi đó mình quên hết: tai, người ta nói mình cũng không nghe; mắt, người ta đi trước mình cũng không thấy mới định. Còn nếu tai còn

nghe, mắt còn thấy thì lúc đó không phải định. Tu hoài, cảm thấy như không bao giờ có định. Nhưng bây giờ mình biết rồi nó không phải như vậy nữa. Không có động tức là định rồi. Cái chuyện hết sức là đơn giản, mà khi không biết thì mình lại đi tìm kiếm hoài, mà tìm không ra.

Bây giờ có một số người họ không nhận ra bản tánh là gì hết, nghe rằng người ta dạy trụ tâm chỗ này, trụ tâm chỗ kia, rồi trụ tâm để nó ngưng cái tinh thần lại, khi ngưng lại rồi nó phát ra tướng lạ, chừng đó không biết tưởng đâu đắc đạo, hay là khi trụ tâm lại rồi trụ yên riết rồi không biết nó đi tới cái gì, rồi hoảng hốt. Đó là tại vì không nhận ra được bản tánh mà đi tới những bệnh như vậy. Còn nếu mình nhận ra bản tánh rồi thì nó yên, mình biết nó là cái gì rồi, có gì nữa mà lo sợ, cho nên không sợ lạc trong cái không.

Nếu mà nghĩ tu về pháp vô tác (tức là vô vi), thì trước phải thấy bản tánh rồi sau mới dứt duyên lự. Cho nên ở đây Thiền tông chủ trương thấy tánh rồi mới khởi tu là vậy đó. Trước thấy bản tánh rồi sau mới dứt duyên lự (tức là dứt vọng tâm). Nếu không thấy tánh mà được thành Phật, không bao giờ có chuyện đó. Khi thành Phật tức là trở lại bản tánh mình, mà không biết cái đó làm sao trở lại? Như vậy cho nên cái thấy tánh là cái tối quan trọng đối với người tu Thiền.

Có người bác không nhân quả, tự nhiên làm việc ác rồi dối nói rằng vốn là không, làm ác không có lỗi, những người như thế đọa vào địa ngục vô gián hắc ám hằng không có ngày ra.

Những người bác không có nhân quả rồi mặc tình tạo ác, tạo ác đã rồi nói không có tội phước gì hết. Những người như thế là họ phải rơi vào địa ngục vô gián tối tăm, không biết có ngày nào ra khỏi.

Nếu là người trí không nên khởi cái hiểu, thấy biết như thế.

Hỏi: Đã nói thi vi vận động trong tất cả thời đều là bản tâm. Khi cái sắc thân vô thường tại sao mà chẳng thấy bản tâm?

Đáp: Bản tâm thường hiện tiền, ông tự chẳng thấy.

Ở đây là nghi, hỏi rằng: nói rằng trong tất cả những hành vi của mình lúc nào cũng có bản tâm hiện tiền, như vậy thì tại sao lúc mình chết tức là thân này rã, mình không thấy nó? Bây giờ còn thân này thì nó nương cái thân này, rồi bây giờ thân này rã thì tự nhiên phải thấy nó chứ? Tại sao không thấy? Ngài đáp: bản tâm thường hiện tiền, tại ông chẳng thấy. Không thấy là tại ông, chớ không phải nó không có.

Hỏi: Tâm đã hiện tại, cớ sao mà chẳng thấy?

Đáp: Ông từng có mộng chăng?

- Từng có mộng.

- Khi ông nằm mộng, ấy là cái bản thân của ông chăng? (Khi ông nằm mộng có phải là bản thân của ông chăng?)

- Là bản thân.

- Ông nói năng thi vi vận động, cùng với ông khác hay là chẳng khác?

- Chẳng khác.

- Nếu đã chẳng khác tức là cái thân này vốn là pháp thân của ông, tức pháp thân này là bản tâm của ông.

Cái tâm này từ vô thỉ nhiều kiếp đến giờ cùng với hiện nay nó không có khác, chưa từng có sanh tử, chẳng sanh, chẳng diệt, chẳng tốt, chẳng xấu, chẳng đến, chẳng đi, cũng không phải quấy, cũng không tướng nam nữ, cũng không có tăng tục, già trẻ, không phàm không Thánh, cũng không Phật không chúng sanh, cũng không tu chứng, cũng không nhân quả, cũng không tướng mạo, ví như là hư không, nắm không được, buông không được, núi, sông, vách, đá, không thể làm chướng ngại nó, ra, vào, qua, lại tự tại thần thông, thấu cả núi ngũ uẩn, qua cả sông sanh tử, tất cả nghiệp câu thúc cái pháp thân này không được. Đây là cái tâm vi diệu khó thấy. Tâm này chẳng đồng với sắc tâm.

Cái tâm này làm mọi người đều muốn được thấy. Ở trong cái quang minh này vận thủ động túc (tức là dấy tay dở chân) như là số hằng sa, và hỏi đáp thảy đều nói cũng không thể được, dường như là người gỗ vậy. Thảy đều tự mình thọ dụng, nhân sao mà chẳng biết.

Đoạn này chúng ta nghe một đoạn dài cũng hơi khó nhận. Phần trước là Ngài dùng cái dụ để đáp lại câu hỏi. Câu hỏi người ta nói rằng: Tâm mình luôn

luôn là hiện tiền, tại sao mình không thấy nó? Thì Ngài hỏi lại: Ông có nằm mộng chăng? Người kia nói: tôi có nằm mộng. Ngài hỏi rằng: Trong khi ông nằm mộng đó, cái thân mà hiện ở trong mộng cùng với cái thân sống của ông nó có khác không? Chúng ta nhớ coi có khác không? Nhớ lại cái thân trong mộng của mình thấy mình đi, mình nói chuyện, mình sống với cái thân mà hiện mình ngủ đó, hai thân đó khác không? Đâu có khác. Cái thân của mình trong mộng với cái thân của mình thức đây nó đâu có khác. Vì nó không khác nên Ngài nói: Nếu đã không khác thì tức cái thân này là cái pháp thân của ông rồi.

Như vậy qua thí dụ chúng ta nghe cảm thấy nó cũng còn tối nghĩa chớ cũng chưa rõ. Vì Ngài nói đây là thân thật và thân mộng, thì mọi hành động của thân mộng cũng không rời thân thật; nó không khác với thân thật này. Nhưng mà chỉ cái kia gọi là mộng, cái này gọi là thật thôi. Như vậy thân trong mộng là dụ cho cái gì? Cái thân thật dụ cho cái gì? Cái thân mộng là dụ cho tất cả cái thi vi động tác của vọng niệm. Còn cái thân thật dụ cho pháp thân. Bây giờ dấy niệm mới có nghĩ, nghĩ làm thì tay cử động, nghĩ đi thì chân bước. Nghĩ nói thì miệng nói, nghĩ cái gì đó thì nó phát ra những tướng trạng. Những tướng trạng đó đều do "vọng niệm" nó điều khiển. Mà vọng niệm nó có rời cái thể tâm thanh tịnh bao giờ đâu? Cũng như là bao nhiêu cái tướng trạng trong mộng do thân mình hoạt động đâu rời cái thân thật bây giờ. Nghĩa là tuy nói nó là thân ở trong mộng nhưng cũng không khác với thân trong lúc mình sống chút nào. Như vậy cái thân

hiện sống đây, là dụ cho pháp thân tức là tâm thanh tịnh, còn thân mộng là dụ cho vọng tưởng. Như vậy nếu có vọng tưởng tức là có pháp thân. Cũng như có thân mộng tức là có thân thức. Vì vậy thân mộng không rời thân thức mà có. Thân thức khi nó mê, nó ngủ thì hiện ra mộng thấy thân trong mộng. Như vậy hai thân đó nó không khác nhau.

Cũng vậy, vọng tưởng và chân tâm không có khác nhau, nhưng mà chỉ có: một cái động còn một cái yên. Khi mình ngủ nằm yên, thân này nằm yên, thì thân trong mộng nó hoạt động, thì cái đó nó động, cái này nằm yên, chỉ khác một chút đó. Cũng vậy, dấy niệm thì động còn tâm thể thì lặng yên. Hiểu vậy thì chúng ta mới thấy thí dụ này nó có giá trị, chớ còn không hiểu thì đọc một hồi thấy nó mờ mịt không hiểu nói gì? Như vậy pháp thân mình tức là tâm chân như mình hằng có nhưng mà nó lặng, còn vọng niệm thì nó động. Nhưng mà vọng niệm đâu có rời pháp thân, đâu có rời chân như, trong chân như. Cũng vậy, như thân hiện tiền mình ngủ mà thân trong mộng hoạt động. Thân trong mộng hoạt động đâu có rời thân ngủ nằm im này. Đâu có khác với cái thân ngủ nằm im này. Như vậy để biết thân ngủ nằm im, khi thân trong mộng hoạt động thân ngủ có, hay là không? Vẫn nằm sờ sờ đó chớ chạy đi đâu, tại vì mình còn nằm mộng nên không thấy thân ngủ. Chừng giựt mình thức dậy thân mộng hết thì thân ngủ nó thành thức rõ ràng chớ không có gì hết. Khi thân mộng hết thì thân ngủ nó hiện tiền. Cũng vậy, khi vọng hết thì tức nhiên lúc đó pháp thân hiện tiền. Còn khi đang sống với thân trong mộng thì quên thân ngủ. Tuy nó không khác nhau mà mình vẫn không thấy nó. Khi thân trong mộng mình hoạt động trong mộng đó, mình thấy thân ngủ không? -

Không bao giờ thấy, nhưng mà tới chừng giựt mình hết mộng thì tự nhiên thân ngủ nó hiện sờ sờ đó, không có đâu hết. Trong khi mình hoạt động ở trong mộng, thân chạy đi đầu này đầu kia nhưng không khác với thân ngủ chút nào hết. Khi đó thì mê man, thấy này thấy kia mà cũng không rời thân ngủ nằm sẵn trên giường. Như vậy thì trong khi thân mộng nó hoạt động đâu có vắng mặt thân ngủ. Cũng như chúng ta trong khi vọng niệm dấy lên, đâu có vắng mặt tâm chân như. Nếu vắng mặt tâm chân như thì vọng niệm không có, cũng như vắng mặt thân ngủ thì thân mộng nó không còn. Thí dụ này hay mà nghe hơi tối, mới nghe thì thấy khó hiểu.

Biết như vậy rồi thì chính cái thường hằng không đổi thay, không sanh diệt nơi mình đó, cái đó gọi là pháp thân, mà pháp thân này từ vô thỉ nhiều kiếp đến giờ cũng như hiện nay nó không có khác, hồi đó giờ nó vậy thì bây giờ nó cũng vậy thôi, không thêm không bớt gì hết. Vì vậy cho nên không sanh, không diệt, không tăng, không giảm, không cấu, không tịnh, không hảo, không ốm... Nhớ lúc nào mà nói một mạch không hết là để chỉ cho y đó, y không phải những cái này. Như vậy thì hiểu ngay, đọc kinh Phật mà lúc nào thấy một mạch, đọc một tràng mà cứ nói không phải hết tức là chỉ cho cái đó, cái mà vô danh, vô tướng đó. Hiểu cái đó rồi thì tức nhiên đoạn sau mình hiểu liền. Vì vậy cho nên thân đó nó không bị nghiệp câu thúc. Pháp thân đó là cái vi diệu nên khó thấy.

