

VÀI CHÚ GIẢI VỀ THIÊN ĐÓN NGỘ

Tác giả: Nguyễn Giác Phan Tấn Hải

Nhà xuất bản: Thiện Tri Thức 2001

---o0o---

Nguồn

<http://thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 5-8-2009

Người thực hiện : Nam Thiên – namthien@gmail.com

[Link Audio Tại Website http://www.phatphaponline.org](http://www.phatphaponline.org)

Mục Lục

LỜI THƯA

Chương 1 - THỐI NHÀ TÀO ĐỘNG

I. Tổng Quát Về Thiên

II. Thối Nhà Tào Động

Chương 2 - ẢNH TRẦM HÀN THỦY

Chương 3 - TẠC DẠ NHẤT CHI MAI

Chương 4 - GIẢI TÍN TÂM MINH

TÔNG CHỈ THIÊN

ĐẠI THỦ ÁN VẤN

TÍN TÂM MINH

Chương 5 – Phụ Lục

Phụ Lục I QUY CỬ TỌA THIÊN

Phụ Lục II - KRISHNAMURTI VÀ THIÊN ĐỊNH

Phụ Lục III – NIỆM PHẬT TOÀN THÂN

Phụ Lục IV – CỐT TỦY ĐẠI TOÀN THIÊN

1. HƯỚNG TÂM VỀ VỚI PHÁP

2. TU TẬP PHÁP GIẢI THOÁT

3. ĐOẠN TRỪ CÁC CHƯỚNG NGẠI

4. THANH TỊNH HÓA CÁC CHƯỚNG NGẠI VÀO TRONG TRÍ TUỆ THANH TỊNH

Phụ Lục V – LỜI GIẢNG NGẮN GỌN VỀ ĐẠI THỦ ÁN

Phụ Lục VI – KHO TÀNG CÁC BÀI CA

Phụ Lục VII – CỐT TỦY ĐẠI THỦ ÁN

HƯỚNG DẪN NHẬP MÔN

CỐT TỦY

DU GIÀ ĐỊNH NHẤT TÂM

PHƯƠNG PHÁP ĐIỀU TÂM KHÔNG DỪNG PHƯƠNG TIỆN.

PHÉP DU GIÀ CỦA SỰ ĐƠN GIẢN

DU GIÀ NHẤT VỊ

PHÁP DU GIÀ PHI THIÊN ĐỊNH

PHẦN KẾT

Hầu hết các bài trong này đã được in trên báo cuối thập niên 1980s, in thành sách lần đầu năm 1990 bởi nhà xuất bản Văn Nghệ, California. Sách này được sửa chữa, cắt bớt, thêm vào và thay đổi thứ tự chương mục để dùng cho ấn bản online năm 1999. Nhuận sắc thêm vào năm 2001. Tác giả không giữ tác quyền sách này. Bất kỳ ai cũng có quyền sao chép, in ấn, phổ biến bằng mọi phương tiện khả dụng.

---o0o---

LỜI THƯA

*Nếu trong lòng ta được vô tâm là Phật quá khứ,
Trong lặng lẽ mà khởi tác dụng là Phật vị lai,
Tùy cơ ứng vật là Phật hiện tại.*

(Lời Hương Hải Thiền Sư thị chúng)

Những ngày còn ở Việt Nam, tôi có may mắn tham học ở dòng Thiền Tây Tạng dưới sự chỉ dạy của Thiền Sư Trạm Nhiên Tịch Chiếu. Tông phong dòng tôi vốn là nửa Tây Tạng nửa Lâm Tế do vì Sư Ông vốn dòng Lâm Tế lại qua Tây Tạng tham học rồi mới về khai sơn mở chùa. Nhưng tông chỉ tất cả các dòng thuộc Tổ Sư Thiền (tức Thiền Đốn Ngộ) vẫn là một.

Có nhiều cách để phân loại Thiền. Cách đơn giản dùng trong sách này là, Thiền nhà Phật chia làm hai pháp chính, Như Lai Thiền và Tổ Sư Thiền. Như Lai Thiền do Phật giảng dạy trong các kinh. Tổ Sư Thiền do Phật dạy riêng ngoài kinh điển, không qua văn tự ngôn ngữ, dĩ tâm truyền tâm, được trao truyền từ chư Tổ.

Như Lai Thiền cũng được chia làm hai pháp chính, Thiền Tiểu Thừa và Thiền Đại Thừa.

Thiền Tiểu Thừa chủ yếu dùng Trí Huệ để chiếu phá phiền não, thấy có Niết Bàn để cầu, thấy có phiền não để kinh hãi xa lìa.

Thiền Như Lai Đại Thừa chủ yếu dựa trên nguyên tắc chuyển y, chuyển vọng thành chơn, chuyển thức thành Trí, chuyển phiền não thành Niết bàn.

Thiền Tổ Sư dựa trên quan điểm nào? Thật sự thì không có một pháp nào hết trong Tổ Sư Thiền, do vậy sự truyền dạy rất là khó trao cho người; chúng ta cũng biết là có những dòng trong Tổ Sư Thiền như các dòng Vân Môn, Quy Nguỡng, Pháp Nhãn ở Trung Hoa, hay ở Việt Nam như Vô Ngôn Thông, Thảo Đường, Trúc Lâm đã bị mất truyền. Chỗ khó truyền dạy này được Ngài Trường Sa Cảnh Sầm ví như dạy nghề ăn trộm; người cha dạy nghề ăn trộm cho con bằng cách đẩy con vào rương của nhà "thân chủ", rồi tự con mới học được nghề tìm sinh lộ. Trong ngôn ngữ cơ phong vấn đáp cũng vậy, Thầy luôn luôn đẩy trò vào chỗ cùng tình tuyệt lý, suy nghĩ thế nào cũng sai, mà không suy nghĩ cũng sai. Biết thế nào cũng sai, nhưng hỏi Thầy thế nào là đúng thì Thầy không bao giờ nói. Nhưng thật sự thì Tông chỉ đã nằm rải rác trong Pháp Bảo Đàn Kinh, nhiều bộ Kinh khác, các pháp thoại và các bài kệ chư Tổ để lại.

Không chiếu phá xa lìa, không chuyển y, vậy thì Tổ Sư Thiền làm gì? Phiền não với Niết Bàn cũng không từng mộng qua, vọng với chơn đều không lập thì còn làm cái gì nữa. Đây chính là pháp đón siêu đón nhập, không thứ lớp gì cả.

Chủ yếu của Tổ Sư Thiền là phải Thấy Tánh trước. Trong Kinh Kim Cang có nói "nhược kiến chư Tướng Phi Tướng tức Kiến Như Lai," nếu thấy các Tướng không phải là Tướng thì là thấy Tánh. Kinh Lăng Nghiêm lại nói "toàn Tướng tức Tánh, toàn Tánh tức Tướng."

Lời Kinh với ý Tổ thật sự không khác.

Âm vang khác trong lời Tổ là "tức Tâm tức Phật," lời Mã Tổ tháo đĩnh nhô chốt cho Đại Mai. Khi thấy tảng chúng cắn chũr nhai lời, Mã Tổ bèn đổi là "phi Tâm phi Phật phi Vật." Nói ngược nói xuôi gì, lời nào cũng chỉ thẳng vào Tánh mà nói. Còn nói có pháp nào, hay quy ý chỉ về một cách kỹ thuật, các Tổ mới bắt đắc dĩ mà nói, và khi nói vẫn gọi đó là trò hoa đóm đóng tuồng (một khi trong mắt bệnh, hoa đóm rụng rơi), dù đó là pháp an tâm hay bảo nhập.

Sách này gồm bốn bài viết và hai phụ lục.

Bài "Thói Nhà Tào Động" chú giải một cách chi tiết và kỹ thuật về tông phong Tào Động.

Bài "Ảnh Trầm Hàn Thủy" chú giải một pháp thoại giữa Thiền Sư Hương Hải (1628-1715), dòng Trúc Lâm, và vua Lê Dụ Tông. Bài này chỉ pháp cho hàng thượng căn.

Bài "Tạc Dạ Nhất Chi Mai" chú giải bài kệ của Thiền Sư Mãn Giác (1052-1096), đời thứ 8, dòng Vô Ngôn Thông. Bài này chỉ thẳng vào Tánh Không Tịch Thường Chiếu của Pháp Giới Tâm.

Bài "Giải Tín Tâm Minh" chú giải bản văn Tín Tâm Minh của Tam Tổ Tăng Xán, và nhân đây nói về tông phong dòng Lâm Tế..

Phụ Lục I là "Quy Củ Tọa Thiền" của Thiền Sư Đạo Nguyên, Sáng Tổ Tào Động Nhật Bản.

Phụ Lục II là "Krishnamurti và Thiền Định", dịch một số quan điểm của Krishnamurti về Thiền định, cũng để nêu lên Tông chỉ trong một ngôn phong mới của thế kỷ 20.

Tất cả những điều được viết trong sách này không do sự chứng biết bản thân, mà chỉ nhờ may mắn. Nhờ có Tông phong cao tột, nhờ có Thầy giỏi, nhờ được chia xẻ một cộng nghiệp với dòng phái và Bổn Sư, nay đem chút kiến giải sơ thiền mong học nhân sớm vào cửa này.

Nếu có gì sai sót, xin trọn sám hối trước ba đời chư Phật. Nếu có chút gì công đức, xin hồi hướng đến khắp pháp giới chúng sinh trọn thành Phật đạo.

Nam mô Thường Trụ Tam Bảo Phật Pháp Tăng.

Đệ tử đời thứ 3 dòng Thiền Tây Tạng,

Nguyên Giác Phan Tấn Hải.

---o0o---

Chương 1 - THÓI NHÀ TÀO ĐỘNG

Bài này, trước là nói tổng quát về Thiền, sau là nói về tông phong của dòng Thiền Tào Động. Nếu có lời nào trong này chưa khế hiệp xin trọn sám hối trước ba đời chư Phật. Nếu có chút gì công đức xin hồi hướng đến song đường và vô lượng chúng sinh được siêu sinh Tịnh độ.

---o0o---

I. Tổng Quát Về Thiền

Người học nhân, trong những năm này ở hải ngoại, cũng như ở miền Nam các năm sáu mươi và bảy mươi, muốn tu Thiền như đứng trước ngã rẽ có trăm đường vạ nẻo trước mặt. Trong khi đó, các dòng Thiền ở Việt Nam lại rất hiếm hoi, Chân Sư lại khó tìm. Thảng khi gặp vài vị Tăng thì lại được khuyên niệm Phật để vãng sanh hoặc trì chú để giải trừ tai nạn. Nếu tìm đến sách vở thì bắt gặp những pháp môn Yoga của Ấn Độ, các pháp Thiền Chuyển Pháp Luân của các phái Tu Tiên Trung Hoa, hoặc sự phát triển của các phái Xuất Hồn sau này. Vấn đề giản trạch thật sự là không đơn giản.

Như vậy câu hỏi đầu tiên nên là, làm sao phân biệt Chánh Thiền và Tà Thiền. Chánh là chân chính, ngay thẳng, đúng đắn, trực tiếp. Tà là nghiêng lệch, tà tà, cong cong hoặc vòng vòng gián tiếp. Câu trả lời nên là, tất cả các pháp Thiền nào chỉ rõ Tâm thể vốn Không, ngộ nhập bản Tính, một đời thành Phật đều là Chánh Thiền. Còn tất cả các pháp môn khác đều là Tà Thiền, hoặc chỉ là pháp phương tiện.

Trong kinh Phật có nói, vì vô lượng chúng sanh tâm nên phải dùng vô lượng pháp môn độ. Phật còn nhân mạnh, tất cả pháp đều là Phật Pháp, kể cả pháp của ma. Vì Phật khởi tâm đại bi dùng quá nhiều phương tiện nên hôm nay kẻ học nhân không thể không mịt mờ. Giả sử, nếu có pháp nào gọi là pháp của ma, kẻ học nhân có nên tập không? Ngay cả đó là phương tiện của Phật dùng pháp ma độ tâm ma, đó cũng là nơi mà kẻ học nhân nên xa lánh. Nếu không phải là người Đại Ngộ đang thống tay vào chợ, biến Địa Ngục thành Thiên Đường, boi giữa biển phiền não mà như đang ngồi ở cõi Thường Tịch Quang của Niết Bàn thì không thể nào giở trò phương tiện mặc áo ma, cầm gậy ma mà múa võ Phật được. Nếu không từng Triệt Ngộ sao dám nói Ma Phật không khác, Phiền não Niết Bàn chẳng hai. Sơ xảy một chút là Địa Ngục hiện tiền thì dám nào mà tà tà, cong cong.

Câu hỏi thứ ba thường gặp là, nếu qui chiếu theo kinh Phật, Phật dạy quá nhiều pháp môn Thiền thì biết pháp môn nào ưu thắng nhất cho mình mà tu? Thí dụ, Phật dạy Minh Sát Thiền trong các kinh Tiêu Thừa, Tô Long Thọ dạy pháp Thiền Tam Quán (Không Quán, Giả Quán, Trung Quán), Tô Mã Minh dạy pháp Chơn Như Quán trong Đại Thừa Khởi Tín Luận, kinh Viên Giác và Lăng Nghiêm giảng về vài mươi pháp môn Thiền Định khác, dòng Thiền Thai dạy pháp Chỉ Quán, dòng Duy Thức Tông dạy Ngũ Trùng Duy Thức Quán, dòng Hoa Nghiêm dạy mười quán môn, vân vân... Nếu kẻ học

nhân tu cả vô lượng kiếp cũng chưa hết được vô lượng pháp môn như vậy. Mà có nỗ lực cùng tận đã chắc gì đời này tu xong được một pháp môn.

Trong khi đó bên Tổ Sư Thiền lại nói rằng xong một pháp là xong vạn pháp. Như vậy, câu hỏi sẽ là, một pháp nào đó là pháp gì? Câu trả lời cho đúng cơ phong chỗ này là, nếu nói đó là pháp gì thì đều không đúng. Thế là lại mịt mịt mờ mờ thêm. Có thể mượn lời người xưa chú giải chỗ này là "Tay hoa một phen chuyển, bốn chúng thấy mịt mờ". Tay hoa là nhắc tích niệm hoa vi tiểu lúc Phật truyền pháp Tổ Sư Thiền cho Ngài Ca Diếp.

Người viết bài này may mắn được hầu hạ Thiền Sư Trạm Nhiên Tịch Chiếu (Chùa Tây Tạng ở Thủ Dầu Một, Bình Dương, Việt Nam). Ngài có một lời giảng trạch chỗ này: "Muôn lia sinh diệt mà lấy pháp sinh diệt để tu là chuyện trăm kiếp nghìn đời khó thành được. Sao bằng lấy pháp vô sinh diệt mà tu thì ngay hiện đời này lo gì vô lượng pháp môn không thành tựu." Cách truyền dạy của Thầy rất là ít lời, ngôn ngữ rất mực cơ phong, ẩn mật và vi diệu. Lời của người viết bài này còn sơ thiển nhưng cũng là liệu chú giải câu trên nơi đây là, pháp Sinh diệt là pháp có niệm sinh, có niệm diệt, pháp vô sinh diệt là pháp không có niệm sinh, không có niệm diệt. Đã lấy cái nhân có sinh có diệt mà tu thì tất phải có quả sinh diệt. Vậy, tu bằng nhân vô sinh diệt tất có quả vô sinh diệt. Vấn đề tới đây sẽ là, đâu là pháp môn không hề có niệm sinh và cũng không hề có niệm diệt? Câu trả lời tất nhiên là, pháp môn Tổ Sư Thiền.

Chúng sinh phần nhiều tập Thiền là mong cầu thần thông. Họ tin vào các pháp môn ngồi một, hai tháng thấy hào quang trước mắt hoặc xuất hồn dạo chơi đâu đó và sinh tâm nghi rằng pháp của Phật với Tổ dạy ngồi hoài mà không thấy thần thông. Đây là sự lầm lạc rất lớn. Tất cả các hiện tượng của Tâm do các pháp môn ngoại đạo một, hai tháng mà thành đều không phải là thần thông hay cảm ứng gì hết. Trong phép Tổ Sư Thiền thì Tâm không còn chỗ bầu vịu thì lấy đâu chỗ cho các hiện tượng khởi. Thần thông của Như Lai Thiền và Tổ Sư Thiền không phải là chỗ các pháp ngoại có thể với tới được. Ngay khi Đại Ngộ, thấy suốt Tự Tánh, đắc Tứ Vô Ngại Biện Tài, không phải thần thông là gì.

Tứ Vô Ngại Biện Tài là (1) Từ Vô Ngại Biện (Biện luận không chướng ngại, không làm lẫn trong các lời của Phật, cũng là lời của mình); (2) Nghĩa Vô Ngại Biện (Biện luận không chướng ngại, không làm lẫn các nghĩa từ Tâm Phật); (3) Pháp Vô Ngại Biện (thấu suốt không chướng ngại tất cả các pháp môn của Phật, đưa cả một rừng giáo lý về nắm rõ ràng như trên lòng bàn

tay); (4) Nhạo Thuyết Vô Ngại Biện (Xướng minh thuyết giảng Phật pháp không chỗ chướng ngại).

Nếu Tâm chưa thông thì làm sao có đủ Trí Huệ thấu suốt chỗ này. Và các thần thông khác sẽ từ từ do Định mà tới. Pháp thân đã hiện bày thì lo gì thiếu một pháp. Tới khi không còn một hiện tượng nào của phiền não lẫn Niết Bàn thì cái gì mà chẳng là thần thông, cái gì mà chẳng phải là thần, có gì chướng ngại đâu mà gọi tới cả thông, bấy giờ thì xách nước, chẻ củi vẫn là thần thông vậy.

Có chúng sinh khởi tâm ngờ vực, pháp môn Tổ Sư Thiền hay là Đốn Ngộ Thiền, tại sao không thấy kinh Phật nói. Thật sự thì trong các bộ kinh lớn, Phật đều có nói tới pháp môn đốn ngộ, nhưng lời rất ẩn mật, vì diệu nên người chưa thấu triệt Tâm tông không nắm được, như các kinh Lăng Già, Viên Giác, Lăng Nghiêm, Đại Bảo Tích... Nếu không chịu ngồi xuống, phá sạch không còn một niệm nghi, thì thật là mang tội hủy báng Phật pháp vậy. Phải thấu triệt rồi mới thấy lời nào của Phật cũng nhắm vào chỗ trực chỉ chân tâm, kiến tánh thành Phật vậy. Cho nên Tổ Bồ Đề Đạt Ma trong quyển Thiếu Thất Lục Môn mới chọn Bát Nhã Tâm Kinh làm một trong sáu cửa để giác ngộ; Bát Nhã không phải là kinh Phật thì là gì.

Vậy thì nguyên tác của Đốn Ngộ Thiền là gì?

Tổ Huệ Hải, trong Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận, có nói chỗ này. Cũng tựa như người ăn cắp, người học nhân mặc dù chưa đủ giới đức công hạnh của một vị Phật nhưng trong một phút giây của nhất niệm tương ưng hốt nhiên ăn cắp được Trí Huệ Phật. Trong giây phút ăn cắp được Trí Huệ Phật đó, còn gọi là Đốn Ngộ, mới biết đâu là Tâm Phật đâu là Tâm Chúng Sanh, đâu là Chánh Niệm, đâu là Tà Niệm, đâu là dụng tâm đúng, đâu là dụng tâm sai. Từ giây phút đó mới gọi là biết tu. Trước khi Ngộ, chưa biết đâu là Chánh Niệm nên chưa gọi là tu được; dù có ngồi thiền trừ vọng 10 năm hay tụng trăm bộ kinh vẫn là mò mẫm giữa rừng thối.

Và cũng vì Ngộ được so sánh với hình ảnh kẻ cắp, nên Ngộ cũng có thứ bậc sâu cạn khác nhau. Sau giai đoạn của Ngộ là giai đoạn bảo nhậm. Trong cuốn Vô Môn Quan, Tổ Vô Môn có phê bình chỗ Triệu Châu hốt nhiên đốn ngộ sau khi nghe một bài pháp ngắn và đơn giản của Nam Tuyền. Phê bình rằng, Lão Triệu Châu mà ngộ sau khi nghe bài pháp đó thì cũng phải tốn 30 năm nữa mới gọi là bắt đầu được (chữ là...thủy đắc). Giai đoạn ba mươi

năm sau khi giác ngộ đó, nhà chùa gọi là bảo nhậm. Thật sự thì không cần gì lâu đến như vậy.

Làm thế nào tin được rằng mình có khả năng đốn ngộ như vậy. Rủi tu cả đời mà không Ngộ thì sao, thà là cứ Niệm Phật Vãng Sanh vậy?

Không có cái nào chắc ăn hơn cái nào hết. Chưa Ngộ, thì chưa thấy được Tự Tánh; chưa thấy Tự Tánh, thì chưa biết đâu là Chánh Niệm; chưa đắc Chánh Niệm thì có niệm Phật cả đời cũng không gọi là nhất tâm bất loạn được. Nói tắt, chưa thấy Tánh thì tất cả các niệm đều là Tà Niệm, kể cả Niệm Phật cũng là Tà Niệm.

Nếu chúng ta đọc lại Thiên Lâm Bảo Huấn, có rất nhiều vị khi bắt đầu tập Thiền tự giới hạn qui định thời gian phải Ngộ là ba năm. Phần nhiều các vị đã giữ đúng hoặc sớm hơn thời gian ba năm này (bởi vậy mới được ghi vào sách mà bảo huấn). Tổ Cao Phong Diệu lại nói, nếu trong vòng bảy ngày ngồi, cứ miên mật ghi tâm như viên gạch gieo xuống đầm sâu thì nhất định Ngộ; nếu không Ngộ, Ngài sẽ chịu xuống địa ngục vì tội nói dối. Và lại phải tin rằng Pháp Phật không thể để trong đời mình mà tuyệt diệt được, luôn luôn phải có người truyền thừa. Nếu tinh tấn như mình mà không nói được ngọn đèn Chánh Pháp thì tội nặng biết bao nhiêu.

Trước khi tu Thiền phải sám hối và phát đại nguyện. Sám hối tội của mình và của chúng sanh từ vô lượng kiếp, nghiệp chướng có nhẹ đi tâm mới được khinh an. Sám hối có thể theo cách riêng của vị Thầy hướng dẫn, hoặc theo các bộ Sám pháp. Nếu có học nhân ngay sau khi ngồi xuống quán được tâm vô niệm, nhìn chăm chăm vào gốc rễ Tánh của Tội vốn không thì đây gọi là Sám Hối Vô Tướng. Phát đại nguyện là để vạch hướng chỉ đường đi, là để hạ đại quyết tâm vì chúng sanh đọa lạc trong ba cõi mà phải giác ngộ ngay hiện tiền. Không mang được Tâm lớn này thì biết tới bao giờ xong. Người viết có thể đề nghị vài câu đại nguyện như: "Vì để giải thoát tất cả chúng sanh đọa lạc trong ba cõi, xin cho con đổi lấy phước đức trăm kiếp nghìn đời lấy một phút giây giác ngộ." Hoặc như câu: "Vì lòng đại bi muốn cứu độ chúng sanh, hôm nay tôi ngồi thiền. Nếu pháp môn này không thành tựu, vô minh này chưa phá vỡ. Giác ngộ này chưa hiện tiền thì tôi có tội đối với tất cả chúng sanh và với Chư Phật Ba Đời." Học nhân nên tìm những câu đại nguyện càng riêng tư càng tốt, càng thiết thân càng nên. Tâm nguyện không lớn mà đòi làm Phật là chuyện vô lý.

Nhưng Tổ Sư Thiền phổ biến nhất hiện thời là hai dòng Lâm Tế và Tào Động, học nhân nên chọn dòng nào? Câu trả lời là không nhất định, cứ tùy theo cơ duyên. Ở nước Mỹ, cũng có một số chùa Tây Tạng dạy Mật Tông Vô Tướng cũng gần như không khác với Thiền (có khác chỉ là phần thủ đoạn khai ngộ). Phần bảo nhậm của các tông phái đều như nhau. Dòng Thiền ở Việt Nam mà người viết bài từng may mắn tham học vốn là nửa Tây Tạng nửa Lâm Tế, do vì Sư Ông trong chùa vốn thuộc dòng Lâm Tế lại đi qua Tây Tạng tham học rồi mới về khai sơn mở chùa. Nhưng bài này sẽ trình bày về tông phong Tào Động, vì nghĩ tới những học nhân chưa có cơ hội tìm được Chân Sư cũng có thể vào cửa bằng lối này. Người viết lại không giao thiệp rộng chôn già lam nên không biết hết để giới thiệu đủ Chư Tăng để kể sơ tâm nương tựa. Trong chỗ quen biết quê mùa của người viết, những nơi sau có thể làm nơi y cứ tin cậy của Tông môn: Nếu trong nước, xin mời tới Chùa Tây Tạng, Thủ Dầu Một, Bình Dương; nếu ở hải ngoại có thể tìm tới Hòa Thượng Duy Lực tại Từ Ân Thiền Đường, Santa Ana, California, truyền nhân của một dòng Thiền từ Hồng Kông; Đại Đức Phụng Sơn, truyền nhân dòng Tào Động Nhật Bản, khai sơn Thiền Thất Trúc Vàng, Dòng Từ Bi tại San Diego, California; và Đại Đức Giác Thanh, hiện đang trụ trì Lộc Uyển Tự tại San Diego, California.

Trước khi Tổ Sư Thiền chia làm ngũ gia thất phái thì lối truyền thụ không nhất định, thường là Thầy tùy cơ "tháo đỉnh nhổ chốt" cho trò, phá hết tất cả kiến chấp vọng tưởng điên đảo của trò, lời lời đều theo đúng cơ phong chỉ thẳng vào nơi an ổn. Nhưng tới khi Tông môn phát triển, một vị Thầy phải hướng dẫn cho năm trăm hoặc một ngàn học tăng thì phải có vấn đề kỹ thuật hướng dẫn tổng quát, chứ không thể theo dõi từng người được. Do vì kỹ thuật hướng dẫn tổng quát khác nhau mới có những môn đình khác nhau. Nhưng yếu chỉ vẫn là một. Đặc biệt nhất là phần bảo nhậm hoàn toàn không khác nhau. Bảo nhậm nghĩa là nương theo đó mà bảo vệ hộ trì Tâm Giác Ngộ, nương theo Sóng (niệm) mà Tánh của nước vẫn Định. Vẫn hằng bất động, vẫn mặc áo ăn cơm làm đủ mọi chuyện trên đời mà vẫn thấy rất rõ không từng có một ai đang làm và không từng có một việc được làm. Pháp Thân hiện rõ trước mắt trong mọi thời không nhậm lẫn.

Có người có thể hỏi, trong kinh có nói Phật xuất định này nhập định kia tuần tự tới lui, xuất định Thức Vô Biên Xứ vào định Phi Tướng Phi Phi Tướng vân vân, rồi nơi khác lại nói "Na Già thường tại định" nghĩa là Đức Phật chưa từng xuất định bao giờ cả, vẫn luôn luôn ở trong định dù đang thuyết pháp trước nghìn người hay là đang đi bộ khát thực, nghĩa các định đó là làm sao, còn định của Tổ Sư Thiền là gì?

Tất cả các định có xuất có nhập đều là định do sự tu tập, có tu có chứng, tất cả đều là pháp đối trị vọng tưởng tình thức. Còn câu Na Già (Đức Phật) thường tại định là chỉ cái định của Thanh Tịnh Pháp Thân, vô tu vô chứng, định của Tổ Sư Thiền, căn bản của tất cả các định.

Để chỉ rõ chỗ này, Phật còn nói, trong 49 năm thuyết pháp ta chưa từng nói một lời. Tổ Sư Thiền không phải là pháp đối trị dù là đối trị Vô Minh, mà là thấy suốt Thật Tánh của Vô Minh chính là Phật Tánh. Yếu chỉ của Tổ Sư Thiền chỗ này là hoàn toàn không làm gì hết, không chỉ, không quán, không ngăn niệm, không đè nén tình thức, kể cả không khởi tâm làm Phật. Chỗ này sẽ nói rõ ở phần sau.

Bài này chọn dòng Tào Động để giới thiệu, vì đây là một pháp môn ưu thắng đối với nhiều căn cơ học nhân, cũng hết như các pháp môn Lâm Tế hoặc Thiền Tây Tạng (tức Vô Tướng Mật Tông) sẽ thích hợp cho nhiều căn cơ khác.

Thiền Lâm Tế chủ trương trước khi Ngộ chưa gọi là biết tu. Vị Thầy sẽ khai ngộ cho đệ tử bằng cách tạo nghi tình. Nghi tình được tạo nên bằng hai cách. Cách thứ nhất phổ biến nhất, là tham công án hoặc tham thoại đầu. Cách thứ nhì, thường chỉ áp dụng cho những người học trò có điều kiện sống gần thầy, là không cho tu gì hết, không cho ngồi Thiền gì hết, không cho làm gì, cứ khởi tâm gì cũng đều bị phá bỏ và sau một thời gian mới dùng cơ phong vấn đáp mà chỉ vào chỗ đất chân thật. Thật sự, chính cái chỗ "không tu, không làm, không ngồi, không khởi tâm..." đã là rất gần với đất chân thật rồi.

Tuy nhiên, có một số dòng bên Nhật hiện nay khi truyền dạy đã kết hợp cả tông phong Tào Động và Lâm Tế. Một trong những dòng nổi tiếng nhất là của Đại Sư Bạch Vân (Yasutani), thầy của thiền sư Philip Kapleau. Đại Sư Bạch Vân thuộc dòng Tào Động, nhưng vào cửa bằng thiền Lâm Tế, nên sau này truyền pháp đã kết hợp tông phong của cả hai nhà. Dòng Thiền này được trình bày trong cuốn Ba Trụ Thiền (The Three Pillars of Zen), cho thấy trong các tuần nhiếp tâm, học nhân phải tham công án để đạt tới kinh nghiệm chứng ngộ, và sau đó thì chỉ nên ngồi với pháp mặc chiếu của Tào Động. Trong sách còn ghi trường hợp hai vợ chồng học nhân người Mỹ, gốc đạo Lutheran, Phật Pháp chỉ biết lơ mơ, mà ngay trong tuần nhiếp tâm đầu tiên cả hai vợ chồng cùng đạt kinh nghiệm chứng ngộ - điều này cho thấy pháp tham công án hiệu quả cực kỳ mãnh liệt và thần tốc.

Trường hợp học nhân không rõ căn cơ mình thích nghi với pháp môn nào, thiết tưởng nên cứ thử tập Thiền theo cả hai pháp Tào Động và Lâm Tế. Không có gì nguy hại cả. Như Đại Sư Bạch Vân đã truyền cả hai pháp cho học trò, và đã giúp rất nhiều người chứng ngộ. Pháp khán công án hay tham thoại đầu của dòng Lâm Tế sẽ được hướng dẫn cụ thể trong chương "Giải Tín Tâm Minh" in trong phần sau của sách này.

Còn Thiền Tây Tạng, Thầy sẽ dùng thủ đoạn (có thể tất cả những thủ đoạn bí mật) khai ngộ cho đệ tử mới biết đất chân thật mà vào.

Có thể có sự ưu thắng nào giữa các dòng trong Tổ Sư Thiền không? Có thể có, và nếu có thì chỉ là do căn cơ và điều kiện tu học của kẻ học nhân.

Một khác biệt nữa giữa Lâm Tế và Tào Động. Bên Lâm Tế chủ trương ngồi tham khác biệt với giác ngộ. Ngồi tham là để đưa tới giác ngộ. Sau khi ngộ rồi mới vào được chỗ vô tu vô chứng. Ngồi tham là để bước dần lên đầu sào trăm trượng buông tay xuống vực thăm. Do vậy, cái ngộ của người tu dòng Lâm Tế thường là mãnh liệt, như tức nước vỡ bờ, có thể ngay ngất cả nhiều ngày. Bên Tào Động chủ trương, ngồi thiền không khác với giác ngộ. Ngay khi ngồi xuống đã là Phật, một phút ngồi thiền là một phút làm Phật. Dĩ nhiên là phải để tâm đúng chỗ đất chân thật. Để tâm đúng chỗ nghĩa là chẳng để tâm vào đâu hết (sẽ nói ở phần sau). Và vì vậy, ngay khi ngồi xuống đã vào ngay vị vô tu vô chứng. Cái ngộ của người Tào Động không phải là cái ngộ tức nước vỡ bờ, mà là Pháp Thân hé mở từng giây phút một, trong từng niệm một.

Có người hỏi, tại sao không tu Bồ Đề Tâm hay Tứ Vô Lượng Tâm như kinh Phật dạy. Câu này đã có trả lời một phần ở đoạn trên, nay nói rõ hơn. Tất cả các Tâm đó đều là diệu dụng của Chân Tâm mà nên. Khi thấy được Tự Tánh thì tất cả sẽ trọn đủ. Tổ Huyền Giác có nói: "Đón giác liễu Như Lai Thiền" là nghĩa này. Đón ngộ được là hoàn thành tất cả Như Lai Thiền. Và lại, lấy tâm chúng sanh mà tu thì biết tới bao giờ xong, bao giờ mới thật sự là vô lượng.

Có một thời. Thầy tôi không cho tôi làm gì hết. Ngồi cũng không cho; xin tập hơi thở thì Thầy bảo, từ nhỏ tới lớn con chưa từng thở à, sao còn sống tới giờ này; xin niệm Phật, Thầy nói, con không cần niệm Phật; xin học thần chú vì biết dòng mình có gốc ở Tây Tạng. Thầy nói, con trì chú thì con sẽ bị điên, cái này không cho con được; chỉ cho làm tạp dịch trong chùa. Tới khi tôi xin tập Từ Bi Hi Xả Tứ Vô Lượng Tâm theo các quán pháp trong kinh.

Thầy mới nói: "Không được. Chưa Thấy Tánh thì làm gì cũng sai. Thấy Tánh rồi thì làm gì cũng đúng."

Như vậy, để Thấy Tánh hay đốn ngộ có cần tập thiền không? Thật sự thì không cần. Ngồi Thiền chỉ là trò đùa của sóng sông nhấp nhô, sóng biển ào ạt thổi. Nhưng trừ những cách bí mật ra, thì ngồi thiền là phương tiện ưu thắng nhất để giác ngộ.

Có một vài điều cần phải giải nghi thêm về vài sách viết về Thiền Tào Động.

Ngộ nhận thứ nhất là ở trong cuốn "Thiền Đạo Tu Tập" của Chang Chen Chi do Như Hạnh dịch. Theo tác giả thì Thiền Tào Động có truyền thống nhập thất mật thụ (vào thất nghe lời dạy riêng). Điều này hoàn toàn sai vì Tổ Sư Thiền, không riêng gì Tào Động, yếu chỉ là hoàn toàn không có một pháp trao cho người. Nếu có một pháp nào trao cho thì chỉ là phân chuột chứ không phải là vàng ròng. Nếu thấy có một pháp nào để tu, có một vị nào để đắc, có một quả nào để cầu, có vọng tâm nào để trừ diệt (trừng tâm hoặc chi), có hạnh nào để quán, thì đều không phải là Tổ Sư Thiền.

Yếu chỉ Tổ Sư Thiền là không làm gì hết, tuyệt nhiên suốt đời làm một vô sự đạo như, ngay cả cái không làm đó cũng không khởi lên được trong tâm, cứ tự nhiên như nhiên thả lỏng cho tâm trôi nổi như trái bầu trên mặt nước nhưng không một gợn sóng nào mà không biết. Và vì vậy pháp yếu tối thượng thừa chính là không có một pháp nào để tu hết.

Ngộ nhận thứ nhì là nghĩa của chữ Mặc Chiếu, cũng trong sách trên. Theo tác giả, đó là quán tâm trong tĩnh lặng (trang 116). Trang 118, 119 viết thêm là, mặc là tĩnh lặng, chiếu là quán sát suy tưởng. Có thể là tác giả muốn nói điều khác hơn mà chưa rõ lời chỗ này. Bởi vì, mặc hoàn toàn không có nghĩa là tĩnh lặng hoặc vô niệm, mà nghĩa chính yếu là không có một nỗ lực gì trong mọi hoàn cảnh tĩnh hay động, đây mới thực là vắng lặng dù đang làm toán hay nói chuyện trước nghìn người. Hoàn toàn không có nghĩa nào của chữ chỉ ở đây. Chân vô niệm chính là ngay ở nơi niệm mà vô niệm. Đây chính là nghĩa câu "Ngọn Đông Sơn đi trên nước" của Tổ Tào Sơn Bôn Tịch, Sáng Tổ dòng Tào Động, sẽ chú giải sau. Còn chiếu là không có một niệm nào, một hiện tượng nào khởi lên mà không biết, là một tỉnh thức liên tục không cố gắng. Tất cả những nỗ lực, cố gắng đều chỉ là trên sóng nhờ thêm sóng.

Ngộ nhận khác trong quyển Thiền Luận tập Trung, các trang 29, 30, 31, tác giả Suzuki cho rằng có một số Sư dòng Tào Động không tin vào kinh nghiệm Ngộ mà chỉ muốn ngồi vô tâm theo mặc chiếu thiền. Thứ nhất, nếu có Sư nào không tin vào kinh nghiệm Ngộ, cho cái Ngộ là giả mạo, thì không phải là con cháu Tào Động. Tào Động vốn là pháp hệ từ Hạnh Tư, cũng đi từ Thiền Huệ Năng mà ra. Huệ Năng chỉ dạy một điều duy nhất thôi, là phải thấy Tánh, chứ không dạy điều gì khác. Thấy Tánh hay thấy được thực tướng của vũ trụ và mình, chính là Ngộ vậy. Nếu lấy một yếu quyết của Đạo Nguyên, sáng tổ Tào Động Nhật Bản, là tu chứng nhất như ra nói thì chính cái chứng đó, hay thâm nhập biển Tánh, chính là Ngộ vậy. Yếu quyết này trong phép ngồi được đổi thành vô tu vô chứng làm pháp an tâm, ngồi là ngồi chơi thôi, không nỗ lực làm gì hết, không đứng không đi không nằm thì ngồi vậy. Sự ngộ nhận chỉ do chỗ này, yếu tố Ngộ trong Tào Động hé mở trong từng niệm một. Thứ hai, Thiền Tào Động không phải là ngồi vô tâm mặc tọa. Ngộ nhận này do hiểu lầm phép mặc chiếu. Mặc chiếu chân thật cũng chính là pháp bảo nhậm của Lâm Tế. Không phải là vô tâm, cũng không là hữu tâm. Chính thật phải là vô tâm ngay giữa các niệm, an nhiên vững vàng như ngọn núi Đông Sơn đi trên sóng, ý thức sáng tỏ không nỗ lực mà vẫn thấy tỏ tường không bỏ sót một ngọn sóng (niệm) nào hết, đây mới là mặc chiếu. Nếu nỗ lực chỗ này chính là trên sóng quậy thêm sóng. Nếu ngồi vô tâm tịch tĩnh thì không phải là Thiền Tào Động.

Tu Thiền trước tiên phải suy nghĩ rằng: Ta đã sinh ra và chết đi hằng triệu kiếp rồi. Có kiếp làm vua, làm quan, làm ăn mày, làm đàn ông, làm đàn bà, vậy thì kiếp nào là kiếp thật của mình? Ngay trong kiếp này, từ lúc sơ sinh tới giờ, mỗi sát na chết đi hằng triệu tế bào và sinh ra hằng triệu tế bào, vậy thì thân nào là thân thật của mình? Mình đã có hằng triệu tâm trong kiếp này, khi tâm lành, khi tâm dữ, khi tâm tham, khi tâm dâm, vậy thì tâm nào là tâm thật của mình? Cứ mỗi một giây phút của tâm, có hàng ngàn niệm sinh khởi và biến mất, vậy thì niệm nào là niệm thật của mình? Thiền là để nhìn thấy khuôn mặt thật của mình.