Cái tâm này không đồng với sắc tâm. Nhớ cái tâm này chỉ cho tâm chân như hay là pháp thân, nó không đồng với sắc tâm. Sắc tâm tức là tâm nào? Sắc tâm tức là tâm mà nó góp bóng dáng sáu trần, góp bóng dáng sáu trần cho nên sáu trần là sắc, mà nó duyên theo bóng dáng sáu trần cho nên gọi là sắc tâm. Cái tâm này mọi người muốn được thấy nó. Như vậy ở trong cái quang minh này, tức là trong tâm chân như lặng lẽ, nó mới dấy lên tay động, chân đi rồi thì bao nhiêu việc hằng sa, nào hỏi, nào đáp nhưng mà thảy đều nói không được. Tuy nói vận dụng hằng sa mà hỏi nói, nói không được, muốn diễn tả nó thì diễn tả không được, cho nên nói rằng: khi mà muốn hỏi tới nó nói không được, thì ví như là người gỗ vậy. Hỏi nói không được thì thôi chịu, lắc đầu, kêu là ấm ức mà chịu chớ không nói ra lời, ví như người gỗ vậy đó. Cái đó chỉ là mình thọ dụng chớ còn không có nhân cái gì mà biết được nó hết. Cho nên nói gì nói, các Tổ nói qua nói lại, nói đông nói tây rốt cuộc biểu chỉ cái đó ra thì không ai chỉ được hết, nhưng mà mỗi người khéo thì nhận ra, biết cái đó, thấy cái đó.

* Phật nói: Tất cả chúng sanh thảy đều là người mê nhân đây mà tạo nghiệp, đọa trong sông sanh tử. Muốn ra khỏi chỗ chìm đắm, muốn ra trở lại vào chỉ vì không thấy tánh. Chúng sanh nếu không mê thì nhân đâu mà hỏi đến cái việc trong ấy, không có một người được hội? Tự ở nhà mình: vận tay, động chân, nhân đâu mà chẳng biết? (Tức là chính ở trong nhà mình, mình ở trong cái nhà đó mà múa

tay, khoa chân, tại sao mình không biết nó?) Cho nên biết, Thánh nhân nói không có lầm, người mê tự không hiểu rõ. Cho nên biết cái này là khó mà hiểu rõ được, chỉ Phật là một người hay hội được cái pháp này, ngoài ra người, trời và chúng sanh thảy đều không có thể hiểu được.

Nếu người trí tuệ minh liễu được cái tâm này thì mới gọi là pháp tánh, cũng gọi là giải thoát, sanh tử không câu thúc, tất cả pháp không câu thúc được y (hay là câu thúc y không được) ấy là Đại Tự Tại Vương Như Lai, cũng gọi là Bất Tư Nghì, cũng gọi là Thánh Thể, cũng gọi là Trường Sanh Bất Tử, cũng gọi là Đại Tiên, cái tên tuy chẳng đồng mà thể tức là "một".

Thánh nhân bao nhiêu cách phân biệt đều không lìa tự tâm. Tâm lượng rộng lớn ứng dụng không cùng: ứng nơi mắt thì thấy sắc, ứng nơi tai thì nghe tiếng, ứng nơi mũi thì ngửi mùi, ứng nơi lưỡi thì nếm vị... cho đến thi vi vận động đều là tự tâm.

Thì như vậy tất cả cái hành động nào cũng là tự tâm mình, có rời tâm đâu? Nhưng mà chỉ không nhận được nó thì thôi, rồi thì thấy mình không có. Vì vậy cho nên chỗ đó là chỗ mà tất cả chúng ta ai nấy cũng phải học đạo là học chỗ đó. Tìm cho ra chỗ đó gọi là học đạo hay là người xưa gọi là tham thiền cũng là tìm cái đó. Tham vấn đầu này, tham vấn đầu kia để cho thấy được cái đó chớ không có gì khác hơn nữa hết. Chúng ta phải khéo léo nhận cho ra cái đó. Nhận ra được cái đó rồi thì hết sợ sanh tử nữa, nhận ra được cái đó rồi thì mới tin rằng mình tu thành Phật, chớ không nhận được cái đó thì tu không tin thành Phật, bị vì xa quá không biết thành Phật ra sao? Còn bây giờ mình nhận ra được cái đó rồi thì biết ngay nơi đời này mình có ông Phật ngồi chực đó. Chỉ có điều là mình đứng ngó ổng thôi, phải không? Chớ còn nếu mình không có ngó lơ mà

ngó chăm chăm vào ổng thì mình sẽ gặp, không có xa lạ. Như vậy để thấy cái kiến tánh là cái quan trọng trong sự tu hành. Nếu không kiến tánh mà khởi tu thì cái tu ấy ở trong cái mờ mịt. Còn kiến tánh mà khởi tu thì cái tu đó mới có thể đi tới chỗ thành Phật không khó.

Ở đây Tổ cố chỉ cho chúng ta thấy rằng: tâm ấy nó không rời cái động tác thi vi hiện giờ. Ngay nơi mắt, ngay nơi tai này có tâm ấy hiện không? Có không? Y đâu có giấu giếm gì? Y lộ mày, lộ mặt hằng ngày đó mà tại mình không thấy y. Như vậy nó hiện ở mắt, nó hiện ở tai, hiện ở thân, nó hiện đủ thứ hết mà mình không chịu nhận cái đó, mà mình cứ nhận cái mà nó cộng tác thêm cái chú suy nghĩ đó, cái chú vọng tưởng, mình nhận cái đó thôi, bây giờ thấy tất cả sự vật đâu không phải là y thấy nhưng mà mình không chịu. Thấy sự vật, thấy rồi còn khởi niệm vật này tốt vật kia xấu, rồi chấp nhận cái nghĩ này tốt cái nghĩ kia xấu là "mình". Còn cái hồi nãy "thấy tổng quát" đó không chịu "thấy" cái đó. Thành ra chỉ thấy cái cộng thêm phân biệt, mới chấp nhận cái đó thôi. Như vậy cho nên tiếc gì mà không mất y, y lồ lộ đó mà mình bỏ mất y hoài không chịu tìm thấy y. Cho

nên tôi nhớ mãi cái thí dụ nhìn vào mặt gương mà vừa thấy bóng người, bóng vật trong gương là đã quên cái sáng của mặt gương rồi. Cái đó là một sự thật. Chúng ta cũng vậy, bởi vì mình chấp nhận cái cộng tác để mà suy nghĩ, phân biệt là mình thì tức nhiên mình không bao giờ thấy cái hiện rõ ràng hằng ngày, hằng giờ của y. Nên Tổ cố chỉ cho mình biết nó không vắng mặt lúc nào hết. Mọi hành động đều có nó mà tại không nhận.

Trong tất cả thời chỉ có nói năng tức là tự tâm (có nói năng là có nó hiện ra). Cho nên nói rằng Như Lai sắc vô tận, trí tuệ cũng lại như vậy.

Như Lai sắc vô tận tức là đối về Như Lai thì bao nhiêu sắc tướng không cùng, không tận, không chỗ nào không có Như Lai. Trí tuệ Ngài cũng vô tận như vậy.

Sắc vô tận ấy là tự tâm. Tâm thức khéo hay phân biệt tất cả cho đến thi vi vận dụng đều là trí tuệ.

Tâm không hình tướng, trí tuệ cũng vô tận, cho nên nói rằng Như Lai sắc vô tận, trí tuệ cũng như vậy.

Câu này giải thêm: Trí tuệ cũng vô tận, cho nên nói rằng Như Lai sắc vô tận, trí tuệ cũng như vậy.

Cái sắc thân tứ đại là phiền não. Phàm là sắc thân phải chịu sanh diệt.

Pháp thân thì thường trụ, nhưng không chỗ trụ. Như Lai pháp thân thường không có biến khác. Cho nên kinh nói: Chúng sanh nên biết, Phật tánh vốn tự có. Ngài Ca-diếp chỉ là ngộ được cái bản tánh. Bản tánh tức là tâm. Tâm tức là tánh. Tức nơi đây đồng với tâm chư Phật. Phật trước Phật sau chỉ truyền cái tâm này. Trừ ngoài cái tâm này ra không có ông Phật nào có thể được.

Chúng sanh điên đảo không biết tự tâm là Phật. Hướng ra ngoài để chạy tìm, trọn ngày mê man tâm niệm Phật, niệm Phật lễ Phật, Phật ở chỗ nào? Không nên khởi cái thấy như thế ấy.

Chỉ biết tự tâm. Ngoài tâm lại không có ông Phật khác. Kinh nói: Phàm có tướng đều là hư vọng. Lại nói: Ở cái chỗ hiện tại tức là có Phật.

Tự tâm là Phật. Không nên đem Phật lễ Phật, chỉ là có Phật và cái tướng mạo Bồ-tát bỗng dậy hiện tiền cũng không cần thiết dùng lễ kính.

Ở đây Ngài nói cho chúng ta biết: Mình phải nhận tự tâm là Phật, không nên đem Phật mà đi cầu Phật, đi lễ Phật. Chỉ giả sử có Phật và có cái tướng mạo

Bồ-tát hiện tiền bỗng nhiên hiện ở trước mình cũng không cần thiết, không có cung kính lễ.

Tại sao?

Tâm ta nó vốn không có tướng mạo ấy. Nếu mà chúng ta chấp nhận tướng tức là ma, trọn rơi vào đạo tà. Nếu là huyễn thì từ nơi tâm khởi tức chẳng dùng để lễ. Lễ đó là không biết, mà biết đó là không lễ. Lễ thì bị ma nó nhiếp. E cho người học đạo không biết cho nên phải biện bạch cái lẽ này. Chư Phật Như Lai trên cái thể bản tánh trọn tự không có những tướng mạo như thế.

Chỗ này nghe thì chúng ta thấy thường, chớ thật là nó thiết yếu đối với người tu thiền. Trong khi chúng ta tu, chúng ta đã nhận ra mình có bản tâm tịch diệt lặng lẽ, mà bản tâm tịch diệt lặng lẽ đó là Phật, chấp nhận như vậy không? Ngay nơi tâm tịch diệt lặng lẽ đó là Phật tánh chớ gì? Đó là Niết-bàn, đó là Phật. Đã chấp nhận cái tâm thanh tịnh lặng lẽ đó là Phật thì bây giờ có những người hiện tướng Phật, hiện tướng Bồ-tát ở ngoài thì mình nên theo hay không? Đã nói cái tâm lặng lẽ thanh tịnh đó là Phật, thì tâm đó đâu có tướng mạo Phật, đâu có tướng mạo Bồ-tát. Mà bây giờ có tướng mạo Phật, tướng mạo Bồ-tát ở ngoài thì mình nên xử sao đây? Nếu theo tướng mạo bên ngoài thì mất cái này, còn nếu theo cái này thì phải bỏ quên cái tướng mạo bên ngoài. Như vậy tự nhiên chúng ta phải nhớ sống lại với cái trong mà đừng theo cái ngoài. Tại sao? Vì tướng mạo bên ngoài, tỷ dụ như mình đương ngồi thiền bỗng nhiên thấy ông Phật ngồi đài sen ở trước mặt mình, bỗng nhiên mà hiện thì cái đó thật hay giả? - Giả. Còn ông Phật của mình đây hồi nào cũng có hết mới là Phật thật. Quá khứ không có, hiện tại không có, vị lai không có và một bên là cái hằng có. Vậy mình phải giữ ông Phật thật mà quên ông Phật giả, nếu mà theo ông Phật giả tức là quên ông Phật thật. Chỗ đó là chỗ quan trọng. Vì hiện tại người ta không thấy ông Phật thật nơi mình cho nên bao nhiêu Phật, Bồ-tát giả hiện ra thì họ mừng quá họ lễ, họ lạy hoặc là họ chạy theo cầu pháp rồi họ bị lạc. Còn nếu chúng ta nhận rằng mình có ông Phật đương thanh tịnh lặng lẽ đó, sống với ông đó rồi thì tất cả cái bên ngoài, cái gì cũng không chấp nhận hết.