Tập Thiền phải tập ở trong tất cả tư thế nằm ngồi đi đứng đều không rời. Nhưng mỗi ngày nên ngồi ít nhất là một thời vào buổi sáng sớm. Tư thế ngồi tốt nhất là kiết già, còn gọi là Liên hoa tọa bộ, hai chân xếp chéo vào nhau. Tư thế đó vững vàng nhất, nhưng người trên hai mươi tuổi, xương gân đã cứng, khó ngồi thế này. Ngồi Bán Già có hai thế. Nếu xếp chéo chân trái lên đùi mặt thì là thế ngồi Kiết tường tọa, đem lại sự bình an may mắn. Ngược lại, nếu xếp chéo chân mặt trên đùi trái, là thế ngồi Hàng ma tọa, khùng bỏ tâm dữ và chúng ma, có khi thế ngồi này còn để làm vài tác pháp trong Mật

tông. Nếu không, thì ngồi bình thường cũng được. Dưới mông nên lót đệm cao lên. Ngửa tay trái ra, tay mặt ngửa dần lên tay trái, hai ngón cái chạm vào nhau, đây là một trong ba ấn của Tam muội đại ấn. Hoặc để tay làm sao cũng được. Lưng thẳng, cổ thẳng, đầu hơi cúi nhìn về phía trước. Mắt lim dim một phần ba, khi hôn trầm có thể mở lớn hơn. Tuyệt đối không nhắm mắt khi ngồi Thiền. Nếu nhắm mắt, điểm hại đầu tiên và quan trọng nhất là oai nghi sẽ không hiện tiền được khi đi, đứng, sinh hoạt, hoặc làm việc. Toàn thân thả lỏng.

Trong tháng đầu tiên nên tập thở. Hít hơi vào bụng, bụng phình ra, biết mình đang hít vào. Thở ra bằng mũi, bụng xẹp xuống, biết mình đang thở ra. Cứ hít thở như vậy suốt một tháng, rồi bỏ. Nếu tập hoài pháp này có thể đi tới định nhất tâm, nhưng học nhân không nên tốn thì giờ vào đây. Định có tu có tập không phải là chỗ mà Tổ Sư Thiền tìm.

Sau khi bỏ tập hơi thở, nên tập pháp Sát Tâm Sanh sau, cũng chỉ trong hai hoặc ba tháng thôi. Sát tâm sanh nghĩa là giết tâm sanh diệt. Pháp này và pháp trên vẫn còn là pháp đối trị, không phải là bản ý của Tổ Sư Thiền. Pháp này dùng được trong mọi thời đi đứng nằm ngồi. Thường tiện dụng nhất là khi đi bộ. Tâm sanh diệt thực sự trong tự tánh vẫn là tâm vô sinh diệt, làm sao giết được. Nhưng pháp này dễ đưa tới định nhất tâm nhất vậy. Biết rằng, các niệm hiện khởi trong tâm như các lớp sóng trên mặt nước. Niệm này sinh ra rồi lại diệt, niệm khác nối tiếp theo lại sinh ra rồi lại diệt. Mở mắt nhìn vào khoảng "niệm trước đã diệt, niệm sau chưa sinh". Như vậy mà nhìn, nhìn bằng mắt, thì các lớp sóng lặng dần, các niệm dần dần biến mất. Nước định dần dần hiện ra. Nên tập pháp này trong mọi thời, kể cả khi thể dục hay chạy bộ.

Sau khi rời hai pháp trên, hai cục phân chuột đó, học nhân bắt đầu đi tìm vàng ròng. Nếu tin mình là thượng căn, học nhân có thể không cần trải qua hai pháp đối trị trên. Tới đây là tới ngã rẽ, một là tham công án theo Thiền Lâm Tế, hai là theo Thiền "Trôi nổi" của Tào Động. Pháp Sát Tâm Sanh trên có thể chuẩn bị cho tất cả các pháp môn khác rất hay. Sau này, trong tất cả mọi thời, mọi chỗ, mọi hoàn cảnh, ngay khi tâm mình vừa khởi niệm thì biết liền và ngay khi mở mắt nhìn tới thì niệm biến mất ngay. Đồng thời có thể dẫn khởi để thâm nhập công án (sẽ không nói trong bài này), hoặc dẫn khởi làm niệm giác chiếu nếu bị phóng tâm khi thả tâm "trôi nổi".

Than ôi, luân chuyển trong sinh tử hằng triệu kiếp rồi, nay gặp pháp Tối Thượng Thừa, không lo tu để tới bao giờ. Ngày giờ luống qua thế nào mà

chẳng có ngày hồi tiếc. Pháp Tối Thượng Thừa là gì? Chính là không hề có một pháp trao cho người. Câu trên thường được các Tổ lập đi lập lại, vì đó chính là cửa vào nhà Tổ vậy, một tuyệt chiêu kiếm học chém sạch cả Phật lẫn Ma vậy.

---o0o---

II. Thối Nhà Tào Động

Mặc dù ta gọi yếu chỉ này là thối nhà Tào Động, nhưng thực sự pháp an tâm này đã xuất hiện từ những đời trước của hai Sáng Tổ (Động Sơn và Tào Sơn) dòng Tào Động, như yếu chỉ "ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm" của kinh Kim Cang, hoặc pháp thoại "Ngay đến Thánh Đế cũng chẳng làm" giữa Hạnh Tư và Huệ Năng. Và nếu người viết bài này không lầm lẫn, để nói dè dặt, ở thế kỷ 20 của chúng ta, Krishnamurti cũng là một Đại Thiên Sư Tào Động vậy. Vì chưa được đọc nhiều sách của ông nên chưa dám vội quyết đoán, nhưng trong cơ bản, tư tưởng Krishnamurti vẫn là yếu chỉ "ung vô sở trụ," giải phóng tâm xa lìa tất cả các chấp trước, mà cũng không thấy cả một hiện tượng giải phóng khởi trong tâm.

Ở trên, có đoạn gọi Thiên Tào Động là Thiên "trôi nổi." Chữ trôi nổi này là tạm dịch từ chữ "ung vô sở trụ" của kinh Kim Cang.

Vì tính chất thả tâm trôi nổi trên sóng (niệm) như vậy, không ngăn niệm, không trừng tâm, không quán hạnh, mà vẫn an nhiên trong tánh nước, nên mới gọi rằng không khác với pháp bảo nhậm của Thiên Lâm Tế. Pháp bảo nhậm của Lâm Tế là, người học nhân sau khi ngộ luôn luôn giữ cái nhìn Thấy Tánh trong mọi hoàn cảnh mặc cho mọi sóng gió, bão táp. Trong chỗ này cả hai dòng Lâm Tế và Tào Động đều mang tính chính thống vậy. Quy yếu chỉ này về một cách kỹ thuật hơn thì là, luôn luôn trong mọi thời, giữ tâm vô niệm ngay trong các niệm. Pháp Thân sẽ hiện bày vậy.

Hai mặt của pháp yếu vô niệm ngay giữa các niệm chính là, vắng lặng mà không phải là chỉ, và tỉnh thức mà không phải là quán. Còn khởi tâm nào lên nữa, còn muốn làm (tạo tác) gì nữa thì chính là trên sóng nhồi thêm sóng, hoặc như người xưa gọi là đầu thượng trước đầu (trên đầu lại chấp thêm đầu), hoặc tuyết thượng gia sương (trên tuyết lại cho thêm sương).

Thiên Tào Động do Tổ Tào Sơn Bản Tịch sáng lập. Các đệ tử đời sau ghép chữ Tào (trong pháp hiệu Tào Sơn Bản Tịch) với chữ Động (trong pháp hiệu Động Sơn Lương Giới, thầy của Tào Sơn Bản Tịch) làm tên cho dòng phái.

Dòng này đi từ pháp hệ Hạnh Tư Thanh Nguyên, người đệ tử đầu chúng của Lục Tổ Huệ Năng.

Người sáng tổ dòng Tào Động ở Việt Nam là Thiền Sư Nhất Cú Tri Giác (người Trung Hoa) và Thủy Nguyệt Thông Giác (người Việt Nam). Người sáng tổ dòng Tào Động (Soto Zen) ở Nhật Bản là Đạo Nguyên (Dogen), đi tham học từ Trung Hoa về.

Nguyên Lục Tổ Huệ Năng khi nghe được kinh Kim Cang tới câu: "Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm". Câu này nghĩa là, nếu tâm ưng hợp với, tương ứng với không một chỗ nào để trụ cả thì sẽ sinh khởi được cái Tâm Kỳ Diệu. Câu này ở trong phẩm Trang Nghiêm Tịnh Độ của kinh Kim Cang. Trang Nghiêm Tịnh Độ còn có thể hiểu là làm cho trang nghiêm, làm sáng, làm đẹp cái đất tâm thanh tịnh của mình. Vậy thì như thế nào để trang nghiêm tịnh độ? Văn Kinh trả lời là:

Phật hỏi Ngài Tu Bồ Đề: "Ý người hiểu sao? Bồ Tát có Trang nghiêm Tịnh độ không? (Hiểu trong pháp an tâm là, Bồ Tát có làm trang nghiêm, có làm sáng đẹp, có xông hương hoa cái tâm của mình không?).

Ngài Tu Bồ Đề bạch: "Không. Vì sao? Trang nghiêm Tịnh độ, mà không phải là Trang nghiêm Tịnh độ, mới thật là Trang nghiêm Tịnh độ" (Hiểu trong pháp an tâm là, làm mà vốn thật là không làm, tu mà vốn thật là không tu, niệm mà vốn thật là vô niệm, mới thật là Trang nghiêm Tịnh độ).

Phật thuyết: "Tu Bồ Đề, các vị Đại Bồ Tát phải như vậy mà sanh cái tâm thanh tịnh, chẳng nên trụ sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp mà sanh tâm. Phải ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm".

Như vậy, vấn đề rất rõ là, không cần khởi niệm hay diệt niệm, mà cứ tự nhiên như nhiên ăn cơm mặc áo, trong mọi thời, cứ để tâm trôi nổi như trái bầu trên sóng (hình ảnh so sánh này là của một vị Tổ dùng), niệm khởi hay diệt cứ mặc, mà vẫn an nhiên vô niệm, không một chút cố gắng hay nỗ lực nào hết. Đó mới là không làm (tạo tác) gì hết.

Yếu chỉ trên còn được diễn lại trong một pháp thoại, với một kiểu khác, giữa Lục Tổ Huệ Năng và người đầu đại chúng của Ngài là Hạnh Tư Thanh Nguyên (Dòng Tào Động vốn thuộc pháp hệ Ngài Hạnh Tư). Trong Pháp Bảo Đàn Kinh (trang 139, 140) có ghi:

Hạnh Tư Thiên Sư nghe Đạo pháp của Tào Khê (Lục Tổ) khai hóa thành hành, bèn đến làm lễ Đại Sư mà hỏi: "Tu hành, làm theo pháp nào, mới khỏi lạc vào giai cấp?"

Sư nói: "Người từng làm theo pháp nào?"

Bạch: "Đến Thánh Đế, cũng chẳng làm." (Thánh Đế là Chân Lý Tuyệt Đối, hình như ở đây chỉ cho Tứ Diệu Đế và Bát Chánh Đạo).

Sư nói: "Lạc vào giai cấp nào?"

Bạch: "Phép Thánh Đế còn chẳng làm theo, thì đâu có giai cấp!"

Luật nhân quả ở đây là, nhân nào thì quả đó, tu nhân nào thì nhận quả đó, tức rơi vào giai cấp - giai cấp tức là có Thánh có Phạm, có Phật có Ma, có các cõi tương ứng, vân vân. Ngay từ đầu phải tu pháp vô sanh diệt mới có quả vô sanh diệt, tức lìa giai cấp. Pháp vô sanh diệt còn là, niệm mà vốn là vô niệm, mới thật là chơn niệm. Vậy thì không cần làm gì, hay cách khác là hoàn toàn không có một pháp trao cho người.

Đại Sư rất trọng người lợi căn, bảo Hạnh Tư làm đầu đại chúng.

Cũng cần phải nói thêm để học nhân tránh lầm lẫn giữa niệm với vô niệm. Ở phần I của bài, có nói tới pháp Sát Tâm Sanh, nhìn vào khoảng "niệm trước đã diệt, niệm sau chưa sanh." Và có nói đó là pháp để đối trị loạn tâm, chủ yếu để làm cho sáng lặng. Bây giờ đi vào yếu chỉ thì sẽ làm ngược lại, sáng khởi mặc sáng mà vẫn an nhiên trong tánh nước, niệm khởi mặc niệm mà vẫn an nhiên trong Tánh Định của vô niệm. Chỗ này rất vi tế, học nhân nên chú ý, nếu còn khởi tâm chỉ để ngăn niệm, hoặc khởi tâm quán để theo dõi quán sát còn là sai. Nhắc lại, yếu chỉ chính là không có một pháp gì hết. Cái chỗ không làm gì hết, tức an nhiên giữa cõi sinh diệt, còn được Lục Tổ nói bằng câu: "Niệm trước chẳng sanh tức là Tâm, Niệm trước chẳng diệt tức là Phật." Niệm trước chẳng sanh tức là không khởi, không làm, không mong muốn gì hết. Niệm trước chẳng diệt tức là không ngăn, không trừ diệt gì hết. Tóm lại là hoàn toàn không làm (tạo tác) gì hết, không có một pháp nào để tu hết, mới thật là Tối Thượng Thừa Pháp Môn. Dĩ nhiên, trong thời gian đầu, học nhân khó khế hiệp chỗ này vì chúng ta ai cũng có nghiệp lực muôn đời triệu kiếp xô về. Nay đi vào pháp môn này, để thành tựu vô lượng pháp môn của Phật, chỉ trong một niệm thì là không dễ. Trong chỗ để tâm trôi nổi vô sở trụ này, nếu còn khởi tâm hay dụng tâm gì đều là sai. Chư Tổ cảnh giác đó là Tâm thượng sanh tâm (trên tâm lại sanh thêm cái tâm nữa).

Yếu chỉ này được diễn tả lần nữa qua một hình ảnh thi vị trong một pháp thoại của Tổ Tào Sơn Bôn Tịch, sáng Tổ Tào Động. Thường thường, những điều một vị thầy nói cho trò đều mang tính chỉ thẳng, nhằm mục đích khai ngộ, chỉ thẳng vào Tánh mà nói, hoặc phương tiện thì là chỉ pháp an tâm, tất cả đều do lòng từ bi bày giải. Do vậy, những câu nói đó (do Thầy nói cho trò) đều có tính cách dễ "hội". Hội là tự nhiên mà hiểu, là tức khắc mà hiểu, không qua lý luận, không qua văn tự, bởi vì các pháp thoại loại này đều chỉ các trạng thái của tâm. Khi tâm tương hợp thì "hội" ngay dưới lời.

Một học tăng hỏi Tổ Tào Sơn Bôn Tịch: "Đâu là chỗ xuất thân của chư Phật?"

Tào Sơn Bôn Tịch nói: "Ngọn Đông Sơn đi trên nước."

Đông Sơn là một ngọn núi lớn ở Trung Hoa, hình như (?) là nơi xuất thân của Ngũ Tổ. Ở đây chỉ sự vững vàng, bất động. Tánh Định bản nhiên của Pháp Thân đi thoải mái trên sóng nước, trong mọi hoàn cảnh của đời, trên mọi ngọn sóng của tâm. Đây chính thật là chỗ xuất thân của chư Phật vậy, là yếu chỉ Tổ Sư Thiền vậy. Sóng không can dự được tới núi, sóng (niệm) càng cao mặc sóng, núi vẫn an nhiên đi trong Tự Tánh Định. Nói cách khác, cũng chính là không có một điều gì để phải làm hết, hoàn toàn không có một pháp trao cho người.

Một pháp nào có được, nên lập đi lập lại chỗ này, để trao cho người đều không phải là vàng ròng, đều sai ý Tổ Sư Thiền.

Yếu chỉ này rất là vi tế, dễ bị lầm lạc biến thành phép ngồi để tâm vào chỗ tịch tịch hư vô. Khi bị suy thoái như vậy sẽ đưa tới pháp định ngoan không của ngoại đạo, không cách chi mà Trí Huệ Bát Nhã khởi được. Khi tập ngồi tịch tĩnh hư vô như vậy, chính là tâm có chỗ trụ rồi vậy, sai yếu chỉ vô sở trụ của chư Phật vậy.

Đại Huệ Tông Cảo, một thượng thủ của dòng Lâm Tế, người đã hệ thống hóa phương pháp tham công án, đã nặng lời kết án pháp ngồi mặc tọa đó do bọn giả danh con cháu Tào Động mang vào. Có hai lý do để Ngài nặng lời như vậy. Thứ nhất, là để xiển dương Chánh pháp, phá trừ pháp định ngoan không của ngoại đạo. (Cần ghi chú ở đây, tập các pháp định, dù là định của ngoại đạo đều có thể đưa tới thần thông, kiểm soát được một số quy luật vật lý và chốn vô hình, lại sẽ ngộ nhận thêm đây chính là Phật Pháp, thế là hỏng.) Thứ hai, để xiển dương phương pháp tham công án, là một đại phương tiện quá tân kỳ, quá tích cực, quá cách mạng (vào thời đó).

Mặc tọa chính thống của Tào Động nên được hiểu như sau. Tọa là ngồi, mà không phải là ngồi, mà là đang ngồi đang đi đang bay nhảy đang lặn hụp trên sóng sông nhấp nhô, sóng biển ào ạt của vô lượng pháp giới xô về. Mặc là vắng lặng, mà không thật là vắng lặng, mà là đang la hét, đùa giỡn, cười cợt, chế giễu với vô lượng cảnh giới hiện tiền. Đó mới thật sự là mặc tọa.

Ngài Đại Huệ Tông Cảo vốn thuộc pháp hệ Lâm Tế, nhưng chính tác phẩm Lâm Tế Lục (trước thời hệ thống công án được hình thành) cũng chỉ xiển dương pháp yếu này thôi. Đó thật sự là, học nhân không làm gì hết, hoàn toàn không có một pháp trao cho người. Đó chính là Tối Thượng Thừa An Tâm pháp môn vậy. Ta có thể gặp một số câu trong Lâm Tế Lục như sau (rõ ràng, chỗ này, hai dòng Lâm Tế - Tào Động không khác gì nhau):

... Bậc đạo nhân chân chánh tuyệt không nắm Phật, không nắm Bồ Tát La Hán, cũng không nắm ba cõi thù thắng, quyết nhiên không câu chấp vào ngoại vật, thì trước mắt tức thì hiện chánh pháp...

... Cứ tự nhiên mà động dụng, mặc áo ăn cơm, cần đi cứ đi, cần ngồi cứ ngồi, đừng mang mấy tâm niệm nào cầu Phật quả...

... Phật với Tổ Sư đều là người vô sự...

... dứt hết là tự nhiên quý ông ngồi trên đầu báo hóa thân Phật...

... Tôi nói cho biết: Không Phật, không Pháp, không tu, không chứng!

... Quý vị cầu chân lý, những gì quý vị thọ dụng hiện giờ đây có khác gì với chư Phật chư Tổ đâu. Nhưng quý vị không tin tôi, mải đi tìm ngoài. Đừng mê tưởng như vậy. Không có gì ở ngoài, mà cả bên trong vẫn không có gì nắm giữ được. Quý vị chấp theo lời tôi nói, nhưng thà là dứt tuyệt tất cả tham cầu, đừng làm gì hết. Thận trọng.

Vì lòng từ bi, Ngài Lâm Tế đã dùng quá nhiều lời tỏ rõ như vậy để "thay chiếc áo cho người hôi nách." Nơi tận ngọn suối nguồn Tào ấy, yếu chỉ hoàn toàn không khác. Pháp an tâm chính thật là hoàn toàn không có một pháp nào để trao cho người cả.

Sự phân dòng chia phái về sau này chỉ là do căn cơ người đời sau thấp kém, đồng thời số học nhân càng lúc càng đông, nên mới phương tiện tìm kỹ thuật có tính phổ biến để khai ngộ cho số đông vậy.

Trong một pháp thoại khác của Tổ khai sáng dòng Tào Động Việt Nam, ta cũng thấy loại yếu chỉ đó.

Sư ở núi Hùng Lĩnh Việt Nam, sang Trung Hoa tham vấn với Tổ Nhất Cú ở núi Phụng Hoàng, Hồ Châu, Bắc Kinh.

Tổ Nhất Cú hỏi:

- Người an thân lập mạng chỗ nào?

Sư Thủy Nguyệt thưa:

- Trong gió, lửa nổi dậy.

Trên sóng, nước an nhiên.

Ta thấy, yếu chỉ an thân lập mạng trong hai câu trên cho thấy, hoàn toàn không có gì gọi là dụng công hết, hoàn toàn không có gì gọi là tịch tĩnh hư vô mặc tọa hết, cứ tự nhiên như nhiên mà Tự Tánh vẫn hiện trước mắt. Chỗ này, còn làm cái gì là còn sai.