Như vậy tà ma hết cách làm nhiễu loạn được mình. Người tu thiền mà không lầm là chỗ đó. Người tu thiền mà lầm cũng tại chỗ đó. Cho nên đại đa số người tu thiền bây giờ

lầm, bị ma nó gạt là tại chạy theo bên ngoài mà không nhận được bên trong. Nếu chúng ta nhận được ông Phật bên trong thì một ngàn, triệu thiên ma cũng không làm gì động chúng ta được, chỉ có cái là chúng ta nhận yếu quá rồi còn nặng về bên ngoài thì bị động. Bây giờ giả sử thử cho tưởng tượng đi, tưởng tượng sống với cái điên đảo đi. Tưởng tượng như hôm nào mình đương ngồi thiền ngoài gốc cây, bỗng nhiên có ông Phật Thích-ca Ngài xuống, Ngài ngồi trên tòa sen hào quang rực rỡ thì lúc đó mình nghĩ sao? Bây giờ phải dự bị, lúc đó mình xử sao? Nghĩ sao đây? Bây giờ phải dự bị lúc đó mình xử sao? Đứng dậy

đảnh lễ Ngài hay phớt tỉnh Ngài làm gì thì làm, Ngài hiện mặc Ngài, mình cứ sống với cái của mình thôi. Bây giờ chúng ta nghĩ làm sao? Đó là cái điều hết sức là gan dạ thấy không? Hằng ngày mơ ước Phật mà tới khi Phật hiện vẫn ngó lơ. Cái đó là một cái hết sức gan dạ. Người nào mà làm được như vậy thì người đó bảo đảm là tu không sợ lạc. Còn người nào mà như vậy sợ thất lễ thì người đó có thể bị lạc. Cho nên chỗ đó là chỗ hết sức khó chớ không phải dễ. Tuy nói là dễ nhưng mà thật sự hết sức khó. Bởi vì mình cứ nơm nớp sợ. Tôi nói thật tình, chúng ta là những người nhát nhúa, sợ sệt, cái gì hô có tội thì hoảng vía lên, thấy không? Dầu cho cái đó không có tội thật, mà nghe nói có tội cũng hoảng lên. Rồi bây giờ nghe nói Phật hiện mà không lạy Ngài thì có tội, rồi sợ quá ngồi một hồi làm sao xả ra cũng đảnh lễ. Như vậy đó là nguy. Bởi vì ma có quyền hiện Phật, có quyền hiện Bồ-tát, hiện đủ thứ hết.

Mình bây giờ biết ngay nơi mình: lúc thanh tịnh đó là ông Phật của mình hiện rồi, ông Phật đó là thật một trăm phần trăm tại sao mình lại bỏ? Cho nên nói rằng chỉ sống với ông Phật thật của mình thôi, còn Phật, Bồ-tát gì ở ngoài cũng đều không theo. Kiểu như ngài Văn Kiết vậy mới được. Chớ còn nếu yếu đi thì bị gạt dễ dàng. Chỗ đó là chỗ mà chính ở đây Tổ muốn chỉ cho chúng ta thấy. Bởi vì tâm thanh tịnh mình nó không có tướng mạo, mà cái gì có tướng mạo biết là "phàm sở hữu tướng giai thị hư vọng" mà, phải vậy không? Như vậy ông Phật hiện có tướng mạo bên ngoài đó là ông Phật hư vọng, không thật, còn ông Phật của mình thật là không có tướng mạo. Nhớ như vậy thì mình cứ sống với ông Phật thật của mình, mà sống với ông Phật thật của mình, mình có động tâm không? Mình không động tâm thì ma hết phương tiện phá nổi. Phương tiện mà phá được ma là tâm mình không động. Tâm không động thì ma nào phá được? Như vậy đó là trị ma. Cái thuật trị ma hay nhất là ở chỗ đó, cho nên mình chỉ nhớ ông Phật của mình thôi, bất chấp ông Phật nào ở ngoài thì ma nào cũng không phá mình được. Đó là cái thiết yếu của sự tu. Chúng ta thấy được cái thiết yếu này, tức là chúng ta mới biết tầm quan trọng của người tu thiền. Bởi vì mình tu còn sơ sơ cho nên ma nó cũng phá sơ sơ, nó chỉ lâu lâu phá một chuyện là nổi sân lên hay chọc tức chơi vậy thôi, chớ chưa tới hiện Phật. Bây giờ mình phải dự bị trước, giả sử Phật hiện, mình phải làm sao? Nếu không dự bị rồi mai mốt mình ngồi trên thất, Phật hiện ra đó rồi đứng dậy đảnh lễ, nghe thuyết pháp một hồi thành ma... Cái đó là nguy to. Cho nên phải hiểu rõ, giả sử gặp Phật thì cũng không thèm chấp nhận như thường. Mình chỉ sống với ông Phật của mình, ông Phật chắc chắn, ông Phật đó không bao giờ gạt mình hết. Còn Phật ở ngoài có thể gạt mình. Như vậy thì chúng ta ráng gan dạ, cho nên tôi nói hoài, người tu thì phải gan dạ cùng mình. Nhát nhúa thì khó tu, bởi vì thấy Phật cũng không có quan trọng,

cũng phớt tỉnh. Mình đi xuất gia đầu Phật tức là theo Phật, mà gặp Phật không mừng thì chuyện đó phải khó hay không? Vì vậy cho nên phải gan dạ, trước cảnh hết sức mừng đó cũng vẫn điềm đạm, sống ngay lại bản tánh của mình không xao động.

Bây giờ tới chuyện gặp ma.

Giả sử lúc đó hiện ra một con ma lưỡi dài cả mười thước tây, thân to lớn, nó lại muốn chụp nhai mình, lúc đó mình phải làm sao? Hồi nãy gặp Phật thì mình không chấp nhận vì mình sống với ông Phật của mình, bây giờ hiện ra con ma to tướng như vậy thì mình phải sao? La quải quải? Đó là cái cớ thuận tiện mà nó làm cho mình mất hồn. Cho nên thường thường ở thế gian nói bị ma nó hốt hồn, nó hốt hồn của mình là vậy đó, nghĩa là vì mình hoảng kinh lên cho nên tán đởm kinh tâm, từ từ loạn trí rồi phát điên, rồi người ta đổ thừa tại ma hốt hồn chớ không có gì lạ. Tại vì quá sức sợ rồi thì loạn trí, mà loạn trí thì thành điên chớ có gì đâu. Vì vậy mà giả sử nó hiện ra ma, hồi nãy nó hiện Phật thì mình biết, mình sống với ông Phật của mình, không theo ông Phật giả, bây giờ hiện ma thì mình biết mình có ông Phật thì ma làm gì hại được mình. Như vậy ma mình càng không sợ hơn nữa, nghĩa là Phật đâu có sợ ma. Hồi nãy mình biết Phật thật nên không theo Phật giả, bây giờ nếu mình biết cái đó là ma thì Phật không sợ ma, sống với ông Phật mình thì ma không làm gì mình được. Phật nào sợ ma, mà sợ ma tức là mình bỏ Phật rồi. Như vậy tới cái thứ hai mình còn mạnh hơn nữa. Như vậy tu thiền phải đủ sức chịu trong những khi đó. Chẳng những tu thiền, tu cái gì mà muốn thành Phật thì đều như vậy hết, đều có những thử thách đó. Những thử thách đó mình phải đủ sức để mà nhận, mà muốn đủ sức nhận không gì hơn là sống với bản tánh của mình. Cái đó là cái duy nhất làm cho mình qua hết mọi chông gai, chướng ngại. Còn nếu mà không sống được với bản tánh mình thì bao nhiêu chướng ngại mình đều mắc kẹt.

Cần phải ở nơi ý, chỉ có những cảnh giới khác, cần thiết không có dùng nắm bắt thái quá (tức là mình vùa, mình dụng, mình góp).

Đây nói cần thiết là ở nơi ý mình chỉ có những cảnh khác nó hiện ra, những cảnh giới khác nó hiện ra trong lúc mình tu đó, có những cảnh hoặc là ma hoặc là Phật hiện ra thì quan trọng là không có dùng để nắm bắt nó, tức là chấp nhận nó, không chấp nhận nó.

Cũng chớ sanh kinh sợ, chẳng có cần nghi ngờ.

Mấy cái này là mấy cái quan trọng. Mấy cái này mà ông Trúc Thiên ổng lược đi, thì tôi thấy ổng còn trống cái khoảng thực hành nhiều quá. Cho nên ổng là học giả chớ không phải là người tu. Những cái này là những cái thiết yếu của người tu, mà ổng lại lược bớt. Dịch tới đó ổng lược bớt đi.

Thành ra cái này là để cho mình biết, vì đây là trong cái tu, Tổ chỉ cẩn thận, sợ e trong khi chúng ta tu rồi có những cảnh giới khác nó hiện ra: hoặc là cảnh giới đáng mừng hoặc là cảnh giới đáng sợ. Cảnh giới này tức là hiện tướng: hoặc là ma, hoặc là rắn, hoặc là beo, hoặc là người... Những cái khủng khiếp hoặc là những cái yêu thích hiện ra đều gọi là cảnh giới khác. Thiết yếu lúc đó thì mình đừng bao giờ chấp nhận, đừng bao

giờ chấp nhận cũng chớ kinh sợ, đừng có sanh

tâm kinh sợ. Không chấp nhận mà cũng không kinh sợ, cũng đừng có nghi ngờ, cứ sống lặng lẽ với cái tâm của mình thì thôi, như vậy đó mới là cái quan trọng.

Tâm ta xưa nay nó thanh tịnh, chỗ nào mà có những tướng mạo như thế?

Bị vì mình thấy rõ tâm mình là thanh tịnh, những tướng mạo hiện ra ngoài đó đều là giả dối. Tâm mình đâu có những cái đó, mà tướng đó hiện ra tức là tướng giả, mình không nên chấp nhận.

Cho đến hiện nào thiên long, dạ-xoa, quỉ thần, Đế Thích, Phạm vương... gặp những tướng ấy thì cũng không nên có dụng tâm sanh kính trọng, cũng chớ sợ hãi. Tâm ta xưa nay là rỗng rang lặng lẽ. Tất cả tướng mạo đều là cái tướng vọng, chỉ chớ chấp cái tướng.

Nếu khởi thấy Phật, thấy pháp và thấy tướng Phật, Bồ-tát... mà sanh kính trọng là tự đọa ở trong cái ngôi vị chúng sanh vậy.

Tức là tự rơi trong cái ngôi vị chúng sanh vậy. Nếu thấy những cảnh đó mà mình khởi cái niệm quí trọng thì tức là mình đã nằm trong cái lãnh vực chúng sanh rồi, chớ không có tiến lên được Thánh Hiền.

Nếu muốn trực hội (tức là thẳng đó mà lãnh hội) chỉ chớ chấp nhận tất cả tướng liền được (nếu người nào thẳng đó mà lãnh hội được đừng có mắc kẹt tất cả tướng, vừa mắc kẹt tướng là không được rồi). Lại không có lời nói nào khác, trọn không có quyết định là thật. Huyễn không có cái tướng nhất định, ấy là pháp vô thường. Chỉ không có chấp tướng tức là hiệp thánh ý kia vậy (nếu không chấp tướng đó là hiệp với thánh ý). Cho nên kinh nói: Lìa tất cả tướng tức gọi là chư Phật.