Gió tức là bát phong, tám ngọn gió (tài, suy, dự, hủy... chỉ cho tám hoàn cảnh tốt xấu ở đời), hay là mọi hoàn cảnh trong đời, có xô về thì lửa vẫn theo gió mà lên. Gió càng lớn thì (tự động) lửa càng sáng, không dụng công gì cả. Lửa là Tự Tánh, có khi còn dùng để chỉ cho Phật. Có một câu trong Thiền để chỉ cho người đi tìm Phật là: "Cậu Bé Bính Đinh đi tìm lửa". Cậu bé Bính Đinh (ở mệnh Hỏa) đã mang sấm lửa trong người rồi mà lại còn đi tìm lửa. Gió khởi dậy (hoàn cảnh ở đời hay là niệm trong tâm) mà không cần gì phải trấn áp, ngăn chặn nó hết. Nghiệp lực muôn kiếp nghìn đời xô về cơ mà, trấn áp, ngăn chặn còn là sai, cứ để tự nhiên vô sự, thì chính Tự Tánh muôn kiếp nghìn đời cũng sẽ hiển hiện như lửa dậy theo gió vậy.

Thêm sóng, hay các hiện tượng của tâm, hay là niệm, hay là Tướng, nước vẫn an nhiên trong tánh nước. Không cần gì phải ngăn sóng, càng ngăn, sóng càng nhồi thêm. Pháp an tâm thật sự là đơn giản vậy.

Tổ Nhất Cú hỏi thêm:

- Ngày đêm bảo nhậm thể nào?

Sư Thủy Nguyệt thưa:

- Giờ ngộ tinh đầu hiện

Nửa đêm mặt trời hồng.

Chữ bảo nhậm đã có chú giải ở đoạn trên. Giờ ngộ (hay giữa trưa) và nửa đêm chỉ các thời trong ngày, hay nói khác, là ở các chỗ đi đứng nằm ngồi, hay chính là ở trong mỗi niệm vậy. Tinh đầu và mặt trời chỉ cho Tụ Tánh. Giờ ngộ và nửa đêm là hai thời khắc trái ngược nhau trong ngày của học nhân, hay là các niệm sai biệt trong tâm. Giữa các niệm sai biệt trong tâm đó, pháp bảo nhậm là, niệm vô sai biệt vẫn chói lợi rực rỡ trong tâm. Tinh đầu không thể mọc giữa ngộ (giữa trưa), mặt trời không thể hồng ở nửa đêm được, nhưng trong tâm người giác ngộ, niệm vô sai biệt vẫn luôn luôn chói lợi rực rỡ trong các niệm sai biệt.

Tổ Nhất Cú hỏi thêm:

- Người an thân lập mạng như thế, còn diện mục của người thế nào?

Sư Thủy Nguyệt thưa:

- Sào dò bóng cỏ

Tên nhọn bắn ra.

Tổ bảo:

- Chớ bỏ qua con rắn hai đầu, phải xỏ được lỗ mũi của nó. Cẩn thận! Cẩn thận! Đây là con cháu ngoan của tông Tào Động. Cho người pháp sanh là Thông Giác, tiếp nối dòng phái chính của ta.

Ta có thể thấy, thật sự thì Tổ Nhất Cú không cần hỏi thêm câu này làm chi. Hai câu hỏi trên đã là quá đủ rồi. Biết được pháp an thân lập mạng, biết được cách trong gió mà cứ tự nhiên cho là lửa nổi dậy, biết được cách trên các hiện tượng của sóng mà tánh nước vẫn an nhiên, đã là vào cửa được rồi.

Lửa nổi dậy chính là chiếu, là tỉnh thức một cách tự nhiên không chút cố gắng. (Ghi chú: điều này hoàn toàn không giống gì với Thiền Minh Sát Tuệ.) Nước an nhiên chính là mặc, là vắng lặng một cách tự nhiên không chút cố gắng.

Tất cả mọi cố gắng gì, mọi nỗ lực gì đều là sai. Nếu tâm học nhân ứng hợp, tương ứng được với nghĩa của mặc và chiếu này, tức vắng lặng và tỉnh thức một cách tự nhiên không cố gắng trong mọi hoàn cảnh, trong mọi cảnh giới của tâm, trong các niệm của tâm thì sẽ tới chỗ giác ngộ trong từng niệm một. Đó còn gọi là tu chứng nhất như. Tu (hành động tu) và chứng (thâm nhập biển Tánh) chính là một vậy. Ứng dụng được đôi là, vô tu vô chứng. Vì không cố gắng, không nỗ lực gì hết, không làm gì hết nên gọi là vô tu (có làm gì đâu mà gọi là tu). Và vì không có gì để mà cầu tìm hết, không có gì để mà được hết, vì sóng với nước vẫn không lìa nhau, vì niệm với vô niệm đã là một, vẫn theo nhau như bóng với hình, như sóng với nước, như gió với lửa nên gọi là vô chứng. Cảnh giác: dù gọi là vô tu vô chứng tự nhiên như nhiên như vậy, nhưng nếu học nhân không chịu đổ mồ hôi xương máu sẽ không bao giờ hội nhập được cảnh giới này, không bao giờ thâm nhập biển Tánh được.

Còn phần bảo nhậm lúc nào cũng biết cách để trăng sao và mặt trời chiếu sáng là biết đủ rồi vậy. Biết được cách để niệm vô sai biệt luôn luôn chói ngời rực rỡ trong các niệm sai biệt, hay là vô niệm trong từng niệm một, các Tổ gọi chỗ này là đủ tư lương để đi đường rồi, hay là đủ vốn để lên núi ở hay về am ngôi, cho tới một thời gian hoàn toàn không còn một tạp niệm thì có thể xuống núi, thông tay vào chợ vậy.

Tổ Nhất Cú hỏi thêm câu thứ ba là để coi xem Ngài Thủy Nguyệt đã tới mức đại cơ đại dụng chưa, an nhiên tự tại chưa. Và chính câu trả lời của Ngài Thủy Nguyệt cũng cho ta thấy một lần nữa, hoàn toàn không có gì gọi là vô tâm mặc tọa tịch tĩnh hư vô cả.

Sào và Cỏ được Hòa Thượng Nhất Hạnh giải thích trong Việt Nam Phật Giáo Sử Luận tập 2, trang 192 là: "Cây sào và dây cỏ là dụng cụ ngư phủ dùng để mang cá về một nơi, tức là sự sống thường nhật".

Câu trả lời "Sào dò bóng cỏ, tên nhọn bắn ra" của Ngài Thủy Nguyệt nghĩa là, trong mọi chuyện hàng ngày, trong mọi thời, mọi hoàn cảnh vẫn luôn luôn là vô tâm, vô niệm trong từng niệm, nhưng ngay khi "quơ sào ngang dây cỏ" thì đại dụng hiện tiền ngay. Nghĩa là, vô tâm nhưng Hồ đến thì hiện Hồ, Hán đến thì hiện Hán. Nghĩa là, luôn luôn ở trong Đại Định của Thanh Tịnh Pháp Thân, nhưng ngay khi gặp chuyện thì cơ phong (tên nhọn) vẫn hiện tiền (bắn ra).

Tổ Nhất Cú lại nói, hãy xỏ mũi con rắn hai đầu, mà không bảo đập chết, cũng là để nói lên tông phong vậy. Con rắn hai đầu là các niệm sai biệt, niệm lành, niệm dữ, niệm Phật, niệm ma... "Chớ bỏ qua" (bản dịch của Thượng Tọa Thanh Từ) hay "Đừng để nó chạy thoát" (bản dịch của Thượng Tọa Nhất Hạnh) nghĩa là không phóng tâm trong các niệm. Nhưng phải "xỏ được lỗ mũi của nó" nghĩa là, xuyên suốt được bằng niệm vô sai biệt trong tất cả các niệm sai biệt.

"Cẩn thận! Cẩn thận!" Ý Tổ Nhất Cú muốn nói dù là đã tâm thông thuyết thông, đã biết pháp an tâm, biết pháp bảo nhậm, đã có đại dụng (cơ phong hiện tiền, tên nhọn bắn ra) vẫn phải dè dặt, cẩn thận, không được sơ xảy với con rắn hai đầu. Chuyện tu vẫn còn là bỏ thêm bao nhiêu mồ hôi xương máu nữa.

Yếu chỉ này còn có một hình ảnh nhiều chất thơ để chỉ là, đập cành hoa lau đu trên sóng. Đập cành hoa lau là cứ đứng tự nhiên vậy thôi, không nỗ lực chèo chống gì hết, sóng khởi mặc sóng, gió xô mặc gió, chỉ có cách này mới qua được biển sinh tử vậy.

Thơ là:

"Pháp của Đạt Ma có gì lạ?

"Lênh đênh mặt biển cánh hoa lau."

(Đạt Ma Tây Lai truyền hà pháp,

Lô hoa thiệp hải thủy phù phù).

Thơ của Tông Diễn, truyền nhân của Thủy Nguyệt.

Ở một chỗ khác có một pháp thoại của Triệu Châu:

Triệu Châu nói: "Đại Đạo trước mắt, nhưng khó thấy."

Học tăng hỏi: "Nó có hình dạng gì để thấy?"

Triệu Châu: "Hồ Nam hay Hồ Bắc mặc tình."

Ý là, tâm có Hồ Nam hay Hồ Bắc thì mặc kệ nó, cứ "mặc tình" tự nhiên như nhiên ưng vô sở trụ thì sẽ thấy được Đại Đạo vậy.

Trước khi rời thầy là Hoàng Bá, Lâm Tế được Hoàng Bá hỏi câu: "Đi đâu?" Câu này là để coi xem Lâm Tế có đủ vốn để lên núi chưa. Lâm Tế đáp: "Nếu không đến Giang Nam thì cũng đến Giang Bắc."

Để trả lời những câu hỏi của Thầy như vậy, trò phải trình bày kiến giải. Câu này cũng là yếu chỉ ung vô sở trụ vậy. Tâm có đến Giang Nam (hiện cảnh Giang Nam) hay đến Giang Bắc (hiện cảnh Giang Bắc) thì cũng chẳng ngại gì. Cứ việc đứng trên cành hoa lau mà du hí cuộc đời vậy. Thật là sáng khoái.

Yếu chỉ thật đơn giản vậy, nhưng vì vậy mới khó tin, khó vào cửa. Pháp tu đó chính là, ngay lập tức, hoàn toàn không có gì để mà làm hết.

Yếu chỉ hoàn toàn không làm gì hết có thể gặp lại trong Pháp Bảo Đàn Kinh, phẩm Hộ Pháp, Lục Tổ nói:

"Nếu lấy Trí Huệ chiếu phá phiền não, đó là kiến giải của hàng Thanh Văn, Duyên Giác cõi xe nai dê, hàng trí cao căn lớn quyết không như vậy."

Tất cả những pháp thoại được trích dẫn và bình giải trên chỉ để giải bày có một điều thôi, đó là ung vô sở trụ tự nhiên như nhiên, lênh đênh trên sóng, đứng trên cành hoa lau mà đi vào biển Tánh.

Ý đó được lập đi lập lại trong nhiều đoạn, qua những cách hành văn và cú pháp khác nhau là để làm rõ nghĩa hơn, đồng thời cũng để tránh những lỗi văn phạm trong cách đặt câu có thể làm lạc mất nghĩa.

Một hệ quả tất yếu của pháp Thiền đó được đưa thành chủ trương thân tâm nhất như của dòng Tào Động. Thân tâm vốn không là một, nhưng trong cảnh giới này (lênh đênh mặt biển cánh hoa lau) thì sẽ hiện tượng thân với tâm là một. Ứng dụng trong phép ngồi, để phá (dùng chữ phá không đúng, mà nên dùng chữ là vô sở trụ) cả hiện tượng này, yếu quyết thân tâm nhất như được đổi thành thân tâm phóng hạ, thân tâm cùng buông xả, phải thấy ngay lập tức, ngay khi ngồi xuống, thõng vai xuống, thở ra thì phải thấy liền không còn cái gì gọi là thân tâm nữa, mà cứ tha hồ vui chơi lênh đênh mặt biển cánh hoa lau, cứ vững vàng ngọn Đông Sơn đi trên nước, mà không làm (quậy sóng) gì hết.

Yếu quyết thân tâm cùng buông xả còn được diễn bằng hình ảnh khác, mạnh bạo hơn. Đó là, có một lần Mã Tổ khen Quy Tông: "Cái thằng Quy Tông đó, nó ỉa chảy đầy đất". Dĩ nhiên hình ảnh này chẳng thơ mộng gì hết, nhưng có

hề gì đâu, thêm một ngọn sóng kém thơ mộng cũng chẳng sao mà, cứ mặc tình Giang Nam Giang Bắc, cứ mặc người Lý Tử Trương Tam thôi, cứ tha hồ vô sở trụ thôi.

Như vậy, vấn đề công án đối với Thiền Tào Động ra sao?

Thiền Tào Động không tham công án, tuyệt đối không tham công án. Nhưng các sách về công án cũng được dùng làm sách giáo khoa trong Thiền Tào Động. Tổ Đạo Nguyên, Sáng Tổ dòng Tào Động Nhật Bản, là người đầu tiên mang cuốn Bích Nham Lục vào Nhật.

Tâm càng lúc càng vi diệu, càng thuần thực (ủa, còn cái chuyện thuần thực gì đây), tương hợp với cảnh giới nào của tâm được khai thị trong công án thì sẽ "hội" được công án đó. Học nhân Tào Động trong những thời gian đầu không nên quan tâm đến công án. Hãy xem các công án cũng chỉ là những trò đùa của sóng thôi. Đó là chuyện của người Lâm Tế.

Chỗ này lại thấy thêm là, dòng Lâm Tế chú trọng tu Huệ trước, rồi mới vào Định Huệ đẳng dụng sau. Dòng Tào Động ngay từ bước đầu tiên là phải làm Phật ngay, vào ngay chỗ Định Huệ đẳng dụng.

Có thể tóm tắt yếu chỉ Tổ Sư Thiền trong một lời không? Có thể có nhiều lời diễn tả, nhưng tất cả đều xuyên suốt nhau không ngại.

Hoặc là "ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm."

Hoặc như Thầy tôi nói, mà câu này người viết phải mất ba năm sau mới hội được: "Đừng làm gì hết, tuyệt nhiên không làm gì hết. Hoàn toàn không có một pháp nào cho con hết, nên mới gọi là Tối Thượng Thừa pháp môn".

Hoặc là "Giang Nam hay Giang Bắc mặc tình."

Hoặc là "Ngọn Đông Sơn đi trên nước."

Hoặc là "Pháp của Đạt Ma có gì lạ

Lên dênh mặt biển cánh hoa lau."

Hoặc là "vắng lặng mà không phải là chỉ, tỉnh thức mà không phải là quán". Tự nhiên như nhiên mà ngồi.

Hoặc là "vô niệm trong từng niệm", hay "vô sai biệt niệm trong từng sai biệt niệm."

Hoặc là "không tu không chứng, thân tâm cùng buông xả."

Tất cả ba bài viết, "Tạc Dạ Nhất Chi Mai, "Ảnh Trâm Hàn Thủy" và bài này, có thể làm dẫn khởi rất tốt cho học nhân thấu triệt được Pháp Bảo Đàn Kinh và một số pháp thoại khác của Thiền. Thí dụ, các pháp thoại về nghèo.

"... Năm ngoái nghèo mà chưa thật là nghèo. Năm nay nghèo mới thật là nghèo. Năm ngoái không mảnh đất (tâm) để cắm dùi (pháp an tâm). Năm nay dùi cũng không có..."

Hoặc là "Phật Pháp là gì? Sư đáp: Ngựa gỗ hí gió, trâu bùn qua sông." Ghi chú: truyền thống văn học Thiền vẫn ưa ví tâm với ngựa và trâu, gió với những cảnh đời, sông với cõi khổ dòng sông sinh tử cần vượt qua - nhưng với tâm ngựa gỗ thì lấy gì bay nhảy, với tâm trâu bùn thì khi bùn tan vào nước thì lấy tâm nào qua sông?

Hoặc là "Bình thường tâm Thị Đạo". Ghi chú thêm: tâm khác thường là tâm chúng sanh.

Hoặc "Triệu Châu tứ môn: Triệu Châu là cửa Đông, cửa Tây, cửa Nam, cửa Bắc."

Cuối bài xin có lời cảnh giác: Thấy tôi thường nói, ***"Luôn luôn để Phật thường trụ trong bốn oai nghi. Nhưng nếu bắt đầu thấy khởi tâm mê cảnh thiền định thì phải bỏ oai nghi ngồi. Tuyệt nhiên không làm gì hết, kể cả mê làm Phật."***

Nam mô Thường Tinh Tấn Bồ Tát.

Xin nguyện mạn-đà-la này thành tựu làm thanh tịnh khắp cùng tận pháp giới.

---o0o---

Chương 2 - ẢNH TRẦM HÀN THỦY

Bài này đề chú giải bài thơ "Ảnh Trầm Hàn Thủy" của Thiền Sư Hương Hải, thuộc Thiền Phái Trúc Lâm, trong một pháp thoại với vua Lê Dụ Tông. Riêng cũng đề trả lời cho câu hỏi của một người bạn cách nay nhiều năm, mà lúc đó chưa thể nói hết ý, vì thứ nhất là khó giải bày những hình ảnh Thiền cho người bạn Thiên Chúa giáo, thứ nhì là câu hỏi đó do trước là một hiểu kỳ văn học, sau là một tò mò về Thiền, chứ không đề tâm về chỗ thực tham thực ngộ, dù vậy nay cũng có lời để cảm ơn tri ngộ. Nếu có lời nào trong bài này hợp ý Tổ thì đó là nhờ ơn sâu dày dể của Thiền Sư Tràm Nhiên Tịch Chiêu, chùa Tây Tạng (Bình Dương, Việt Nam); nếu có lời nào chưa phải, xin trọn lòng sám hối trước ba đời chư Phật.

Bấy giờ Thiền Sư Hương Hải đã 78 tuổi, được vua Lê Dụ Tông mời vào nội điện lập đàn cầu tự vì hiếm con. Vua hỏi Sư:

- Trẫm nghe Lão Sư học rộng nhớ nhiều, vậy xin Lão Sư thuyết pháp cho Trẫm nghe để Trẫm được liễu ngộ.

Sư đáp:

- Xin bệ hạ chí tâm nghe cho thật hiểu 4 câu kệ này:

Phản văn tự kỷ mỗi thường quan
Thẩm sát tư duy tử tế khan
Mạc giáo mộng trung tâm tri thức
Tương lai diện thượng đồ sư nhan.

Thượng Tọa Thanh Từ dịch là:

Hằng ngày quán lại chính nơi mình
Xét nét kỹ càng chớ dễ khinh
Trong mộng tìm chi người tri thức
Mặt Thầy sẽ thấy trên mặt mình.

Qua cách đặt câu hỏi của một người nào đó, chúng ta có thể xét định được tâm nhìn, tâm hiểu của người hỏi. Ở đây ta thấy vua Lê tìm Sư là do ý định cầu tự tìm con trai, chứ khởi tâm không có ý định cầu pháp giải thoát. Người xưa muốn hiểu đạo phải trèo núi vượt sông, tìm đủ thiện tri thức, không tiếc thân mệnh mình, chứ có đâu quan liêu thoải mái như ông vua này. Ta thấy ngay động cơ tìm nhau đã là chưa ổn rồi. Nhưng vì lòng từ bi, Thiền Sư

cũng mượn phương tiện thiện xảo, giở trò phù thủy lập đàn cầu tự, để tìm cơ hội hóa đạo.

Vua nói: "...Lão Sư học rộng nhớ nhiều..." Thế là hồng, không có câu nào phỉ báng một Thiền Sư hay ho đến như vậy. Nói câu này với một Giảng Sư, Pháp Sư hay Luận Sư thì thật là tuyệt diệu, không lời khen ngợi nào hơn. Nhưng tai hại thay, người trước mặt lại là một Thiền Sư, thật là hồng bét. Nhắm ngay một người chủ trương bất lập văn tự mà không chịu hỏi chỗ không lời mà nói, không tâm mà nắm, không ý mà truyền, lại khen rằng sao đầu Thầy nhồi nhét lắm chữ thế... Không gì nhắm hơn. Ngay câu đầu mở miệng, vua đã hiện tướng chồn hoang rồi, biết tới kiếp nào mới thành sư tử.