Như vậy ở đây xác định cho chúng ta thấy rằng: lúc nào mà chúng ta còn chấp tướng thì chúng ta không lãnh hội được. Mà muốn lãnh hội được thì đừng có chấp tướng. Bao nhiêu cái tướng hiện ra đó đều là cái huyễn chấp chớ không thật. Mà huyễn chấp không thật thì làm sao mà lại đeo theo; đeo theo cái không thật tức là kẹt. Vì vậy cho nên không chấp nhận các tướng đó là hợp ý với Phật. Vì vậy mới dẫn trong kinh Kim Cang nói: “Lìa tất cả tướng tức gọi là chư Phật.”

Hỏi: Tại sao không được lễ Phật và Bồ-tát...?

Đáp: Thiên ma-ba-tuần, a-tu-la... thị hiện thần thông đều làm ra cái tướng mạo Bồ-tát được, các thứ biến hóa đều là ngoại đạo, thảy đều không phải Phật.

Phật là tự tâm, chớ có lầm lễ bái.

Phật là lời nói của Ấn Độ, ở Trung Hoa gọi là giác tánh. Giác là cái linh giác: ứng cơ, tiếp vật, nhướng mày, chớp mắt, vận tay, khoa chân đều là tánh linh giác của chính mình. Tánh tức là tâm. Tâm tức là Phật. Phật tức là đạo. Đạo tức là thiền. Một chữ Thiền chẳng phải phàm, Thánh có thể lường được. Thẳng nơi bản tánh thấy gọi đó là Thiền.

Thiền là gì? Là chỉ thẳng bản tánh. Thấy được bản tánh gọi là thiền. Cho nên chữ thiền này không phải cắt nghĩa như các lối khác. Nói thiền là nói tới bản tánh, thấy được bản tánh là thiền. Thấy được bản tánh thì đi, đứng, nằm, ngồi gì cũng thiền hết. Còn cả ngày mà không thấy bản tánh cũng chưa gọi là tu thiền. Thành ra cái thiền này là cái thiền đặc biệt. Như vậy ở đây mới đáp qua câu hỏi: Tại sao không cho chúng ta lễ Phật, lễ Bồ-tát? Bởi vì ma-ba-tuần hoặc các vị a-tu- la cũng hiện thần thông làm Phật, Bồ-tát được. Như vậy nếu mình lễ, mình lạy các vị mà hiện thân của ma, của a-tu-la, mình lễ lạy tức nhiên bị họ nhiếp phục mình, mà nhiếp phục mình tức là mình lạc về đường ma rồi. Vì vậy cho nên sống với tâm thanh tịnh của mình là sống với Phật. Biết Phật là tâm thanh tịnh của mình thì hướng ra ngoài để lễ lạy làm gì? Cho nên mình phải sống trở lại tâm thanh tịnh mình. Đó là sống với Phật. Còn chạy theo tướng mạo bên ngoài, đó là mình đã mất Phật. Vì vậy cho nên ở đây Ngài xác nhận lại một lần nữa. Phật là gì? Phật là tánh giác. Tánh giác là tánh linh giác ứng cơ, tiếp vật hằng ngày của chúng ta sẵn có. Cái tánh đó tức là tâm mình. Tâm mình tức là Phật. Mà tâm mình cũng tức là đạo, mà đạo đó tức là thiền. Như vậy: Tâm đó tức là Phật, tâm đó tức là đạo mà tâm đó cũng là thiền. Như vậy nhận được tâm đó tức là thấy được Phật, nhận được tâm đó là thấy được đạo. Nhận được tâm đó tức là biết tu Thiền. Cho nên bao nhiêu danh từ đều dồn chỉ cho cái đó hết.

Nếu chẳng thấy bản tánh tức là chẳng phải thiền vậy. Giả sử nói được ngàn kinh muôn luận, nếu chẳng thấy bản tánh thì chỉ là kẻ phàm phu, không phải Phật pháp. Chí đạo rất là u thâm không thể nào mà nói, do nói mà hội được. Kinh điển giáo lý bằng cứ vào đâu mà có thể đến. Chỉ thấy được bản tánh, một chữ chẳng biết cũng được.

Người mà thấy được bản tánh, không biết một chữ cũng được nữa, dốt nát không biết chữ nào thấy bản tánh cũng được. Như Tổ Huệ Năng không cần biết chữ nào hết, thấy bản tánh là xong; thấy bản tánh rồi thì nói gì ra cũng đạo hết rồi mình ghi lại thành kinh. Còn mình không thấy bản tánh, nói kinh một hồi không phải kinh chút nào hết. Vì vậy cho nên chính chỗ đó, khi mở lớp tu học ở đây tôi cứ do dự hoài. Học ở đây là tôi dạy những kinh cao, mà đúng thì phải lựa những người học ít nhất cũng là phải có trung học Phật giáo rồi mới học vừa. Nhưng mà ở đây thì học tu thiền, mà tu thiền không biết một chữ cũng được nữa. Cốt nhận được bản tánh. Bây giờ lựa trình độ học là trái với tu thiền rồi. Vì vậy mà tôi cứ phân vân hoài không biết phải làm sao cho đúng? Nếu người thấp quá sợ e họ nghe không hiểu, mà lựa, thi cử để cho vừa trình độ thì lại trật, không phải là tu

thiền. Vì vậy cho nên nếu mình (ở đây là Thiền viện) mà bắt có một trình độ nào mới vô, thì người ta liền hỏi hồi xưa Thiền viện ở chỗ Ngũ Tổ có lựa trình độ hay không? Nếu trình độ chữ nghĩa thì tức nhiên ngài Thần Tú đã đậu rồi, mà tại sao Tổ Huệ Năng không biết một chữ mà lại được truyền y? Thì mình mới ăn sao, nói sao đây? Vì vậy cho nên tôi chịu, kệ ai biết chữ cũng được, không biết chữ cũng được, có thiện chí tu là có học được. Kết luận là vậy. Biết có thiện chí tu thì người đó có thể học được. Rồi nghe hiểu, rồi chịu tu, biết chữ cũng tốt, không biết chữ cũng tốt, miễn nhận ra được cái đó tu thì xong. Vì vậy kết luận là tôi nói: ai muốn nghe thì nghe, hiểu tu được thì tốt, chớ

còn không nói trình độ nào hết. Đó là chỗ dễ mà khó.Vì tất cả kinh điển không thể nói tới cái đó. Nếu kinh điển có nói là nói ngoài da chớ không có nói tới cái đó, mà cái đó là tự mỗi người nhận ra, chớ còn học hết bao nhiêu kinh điển mà nói: tôi học quá nhiều kinh, tôi được cái đó rồi thì điều đó không có. Học bao nhiêu kinh thì học mà cái đó không thấy cũng như thường. Còn người ta thấy được thì giả sử người ta học sơ sơ, hoặc nghe một câu nói mà người ta nhận ra, người ta thấy được. Thành đó là cái khó. Vì vậy nên nói rằng không biết một chữ cũng được.

Thấy tánh tức là Phật. Thánh thể xưa nay là thanh tịnh. Có những ngôn thuyết đều là Thánh nhân từ nơi tâm khởi dụng. Dụng thể xưa nay là cái danh rỗng. Nói còn không đến thì mười hai bộ kinh bằng cứ vào đâu mà đến được?

Nói về cái thánh thể xưa nay nó vẫn thanh tịnh, nó không có tạp uế thì không có lời nói nào mà nói được hết, nhưng sở dĩ Phật nói ra đó là tại sao? Là từ tâm Ngài khởi dụng. Cái nói ra là cái dụng chớ không phải cái thể. Dụng thể xưa nay cái tên nó là rỗng. Nói còn không đến thì làm sao mười hai bộ kinh mà đến được? Như vậy kinh nói ra là cái dụng từ thánh thể phát ra. Dụng và thể khi đã thành danh rồi, cái danh đó là cái danh rỗng, không phải thật. Như vậy những ngôn ngữ từ cái dụng mà phát ra làm sao mà đến được cái thánh thể đó. Cho nên nói rằng mười hai bộ kinh nương vào đâu mà đến được?

Đạo vốn viên thành, không dụng tu chứng.

Đạo đó là chỉ cho cái gì? Ờ tức là chỉ cho thánh thể đó chớ gì.

Đạo không phải là thanh sắc, nó vi diệu khó thấy, như người uống nước lạnh, nóng tự biết thôi.

Nói tóm lại rồi cũng như người uống nước lạnh, nóng tự biết, không có ai biết thế cho mình.

Không thể hướng về người nào khác mà nói được. Chỉ có Như Lai mới hay biết, ngoài ra người, trời... các loại trọn không thể giác biết. Cái trí phàm phu không đến, sở dĩ có chấp tướng là vì không rõ được tự tâm xưa nay là không tịch.

Vọng chấp tướng và tất cả pháp tức là đọa trong ngoại đạo. Nếu biết các pháp từ tâm mà sanh thì không nên có chấp. Chấp tức là không biết.

Biết các pháp từ tâm mà sanh thì không nên chấp các pháp, mà nếu còn chấp các pháp là không biết các pháp từ tâm mà sanh.

Nếu thấy bản tánh thì mười hai bộ kinh thảy đều là cái văn tự nhàn.

Cái văn tự nhàn rỗi của người ta rảnh mà nói chơi vậy thôi, chớ không có gì quan trọng hết.

Ngàn muôn kinh luận chỉ là làm sáng cái tâm. Vì các lời nói mà khế hội thì giáo sẽ đem dùng vào chỗ nào?

Ngay lời nói đó mà mình nhận được thì hỏi kinh dùng vào chỗ nào?

Cho nên cái chí lý là tuyệt ngôn thuyết. Giáo là ngôn từ, thật không phải là đạo. Đạo vốn là vô ngôn. Ngôn thuyết là vọng.

Đây là đoạn mà ông Trúc Thiên lược qua một đoạn quá dài. Đây đoạn này quí vị nghe cho kỹ, những đoạn mà nói về triệu chứng trong lúc tu thì ông Trúc Thiên đều lược hết.

Cái đoạn mà khuyết lược của ổng đây thì tôi giảng kỹ cho quí vị nghe để nhớ. Đoạn này là đoạn nói những triệu chứng trong khi mình tu. Mình tu có những cái điềm nó hiện hoặc là trong mộng, hoặc tướng ở chỗ tối... nó hiện ra thế nào mình biết để mình đừng lầm.

Nếu ban đêm trong mộng mà thấy lầu các, cung điện, voi ngựa, cây cối, đình ao... tức là thân tướng. Những tướng như thế không được khởi niệm ưa thích trọn là cái chỗ phát tâm, cần phải ở tại nơi ý thì khi lâm chung không được chấp tướng, tức trừ được chướng. Như tâm vừa dấy khởi tức là bị ma nhiếp.

Ngài nói rằng: khi mình tu lúc mình ngủ mộng, mình thấy nào lầu các, cung điện nguy nga, voi ngựa... thấy rừng cây, ao hồ, thấy sanh tướng... Những tướng đó thì mình đừng có khởi niệm, khởi tâm yêu thích. Tại sao? Vì đó là cái tướng để thác sanh, tướng để đầu thai, yêu thích những cái đó thì sau này chừng nhắm mắt, những cái đó hiện ra, nhào vô đó là đi đầu thai đó. Nhớ như vậy đó. Đây Ngài dặn, Ngài răn mình trước. Sở dĩ người ta đi đầu thai là những cái đó. Tỷ dụ như mình thấy như đương nóng nảy quá thấy cái hồ mát ùm xuống tắm. Nhảy ùm xuống đó là đi vô bụng mẹ đó. Hoặc là đương đi ngoài thấy cái lầu đẹp quá chun vô đó. Chun vô đó là cái tướng đi đầu thai. Cho nên những tướng đó là những tướng thác sanh, đừng thấy vậy mà mừng. Vì vậy cho nên bảo thấy những cái đó đừng có

sanh yêu thích. Nếu yêu thích thì khi lâm chung bị hữu tướng. Hữu tướng thì cái đó dấy niệm lên tức là bị ma nó nhiếp, nó dẫn vô đó. Đó là những cái mình phải dè dặt chớ có xem thường.