Kế tiếp, vua nói "... để Trẫm liễu ngộ." Vậy là cũng có hùng tâm lắm, can đảm lắm, dám đòi ngộ ngay sau một bài pháp. Nhưng căn bản đã sai rồi, nếu bài pháp này do chỗ "học rộng nhớ nhiều" thì không thể nào có một Thiền Sư đứng trước mặt như vậy và cũng không thể nào vua liễu ngộ sau một lời được. Một bài pháp thích đáng phải là do chỗ không có gì để học và cũng không có gì để nhớ.

Đối với mỗi căn cơ, các Thiền Sư sẽ có những cách dạy khác nhau. Ngay cả đối với hàng căn cơ cực cao, các Sư cũng phải chuẩn bị mọi chuyện thuận thực rồi mới nói chuyện tới. Ở đây, ta thấy Sư Hương Hải đã dùng nhiều lời cho thích hợp với ông vua hồng kiêu này.

Ý của Sư qua 4 câu đó là, mỗi giây phút trong đời, vua phải quán sát, nghe ngóng tâm mình. Mình đang ở trong một giấc mộng lớn (ý là cuộc đời như huyền này) này đâu cần phải tìm chi thiện tri thức (cũng là người mộng trong giấc mộng này thôi). Cứ quán sát tự tâm như vậy hoài tới một lúc sẽ thấy được khuôn mặt của Thầy (ý là mặt Phật) trên khuôn mặt của mình. Rõ ràng ở đây chẳng có gì là bí hiểm cả, cũng chẳng có đánh đập la hét gì cho có Thiền vị cả. Câu chuyện chỉ là cứ việc theo dõi các niệm trong tâm liên tục như vậy, tới một lúc sẽ thấy mặt Thầy (hay mặt Phật, Tánh Phật hay Tâm Phật) trên mặt mình (hay tự tâm).

Từ phần văn tự kỹ cho tới thâm sát tư duy vẫn chưa đúng là Thiền Đốn Ngộ. Hay nói đúng hơn, đó mới chỉ là Như Lai Thiền chứ chưa thực là Tổ Sư Thiền. Trước khi phân biệt hai thứ Thiền này, chúng ta nên nói thêm về cách trả lời của các Thiền Sư. Giáo pháp của đức Phật được ví như ngón tay chỉ mặt trăng. Các Thiền Sư thường không ưa nói về ngón tay mà thường chặt phăng ngón tay để nói thẳng tới mặt trăng. Bởi vì cái con đường có giá trị

nhất phải là cái con đường không có đường, cánh cửa vào nhà Tổ trực tiếp nhất phải là cửa không cửa. Có gì đâu phải loanh quanh đi tìm đường lên Niết Bàn hay cửa vào nhà Tổ, trong khi chỉ cần chớp mắt cho rụng tí bụi đã thấy ngay ta vẫn hằng ngồi yên trong Thanh Tịnh Pháp Thân. Mà vốn thật có chi gọi là bụi đâu mà phải chớp mắt nhường mày hay là lau sạch đài gương.

Hai cách gọi Như Lai Thiên và Tổ Sư Thiên thường ít được dùng vì thật sự cả hai đều từ một gốc mà ra. Nhưng sự phân biệt chỉ là để nhấn mạnh hơn một nghĩa khác biệt. Như Lai Thiên là những pháp môn Thiên do từ lời dạy của đức Phật. Tổ Sư Thiên là pháp môn Thiên không do từ lời dạy mà do từ cử chỉ của Phật khi cầm đóa hoa đưa lên và mỉm cười. Bấy giờ chỉ duy có ngài Ca Diếp hiểu được và nhận truyền thừa. Các Tổ truyền đăng pháp nay qua nhiều đời, tới khi gặp những cơ may của đời sau mới phát triển rộng ở các nước Tây Tạng, Trung Hoa, Việt Nam, Nhật Bản... Tổ Sư Thiên còn nhiều tên gọi khác để chỉ như là Đốn Ngộ Thiên, Trục Chỉ Thiên, Phật Tâm Tông, Tâm Tông... Quan niệm của Như Lai Thiên là phải huân tập từ từ (tiệm) đầy đủ giới, định, huệ mới thành Phật được. Quan niệm của Tổ Sư Thiên là đốn, là ngay tức khắc, là một nhảy liền vào đất Như Lai như cách nói của Thiên Sư Huyền Giác trong Chứng Đạo Ca:

Đốn giác liễu Như Lai Thiên.

(Nếu đốn ngộ được thì là hoàn thành hết cả Như Lai Thiên)

Bởi vì Trong Tự Tánh đã saün đủ giới, định, huệ. Và lại, giới, định, huệ do sự tu tập làm sao bằng được giới, định, huệ của Thanh Tịnh Pháp Thân. Vấn đề chỉ còn là làm sao nhảy được vào đất Như Lai. Cách tốt nhất vẫn là tìm cho được một vị thầy có bản sắc của Tông môn.

Bốn câu kệ trên của Sư Hương Hải vẫn còn dựa vào Như Lai Thiên. Những gì là phản văn với thường quan với thâm sát tư duy chưa có gì là trực chỉ hết. Đây vẫn còn là ngón tay chứ chưa là mặt trăng, vẫn là con đường có đường và cánh cửa có cửa. Sư có thương vua Lê cũng không thể nói khác hơn được vì ông vua này mới mở miệng đã bốc mùi chồn hoang rồi, chưa được chuẩn bị để húc đầu vào vách bạc tường sắt. Ngay cả câu cuối, nói sẽ thấy mặt Phật trên mặt mình cũng chỉ mới là Như Lai Thiên. Cái chữ tương lai đầu câu bốn đã làm hỏng cả những kiểu nói của Huệ Năng, Huyền Giác... Làm sao nhảy được vào đất Như Lai với cặp nặng của phản văn với thâm sát nhĩ. Đây là chỗ không một tâm có thể nắm bắt được thì lấy tâm nào là tâm

tương lai để thấy được tâm Phật trong tâm mình. Cốt yếu của Tổ Sư Thiền còn ở chỗ này: Còn thấy được tâm Phật trong tâm mình vẫn chưa là thực ngộ.

Vua Lê Dụ Tông vẫn còn ngờ ngờ ngác ngác. Cái này là đương nhiên, có đánh thêm ba mươi gậy vẫn còn là hồng kiêu. Vua lại hỏi thêm:

- Thế nào là ý của Phật?

Sư đáp:

Nhận quá trường không
Ảnh trầm hàn thủy
Nhạn vô di tích chi ý
Thủy vô lưu ảnh chi tâm.

Thượng Tọa Thanh Từ dịch nghĩa:

Nhận bay trên không
Bóng chìm đáy nước
Nhạn không có ý để dấu
Nước không có tâm lưu bóng.

Một lần nữa, chúng ta phải lắc đầu đến nản vì ông vua này. Lần đầu phải gọi là chồn hoang, lần này không biết gọi là gì cho đáng. Đứng trước mặt một người dạy Tổ Sư Thiền mà hỏi ý của Phật là nhắm nhĩ không gì bằng. Muốn biết ý Phật cứ việc lật kinh điển ra đọc là đủ. Phật đã nói hết cả, đâu có giấu gì đâu. Duy có điều không nói được là không nói được mới đáng hỏi chứ. Câu đáng lý ra phải hỏi là "Ý của Tổ Sư là gì?" vẫn được các Thiền sinh thắc mắc từ đời này qua đời nọ. Để cho có vẻ chính quy sách vở hơn thì là như hà thị Tổ Sư Tây lai ý, ý của Tổ Sư (Bồ Đề Đạt Ma) từ phương Tây tới là gì. Đầu thai ba mươi kiếp nữa biết Lê Dụ Tông có thắm nổi trận đòn này chưa, khổ quá, hồng không gì bằng, chỉ mệt cho người đời sau phải lòi pháp thoại này ra chú giải.

Sau khi nghe bài thơ của Sư, vua khen ngợi:

- Lão Sư thông suốt thay.

Khô quá, hiểu không nổi, hỏi không xuôi, mà lại khen như thầy người ta ấy, như thể vừa cố tâm bắt bí học trò. Nào có biết đâu Lão Sư vừa mới bắt bí

đến cả mấy chục đời sau. Nắm được diệu nghĩa của mấy câu này cũng đủ để đi hiên ngang giữa dòng đời bất tuyệt mà không dính một tí bụi vào thân.

Chúng ta có thể thấy thứ tự câu chuyện như vậy. Đầu tiên vua khen Sư học rộng nhớ nhiều rồi xin nghe một bài pháp để được liễu ngộ. Sư tặng cho bốn câu chỉ pháp Như Lai Thiên. Bốn câu này dễ hiểu quá, Trời ơi, vua tưởng bỏ thừa thắng xông lên, hỏi thêm một câu trật chìa nữa. Sư vẫn rất mực từ bi, phơi mở tận cõi lòng, tặng thêm bốn câu chỉ pháp Tổ Sư Thiên. Tới đây vua mới choáng váng mặt mày, biết là khó ăn, mới khen một lời, ý là để xin thôi.

Ta thấy bài này để chỉ pháp cho hàng thượng căn, chỉ ngay cảnh giới của chư Phật. Ở đây Sư đã rất mực từ bi, vua hỏi ý của Phật, Sư chỉ ngay cảnh giới chư Phật, nào có khó tính như các Sư khác. Đúng ra nhằm một câu hỏi trật cách Tông môn như vậy, câu trả lời đáng là bảo vua về lật kinh điển mà tìm ý của Phật. Hiểu được ý của Phật chưa chắc đã hiểu được lời của các Thiên Sư. Nhưng hiểu được lời của các Thiên Sư chắc chắn hiểu được ý Phật.

Cánh chim nhận bay trên không. Ảnh của chim hiện trong nước. Ảnh chỉ hiện đúng được khi sóng (niệm) lặng. Chim nhận (hay vật, hay cảnh, hay là pháp) không có ý lưu dấu (đây là chỗ mây rồi sẽ bay qua đi, sóng rồi sẽ lặng xuống, bụi vốn không thật là bụi, niệm vốn thật vô tự tánh).

Nước (hay là Tánh của Tâm, đây là chỗ Thức đã chuyển thành Trí) cũng không có tâm (đây là tâm vô tâm, hay tâm của kẻ giác ngộ, gọi khác là tâm đã không còn một hiện tượng) lưu bóng chim nhận (đây là chỗ cảnh tự trụ cảnh, niệm cứ việc khởi, bụi cứ việc bay, nhưng gương Trí đã sáng, sự thật là vốn hằng sáng, thì lấy đâu là nơi cho niệm lưu, cho bụi bám). Sư đã rất mực từ bi, bài toán này không thích hợp cho ông vua đa tình hiểm con này.

Đây là cảnh giới của vô tâm, nhưng Hồ đến thì hiện Hồ, Hán đến thì hiện Hán (như cách gọi của Sư Lâm Tế).

Cánh chim nhận (hay là cảnh, hay pháp) thấy được là không (pháp vốn tự tánh) rồi, và nước (khi bật sóng, hay tâm vô tâm, hay Tánh của Tâm, hay tánh vô tự tánh của tâm) đương nhiên hiện ảnh (nhận đến thì hiện nhận) mà không hề khởi tâm (tâm đã không thì lấy gì để khởi), mà cũng không có tâm lưu ảnh (thấy được tánh của pháp là vô tự tánh, tánh của niệm là vô tự tánh, vào nơi vô niệm mà niệm vẫn hằng sinh, hay ở nơi niệm mà vẫn hằng vô niệm - tâm của kẻ giác ngộ - thì lấy tâm nào để mà lưu ảnh).

Nhưng lấy đâu làm viên gạch động cửa để vào nhà Tổ đây, lấy gì làm trón để một nhảy liền vào đất Như Lai, đứng thẳng ở cảnh giới này? Đối với hàng thượng căn, mọi chuyện thầy đã chuẩn bị thuận thực, thì bốn câu này là đủ. Ngoài ra thì hoàn toàn không có viên gạch nào động cửa trong bốn câu này cả, không một phương tiện thiện xảo nào để vin lấy mà đi cả. Cánh cửa đã mở rộng tới hư không thì biết đâu là cửa để mà vào, quan ải đã quét sạch (trong 4 câu này) tận hư không thì làm sao người Thiên sinh biết chỗ mà một đao qua ải?

Một khi đã thấy pháp (hay cảnh, hay nhận) vốn vô tự tánh (không ý lưu bóng) và nước (tâm) vốn vô tự tánh (nên không tâm lưu ảnh) thì đã vượt qua cả cảnh giới tâm cảnh nhất như (cảnh giới thứ ba của Tứ Liệu Giản, pháp không và tâm không). Đây là cảnh giới thứ tư của Tứ Liệu Giản, tâm tự trụ tâm, cảnh tự trụ cảnh; pháp và tâm đã không (vô) tự tánh được rồi lại tới đây (trong 4 câu này) ngay đến cái không (vô) đó cũng không dựng lập lên thì lấy đâu mà không với có nữa. Bấy giờ là cảnh giới niệm khởi mặc niệm mà tâm vẫn hằng vô niệm, lấy gì mà dựng lập Niết Bàn với sinh tử, thiên đường hay địa ngục.

Nói trở lại, tâm đã không và pháp đã không thì hiện tướng tâm cảnh nhất như, chỉ còn một cái thấy biết mình người không cách nhau tới một sợi tóc, thấy tính bình đẳng của vạn pháp (phạm trù thứ ba nhắc trên). Nhưng trong bốn câu này, cái đa (mình người, tâm pháp, nước và nhận) đương nhiên đã không dựng lập (vốn không ý không tâm thì lấy gì mà dựng với lập), mà ngay đến cái nhất (mình người, tâm pháp vô phân biệt) cũng không hề có (cái vô phân biệt cũng không hề dựng lập) thì lấy gì mà gọi nhất như với như nhất nữa. Nói trở lại lần nữa cho rõ hơn, không thấy cái đa thù (phân biệt) thì thấy cái nhất như (tính bình đẳng hay tâm vô phân biệt), nhưng ở đây (bốn câu của Sư Hương Hải) trong cảnh giới này ngay đến cái như ấy còn không dựng lập thì còn chỗ đâu mà đa với nhất, mà gọi là phân biệt hay vô phân biệt. Nói cho đúng thuật ngữ nhà chùa là, ở chỗ này, lấy gì để mà đoạt với bất đoạt.

Trong bốn cảnh giới thấy tánh vô tự tánh của Tứ Liệu Giản, Thiên Sư Hương Hải lại lấy ngay cảnh giới thứ tư chỉ cho vua Lê Dụ Tông thì làm sao ông vua đa tình hiềm con này liễu ngộ được. Khổ quá, ai bảo đòi biết ý Phật làm chi. Cái tướng đa thù đã không còn mà ngay đến cái tướng nhất như cũng không thấy nữa, ngay đến cũng không thấy các đẳng đâu để hiện tướng bình nữa thì lấy đâu cửa mà vào. Còn như nếu vua trở lại bốn câu Như Lai Thiên (Phản văn...) để tìm cửa vào thì tới kiếp nào mới thành sư tử. Như

vậy, vấn đề của vua Lê cũng như của chúng ta hôm nay là phải đi tìm chìa khóa (hay viên gạch động cửa) để vào nhà Tô.

Theo quan niệm của chư Tô là nói nhiều về viên gạch động cửa thực sự không có lợi cho người muốn thực tham thực ngộ. Riêng bốn câu thơ Ảnh Trầm Hàn Thủy cũng đã quá đủ rồi, đi lối bật đường chim không phải là đã à. Còn muốn chi tiết hơn, đó là vấn đề của các dòng Lâm Tế, Tào Động, Tây Tạng...

Nếu bài này có chút gì sai hay ngã mạn với vua Lê, xin trọn lòng sám hối. Nếu có chút gì công đức, xin biến cùng tận pháp giới đưa tất cả chúng sinh đồng thành Phật đạo.

---o0o---

Chương 3 - TẠC DẠ NHẤT CHI MAI

"Đêm Trước Một Cành Mai" là một bài thơ thường được nhắc nhở tới mỗi khi người ta nói đến dòng văn học Thiền. Đó là một bài thơ có vẻ như dễ hiểu và có tính chỉ thẳng (trực chỉ) nên đã được nhiều người dịch và giải thích ở nhiều sách khác nhau. Tính bí hiểm mơ mơ hồ hồ thường có của thơ Thiền như dường bị loại trừ ở đây. Bài này được viết ra cũng để góp thêm vào những lời chú giải đó nhân mùa Xuân sắp đến, nếu may mắn không ngoài ý Tô thì xin là thêm một cành mai cúng Phật.

Ở trên, ta có nói đến cái gọi là dòng văn học Thiền. Cách chỉ danh này không chính xác lắm. Bởi vì các Thiền sư thường không ưa làm thơ và khi làm thơ trong dịp nào đấy thì lại **không cố tâm**. Mọi chuyện cứ như là hoa bay gió thổi. Thậm chí, có vị còn cảm đoán đệ tử tất cả những gì có tính xảo diệu, như Thiền sư Lâm Tế trong lời thị chúng "... các người ý giỏi nói thì ta bóp họng, các người ý giỏi làm thì ta bẻ tay..." như dường muốn đệ tử phải là cái gì vụng về nhất. Thơ ngây nhất. Đó là nếu hiểu thơ như là một nỗ lực có tính xảo diệu mô tả tư tưởng và tình cảm thông qua ngôn ngữ, hay là nghệ thuật của một hệ thống tư tưởng biểu tượng. Trong khi đó, các "tư tưởng" của Thiền phải đi thẳng, không qua một hệ thống tư tưởng biểu tượng nào hết.

Thơ của các Thiền sư đều làm từ **vô tâm**. Thoắt nhiên nó đến, thoắt nhiên nó đi, như trăng đáy nước, như hoa lòng gương. Nói thoắt nhiên cũng không trúng, vì đọc thơ của các Tô, ta thấy tất cả đều chỉ vào một điều, **một cái thấy duy nhất**. Nhưng nói không thoắt nhiên cũng không trúng vì những lời

thơ đó đều chỉ rằng, các vị đã đưa mắt nhìn đâu trong thế giới cũng chỉ thấy Nó, thấy khuôn mặt thật đó, cái Vô Vị Chân Nhân đó, cái bản lai diện mục đó. Những dòng thơ Thiền được lưu truyền đó đều đứng ngoài cái thoát-nhiên và cái không-thoát-nhiên, ngoài cái vô-tâm và cái cố-tâm.

Vấn đề sẽ là cái gì ở ngoài cái cố-tâm và cái vô-tâm, cái đã đưa đến những dòng thơ Thiền hiêm hoi đó?

Sự hiêm hoi của thơ Thiền cũng không phải vì truyền thống "bất lập văn tự." Mặc dù coi thường ngôn ngữ biểu tượng, nhiều vị đã để lại biết bao nhiêu là luận giải, kinh sám. Và bên đó cũng là biết bao nhiêu thơ, hay những dòng văn đẹp như thơ và có khi là đẹp hơn thơ. Thí dụ như Tổ Huyền Giác để lại tập "Chứng Đạo Ca," Tổ Tăng Xán để lại "Tín Tâm Minh."

Như vậy, sự hiêm hoi của Thơ Thiền phải là, Cái Kia, chính là cái khó dùng lời để nói. Cái Kia, chính là cái đã khai sinh những dòng Thơ Thiền, và ngược lại, để gọi được là Thơ Thiền thì tất cả những lời lời chữ chữ đó đều phải chỉ thẳng vào Cái Kia. Cái Kia, chính là cái ở ngoài (chữ ở ngoài không trúng, mà nói ở trong cũng sai) cái cố-tâm và vô-tâm.

Mặc dù, có Tổ đã từ bi nói, bước thành tựu của Thiền giả phải là Vô Tâm Thị Đạo, vô tâm chính là Đạo vậy. Lời đó cũng chỉ mới là phương tiện thiện xảo, vì các Tổ khác đã nói mãnh liệt hơn, đầy xa hơn và chỉ rõ hơn. Thí dụ, vua Trần Nhân Tông, một Tổ của dòng Trúc Lâm, có thơ là:

Vô tâm do cách nhất trùng quan

(Vô tâm vẫn còn cách cả một ải quan với giác ngộ)

Như vậy, để được công nhận là Thơ Thiền, nếu không đi từ Cái Thấy Kia, chúng ta sẽ vơ thêm một mớ hỗn tạp của thi ca nhập-nhằng-Thiền từ các năm 1960 tới giờ. Điều này đâu có khác gì chỉ thấy mình là bọt sóng mà cứ gọi mình là đại dương.