Pháp thân xưa nay thanh tịnh không có thọ nhận, chỉ vì duyên mới mê bất giác bất tri, nhân đây cho nên vọng có thọ báo. Sở dĩ có cái yêu thích mới không được tự tại.

Vừa có yêu thích là mất tự tại. Cho nên thấy cung điện, hồ ao, thấy rừng cây, thấy cái gì mà mình thích đó là gốc mất tự tại.

Chỉ hiện thấy nếu ngộ được cái thân tâm xưa nay tức là chẳng có cái nhiễm tập. Nếu từ nơi Thánh mà vào phàm thị hiện các thứ tạp loại... đều tự vì chúng sanh cho nên Thánh nhân nghịch thuận đều được tự tại. Tất cả nghiệp câu thúc các ngài không được, cho nên thành Thánh đã lâu vậy.

Các bậc Thánh nhân các ngài không còn cái nhiễm tập nữa, nhưng mà sở dĩ các ngài có thể thị hiện trong các chủng loại, đó là vì lợi ích cho chúng sanh. Tuy ở trong cảnh nghịch cảnh thuận gì, các ngài cũng vẫn tự tại, nghiệp không có câu thúc các ngài được vì các ngài là Thánh đã lâu rồi.

Những vị có oai đức lớn trong tất cả cái nghiệp phẩm loại bị Thánh nhân ấy chuyển đi.

Những vị có oai đức lớn là chỉ cho Bồ-tát, thì dầu cho các ngài hiện thân trong những loại nghiệp nào, tôi thí dụ như Phật Thích-ca hiện thân trong cung vua, thì ai tưởng một vị Thái tử mà đi tu được? Nhưng mà do cái sức tự tại của Ngài thì bứt cái một đi tu liền.

Như vậy đó là tự tại nghiệp, không có bị câu thúc. Còn mình thì chỉ có cái gia đình xoàng xoàng mà đi tu còn khó khăn. Mà có phước là nhờ gặp những trắc trở mà dễ đi tu, chớ nếu mà gặp toàn chuyện thuận không thì chắc đi tu không được. Giả sử lâu lâu thi rớt thì muốn đi tu. Lâu lâu gặp chuyện gì buồn thì muốn đi tu. Chớ nếu mà gặp toàn chuyện vui không, thì chắc đi tu không được. Làm cái gì được cái nấy, muốn cái gì được cái nấy, chắc là chúng ta trăm người chưa đi tu được hai người nữa, thấy không? Nhờ những cái thất bại cho nên chúng ta dễ đi tu. Vì vậy cho nên chúng ta chưa phải là những bậc oai đức. Cho nên cái nghiệp của chúng ta chưa tự tại, nhờ cái duyên tốt cho nên rồi chúng ta biết nó được, bỏ nó được mà đi. Vì lẽ đó nên biết cho rõ thì mình không có lầm.

* Thiên đường, địa ngục không có làm gì được các ngài hết.

Đó là nói chuyện của Thánh nhân rồi. Bây giờ mới nói chuyện phàm phu của mình đây:

Còn phàm phu thì thần thức hôn mê, không đồng với Thánh nhân trong ngoài đều sáng suốt.

Thánh nhân thì trong ngoài đều sáng suốt, vì các ngài phá được thức ấm rồi cho nên trong ngoài đều sáng. Mình bị nằm gọn trong cái thức ấm cho nên nó tối mù, nó hôn mê.

Nếu có nghi tức là không nên làm, nếu có làm tức là phải trôi lăn trong sanh tử.

Tại sao nói có nghi không nên làm mà làm thì trôi lăn trong sanh tử? Chúng ta biết nghi cái gì? Làm cái gì không? Đây là ý Ngài muốn chỉ cho chúng ta lúc lâm chung đó. Lúc lâm chung nếu mình thấy cái gì mà mình thích, mình nghi cái đó không biết phải là cái thật hay không, mình vừa nghi thì đừng thèm ghé, đừng theo cái đó. Mình giữ tâm thanh tịnh đừng chạy theo mấy cái đó thì không mắc kẹt trong luân hồi. Còn nếu nhào vô đó thì nó mắc kẹt. Cho nên nói:

Nghi thì không làm, mà nếu làm thì trôi lăn trong sanh tử, sau rồi hối hận không thể nào mà cứu được.

Lỡ vô đó rồi thôi! Có hối hận cũng khó mà cứu.

Bần cùng khốn khổ đều từ vọng tưởng mà sanh. Nếu không rõ cái tâm ấy thì phải thay nhau khuyến khích. Chỉ không có làm mà làm tức là vào được cái tri kiến Như Lai.

Tại sao nói rằng: bần cùng khốn khổ đều do vọng tưởng? Bởi vì tất cả vọng tưởng đều dẫn mình đi trong cảnh khổ. Vì vậy cho nên nói bần cùng khốn khổ. Còn nói rằng: vì vậy cho nên phải ráng khuyên nhau, chỉ không làm mà làm tức là vào nơi tri kiến của Như Lai. Không làm mà làm là sao? Chúng ta nhớ: “vô tác như tác”, tức là không làm

mà làm. Bởi vì chúng ta thường thường tạo tác đều do cái vọng nghiệp hướng dẫn. Vọng nghiệp hướng dẫn hay vọng tưởng thúc đẩy mà làm. Còn ở đây làm mà không bị vọng tưởng thúc đẩy tức là không làm. Không làm mà hằng ngày hoạt động. Như vậy không làm mà làm mới được vào tri kiến Phật. Tức là mọi hoạt động, đi, đứng, nằm, ngồi, nói năng mà không bị vọng tưởng chi phối. Đó là không làm mà làm. Như vậy đó mới vào được tri kiến Phật.

Người sơ phát tâm thần thức thảy đều bất định. Nếu ở trong mộng chợt thấy cảnh lạ liền không cần phải nghi, phải biết đều là tự tâm mình khởi hết.

Người mới phát tâm tu hành thì cái thần thức mình chưa có nhất định được. Vì vậy trong khi mình tu mà trong mộng mình thấy những cảnh lạ, liền không nên nghi mà biết những cảnh đó đều từ tâm mình khởi chớ không có thật hết.

Không phải từ bên ngoài mà đến.

Nó đều là gốc từ tâm mình khởi lên chớ không phải từ bên ngoài mà đến.

Nếu trong mộng mà thấy được cái hào quang sáng xuất hiện, còn sáng hơn mặt trời nữa tức là những tập thừa của mình nó được chóng hết, thấy pháp giới tánh.

Tức là bao nhiêu cái tập thừa của mình nó chóng hết thì mình sẽ thấy được pháp giới tánh. Như vậy nếu ai trong mộng mà thấy hào quang sáng rực, sáng hơn mặt trời, đó là cái triệu chứng, cái điềm báo rằng người đó tập thừa chóng hết và sẽ thấy được pháp tánh.

Nếu có việc này tức là cái nhân thành đạo chỉ nên tự biết, không nên đến người khác mà nói.

Chỗ này là chỗ quan trọng đó. Thấy như vậy thì mình nên tự biết, không nên đến người khác mà nói. Nếu mà nói thì sao? Nói tức là khoe. Vì vậy cho nên đến chỗ đó thì nên tự biết, không nên đến người khác mà nói.

Hoặc thấy ở trong rừng vườn vắng vẻ, đi, đứng, nằm, ngồi, con mắt thấy hào quang sáng hoặc là lớn, hoặc là nhỏ thì chớ cùng người nói, cũng không được chấp nhận. Cũng là cái quang minh của tự tánh.

Như vậy thì hoặc chiêm bao trong giấc mộng mà mình thấy ở trong rừng vườn lặng lẽ vắng vẻ hoặc mình đi, đứng, nằm, ngồi tự tại, con mắt mình lại thấy hào quang sáng nữa. Hào quang đó hoặc lớn hoặc nhỏ như vậy mình không nên đến với người nói mà cũng không nên chấp nhận. Biết đó là cái quang minh tự tánh mình nó hiện.

Hoặc là ở trong chỗ tối vắng đi, đứng, nằm, ngồi con mắt mình thấy hào quang sáng cùng với ban ngày không khác, thì cũng không được lấy làm lạ, đều là do tự tâm mình nó muốn phát ra cái sáng.

Cái này không phải ngủ nữa mà thức, hoặc mình đương ở trong cái thất tối lặng lẽ, mình ngồi hoặc mình đi, mình đứng, bỗng nhiên con mắt mình thấy xán lạn như ban ngày. Khi thấy như vậy đó mình cũng đừng có lấy làm lạ gì hết, mà mình nên biết rằng đó là tâm mình nó muốn phát ánh sáng nên mới thấy vậy đó.

Đừng có lấy làm lạ, cũng đừng có khoe khoang với ai. Nhớ mấy cái đó là mấy cái thiết yếu của người tu.

Hoặc ở trong ban đêm nằm mộng thấy sao, thấy trăng một cách rõ ràng cũng là tự tâm mình duyên với các duyên. Các duyên dục nó muốn hết (cũng tự tâm mình các duyên dục nó muốn hết). Cũng không được đến nơi người khác mà nói.

Giả sử như trong lúc ban đêm mà mình nằm mộng, vừa nằm mộng mà mình nhìn lên trời thấy trăng, thấy sao đúng như là ban đêm vậy. Mộng mà vẫn thấy như thật, thì như vậy đó là triệu chứng các cái duyên trong tâm mình nó muốn dứt cho nên mới được cái tướng đó thì cũng không nên nói với ai.

Trong mộng nếu nó mờ mờ mịt mịt tối tăm, ví cũng như đi trong cái nhà tối, cũng là tự tâm phiền não mình cái chướng quá nặng, cũng nên tự biết.

Nếu ai mộng thấy mình đi trong chỗ tối đen mờ mờ mịt mịt thì biết đó là cái chướng của mình nó còn dầy lắm, ráng mà tu, ráng nỗ lực sám hối. Cái đó cũng nên tự biết. Như vậy Ngài đã chỉ cho triệu chứng của người phát tâm tu. Trong khi tu đó, hoặc là trong thất hoặc là trong mộng ban đêm... có những cái tướng hiện ra thì phải biết, đừng khoe, đừng sợ mà tự an lấy. Ở đoạn này ông Trúc Thiên lược hết không có nói.

Nếu thấy bản tánh, chẳng cần đọc kinh, niệm Phật, học rộng nhớ nhiều vô ích.

Nếu mà thấy được bản tánh thì không có thiết mấy việc kia.

Thần thức càng mê dù có dạy chỉ lấy tâm làm tiêu chuẩn. Nếu biết được tâm thì cần gì phải xem giáo. Nếu từ nơi phàm mà vào Thánh tức phải dứt nghiệp dưỡng thần tùy phần qua ngày.

Nếu người nào muốn từ phàm vào Thánh, thì trước hết phải dứt nghiệp, dưỡng thần tức là nuôi cái tâm của mình, tùy phần mà qua ngày, tức là tùy duyên mà qua ngày.

Nếu người nhiều sân hận khiến cho tánh càng cùng với đạo trái nhau (người tu thiền mà nhiều sân hận thì khiến cho tánh cùng với đạo trái nhau) tự hiềm trách vô ích. Thánh nhân ở trong sanh tử được tự tại ra vào ẩn hiện không nhất định, tất cả nghiệp câu thúc các ngài chẳng được.

Thánh nhân phá tà ma. Tất cả chúng sanh chỉ thấy được bản tánh, bao nhiêu cái tập đều chóng diệt trừ, thần thức không có mê muội, phải liền ngay nơi đó bèn

hội, chỉ tại ngày hôm nay, muốn hội đạo chân chánh, chớ có chấp tất cả pháp, dứt nghiệp dưỡng thần bao nhiêu cái tập cũng đều hết, tự nhiên được minh bạch, không có nhờ dụng công.

Ngoại đạo không hội được ý của Phật cho nên dụng công tối đa mà trái với thánh ý, trọn ngày khư khư niệm Phật chuyển kinh, mà cái thần tánh hôn mê (hay là hôn mê thần tánh) không khỏi luân hồi.

Chúng ta thấy đoạn này ý Ngài nói: nếu chúng ta không khéo thì nói Ngài bác tụng kinh, bác niệm Phật, nhưng sự thật ở đây cái chỗ chánh yếu mà Ngài nhắm là phải thấy

tánh. Nếu thấy tánh rồi làm cái gì cũng trúng hết. Còn không thấy tánh mà làm cái gì cố gắng mấy rồi cũng sai. Cho nên chỗ thiết yếu là thấy tánh. Bởi vì mình làm tất cả cái gì, tu tất cả pháp nào cũng đều hướng về chỗ thành Phật là cứu kính. Mà không thấy tánh làm sao thành Phật? Phật đâu có ở ngoài mà được, đâu dùng công đức mà thành. Vì vậy cho nên cốt phải thấy tánh. Thấy tánh mới thành Phật. Nếu không thấy tánh thì không thành Phật. Tôi nói có thể dùng thí dụ thế gian cho chúng ta hiểu. Tỷ dụ bây giờ nói người học có bằng tú tài hay bằng cử nhân, nếu muốn thi đậu tú tài hay cử nhân thì thiết yếu phải làm sao? Phải là có trình độ học. Chớ không phải làm nhiều tiền mà mua được bằng tú tài, cũng không phải làm nhiều tiền mà thành ông cử nhân. Cũng không phải cực nhọc làm cái gì khác mà được hết, mà được là do cố gắng học. Còn nếu có mua thì bằng giả chớ không phải thật. Cái thứ thật là cái thứ phải do trình độ học của mình mà được. Cái tu của mình cũng vậy, mình chỉ làm sao thành Phật, mà Phật là giác ngộ. Giác ngộ là gì? Giác ngộ bản tánh phải không? Bây giờ không nhận ra bản tánh làm sao giác ngộ? Do đó dầu làm cái gì, công phu tới đâu cũng đều nằm ở trong luân hồi: có phước thì sanh lên cõi trời, vô phước thì đọa những cõi thấp dưới. Đó rồi cũng không đi tới chỗ cứu kính. Mà muốn thành Phật cứu kính giải thoát là phải giác ngộ, mà giác ngộ là phải nhận ra bản tánh mới giác ngộ được. Cho nên cái đó là cái thiết yếu. Vì vậy mà coi như Ngài phủ nhận tất cả tụng kinh, niệm Phật. Còn nếu mình thấy tánh rồi tụng kinh, thấy tánh rồi niệm Phật thì đâu có lỗi gì? Cho nên ngài Pháp Đạt khi ngộ rồi hỏi Lục Tổ: bây giờ con về con nên tụng kinh Pháp Hoa nữa hay không, Ngài đáp: Kinh đâu có làm chướng ngại ông. Mình thấy rồi thì mình tụng kinh càng tốt, chỉ có cái mù mù mịt mịt, cứ tụng cầu phước nhiều thì cái đó bị kinh nó chuyển. Đó là chỗ thiết yếu.

Đây Ngài mới nói:

Phật là người nhàn.

Cho nên Phật nhàn lắm, Phật không có cực như mình đâu.

Đâu có cần khư khư rộng cầu danh lợi.

Phật là người nhàn lắm, rảnh rỗi đi tới đi lui, tự tại. Bởi vì sao? Bởi vì nhận cái tánh đó rồi sống không có theo nghiệp thì đó là trở về thành Phật, cởi bỏ nghiệp là thành Phật. Còn bây giờ mình khư khư làm cái này, khư khư làm cái kia thôi chết xác để cầu cho người ta khen: ông đó công phu nhiều quá. Như vậy đó là khư khư để cầu danh lợi chớ không phải cầu làm Phật.

Đến lúc sau thì có dụng vào đâu? Chỉ người không thấy tánh dầu đọc kinh, niệm Phật, hằng học tinh tấn, sáu thời hành đạo, ngồi mãi không nằm, học rộng hiểu nhiều, chỉ cho là Phật pháp. Những chúng sanh này trọn là những người chê bai Phật pháp vậy.

Ở đây Ngài quả quyết: nếu không nhận ra bản tánh thì dù cố gắng siêng năng tu, lục thời hành đạo, ngồi mãi không nằm, học nhiều hiểu rộng cho đó là Phật pháp, thì những cái đó Ngài nói đều là người phỉ báng Phật pháp. Nói như vậy thì đụng chạm với hiện tại quá nhiều! Hiện tại này học đó là tu, người ta cho học nhiều đó là tu, hoặc là cần mẫn ngồi hoài, hoặc là cần mẫn tụng kinh liên miên, mà ở đây Ngài nói những người đó đều là chê bai Phật pháp.

Phật trước Phật sau chỉ nói thấy tánh. Các hạnh là vô thường.

Câu này là câu quan trọng mà mình không để ý. Bao nhiêu chư Phật trước sau đều chỉ cho mình thấy tánh. Tánh là cái hằng còn, bất sanh bất diệt. Còn dầu cho: tụng kinh, niệm Phật, khổ hạnh gì cũng đều là cái hạnh bên ngoài. Hạnh bên ngoài thì sao? Chư hạnh vô thường mà, phải không? Như vậy mình tu mà cầu cái vô thường làm sao mà được cái thường. Cho nên cốt phải thấy tánh.

Nếu chẳng thấy tánh dối nói ta được A - nậu- bồ - đề, đây là người đại tội, mười vị đệ tử lớn của Phật, ngài A- nan là đa văn đệ nhất, nhưng đối với Phật cũng vẫn không biết, chỉ học cho thật nhiều (chỉ có học cho thật nhiều mà không biết Phật ra sao). Hàng Nhị thừa, ngoại đạo đều là không biết Phật. Biết số tu chứng thì rơi vào ở trong nhân quả, ấy là chúng sanh không báo, không khỏi sanh tử, trái với ý Phật.

Biết số tu chứng là sao? Tỷ dụ như Thanh văn có bốn quả: Tu-đà-hoàn, Tư- đà-hàm, A-na- hàm, A-la- hán. Bồ-tát có năm mươi hai quả kể thuộc lòng, như vậy là biết số tu chứng mà người ấy có phải là người đạt đạo hay không? Thành ra bây giờ thường biết số tu chứng, hỏi đâu nói ron rót hết mà rốt cuộc rồi mình là kẻ ở ngoài da, không có gì gần với Phật hết. Cho nên đây nói rằng: người mà chỉ biết số tu chứng là rơi ở trong nhân quả, ấy là cái báo chúng sanh không có khỏi sanh tử, đó là trái với ý Phật. Phật không có thuộc lòng mấy thứ đó. Phật cầu mình tu tiến đến đó chớ không cầu mình thuộc lòng. Mà bây giờ mình nhắm vào cái thuộc lòng không hà. Hỏi cái gì nói ron rót cái đó, đó là thông minh, đó là người rành Phật pháp.

Tức là chúng sanh chê bai Phật, đâu lại không có tội lỗi.

Người ấy là chúng sanh chê bai Phật, là người mắc tội lỗi.

Kinh nói: “Những người xiển đề không có sanh tín tâm, đâu lại không tội lỗi?”

Những người xiển đề không tín tâm. Tín tâm là tin được bản tánh của mình, mà họ không tin bản tánh mình gọi là xiển đề, mà xiển đề tức là có tội rồi.

Nếu có tín tâm thì người này là người lên ngôi vị Phật. Nếu không thấy tánh tức là không có nên chấp thứ lớp mà chê bai những người lương thiện khác, tự hiềm vô ích, thiện ác nó rõ ràng, nhân quả rất phân minh, thiên đường địa ngục chỉ ở trước mắt.

Người ngu không tin hiện nơi ở trong cái địa ngục hắc ám, cũng không hiểu không biết, chỉ duyên nơi nghiệp nặng. Sở dĩ không tin ví như người không mắt không tin nói có sáng suốt (như người mù không tin người ta nói chỗ đó là sáng), dù muốn đến y mà nói y cũng không tin, chỉ nương nơi cái mù của mình mà thôi. Nương vào đâu mà biện được ánh sáng của mặt trời?

Người ngu và người không tin đó cũng giống như vậy, họ mù mù mịt mịt mà mình nói, chỉ thẳng ánh sáng cho họ, họ nào chịu tin?

Người ngu cũng lại như thế. Hiện nay đọa vào các chúng sanh tạp loại, sanh ở chỗ bần cùng hạ tiện, cầu sống cũng không được, cầu chết cũng chẳng xong. Tuy chịu khổ thế ấy mà thẳng hỏi y đến đó cũng nói: Nay tôi rất là vui.

Bây giờ chúng ta thấy có lắm người dở sống, dở chết mà hỏi họ muốn sống không, họ cũng vẫn trả lời còn thích sống. Thích sống tức là vui rồi, ưa rồi. Đó là tại vì ở trong cái cảnh mê nặng của họ đó, họ không còn biết gì khác hơn nữa. Họ nói rằng nay tôi rất vui, không khác gì ở thiên đường.

Cho nên biết tất cả chúng sanh, sanh cái chỗ sanh cho là vui.

Sanh chỗ nào cho chỗ đó là vui. Tỷ dụ như chúng ta thấy những con chó, nhất là những con chó đói nó quanh quanh trong tu viện này, chúng ta thấy nó khổ hay vui? Xà mâu ăn cùng mình hết, cái bụng tóp khô vậy đó mà rảnh là hai con cũng nhào cắn giỡn với nhau hoài thấy cũng vui vậy. Mình biết nó khổ, nó nào biết nó khổ đâu? Đói thắt tha thắt thẻo, xà mâu cùng mình mà cũng tưởng là vui. Chúng sanh như vậy đó, khi cái nghiệp trọng rồi thì ở trong cái nào cũng tưởng là vui hết. Mình cũng vậy, mang cái thân thúi òm, xấu xa cũng cho là vui, hài lòng lắm. Cái thân này nó đau lên đau xuống, nhức đầu đau bụng đủ thứ hết cũng cho là

vui hà. Kỳ lạ! Ngu si đáo để là ngu si. Vậy đó, còn chỉ Phật tánh thì nói cái gì không biết, đâu đâu không biết, không tin. Còn mang cái thân nặng trĩu như vậy, đi đụi đụi tìm cái đó, tin cái đó. Si mê kỳ cục. Nói không hết cái si mê của mình.