Từ phân giải trên, ta sẽ nhìn vào thế giới sai biệt và vô sai biệt trong bài thơ hoa mai của Thiền Sư Mãn Giác:

Xuân khứ bách hoa lạc
Xuân đáo bách hoa khai
Sự trục nhãn tiền quá
Lão tùng đầu thượng lai

Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận
Đình tiền tạc dạ nhất chi mai.

Bản dịch của Thượng Tọa Thanh Từ trong tập Xuân Trong Cửa Thiên:

Xuân đi trăm hoa rụng
Xuân đến trăm hoa cười
Trước mắt việc đi mãi
Trên đầu già đến rồi
Chớ bảo xuân tàn hoa rụng hết
Đêm qua, sân trước một cành mai.

Xuân nằm trong dòng vận hành bốn nhịp của thời gian, Xuân Hạ Thu Đông. Là bước chân dịu dàng nhưng nghiệt ngã, mang theo hơi ấm và làn gió mát, đồng thời cũng giẫm khế và nghiền nát từ từ tất cả những thành hoại của trần gian.

Tất cả các pháp thế gian (ở đây là trăm hoa) đều bị chi phối bởi bước chân của mùa Xuân, nói lên lẽ vô thường của vạn pháp. Khi mùa Xuân đến, trăm hoa đều nở, không gì cưỡng lại được. Khi mùa Xuân đi, trăm hoa đều tàn, không gì cưỡng lại được. Tất cả các pháp thế gian đều mang tính sinh diệt trong nó. Ngay chính sự hiện diện của mùa Xuân cũng là một pháp thế gian, nên cũng là một pháp sinh diệt.

Nhưng không phải vì có mùa Xuân thì trăm hoa đua nở, hoặc ngược lại, vì trăm hoa đua nở nên có mùa Xuân. Trong nghĩa đầu, tất cả pháp thế gian đều là pháp sinh diệt nên phải thuận theo pháp duyên sinh. Trong nghĩa sau, trong hoa đã có Xuân, trong Xuân đã có hoa, tất cả đều trùng trùng duyên khởi trong một pháp giới đan chặt vào nhau. Nhìn hoa thấy Xuân và nhìn Xuân thấy hoa. Đẩy thêm một bước, nhìn vạn pháp (hoa và Xuân hay là Sắc) thấy được định luật (trùng trùng duyên khởi trong Tánh Không) và thấu thoát định luật thì thấy rõ dòng sinh diệt ảo mộng của vạn pháp trong một pháp giới, Sự-Lý dung thông, Sắc với Không vẫn như là một mà không là một, vẫn như không là một mà là một.

Trước mắt việc đi mãi
Trên đầu già đến rồi

Sau khi nhìn cảnh, tới đây nhìn lại người. Cảnh (hoa và Xuân) và người (cái già đến trên đầu) cũng đều là những pháp vô thường, pháp sinh diệt, pháp

thế gian. Nói đến cảnh rồi nói người là để nhấn mạnh hơn tính sinh diệt của vạn pháp, để chỉ thẳng tính có sinh có diệt của các pháp thế gian.

Phải mở một ngoặc đơn để nói rằng chữ cảnh và người ở đây không cùng một nghĩa với chữ cảnh và nhân trong Tứ Liệu Giản của Sư Lâm Tế, nếu hiểu chữ cảnh và nhân của Sư trong nghĩa đơn giản nhất (và có phần không chính xác) là đối tượng của tâm và tâm.

Nhìn Xuân đi, Xuân đến, trăm hoa rơi, trăm hoa nở, thấy việc bay qua đi trước mắt, ngó lại mình thì tóc cũng bạc trắng xóa tự thuở nào. Trăm hoa với mình, mình với trăm hoa nào có khác gì nhau trong dòng sinh diệt, vẫn cùng chia xẻ một nhịp vô thường của các pháp diệt.

Nhưng giữa dòng sinh diệt vô thường ấy vẫn có:

Chớ bảo xuân tàn hoa rụng hết
Đêm qua, sân trước một cành mai.

Đừng nói rằng Xuân đi, hoa đã rơi hết cả. Bởi vì đêm qua ở sân trước vẫn còn một cành mai hiện diện, mặc cho xuân đi và trăm hoa tàn, mặc cho việc trôi qua và tóc bạc đến. Vẫn còn một cái gì đó vững vàng mặc cho bao giông bão đầy trời, mà mong manh và lung linh dịu dàng để gọi là một cành mai.

Chữ đêm qua (tạc dạ) ý để nói, sự có mặt của cành mai này vượt qua sự tàn phá của thời gian. Nó là cái gì mang tính kiên cố, bất khả hoại của Kim Cương. Và khi nói đêm qua cũng có nghĩa muốn nói là cả đêm nay và đêm mai, không bị ảnh hưởng chút nào bởi cái gọi là phạm trù tiên nghiệm thời gian cả. Nó hoàn toàn không mang tính vô thường, tính sinh diệt của các pháp thế gian. Cành mai này là một pháp vô sinh diệt, một pháp xuất thế gian. Thiền Sư đã đưa mắt nhìn tất cả các pháp sinh diệt, các pháp thế gian (xuân đi, hoa tàn, việc qua, tóc trắng) mà vẫn nhìn thấy một pháp vô sinh diệt, một pháp xuất thế gian (cành mai với tính bất hoại).

Cũng nên mở thêm một ngoặc đơn chỗ này. Hình ảnh đêm qua (tạc dạ) ở trong nhà Phật thường được sử dụng trong hai nghĩa khác nhau. Nghĩa đầu tiên như vừa nói, và ứng dụng trong bài thơ này, hàm cả nghĩa đêm nay và đêm mai, theo mạch văn được diễn dịch. Nghĩa thứ hai sẽ mang ý khác hơn như trong câu:

Sinh tử Niết Bàn do như tạc mộng.
(Sinh tử và Niết Bàn đã như giấc mộng đêm qua.)
Kinh Viên Giác - Chương Phổ Nhãn.

Ngay khi vừa giác ngộ thì thấy được, chuyện Sinh tử và Niết bàn chỉ như giấc mộng đêm qua. Chữ đêm (dạ) không có trong câu vừa dẫn, nhưng được hiểu ngầm, ám chỉ những vô lượng kiếp trôi lăn trong vô minh, chấp chờn giữa cõi tử sinh, mong cầu đến bến bờ giác ngộ (Niết bàn), thực sự cũng chỉ là giấc mộng đêm qua (tạc mộng). Đó là chuyện đã qua và không còn nữa, không bao giờ còn nữa, khi Trí Huệ Bát Nhã đã bừng lên. Trong cái thấy của Trí Huệ Phật trong giây phút giác ngộ đó, sẽ thấy không có cõi sinh tử nào phải vượt qua, không có một Niết Bàn nào phải tìm đến. Xin đóng ngoặc đơn.

Chữ sân trước (đình tiền) mô tả một khoảng không gian nơi cành mai chiếm ngụ. Bất kỳ một hiện tượng nào, hoặc một tư tưởng nào, khi xuất hiện cũng ở trong một thời gian và không gian nào đó. Sau khi nói đến đêm qua nay nói thêm là ở sân trước.

Hình ảnh sân trước ẩn tàng hình ảnh đất tâm trong chữ Tâm Địa. Có thể gọi nhớ, Thiên Tông còn một tên gọi khác là Tâm Địa Pháp Môn. Thật sự đã có nhiều tên gọi khác nhau cho Thiên, thí dụ như Thiên có tên tắt là Tông để phân biệt với tất cả các pháp khác dựa vào giáo điển để tu là Giáo; hoặc gọi rõ ràng hơn là Tâm Tông để nói đây là pháp môn chỉ nhìn vào Tâm để thấy được Tính. Cách gọi đất tâm trong chữ Tâm Địa Pháp Môn còn chỉ rõ ràng hơn nữa (chữ Tâm ở đây có nghĩa khá phức tạp là, khi chưa ngộ thì Tâm là Tướng, thường dụ như người thợ vẽ, khi ngộ rồi thì Tâm là Tính, Tâm Tính đồng nhất - Sử dụng chữ đồng nhất ở đây để bị ngộ nhận, nhưng khó dùng chữ khác chính xác hơn), cho ta hình dung Tâm của kẻ giác ngộ sẽ bằng phẳng và bền vững như mặt đất, dù tất cả rác rưởi trần gian (nói rõ hơn, biết là vọng thì vọng tự trừ, biết niệm khởi thì niệm tự ngưng) ném vào cũng không làm lay động hoặc dơ đi được (nghĩa gần nhất).

Có nhiều hình ảnh trong Thiên thường được dùng để dụ cho Tâm, như mặt trăng (vọng niệm dụ là mây), như mặt hồ (vọng niệm dụ là sóng), như gương sáng (vọng niệm dụ là bụi). Nhưng với hình ảnh đất tâm thì phép tu đã rõ ràng hơn. Nếu thấy được Tâm như hình ảnh này thì sẽ thấy, Tâm vốn không hề lay động thì tội gì phải tìm cái định, cứ để tự nhiên vào tính bản định của đất tâm thì còn có định nào bằng. Đây cũng chính là nghĩa của bình thường tâm thị đạo vậy, tội gì phải lăng xăng nhập định với xuất định.

Vấn đề chỉ còn là làm sao để Tâm là bình thường, để vào thẳng một niệm vạn năm. Cách dùng chữ làm sao trong câu vừa viết lại dễ gây hiểu lầm, là phải đi tìm cách tu nào cao xa, phức tạp thì lại càng xa đạo. Dùng lời để nói chỗ này thật sự là khó, nên trong Thiền, các Tổ phải dùng nhiều hình ảnh lòng vòng để chỉ thẳng như vậy. Một hình ảnh tương tự được Tổ Bồ Đề Đạt Ma dùng để chỉ tính bản định đó là Tâm như tường vách. Thế mới biết, không muốn dùng lời để nói vì lời không chỉ được chỗ này, mà vì lòng từ bi, các Tổ đã dùng nhiều lời quá rõ ràng.

Chính ở hình ảnh sân trước hoặc đất tâm, cho ta thấy tất cả mọi sinh, trụ, hoại, diệt đều xảy ra, dựa vào và trở lại trên mặt đất, nhưng mặt đất (tâm) ấy vẫn bất động, không tăng, không giảm.

Gom chung ý của đêm qua sân trước (đình tiền tạc dạ), điều này chỉ vào giác tính bình đẳng bất động của Tâm thể. Nương vào (có nên gọi là nương không, hay là quay lại?) tính bản định của nó mà tu thì là con đường đôn ngộ vậy (mà đúng là chẳng phải tu).

Không phải vào định này là trở về với gỗ đá, vì Tâm thể vốn bất động mà diệu dụng vẫn hằng chiếu. Đây là vấn đề thứ nhì, hay nhìn vào mặt khác (có thực là khác không?) của Tâm thể, trở ra một cảnh mai (nhất chi mai) vậy. Tâm vẫn hằng bất động, mà diệu dụng vẫn hằng sa, mà Tâm vẫn thường chiếu.

Mặt thứ nhì của Thiền Đốn Ngộ tới đây đã rõ ràng hơn. Ở mặt nhất, vào thẳng tính bản định của Tâm mà tu thì có cần chi phải chỉ với định. Ở mặt nhì, vào thẳng tính thường chiếu của Tâm mà tu thì cần chi phải quán với tướng. Gọi là hai mặt lại dễ gây ngộ nhận. Bởi vì Tâm thể, mặc dù tịch (rỗng lặng) nhưng vẫn chiếu, và ngược lại, dù vẫn chiếu nhưng vẫn tịch. Vào thẳng được chỗ này chính là Kiến Tính Thành Phật, còn pháp tu nào thẳng tất hơn không. Lúc bấy giờ thì dù là mặc áo, ăn cơm, dù là vác gươm, vào trận, dù là viết lách, lãng nhãng, vẫn chưa hề rời khỏi đạo tràng. Còn pháp tu nào sáng khoái hơn không?

Nói là thẳng tất, nhưng giá của nó thực sự là không dễ, như Tổ Hoàng Bá có nói:

Bất thụ nhất phiên hàn triệt cốt
Châm đắc mai hoa phác tị hương.

(Nếu không một bận thấu xương lạnh
Sao được trước mũi ngát hương mai).

Đọc lại toàn bài thơ của Thiền Sư Mãn Giác, ta sẽ thấy theo mạch văn cách diễn ý, từ xuân đi, hoa tàn, xuân đến, hoa nở, việc qua, tóc trắng, đến câu chuyển mạch (Chớ bảo xuân tàn hoa rụng hết) để lật ngược lại mặt sau và chỉ thẳng cách tu ở câu cuối, đem qua sân trước để chỉ vào tính bản định của Tâm, và một cành mai để nói tới diệu dụng, tính thường chiếu của Tâm. Phần trên nói về các pháp sinh diệt, câu cuối nói về pháp vô sinh diệt. Nhưng cả hai không rời nhau mà có được. Nhưng không phải vì có cái này mà có cái kia. Tâm vẫn tự trụ Tâm, cảnh vẫn tự trụ cảnh. Sinh tử (xuân, hoa, việc, tóc trắng) và Niết Bàn (cành mai trên đất tâm bất hoại trước thời gian) không là một, vì một đàng là thế giới sinh diệt, một đàng là thế giới vô sinh diệt; nhưng cũng không là hai, vì một đàng là Sự, một đàng là Lý, vẫn viên dung vô ngại trong pháp giới đất tâm; cũng không vì nương vào nhau mà có, vì sóng vẫn khởi đàng sóng và nước vẫn an nhiên đàng nước; cũng không lia nhau mà có, vì lia sóng không thấy được nước và lia nước không thể có sóng. Nếu lấy hình ảnh quen thuộc thường dùng trong Thiền là sóng với nước để dụ cho Tướng và Tánh, ta có thể thấy toàn bài thơ khi lật ngược từ Sự qua Lý, từ thế giới sai biệt qua thế giới vô sai biệt vẫn viên dung vô ngại trong một pháp giới đất tâm như Kinh Lăng Nghiêm diễn tả:

Toàn Tướng tức Tánh, toàn Tánh tức Tướng.

Nếu bước chân vào được thế giới trùng trùng Sự-Lý viên dung vô ngại của bài thơ này thì còn đâu sợ mà lầm lạc, mà chát vấn đâu là nẻo Niết Bàn, đâu là đường Sinh Tử; đâu là Tổ đường, đâu là nhà ma, cửa quỷ.

Như vậy, toàn bài thơ nói lên cảnh giới của Đốn Giáo Đại Thừa. Nếu phân chia các thời thuyết giáo của đức Phật làm năm thời như các Tổ Hoa Nghiêm Tông đã làm, bài thơ này phô bày cái nhìn ở vào thời kỳ thứ tư, thời kỳ của Đốn Giáo, đưa tới cái nhìn của cảnh giới Lý-Sự vô ngại.

Thật sự ít có bài thơ nào chỉ bày phép tắc nghi quỹ rõ ràng như vậy.

Vẫn đứng ở cõi sinh diệt mà nói về cảnh giới vô sinh diệt bất khả tư nghị thì đúng là đang nằm mơ, ngủ mơ. Nhưng chỉ cần nheo đôi mày lại, mở đôi mắt to ra thì thấy ngay ta vẫn hằng đứng nơi mép bờ vô sinh diệt, vẫn chưa từng bước lạc xuống trần gian. Muốn lia sinh diệt mà lấy pháp sinh diệt để tu là chuyện trăm kiếp nghìn đời khó thành được. Sao bằng thẳng một niệm vào ngay chỗ của sân trước hoa mai, lấy ngay thanh Kim Cương Tuệ Kiếm nhập

pháp vô sinh diệt thì ngại gì chuyện sinh với diệt. Vào ngay được chỗ này, cái gọi là pháp vô sinh diệt cũng còn phải buông bỏ kia mà, không phải nó cũng chỉ là giấc mộng đêm qua sao.

---o0o---

Chương 4 - GIẢI TÍN TÂM MINH

Bài này được viết để chú giải tác phẩm Tín Tâm Minh của Tam Tổ Tăng Xán. Nếu có lời chưa khế hiệp xin trọn sám hối trước ba đời chư Phật, nếu có chút gì công đức xin hồi hướng đến khắp pháp giới chúng sanh đồng thành Phật đạo.

Tác phẩm Tín Tâm Minh được viết vào thời kỳ Thiên Đốn Ngũ chưa phân thành năm nhà bảy phái. Năm nhà, tức ngũ gia, là Vân Môn, Quy Ngưỡng, Pháp Nhãn, Tào Động và Lâm Tế. Hai chi nhánh từ dòng Lâm Tế được cộng thêm vào để gọi là bảy phái, hay thất phái, là Dương Kỳ và Hoàng Long. Ngày hôm nay, chỉ còn hai dòng lưu truyền là Lâm Tế và Tào Động, các dòng khác đều bị mất truyền. Dòng Vân Môn bị mất truyền sớm nhất, chưa đầy hai thế kỷ, do vì tông phong vi diệu, không chỗ cho học nhân bám víu, nên chư Tăng đương thời đều gọi dòng này là vương giả chi pháp. Các phương pháp truyền dạy Thiền còn lưu truyền tới nay được xuất phát và sử dụng từ hai dòng Lâm Tế và Tào Động là khán công án (hoặc tham thoại đầu) và mặc chiếu.

Như vậy, vấn đề phải đặt ra là, trước thời kỳ có phương pháp dạy Thiền của năm nhà bảy phái, chư Tổ đã dạy Thiền như thế nào? Tín Tâm Minh là bản văn về Thiền được viết ở thời kỳ việc dạy Thiền hoàn toàn không nương tựa bất kỳ một phương pháp hay kỹ thuật nào hết. Và lời lời đều nêu lên tông chỉ Thiền.

Như thế nào để nắm được tông chỉ Thiền trong Tín Tâm Minh?

Có hai cách để nghĩ tới. Cách thứ nhất là đi thẳng vào Tín Tâm Minh để nắm tông chỉ Thiền, hoàn toàn không nương tựa vào bất kỳ một pháp thoại nào của đời sau. Cách này có ưu điểm là người đọc sẽ có cảm giác như đang đối thoại với Ngài Tăng Xán, lời lời đều có thể hiện lên một cách tươi mới, như khi Ngài đang nói với học trò. Đó chỉ là trong trường hợp bản chú giải này thành công. Điều này gần như không thể xảy ra. Vì như vậy thì tất cả chúng ta đều phải dùng ngôn phong của thời kỳ đó, với người có thể thấu triệt được

thì thật sự là sáng khoái, nhưng có thể sẽ làm tối nghĩa thêm những lời vốn đã khó thấu triệt.

Cách thứ hai là nắm tông chỉ Thiền trước, rồi mới vào Tín Tâm Minh sau. Cách này thì lại trái ý Ngài Tăng Xán, vì có thể tin rằng, Ngài viết Tín Tâm Minh là nhắm vào những người chưa nắm được tông chỉ Thiền, và cũng hoàn toàn chưa nghe được những pháp thoại của đời sau. Tuy nhiên, cách này cực kỳ tiện lợi vì ta có thể vào được Tín Tâm Minh thông qua tông chỉ Thiền bằng nhiều cách khác nhau. Bản chú giải này sẽ dùng phương pháp thứ nhì này và dùng mọi lời đơn giản để làm cho bản văn thật sự rõ ràng dễ hiểu. Những chỗ quan trọng hoặc khó hiểu, sẽ được giải bằng nhiều cách khác nhau và bằng nhiều pháp thoại khác nhau. Những cảnh giới của pháp định này, hoặc các trạng thái của Tâm, mà không dùng ngôn ngữ văn tự diễn tả cho minh bạch được, sẽ được lập đi lập lại trong các mạch văn khác nhau.

Như vậy, bố cục của bản chú giải này sẽ, trước là nêu lên tông chỉ Thiền, lược sơ về các khuynh hướng Thiền Đốn Ngộ còn lưu truyền hiện nay, sau sẽ đi vào Tín Tâm Minh.