Cũng không hiểu không biết. Những người ác như thế này chỉ vì duyên nơi cái nghiệp chướng nặng, sở dĩ họ không thể nào phát lòng tin được, không có sức cố gắng mà đều nương cậy vào ở bên ngoài hết.

Bất tự do tha tức là không có sức cố gắng mà đều do lệ thuộc vào bên ngoài hết.

Nếu thấy tự tâm mình là Phật thì không cần ở trong chùa cạo đầu, cạo râu, cạo tóc. Kẻ cư sĩ cũng là Phật như thường.

Ngài nói mạnh vậy đó, nếu thấy tâm mình là Phật thì không cần ở chùa cạo râu, cạo tóc gì hết, mặc áo trắng làm cư sĩ cũng là Phật như thường. Còn nếu không thấy tánh dù cho cạo đầu cạo tóc cũng là kẻ ngoại đạo. Ngài nói mạnh như vậy đó. Như vậy cái thiết yếu của Ngài là phải thấy tánh. Còn không thấy cái đó thì tu ngàn năm cũng là ở bên ngoài, không bao giờ đạt đạo. Quí vị thấy người thiết yếu biết đạo, hiểu đạo, thương chúng sanh mới nói mạnh như vậy, chớ còn nhiều khi chúng ta không hiểu, nghe nói mạnh như vậy, chúng ta nói sao Ngài nói mạnh quá, mà chính cái mạnh đó là vì quá thương. Cho nên người cha người mẹ mà rầy con mạnh là tại sao? Là tại thương quá, sợ nó hư, đánh rầy la mắng, còn nếu không thương, nó làm gì mặc kệ nó phải không? Có dính gì với mình mà lo. Còn thương cho nên cố tình dùng đủ lời lẽ mà rầy la quở trách.

Hồi nãy Ngài nói thấy tánh thì kẻ cư sĩ cũng thành Phật được. Bây giờ liền hỏi:

Hỏi: Kẻ cư sĩ có vợ con, dâm dục không dứt mà làm sao được thành Phật?

Cư sĩ có vợ con, dâm dục không dứt mà làm sao được thành Phật?

Đáp: Chỉ nói thấy tánh chớ không có nói dâm dục. Chỉ thấy tánh rồi thì dâm dục xưa nay nó là không tịch, không có nhờ đoạn trừ cũng không còn ưa thích. Vì cớ sao? Vì bản tánh nó là thanh tịnh. Tuy ở trong cái thân sắc của ngũ uẩn mà tánh xưa nay là thanh

tịnh, nhiễm ô không thể được. Pháp thân xưa nay không có thọ, không có đói, không khát, không lạnh, không nóng, không ân, không ái, không quyến thuộc, không khổ vui, không xấu tốt, không dài ngắn, không mạnh yếu, xưa nay không một vật có thể được. Chỉ duyên nơi chấp mà có nhân quả của sắc thân này tức liền đó có đói, khát, lạnh, nóng, bệnh, đau... các tướng. Nếu không chấp thì mặc tình làm, đối trong sanh tử được cái đại tự tại,

chuyển tất cả pháp, cùng với Thánh nhân thần thông tự tại vô ngại, không có chỗ nào mà không được (hay là không chỗ nào mà chẳng an).

Như vậy ở đây Ngài cốt trả lời tại sao mà nói rằng người cư sĩ còn có gia đình, có vợ con, còn dâm dục mà nói thành Phật, thì Ngài nói rằng ở đây Ngài nói thấy tánh chớ Ngài không có nói chuyện vợ con, dâm dục gì hết. Bởi vì sao? Vì người thấy được tánh rồi thì tự nhiên cái thể thanh tịnh là thể tánh thì tự các cái bệnh ái dục... lần lần nó sạch. Như vậy bản tánh thanh tịnh đó ở trong sắc thân ngũ ấm này, nó chưa từng bị nhiễm ô. Vì vậy cho nên căn cứ vào bản tánh đó thì nó thoát ly tất cả đói, khát, lạnh, nóng... Chúng ta chấp chặt vào thân này mà không thấy được bản tánh cho nên chúng ta mới bị có những việc đói, khát, lạnh, nóng... Còn nếu mà chúng ta thấy được bản tánh nó có đói bữa nào không? Nó không có đói, lạnh, nóng... nếu sống với cái đó thì sướng vô cùng. Còn mình sống với thân này thì đói, lạnh... và đủ thứ chướng. Như vậy theo cái chướng hay không theo cái chướng là tại mình. Theo cái chướng là chúng ta chấp vào thân thì phải bị khổ với thân. Còn nếu mình nhận được bản tánh, bản tâm rồi sống với bản tâm thì xem thường cái thân, mà xem thường thân thì tự nhiên hết khổ.

Nếu tâm mà có nghi thì quyết định thấu tất cả cảnh giới không có qua.

Tức là vượt tất cả cảnh giới không khỏi. Nếu tâm mình mà còn một chút nghi ngờ thì không thể nào vượt ra khỏi tất cả cảnh giới, nói như vậy cho dễ hiểu. Tâm mình còn một chút nghi tức là không nhận ra bản tánh thật, còn nghi ngờ bản tánh thì không bao giờ vượt qua tất cả cảnh giới.

Không có làm thì rất là tốt.

Bất tác tối hảo, không có làm tức là không có nghi ngờ thì đó là điều tốt.

Nếu tác liễu (tức là làm) thì không thể nào khỏi cái sanh tử luân hồi.

Không làm này tức là không có chấp, không có tạo tác thì cái đó tối hảo. Còn nếu mà mình chấp rồi thì không thể nào ra khỏi sanh tử luân hồi.

Nếu thấy tánh thì kẻ chiên-đà-la cũng được thành Phật nữa.

Câu này để mở cái nghi vấn ở sau. Chiên-đà - la tức là chỉ cho người sát sanh, người làm hàng thịt.

Hỏi: Chiên-đà-la là kẻ làm nghiệp sát sanh, làm sao mà được thành Phật?

Đáp: Chỉ nói thấy tánh chớ không có nói tạo nghiệp. Dù cho tạo nghiệp chẳng đồng mà tất cả nghiệp nó câu thúc y không được.

Tức là nói tạo nghiệp không đồng nhưng mà tất cả nghiệp câu thúc y không được. Câu thúc y là câu thúc cái gì? Tức là câu thúc bản tánh, không bị nghiệp nào trói nó nổi hết, thì mình thấy tánh mình sống với cái đó thì không nghiệp nào mà cuốn mình đi được.

Từ vô thỉ nhiều kiếp đến nay chỉ vì không thấy tánh cho nên rơi ở trong địa ngục, tạo nghiệp sanh tử luân hồi. Từ khi ngộ được bản tánh này trọn là không tạo nghiệp nữa. Nếu không thấy tánh, niệm Phật muốn khỏi cái quả báo cũng không được, chẳng luận sát hại sanh mạng. Nếu thấy tánh thì cái nghi tâm chóng trừ, sát sanh mạng cũng không có làm gì y được. Hai mươi bảy vị Tổ ở Tây Thiên chỉ là thứ lớp truyền cái tâm ấn này. Nay ta đến cõi này chỉ truyền một cái tâm này, chẳng nói: giữ giới, bố thí, tinh tấn, khổ hạnh cho đến vào trong nước, trên lửa, hay là trong vòng đao, kiếm, ngày ăn một bữa, giữ ngọ trai (chữ mẹo tức là không ăn phi thời), ngồi mãi không nằm, trọn là ngoại đạo, là pháp hữu vi.

Như vậy, tức là Ngài muốn chỉ cho chúng ta thấy rằng tất cả những cái tu ấy, nếu không thấy tánh thì dù cho mình có tu khổ hạnh cách nào đi nữa, vào những nơi nguy hiểm thế mấy đi nữa, cũng là nằm ở trong cái pháp hữu vi chớ không thể nào đạt được đạo.

Nếu biết được thi vi vận động đều là cái tánh linh giác của ta tức là cái tâm chư Phật. Phật trước Phật sau chỉ nói truyền tâm, lại không có pháp khác. Nếu biết pháp này thì phàm phu không biết một chữ cũng là Phật (Ngài nhắc mãi cái chỗ đó).

Nếu không biết được cái tánh linh giác của chính mình, giả sử thân mình đập nát nghiền thành bụi để tìm Phật trọn cũng không được nữa. Phật cũng gọi là pháp thân, cũng gọi là bản tâm. Cái tâm này không có hình tướng, không có nhân quả, không có gân cốt, cũng như là hư không, nắm không được, không có đồng những cái có chất ngại, không đồng với ngoại đạo.

Cái tâm này trừ Như Lai một người ra (tức là trừ một người Như Lai ra) đều không có thể hội. Ngoài ra chúng sanh những người mê không có minh liễu.

Cái tâm này chẳng lìa trong cái sắc thân tứ đại. Nếu lìa cái tâm này tức là không thể nào hay vận động. Cái thân này nó là vật vô tri như cỏ cây, ngói gạch. Thân ấy nó là vô tình, nhân đâu mà vận động được? Nếu tự tâm động cho nên đến nói năng, thi vi, vận động, thấy nghe, hiểu biết đều là tâm động. Mà tâm động là dụng động. Động tức là dụng của tâm. Ngoài cái động thì không tâm. Ngoài tâm thì không có động.

Chính cái chỗ này là tôi thường thí dụ biển với sóng đó là rõ phải không? Sóng không rời mặt biển mà sóng đó là dụng, sóng là động. Động tức là cái dụng

của mặt biển, mà nếu sóng lặng lại thì tức là mặt biển, Sóng không bao giờ rời mặt biển phải không? Sóng không rời mặt biển. Đó là một lẽ thật, cho nên đoạn này Ngài nói về cái động và tâm.

Ngoài tâm không động

Động chẳng phải tâm

Tâm chẳng phải động

Động vốn không tâm

Tâm vốn không động

Động không lìa tâm

Tâm chẳng lìa động

Động không lìa tâm

Tâm không lìa động

Động là dụng của tâm

Dụng là cái tâm động.

Thành ra nói như vậy, lập tới lập lui chúng ta thấy: Những cái suy nghĩ, những cái phát khởi ra hành động của mình đều là cái dụng của tâm hết. Cũng như đều là sóng ở trên mặt nước, thì những cái đó có lượn sóng nào mà không mang nước theo không? Cũng vậy, có hành động nào mà không mang tâm theo không? Nếu không có tâm thì không bao giờ có hành động. Như vậy ngay trong hành động đó mà mình nhận ra thì có tâm ở trong đó. Cũng như ngay ở trong những lượn sóng mình múc lên thì có nước, chớ không tìm nước riêng ở đâu mà có. Nhưng mà nếu nói mặt nước bằng phẳng thì mặt nước đó không phải là động phải không? Khi động rồi thì nó không phải là mặt nước bằng phẳng nữa, nhưng mà rời nhau không được. Như vậy tâm mình mà khi nó dấy động thì cái động dù là động sân đi nữa, trong cái sân đó nó có cái biết phải không? Cũng có vậy, nhưng mà tại vì cái biết đó cộng với cái nóng nảy thành ra nó bậy. Cho nên lọc bỏ những cái si, tham, sân ra tức nhiên còn cái tâm không là trúng.

Tức động tức dụng

Chẳng động chẳng dụng

Dụng thể vốn không (tức là cái thể của dụng vốn là không)

Không vốn là không động.

Cho nên cái dụng nó đâu phải là thật. Cũng như sóng nó đâu phải là thật. Nếu dừng gió thì tự nhiên sóng không còn nữa. Như vậy cái dụng của sóng nó không phải là thật. Còn cái vọng khởi của mình đâu phải là thật. Nếu mà lặng xuống thì tự nhiên nó về tâm. Cũng như sóng mà lặng xuống thì trở về nước chớ không có gì hết.