---o0o---

TÔNG CHỈ THIÊN

Chư Tổ ở Trung Hoa thường dùng cách phân loại Thiền làm hai: Như Lai Thiền và Tổ Sư Thiền. Như Lai Thiền là pháp môn Thiền do Phật dạy lưu truyền trong Kinh điển. Tổ Sư Thiền, hay Đốn Ngộ Thiền, là pháp môn Thiền do Phật dạy truyền qua chư Tổ không qua ngôn ngữ văn tự, ở ngoài giáo điển.

Như Lai Thiền chia làm hai bộ chính: Thiền Tiểu Thừa và Thiền Đại Thừa.

Thiền Tiểu Thừa dựa trên nguyên tắc đối trị, lấy Trí Huệ chiếu phá phiền não, thấy có Niết Bàn để mong cầu, thấy có vô minh để đoạn lìa.

Thiền Đại Thừa dựa trên nguyên tắc chuyển y, chuyển vọng thành chơn, chuyển phiền não thành Niết Bàn, chuyển vô minh thành Trí huệ.

Tổ Sư Thiền hoàn toàn không dựa trên nguyên tắc hoặc pháp tu nào hết. Vấn đề chỉ là, thấy Tánh thì thành Phật. Tông chỉ có thể tóm gọn vào một lời đề nghị như sau, "phiền não với Niết Bàn cũng chưa từng mộng qua, vọng với chơn đều không lập, thì còn có một pháp nào để tu nữa."

Tông chỉ này được nêu lên rõ ràng qua hai câu kệ của Ngài Tông Diễn, Tổ thứ nhì của Tào Động Việt Nam:

Hữu vô câu bất lập

Nhật cảnh bốn đương bờ.

(Hữu với vô đều không lập

Thì mặt trời Huệ sẽ lên cao).

Theo đúng tông chỉ thì phải là hoàn toàn không có pháp nào để tu hết. Cho nên còn được chư Tổ gọi đây là cửa không cửa, hoặc không một chỗ hạ thủ, không một nơi ra sức. Tất cả những phương pháp của đời sau đều chỉ là viên gạch động cửa.

Chư Tổ ở Tây Tạng lại chia Phật Giáo làm ba thừa: Tiểu Thừa (Hinayana), Đại Thừa (Mahayana) và Kim Cang Thừa (Varayana). Kim Cang Thừa có khi còn được gọi là Mật bộ (Tantrism). Thiền Đốn Ngộ bên Tây Tạng thuộc về phần Vô Tướng Mật Tông (formless Tantrism), gọi tên là Đại Thủ Ấn dịch nghĩa từ chữ Mahamudra, hay pháp môn khác gọi là Dzogchen, được dịch nghĩa là Đại Toàn Thiện theo các sư Chùa Tây Tạng, Bình Dương.

Cách truyền dạy trước thời kỳ được sắp xếp thành thứ lớp vẫn là chỉ thẳng Tánh của Tâm, vào nơi đó mà bảo nhậm. Nói theo kinh Tứ Thập Nhị Chương thì chỗ này là, tu vô-tu tu, niệm vô-niệm niệm, hành vô-hành hành. Ý là, tu cái không-tu mà tu, niệm cái không-niệm mà niệm, làm cái không-làm mà làm. Vốn thật hoàn toàn không có một pháp nào hết. Thấy có một pháp nào hoặc một nỗ lực nào đều là sai.

Trong truyền thống không có một pháp nào để trao cho người, dưới đây là bản văn Đại Thủ Ấn do Đạo Sư Tilopa truyền dạy cho Ngài Naropa, Ngài Naropa truyền dạy lại cho Ngài Đại Dịch Giả Marpa (1012-1096), Ngài Marpa dạy lại cho Ngài Milarepa (1053-1135). Đối chiếu bản văn này với pháp mặc chiếu của dòng Tào Động, ta thấy hoàn toàn không có gì sai khác cả. Bản Việt dịch dưới đây được trích từ trong bản thảo sách chưa ấn hành của Đại Đức Phụng Sơn, pháp tử Tào Động Nhật Bản, đang hoằng pháp tại California. Nhân đây, cũng xin cảm ơn nhã ý của Đại Đức đã cho phép trích đăng vào đây.

ĐẠI THỦ ÁN VẤN

Đại Thủ Án vượt ra ngoài ngôn ngữ và ký hiệu
Nay ta truyền cho con Naropa
Kẻ đã nỗ lực tu hành và đầy lòng trung hậu.
Tánh không cần điểm tựa
Đại Thủ Án cũng không nương tựa vào đâu cả
Không cần một chút cố gắng nào
Ta chỉ để tâm buông xả tự nhiên và thông dong
Thì ta có thể đập tan xiềng xích và trói buộc
Để đạt đến chốn tự do vô cùng.
Nếu khi nhìn vào không-gian mà không thấy gì cả
Và nếu với Tâm mà quan sát tâm
Thì tâm phân biệt bị tiêu tan
Và ta đạt ngay đến Phật quả.
Các đám mây lang thang trên bầu trời
Không có rễ, không nơi trú ngụ
Các ý tưởng phân biệt cũng thế
Khi chúng nổi trôi trong tâm chúng ta
Khi đã thấy được tự tánh của mình
Thì mọi sự phân biệt đều tự nó chấm dứt.
Trong không gian các hình thù và màu sắc xuất hiện

Nhưng chẳng vật gì làm vẫn đục được không gian
Từ tự tánh mọi thứ xuất hiện
Nhưng đức hạnh và tội lỗi không làm nó ô nhiễm
Bức màn đen tối của muôn thế kỷ
Không thể che nổi ánh sáng mặt trời
Thời gian dài vô cùng của luân hồi
Không thể ngăn-chặn ánh sáng chiếu diệu của Tâm
Dù có dùng ngôn-ngữ mà giải thích về tánh Không
Thì cái không ấy cũng không diễn tả được
Dù nói rằng tâm chiếu sáng một cách huyền diệu
Thì chân lý ấy vượt ra ngoài mọi ngôn ngữ
Dù bản chất của tâm là trống rỗng
Nhưng có chứa đựng và bao trùm mọi vật
Để thâm nhập vào chân lý uyên áo đó
Đừng để thân phải thực hành pháp môn nào
Hãy câm nín và im lặng
Tâm tự rũ sạch tất cả và không nghĩ đến gì cả
Như một cảnh trúc rỗng lòng, thân thể an nghỉ như thế đó.
Đừng cho gì cả và cũng đừng nhận gì cả
Hãy để cho tâm an nhiên tự tại
Đại Thủ Ấn là tâm chẳng vướng mắc vào điều gì

Và nếu thực hành như thế ta sẽ đạt được Phật quả.

Việc trì chú và thực hành lục độ Ba La Mật

Học kinh và trì giới

Cùng các lời giảng dạy trong thánh điển

Sẽ không mang lại chân lý ẩn tàng

Vì lúc tâm tràn đầy sự ham muốn đạt được một kết quả nào đó

Cho dù cho là muốn giác ngộ

Thì cũng ngăn trở ánh sáng chiếu diệu từ tâm.

Kẻ nào trì giới nhưng câu chấp

Thì đã phản bội lại con đường tu hành

Hãy chấm dứt tất cả mọi hoạt động vô ích và buông bỏ mọi dục cầu

Và để cho ý tưởng mặc tình đến và đi

Như các luồng sóng biển dâng lên rồi hạ xuống

Kẻ nào không để tâm mình dính mắc hay phân biệt thị phi

Đó chính là kẻ hành trì Mật Giới.

Kẻ nào đã buông bỏ sự ham muốn và không còn bám víu vào đâu

Thì thấy được ý nghĩa đích thực của kinh điển

Trong Đại Thủ Ấn, chúng ta được giải phóng

Khỏi ngục tù của thế gian này

Đó là ngọn Pháp Đăng tối thượng

Mà kẻ nào không tin tưởng là kẻ đại khờ

Và luôn luôn phải ngậm nhấm sự đốn đau khốn khổ.
Trên con đường giải phóng mình ra khỏi phiền não
Hãy nương tựa vào bậc Đạo Sư
Và khi được ân điển của ngài
Thì con đường giải phóng đã bắt đầu.
Mọi thứ trên cuộc đời này thật vô nghĩa
Chỉ là những hạt giống phiền muộn
Các lời dạy hẹp hòi chỉ đưa đến việc thực hiện các điều nhỏ bé
Chúng ta hãy noi theo lời hướng dẫn của Bậc Đại Giác Ngộ
Mà thực hành cái thấy của bậc Nhân Vương là siêu lên sự đối đãi
Và tinh tấn trong sự tinh thức
Con đường vô hành là con đường của chư Phật
Và kẻ nào nương theo thì đạt được Phật Quả.
Thế giới vô thường này như ảo ảnh, như mộng huyễn, thể tánh nó không thật
có
Hãy lià xa mọi sự triu mến và cắt đứt mọi sự ràng buộc của ghét thương
Mà thực hành thiền quán nơi chỗ yên tĩnh vắng lặng
Nếu ta ở trong trạng thái tự nhiên an tĩnh
Mà không cần có một chút nỗ lực nào
Thì ta chứng được Đại Thủ Ấn
Và đạt được cái không nắm bắt được.
Đừng cho gì mà cũng đừng nhận gì cả

Mà chỉ cần an nhiên tự tại
Vì Đại Thủ Ấn vượt qua tất cả mọi chấp nhận hay khước từ
Vì A Lại Gia Thức là vô sinh
Nên không thể bị ngăn che hay làm như bản
Nếu ta an trú trong chốn vô sinh
Thì tất cả mọi sắc tướng đều tan vào Pháp Giới
Và những ham muốn cùng lòng kiêu hãnh
Cũng tan biến vào chốn hư vô
Khi rễ cây bị cắt đi thì lá cây tàn úa
Khi cắt rễ vọng tâm thì luân hồi cũng rơi rụng
Khi tắt ngọn đèn thì ánh sáng làm tan biến ngay bóng đêm trong muôn vàn kiếp
Sức mạnh của tâm giác ngộ chỉ lóe lên là tiêu hủy bức màn vô minh.
Kẻ nào còn dính mắc vào tâm
Thì không hiểu được chân lý
Vượt qua bên kia thế giới của tâm
Kẻ nào có ý nỗ lực tu tập thì không thấy được chân lý vượt ngoài sự tu tập.
Để biết được cái chân lý vượt ngoài vọng tâm và sự tu trì theo pháp môn nhỏ
Ta phải chặt đứt mọi dây mơ rễ má của tâm
Để nhìn thấy sự vật bằng cặp mắt trần
Nhờ đó mà có thể vượt thoát khỏi mọi sự phân biệt hầu có được sự an nhiên tự tại.

Cái hiểu biết tối thượng vượt lên mọi sự đối đãi

Hành vi tối thượng bao trùm mọi thứ mà không dính mắc

Sự đắc quả tối thượng

Là thể hiện sự huyền diệu mà không có một chút mong cầu

Khi mới thực hành tu tập

Hành giả thấy tâm vang động như ngọn thác đổ

Nơi giữa dòng, như dòng sông Hằng Hà, nó tiếp tục chảy chậm lại và trở nên êm dịu

Và cuối cùng tâm là đại dương bao la

Nơi đó ánh sáng mẹ và con hợp thành một.

Cốt tủy của Đại Thủ Ấn và Mặc Chiếu Thiền chính là hoàn toàn không có một nỗ lực nào cả, cứ theo dòng nhận được Tánh, thấy Tánh thì cứ an nhiên tự tại mà vui chơi. Pháp Mặc Chiếu Thiền đã được trình bày đầy đủ trong bài "Thói Nhà Tào Động" nên sẽ không nói thêm ở đây.

Có một vấn đề thường được người học Thiền quan tâm là phương pháp tham công án của dòng Lâm Tế. Làm thế nào những câu nói bí hiểm hoặc những cử chỉ đánh, đập, la hét lại có thể khai ngộ cho học trò được? Làm thế nào một phương pháp đòi nhiều nỗ lực và ý chí lại có thể đưa tới cảnh giới xa lìa mọi nỗ lực và ý chí, an nhiên tự tại? Trước khi lược giải phương pháp tham công án, chúng ta nên trở ngược về những lời khai thị phương tiện của chư Tổ ở các đời trước. Bởi vì 1700 công án, hay còn gọi là các pháp án hay pháp thoại do đời sau lựa chọn sắp xếp, đều có liên hệ với các lời khai thị phương tiện. Nhưng những lời hay cử chỉ của các Thiền Sư đời sau thường mang tính bí hiểm hơn, mục đích để diễn bày lời cứu cánh. Đặc biệt là với các Thiền Sư uyên bác các môn học của bách gia chư tử và văn chương lỗi lạc thì lại thích dùng nhiều ẩn dụ văn học. Điều này đã làm cho điều đã bí ẩn lại càng thêm bí ẩn, gây thêm khó khăn cho Thiền sinh. Người đương thời được trưởng thành chung trong một truyền thống văn học với các sư tất nhiên là nhận được dễ hơn là các người đời sau. Còn đối với người được trưởng thành trong văn học Tây phương như hầu hết chúng ta thì lại càng khó bội phần.

Cách diễn bày bằng ẩn dụ văn học có thể tìm thấy trong các thí dụ sau:

Ngài Hương Nghiêm nói:

"Năm ngoái nghèo mà không thật là nghèo,

Năm nay nghèo mới thật là nghèo,

Năm ngoái nghèo không có một mảnh đất (Tâm) để cắm dùi (pháp an tâm),

Năm nay nghèo dùi cũng không còn".

Trong pháp thoại này, nghèo ví cho vô tâm, đất chỉ cho Tâm, dùi chỉ cho pháp an tâm. Nếu không đủ một số vốn tương đối về văn học Trung hoa thời kỳ đó, chúng ta không cách chi hội được pháp thoại này. Dù vậy, đó vẫn chưa là lời cứu cánh.

Thí dụ khác có thể tìm được với cách ẩn dụ bí ẩn hơn như, sáo không lỗ và đàn không dây. Một kẻ đã đại ngộ phải nghe được và chơi được sáo không lỗ và đàn không dây. Âm thanh của sáo có lỗ và đàn có giầy là âm thanh do nhân duyên tạo nên, thuộc pháp sinh diệt, tức pháp có sinh có diệt. Âm thanh của sáo không lỗ và đàn không dây không do nhân duyên tạo nên, thuộc pháp không sinh không diệt, gọi tắt là pháp vô sinh diệt. Có thể thấy, ngay cả người uyên bác về văn học Trung Hoa cũng chưa chắc nắm được ẩn dụ này. Thực sự Thiền chính tông không cần tới cái cách ẩn dụ văn học phức tạp như vậy. Nhưng vì lời cứu cánh không dùng được bằng ngôn ngữ văn tự, nên các sư mới dùng nhiều cách bí ẩn, vừa để khai thị lời cứu cánh, vừa để chặn đứng những hiểu lầm của học trò về các lời phương tiện.

Chỗ này, có Sư nói: "Nếu ta nói ra lời tội cùng Tông chỉ thì nhà sẽ không dân." Nhà đây là nhà Tổ. Nghĩa là, nếu Ngài nói ra lời tội cùng Tông chỉ ấy, thì sẽ không có học trò nào vào nhà Tổ nổi. Trong truyền thống dạy Thiền, các Sư thường thích dùng sách Vô Môn Quan của Ngài Vô Môn Huệ Khai hơn là dùng sách Bích Nham Lục của Ngài Tuyết Đậu. Bởi vì, rất đơn giản, Ngài Tuyết Đậu giỏi văn chương quá, chỉ gây rắc rối thêm cho học trò. Trong khi đó, Vô Môn Quan trực tiếp hơn, đơn sơ hơn, ít ẩn dụ văn học hơn, và vì vậy cũng mãnh liệt hơn.

Các lời khai thị phương tiện thì rất nhiều. Chúng ta có thể lược sơ một số lời có tính phổ biến ở đây.

Lời đầu tiên thường gặp nhất là các lời về vô tâm. Vô tâm nghĩa là sống với cái không-một-hiện-tượng của tâm. Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma viết Vô Tâm Luận. Có Sư nói, Vô tâm thị đạo, vô tâm tức là đạo vậy. Nhưng Tổ Trần Nhân Tông lại nói, vô tâm do cách nhất trùng quan, vô tâm vẫn còn cách cả một ải quan với giác ngộ vậy. Bởi vì đây vẫn là lời phương tiện nên nói xuôi cũng đúng, mà nói ngược cũng đúng. Người sống được với vô tâm là sống được với Thể Tánh của Tâm, trong khi đó các Tâm Phật, Ma, Thiện, Ác, Lành, Dữ... chỉ là các hiện tượng của Tâm cũng như mây khởi trong bầu trời, như sóng dậy trên mặt nước, mà hư không với chất nước, tức là Tánh của Tâm, vẫn hằng bất động an nhiên. Lời này chỉ cách vào Thể của Tâm.

Có một lời chỉ vào Dụng của Tâm là, bình thường tâm thị đạo. Lời này phức tạp hơn lời trên. Ý là, tâm bình thường, hay tâm hằng ngày, hay tâm hồn nhiên thoải mái thì là thuận Đạo vậy. Bình thường tâm ý là, tâm có vô tâm (tức không một hiện tượng của tâm) thì cũng mặc kệ, cứ hồn nhiên thuận Tánh mà vui chơi thôi. Nhưng phải thấy là, ý này khó thâm nhập hơn ý của "vô tâm thị đạo." Bởi vì chúng ta chưa bao giờ thật sự là hồn nhiên hết. Chúng ta là kết quả của vô lượng nhân gieo sown từ kiếp trước, là trưởng thành từ một nền văn hóa, xã hội, giáo dục, thói quen của kiếp này, là được điều kiện hóa từ những hệ thống mà không thể biết hết được. Dù có nói là giải trừ kiến thức hay xóa bỏ ký ức như Krishnamurti thì chắc gì đã là hồn nhiên, chắc gì ngôn ngữ và hành động của chúng ta thật sự xuất phát từ diệu dụng của Tánh Bản Nhiên Tịch Chiếu. Hồn nhiên không có nghĩa là thích uống rượu thì đi quán, thích nhảy đầm thì đi vũ trường, vân vân. Không thấu được nghĩa này thì các hành động cũng chỉ là do vô minh vậy, mặc dù chuyện uống rượu với nhảy đầm hoàn toàn không quan hệ với chuyện đạo hay chuyện không đạo. Không một phen thấy được Tánh thì không bao giờ biết được tâm hồn nhiên này là gì hết. Tới đây ta có thể thấy, tìm lời cứu cánh thật sự là khó vậy, lời nào cũng có thể gây hiểu lầm hết.

Lời thứ ba thường gặp là các lời về vô niệm. Lời vô niệm thường chỉ vào Tướng của Tâm. Vô niệm có hơi khác một chút với vô tâm. Nghĩa khác đó là, vô tâm có thể gồm cả niệm và vô niệm, nhưng vô niệm không thể gồm cả vô tâm và hữu tâm. Nghĩa này thật vi tế, vì ở một vài trạng thái, dù là niệm hay vô niệm mang nhiều tính kỹ thuật hơn là vô tâm. Tuy vậy, đa số các Sư vẫn đồng nhất hai chữ này, lấy nghĩa là, có tâm thì niệm khởi, vô tâm thì một niệm cũng chẳng dậy lên.

Chúng ta có thể lấy một thí dụ cho rõ ràng hơn về cách dùng hai nghĩa này. Vô Tâm có thể ví như Tánh của nước. Niệm ví như mặt nước dậy sóng. Vô

Niệm ví như mặt nước không dậy sóng. Như vậy, Niệm với Vô Niệm có khi chính là Hữu Tâm, và cũng có khi cũng chính là Vô Tâm. Do vậy, dùng chữ Vô Niệm tiện lợi hơn, vì đối với người chưa thực sự Ngộ thì có thể nhận ra được, nhìn thấy được Niệm với vô niệm (tức sóng và không sóng) chứ chưa thể nhìn thấy được Vô Tâm (tức Tánh nước của sóng). Nếu người đọc thấy sự phân biệt Vô Tâm với Vô Niệm khá phức tạp thì có thể đồng nhất hai nghĩa này cũng được. Chữ nào cũng là đại phương tiện cả. Tới khi vào được đất thật, rồi mới biết là lời nào cũng vẫn còn xa đạo vậy.