Động dụng đồng là tâm. Tâm vốn không động. Cho nên kinh nói: “Động mà không có chỗ động.” Thế nên: Trọn ngày thấy mà chưa từng thấy. Trọn ngày nghe mà chưa từng nghe. Trọn ngày biết mà chưa từng biết. Trọn ngày hiểu mà chưa từng hiểu. Trọn ngày đi, ngồi mà chưa từng đi, ngồi. Trọn ngày giận, mừng mà chưa từng giận, mừng.

Nghĩa trọn ngày có tất cả cái đó mà chưa từng có là vì sao? Là bởi vì trong tất cả cái đó mình biết đều “không có tánh” hết. Mình sân lên, mình biết tánh sân là “không”. Hỉ lên mình biết hỉ là “không”. Si lên mình biết si là “không”. Như vậy trọn ngày có tất cả mà

nói không có.

Cho nên kinh nói: ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ diệt (tức là con đường ngôn ngữ dứt, cái chỗ tâm hành bặt). Thấy nghe hiểu biết vốn tự viên tịch, cho đến sân hỉ, đau nhức nào có khác chi người gỗ?

Tại sao sân hỉ, đau nhức nào có khác chi người gỗ? Bởi vì sân hỉ, đau nhức mà mình coi những cái đó nó không thật, thì như vậy tuy có sân hỉ đau nhức mà như không có. Cho nên nói như là người gỗ.

Chỉ vì duyên nơi cái suy tầm đau nhức không thể được.

Cho nên thường hay bảo chúng ta quán: khi nó đau một chỗ nào, hỏi cái đau từ đâu mà có? Tìm một hồi cái đau nó mất tiêu. Để biết rằng cái đau nhức nó không có thật. Vì vậy cho nên biết rằng suy tầm cái đau nhức thì cái đau nhức nó không còn nữa.

Kinh nói: Nghiệp ác tức được khổ báo, nghiệp thiện tức có cái thiện báo. Không những sân đọa địa ngục mà hỉ cũng sanh lên thiên đàng.

Nói rằng sân thì đọa địa ngục phải rồi, mà hỉ thì cũng sanh lên thiên đàng. Như vậy thì có xuống có lên, thì cũng chưa phải là giải thoát. Cho nên ở đây nói như vậy để đến chỗ chí lý thì không lên không xuống, không ra không vào. Còn thấy lên xuống ra vào thì còn nằm trong sanh tử.

Nếu biết sân hỉ "tánh là không", chỉ không chấp tức là các nghiệp được giải thoát. Nếu chẳng thấy tánh mà tụng kinh, quyết định không có chỗ tựa, nói cũng không thể hết. Lược nêu tà chánh như thế không đến một, hai phần vậy.

Nghĩa là Ngài kể nãy giờ mà nói Ngài không được một, hai phần về cái chỗ tà chánh này. Như vậy thì người thấy được tánh mới là chánh, người không thấy tánh làm sao mà chánh được?

Nói tụng rằng:

Ta vốn đến xứ này

Truyền pháp để cứu mê tình

Một hoa mà sanh năm cánh

Kết quả tự nhiên thành.

Đó là bài kệ chánh của Ngài. Còn bài kệ kế là bài kệ mà Ngài sấm ký về chuyện sanh tử của Ngài. Bài này đọc thì đọc tôi thấy cắt nghĩa không được nên tôi im luôn, không có đọc bài chót vì đọc cắt nghĩa không có hiểu, vì mình không biết Ngài ký vào ngày tháng nào. Quí vị chịu khó đọc phần của ông Trúc Thiên dịch là được rồi.

D

TÓM KẾT Bây giờ tóm kết lại cho thấy ý chánh của quyển này. Như vậy là tới đây xong sáu cửa. Chúng ta có bước chân vô cửa được chưa? Đó là mở cả sáu cửa, đây là sáu cửa vào "Động Thiếu Thất". Như vậy từ cửa thứ nhất cho đến cửa thứ sáu đã mở thì chúng

ta mỗi người bước vô. Ai bước vô rồi thì được an ổn. Ai chưa bước vô thì người đó chưa có thấy Tổ Bồ-đề-đạt-ma. Nếu chưa vô đó là chưa thấy Tổ. Bây giờ sáu cửa, ở đây là không phải bắt học thuộc lòng danh số, nhưng mà để nhắc sơ lại để tự biết đường hướng của Tổ dạy. Tuy Tổ là "trực chỉ nhân tâm kiến tánh thành Phật" chớ Ngài không có đi thứ tự. Nhưng vì trong phương tiện đối với người tu, thành ra Ngài kết hợp sáu cửa thành một quyển sách để chúng ta bước cửa này qua cửa nọ vào tận nhà của Tổ. CỬA THỨ NHẤT

Cửa thứ nhất là "cửa Bát-nhã".

Cửa thứ nhất là chỉ cho chúng ta nhận rằng: có cái tâm ấy nó gồm hết tất cả pháp thế gian và xuất thế gian. Chư Bồ-tát, chư Phật đều nương nơi tâm ấy là thành Bồ-đề, và cái tâm ấy đầy đủ diệu dụng cũng như muôn ngàn thần chú ở Ấn Độ. Đó là toát yếu được bài "Tâm kinh" ngay trong đó.

Như vậy cửa thứ nhất là cửa giới thiệu thôi chớ chưa có đặt vấn đề để mình tu. CỬA THỨ HAI

Cửa thứ hai tức là "Phá tướng luận".

Tới đây mới ruồng rẫy. Hồi nãy chỉ "cái này là cái mấy ông có nè", bây giờ muốn được cái này phải sao? Phải phá cái "vỏ chấp" chung quanh đó, tức là "phá tướng". Những tướng nào? Thường thường chúng ta tu mà chấp tướng không phải là cái tướng đẹp, tướng xấu bên ngoài mà chấp tướng gì? - Tướng tu hành, - Tướng tụng kinh niệm Phật, -Tướng cúng Phật, - Tướng hình thức trong chùa. Bao nhiêu hình tướng đó chúng ta chấp nó là thật, rồi đem hết tâm qui ngưỡng vào hình thức đó, cho đó là cứu kính của đời tu. Nếu tu như vậy thì làm sao thành Phật? Cho nên Ngài phá rạp hết. Bao nhiêu tướng tu hành về hình thức, Ngài dẹp hết để cho chúng ta chỉ thấy một lối duy nhất là trở về tâm. Nếu mà không dẹp hết tướng thì làm sao mà thấy tâm? Như vậy tới lớp thứ hai là lớp "Phá tướng".

Tôi nói thật ra đường lối của Tổ giống hệt những nhà cách mạng. Trước tuyên dương chủ đích của mình nhắm, đó là Bát-nhã Tâm Kinh. Kế đó thì cho dấy lên đập phá những gì cổ hủ.

CỬA THỨ BA

Cửa thứ ba là "Nhị chủng nhập" (hai thứ vào).

Tới cửa thứ ba, cửa đó mới bắt đầu bước vào. Vào từ hình thức sự mới đi tới lý. Sự lý là hai phần phải vào. Như vậy trước là "lý nhập" rồi sau là "sự nhập".

Lý nhập: Tức là mình phải nhận ra lý pháp đó. Cái lý pháp đó là tâm. Nhận ra được cái lý đó tức là giới thiệu hồi nãy, bây giờ chỉ thẳng cho mình nhập vô đó là lý nhập.

Muốn tiến được thì phải nương nơi sự chớ còn lý không thì làm sao tiến được. Vì vậy cho nên sự thì trước phải trừ chướng, mà chướng của sự là gì? Chướng của sự là khổ và vui phải không? Chướng của sự là khổ với vui. Nếu khổ mình không màng, vui mình không mừng thì còn gì chướng nữa? Vì vậy cho nên Ngài dùng cái Báo oán hạnh và Tùy

duyên hạnh, hai cái đó để dẹp khổ vui.

Rồi bước vào nữa, kế hạnh thứ ba là Vô sở cầu hạnh tức là dứt tâm mong mỏi. Hạnh thứ tư là Xứng với tự tánh. Mình dứt tâm vọng cầu và sống phù hợp với tự tánh.

Như vậy là mới bước vào ngưỡng cửa ngoài thôi, chớ chưa có đi vô trong được. CỬA THỨ TƯ

Cửa thứ tư là "Pháp môn an tâm".

Tới An tâm đó mới là bắt đầu chỉ thẳng cho mình là đừng có bị kẹt nữa. Mà muốn an tâm phải làm sao? Tức là đừng mắc kẹt đối đãi. Còn mắc kẹt vào pháp đối đãi là còn ở trong sanh diệt, mà còn trong sanh diệt tức là còn vọng tưởng. Vì vậy cho nên muốn an tâm là dứt cái đối đãi, vượt qua cái đối đãi thì đó là "an tâm".

Như vậy tức là cho mình an trụ rồi, thấy không? Tới cửa thứ ba là mới xây dựng sơ sơ, đến cửa thứ tư bắt đầu kiến thiết rồi để mình an trụ lại. CỬA THỨ NĂM

Cửa thứ năm là "Ngộ tánh luận".

Tức là chỉ cho mình thấy thẳng cái bản tánh như vậy đó. An ở đâu? An nơi bản tánh của mình. An tâm tức là an trụ cái bản tánh của mình. Nhận ra bản tánh đó là an tâm. Như vậy đó là kiến thiết.

CỬA THỨ SÁU

Cửa thứ sáu là "Huyết mạch luận".

Tức là luận thẳng về cái mạch máu của người tu. Cái mạch máu của người tu là cái gì? Tức là phải làm sao sống được với bản tánh đó. Mà sống được với bản tánh đó khởi dụng công tu hành thì không có lệch, không có sai. Không vào được bản tánh đó, không nhận được bản tánh đó, tất cả cái tu khác đều là trật. Như vậy tức là giản trạch tà, chánh.

Tà, chánh đó là cái "huyết mạch" để mình khỏi bị rơi vào đường tà.

Như vậy tức là vào nhà là từ An tâm. Rồi NGộ TÁNH là kiến thiết xong, rồi bây giờ giữ ăn cướp, đừng cho nó theo phá tức là kiên cố lại đừng cho ngoại xâm lăng, cho nên mới tới cái sau Huyết mạch là giản trạch tà, chánh không bị lầm.

Như vậy kiến thiết ngôi nhà của Tổ Bồ-đề - đạt-ma là vậy. Cho nên mình thấy được, học được cái đó rồi thì cứ như vậy mà bước thẳng vô, chớ đừng có nghi ngờ. Vừa có nghi ngờ là bị chướng ngại rồi.

Như vậy thì tin chắc để bước vô chưa? Ráng tin để bước vô.

D

MỤC LỤC

Lời Nói Đầu.
Cửa Thứ Nhất: Tâm Kinh Tụng.
-Phần 1.

-Phần 2.

-Phần 3.

-Phần 4.

Cửa Thứ Hai: Phá Tướng Luận.

-Phần 1.

-Phần 2.

Kết Luận Hai Cửa: Thứ Nhất Và Thứ Hai.
Cửa Thứ 3: Nhị Chủng Nhập.
Cửa Thứ 4: Pháp Môn An Tâm.
Cửa Thứ Năm: Ngộ Tánh Luận.
-Phần 1.

-Phẩn 2.

Cửa Thứ Sáu: Huyết Mạch Luận.

-Phần 1.

-Phần 2.

-Phần 3.

Tóm Kết.

K×J

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.