Có thể tìm thêm một thí dụ thứ nhì cho rõ nghĩa này hơn, bằng cách mượn lời của một vị Đại Giác Ngộ ở thế kỷ 20 này. Krishnamurti, trong các sách cuối đời ông, thường khảo sát về tiến trình hình thành các niệm (thought) và đề nghị những người tin ông sống với cảnh giới của Vô Tâm (vacant mind). Đây cũng chính là lời đại phương tiện của Đôn Ngộ Thiên vậy.

Khi còn ở Việt Nam, lúc tôi chưa hiểu lời của Thầy tôi, thì Sư thúc tôi là Ngài Thường Chiếu có cho cây gậy đi đường là, cứ niệm vô-niệm thì kiếp này thế nào cũng tới. Lời này tiện lợi hơn lời vô-niệm mà cũng không hoàn toàn là vô-niệm. Với thời gian thì sẽ thấy được cái không dùng lời diễn tả đó vậy. Bởi vì định nghĩa vô niệm theo Ngài Thần Hội là: "Vô niệm là không niệm hữu và vô, không niệm thiện và ác, không niệm cùng và vô cùng, không niệm cân lường, không niệm Bò Đê (giác), không hề niệm nơi Bò Đê, không niệm Niết Bàn, không hề niệm nơi Niết Bàn. Đây là chứng đạt vô niệm." Nơi khác, Ngài tiếp: "Các thiện tri thức, nếu có kẻ trong hàng hữu học ôm giữ một niệm trong tâm, niệm ấy có thể dẫn tới tỏ ngộ, nhưng khi cả đến một niệm như thế không còn khuấy động trong tâm, tỏ ngộ cũng sẽ không còn nữa, và đấy chính là vô niệm."

Có một lời đại phương tiện khác, trích từ Pháp Bảo Đàn Kinh, do Lục Tổ Huệ Năng nói cho Huệ Minh lúc bị rượt đuổi đòi y bát: "Đừng nghĩ thiện, đừng nghĩ ác, ngay khi đó chính là khuôn mặt thật của người vậy." Tổ Vô Môn Huệ Khả phê bình chỗ này là, trong lúc quỳnh quang không kịp gì hết, Lục Tổ đã lấy com tọng vào miệng Huệ Minh vậy. Ngài Vô Môn đã nói đúng, vì đây vẫn chưa là đất thật. Có thể chiết giải câu này như sau, nghĩ thiện nghĩ ác đương nhiên là tâm chúng sanh, là sai rồi. Nhưng, đừng nghĩ thiện, đừng nghĩ ác lại là Như Lai Thiên, chứ chưa là Tổ Sư Thiên. Nếu phải trả lời một câu như vậy theo cơ phong thì nên là, nghĩ với đừng nghĩ vẫn là mang gông đeo cổ, mang xiềng vào chân vậy. Cho nên mới biết, lời tột cùng tông chỉ khó dùng ngôn ngữ văn tự diễn bày.

Ngài Đức Sơn Tuyên Giám nói: "Tâm sanh thì các pháp sanh. Nếu khéo một niệm chẳng sanh thì hằng thoát khỏi sanh tử, chẳng bị sanh tử trôi buộc, cần đi thì đi, cần ngồi thì ngồi, lại còn có việc gì?"

Có thể tìm được một phản luận ở đây để làm minh bạch hơn các nghĩa này. Trong kinh thường nói, ngoại đạo Ni kiền tử có thể nhập định suốt tám vạn bốn ngàn kiếp mà không sanh một niệm, nhưng vẫn không thoát khỏi sanh tử luân hồi.

Như vậy, câu hỏi có thể là, chỗ khác nhau của một niệm chẳng sanh của Thiền Tông và ngoại đạo nằm chỗ nào? Trước tiên phải giải nghĩa tám vạn bốn ngàn kiếp vừa nói. Tám vạn bốn ngàn kiếp là tượng trưng cho tám vạn bốn ngàn phiền não. Ta thường nghe nói, nhà Phật có tám vạn bốn ngàn pháp môn, nói theo Tiểu thừa thì là để đối trị tám vạn bốn ngàn phiền não, nói theo Đại thừa thì là để chuyển y thành tám vạn bốn ngàn hương hoa trang nghiêm cõi Phật. Ngoại đạo có thể xa lìa phiền não mà không sanh một niệm nhờ tập định. Điều khác căn bản nhất giữa Thiền Tông và ngoại đạo là, pháp định của Tổ Sư Thiền là pháp vô sanh diệt, là định của Pháp Thân, không do sự tu tập hay chứng ngộ gì mà có thể được. Chìa khóa để phân biệt chỗ này là, không do một nỗ lực nào của Tâm mà thành tựu.


Có một lời đại phương tiện khác ưa được nhắc tới là, cứ theo dòng nước mà vào. Ẩn dụ văn học này mang được cả ba phần, Thể-Tướng-Dụng của Tâm. Nước không có hình dạng (tức là vô tướng) gì hết, nhưng lại biến hóa thiên hình vạn trạng. Ở bình tròn thì mang tướng tròn, bình vuông thì mang tướng vuông, ở gộp đá xuống thì gọi là suối, ở đồng bằng thì là sông, ở đại dương thì là biển. Hoàn toàn không một nỗ lực nào hết, mà cứ tự nhiên thoải mái biến hóa tới vô cùng.

Tuy nhiên, tất cả các lời vô tâm, bình thường tâm, vô niệm, đừng nghĩ thiện đừng nghĩ ác, cứ theo dòng nước mà vào... đều không nói lên được cảnh giới thật. Nếu không nắm được vững vàng tông chỉ thì e có khi rơi vào cái ngoan không, không sanh một niệm của ngoại đạo. Và lại nếu Thiền chỉ là như vậy thì dễ quá, quá dễ vậy, suốt một đời cứ nắm một chữ trên mà giữ thôi.

Để tránh cho học trò rơi vào nguy hiểm trên, chư Tổ khi nghe những lời trên đều cảnh giác, ừ như vậy đó, nhưng vẫn còn thiếu một lời. Đó là cái lời rất sau này, tức là tối hậu cú đó. Hình như không thể dùng ngôn ngữ diễn bày được, dù có hiền Tông chỉ kiêu như, phiền não với Niết Bàn cũng chưa từng mộng qua..., thì cũng chỉ là kiêu mà chư Tổ bảo là bôi râu đội mũ vẽ răn

thêm chân. Cách thường được dùng để trả lời trường hợp này là im lặng, sự im lặng mà đời sau thường khen ngợi là mặc như lôi, câm lặng như sấm sét.

Có lẽ, đó là lý do đầu tiên mà công án được hình thành, và tất cả các lời khai thị phương tiện trên đều được biến thành công án, để nói rằng, nếu chỉ vô tâm hay vô niệm thì dễ quá, chưa đâu, đời sau còn phải ngơ ngác ngác nhiều nữa, còn lời rốt sau nữa kia, phải tìm đi, tham cứu đi. Một khi chưa nhìn thấy thì chưa biết đâu.

Trong những thời kỳ đầu, khi hệ thống công án chưa hình thành, học nhân không được trao một công án nhất định, ta có thể đoán như vậy. Cách dạy Thiền ở Trung Hoa bấy giờ, có thể tin được là, đã dùng ba cách khác nhau: 

(1) Mặc Chiếu Thiền, được khai triển và lưu truyền qua dòng Tào Động.

(2) Kỹ thuật Tháo Đỉnh Nhỏ Chốt, trò khởi tâm gì cũng đều bị Thầy phá, dù đó là tâm Thánh, tâm phàm, tâm Phật, tâm ma... để đưa trò vào chỗ tình cùng lý tận mới thấy được cái Vô Cùng Vô Tận vẫn đang hiển hiện trước mắt. Kỹ thuật này hoàn toàn không dựa vào phép ngồi, chỉ ứng biến trong các chỗ khởi tâm và không khởi tâm. Cả năm nhà bảy phái đều dùng kỹ thuật này. Thầy tôi, Ngài Trạng Nhiên Tịch Chiếu, chỉ dùng riêng kỹ thuật này khi dạy tôi. Điều bất tiện của kỹ thuật (chữ người xưa gọi là thủ đoạn) này là phải sống gần Thầy. Trong hành trạng của các Sư dòng Qui Ngưỡng xưa, chỉ thấy riêng kỹ thuật này, trong bài cử xướng tông phong Qui Ngưỡng bắt đầu với câu: "Phàm Thánh tình tận, Thê Lộ chơn thường..." Thầy mà không hoàn toàn thấu triệt thì không dùng nổi kỹ thuật này.

(3) Phương pháp thứ ba là, Thầy dạy trò một trong những lời khai thị phương tiện (đã nói trên) có tính cách an tâm gần với cảnh giới thật (thường nói là, như lấy bánh dỗi con nít dừng khóc), và yêu cầu trò tìm câu rốt sau, tức tối hậu cú, còn gọi là thiếu một chùy sau gậy. Sư thúc tôi, Ngài Thường Chiếu, ưa nói với học nhân là phải niệm vô niệm, là cũng dùng phương pháp này vậy.

Qua nhiều đời sau, phương pháp thứ ba, tức phương pháp tìm câu rốt sau bằng cách thâm nhập các cảnh giới của vô tâm vô niệm được biến đổi và hệ thống hóa thành phương pháp tham công án. Đề tài càng lúc càng phong phú biến hóa, lên tới 1,700 công án, không còn thuần túy chỉ khai thị Tâm Vô Tâm nữa. Tới đây, thì phương pháp thứ tư được hình thành, pháp tham công án, cũng là phương pháp được các học nhân Tây phương quan tâm nhất.

Sư Phụng Sơn, trong biên khảo về Thiền (chưa in) có viết:

"...Công án này có thể là một chữ hay một câu mà Thiền sinh phải thâm nhập ý nghĩa không bằng giải thích hay ý luận. Sau đó Thiền sư Bạch Ẩn ở Nhật đã ứng dụng hệ thống công án mà Thiền sinh phải trình "lời giải đáp cùng thầy". Hệ thống công án này gồm có 5 loại từ thấp lên cao như sau:

(1) Công án cho thấy Bản Lai Diện Mục (Pháp Thân).

(2) Công án ứng dụng giác tính không bị vướng mắc vào cái ngộ ban đầu (Cơ Quan).

(3) Công án giúp thâm nhập vào ý nghĩa chân thật của các lời khó nghĩ khó bàn (Ngôn Tuyên) của Chư Tổ.

(4) Công án khó vượt qua (Nan Thấu), loại công án này khó tin, khó giải và khó thâm nhập.

(5) Công án đẩy Thiền sinh vào thế giới vô ngại trong cuộc sống đầy phân chia, trói buộc và giới hạn, rồi tay không đi vào chốn chợ búa nhưng làm cho mọi người được hưởng lợi lạc (Hương Thượng).

Thiền sinh phải nỗ lực thật nhiều và trải qua một thời gian lâu dài mới qua hết 5 giai đoạn nói trên..."

Đó là theo cách hệ thống hóa của dòng Lâm Tế Nhật Bản. Tuy nhiên, theo sách Chích Thủ Diệt Thanh, bản Anh - dịch là The Sound of The One Hand, Tiếng Vỗ Của Một Bàn tay - do một Sư Lâm Tế Nhật Bản viết, sự suy thoái ở các đời sau của Ngài Bạch Ẩn đã xảy ra một cách nghiêm trọng. Thí dụ, Thầy mong đợi một câu trả lời có tính cách công thức từ trò, như để trả lời câu: "Tiếng Vỗ của một bàn tay?" trò phải đưa thẳng bàn tay về phía Thầy. Hiển nhiên, tất cả những mong đợi một đáp ứng công thức và chính những đáp ứng công thức đều chỉ là Thiền giả mạo. Trong đất thật, tức là khi Thầy và trò đều sống được trong cảnh giới thật, thì phải là thiên biến vạn hóa, không một tâm để có thể khởi được, thì lấy đâu ra công thức mà chờ đợi với đáp ứng.

Có thể lấy một phản luận để làm rõ ràng hơn điều vừa nói trên. Tiếng Vỗ của một bàn tay (tức công án Chích Thủ Diệt Thanh) là âm thanh không do nhân duyên tạo nên, là pháp vô sanh diệt, chỉ có thể lấy Tâm Vô Sanh Diệt mới thấu được. Còn tất cả những chờ đợi và đáp ứng có tính cách công thức

đều là các hành tướng của tâm sanh diệt. Thầy và trò như vậy thì chỉ kéo nhau vào đường ma vậy.

Có thể chiết giải cách khác. Hai bàn tay mới tạo được tiếng vỗ, vậy làm sao nghe được tiếng vỗ của một bàn tay? Nếu học nhân sống liên tục trong Tự Tánh thì thấy ngay rằng, dù là hai bàn tay hay một bàn tay, dù là có tiếng vỗ hay không tiếng vỗ, thì Tánh Nghe vẫn hiển hiện không gián đoạn. Vậy thì lấy gì mà sư dám bảo là tới tiếng vỗ của một bàn tay thì không nghe được? Tánh Nghe có biến mất bao giờ đâu?

Như vậy, có cách nào để trắc nghiệm sự giác ngộ của trò không?

Nếu Thầy có thần thông, có thể thấy được các cảnh giới Tâm Vô Tâm của trò là tốt nhất, tức là thấy được pháp giới Nhất Chân Diệu Tâm mà trò đang vui chơi an hưởng (khắp pháp giới biến thành cơm, tha hồ chúc mũi ních cho no...), và cũng chính là vô lượng pháp giới tâm mà trò đang nhảy múa vui đùa. Tuy nhiên, Thiên chính tông chủ trương tu Trí Huệ Giải Thoát chứ không tu thần thông, nên cũng thường dùng phương pháp khác.

Phương pháp đó chính là Cơ Phong Vấn Đáp. Cơ Phong Vấn Đáp là dùng các câu hỏi bất ngờ vào những lúc bất ngờ, để qua những câu trả lời đột khởi không tính toán tư lường của tâm mà biết được chỗ an tâm của trò. Đối với người đạt ngộ, thì có nói ngàn triệu lời, dù xuôi dù ngược dù dọc dù ngang, cũng không có một lời sai tông chỉ. Đối với người chưa thực sự ngộ, thì nói hay viết mười lời, có giỏi lắm thì cũng phải sai ít nhất là một lời. Còn chín lời khế hiệp kia do nói hay viết, như vậy chỉ là do nhớ lại từ sách vở văn tự.

Có thể lấy một pháp thoại làm thí dụ cho rõ chỗ này.

Một ông tăng hỏi Triệu Châu:

- Thế nào là đệ nhất cú?

- Ông hỏi gì?

Ông tăng lập lại: "Thế nào là đệ nhất cú?"

Triệu Châu đáp: "Ông biến thành nhị cú rồi."

Trong pháp thoại này chúng ta thấy Triệu Châu có vẻ như đang hí lộng chơi trò chữ nghĩa. Dù vậy vẫn có nhiều phân nghiệm chính ở đây.

Triệu Châu hỏi lại: "Ông hỏi gì?" là để xem coi ông tăng có biết an tâm chỗ nào chưa. Khi ông tăng lặp lại câu hỏi: "Thế nào là đệ nhất cú?" để trả lời câu hỏi của Triệu Châu thì hiển nhiên là (1) hoặc là ông tăng hoàn toàn không biết gì về pháp Cơ Phong Vấn Đáp nên chỉ trả lời theo kiểu nói chuyện thông thường, (2) hoặc là ông tăng có quen pháp Cơ Phong Vấn Đáp trong chùa nhưng trong thảng thốt ông đã lặp lại câu hỏi, tức là sống với tâm quá khứ, tức là sai tông chỉ Thiền. Trong tông chỉ Thiền, ngay đến cái tâm hiện tại cũng không có chỗ bấu víu thì lấy đâu chỗ mà chơi trò nhà ma cửa quỷ với tâm quá khứ, tâm vị lai gì gì đó... Vào nhà được rồi, thì tâm nào cũng là đúng cả. Còn chưa vào được nhà thì tâm nào cũng là sai cả.

Như vậy Cơ Phong Vấn Đáp chỉ được dùng để Thầy trắc nghiệm trò, hoặc là dùng trong các trận pháp đấu để trắc nghiệm người khác, hoặc là để đùa giỡn giữa bạn bè trong chùa với nhau. Dùng mà không chính đáng e là đã phạm giới rồi vậy. Nếu thời này mà chúng ta muốn dùng lại pháp này thì thế nào cũng phải hình thành một thứ ngôn ngữ mới vậy. Dù vậy, việc tu Thiền hoàn toàn không dính dáng gì tới Cơ Phong Vấn Đáp.

Có thể tạm ví Cơ Phong Vấn Đáp như cách thử trong nghề võ. Sự so sánh này không thích nghi, nhưng chúng ta có thể dùng làm cho dễ hiểu phần nào. Thí dụ, nếu bạn muốn biết võ phái của người đối diện, bạn nên xuất kỳ bất ý xô người đó thật mạnh. Nếu họ té ngã, thì võ công của người đó chưa đủ để xuống núi. Nhưng nếu họ không té ngã, mà dùng những cách chống đỡ được, bạn có thể qua các biến chiêu của họ mà đoán được tông phong, hoặc là xuất thân từ Nhu Đạo, Thiếu Lâm hay Không Thủ Đạo. Vấn đề trước tiên là bạn phải giỏi võ, và có cặp mắt nhận diện được võ phái của trăm nhà.

Cơ Phong cũng vậy. Xuất kỳ bất ý, vị thầy đưa ra một câu hỏi cho học trò. Nếu bạn trượt trên lời, thì sẽ hỏng, chưa đủ xuống núi. Nhưng nếu hiển lộ được tông chỉ, thì vẫn còn lộ ra các mức sâu cạn khác nhau. Điều quan trọng còn là, hai thầy trò thường sống bên nhau nhiều năm, nên khi nào học trò trải qua kinh nghiệm chứng ngộ thì có khi không cần nói, vị thầy cũng có thể nhận ra ngay tức khắc mà không cần nói gì nhiều, vì sau kinh nghiệm chứng ngộ thì cách ăn nói, cách đi đứng, cách chạy nhảy, cách cười nói. cũng không còn giống gì với ngày hôm qua. Cho nên, chúng ta đời sau đọc các giai thoại Thiền, thấy có khi học trò không đáp gì hết hoặc chỉ làm một cử chỉ nhỏ nào đó, có khi như là vô nghĩa, vậy mà vị thầy cũng chấp thuận, cho thế là thử xong rồi - kiểu như thầy mới xô trò tới mười thành công lực, mà trò không té ngã. Nhưng trong sách không mấy khi ghi rõ là hai thầy trò kia

đã sống bên nhau nhiều năm, và rằng thầy đã thấy rõ là người học trò đã biến đổi hẳn so với những hôm qua.

Ở Trung Hoa và Việt Nam chú trọng nhất là công án loại Pháp Thân, và thứ nhì là công án loại Cơ Quan, không đòi hỏi học nhân phải giải tất cả công án như dòng Lâm Tế Nhật Bản. Đối với học nhân được Thầy dạy tham công án thì công án loại Pháp Thân là bắt buộc ưu tiên. Ở chùa tôi, lối dạy Thiền không nhất định, chỉ tùy theo căn tính của trò mà Thầy dạy khác nhau. Thí dụ, Sư Ông tôi là Ngài Minh Tịnh bắt Thầy tôi, Ngài Tràm Nhiên Tịch Chiếu, tham công án: "Ai bửa củi đó mày?" lúc Thầy còn lo chuyện hỏa đầu. Mở miệng cũng bị bạt tai, không mở miệng cũng bị bạt tai. Do vì tông phong vốn nửa Tây Tạng nửa Lâm Tế nên tông phong cực kỳ biến hóa.

Tại sao phương pháp tham công án có thể đưa tới giác ngộ? ❄️

Nếu chúng ta đang dùng pháp Vấn Đáp Cơ Phong để trắc nghiệm lẫn nhau, thì chính cách đặt câu hỏi với cách đặt câu đưa tới giác ngộ đã là sai tông chỉ hoàn toàn. Tuyệt đối không có cái gì gọi là đưa tới giác ngộ hết, và cũng luận theo tông chỉ thì, tuyệt đối không có cái gì gọi là ngộ với mê hết. Tuy vậy, tham công án hay tham thoại đầu vẫn là một đại phương tiện cực kỳ mãnh liệt thích hợp cho những người căn tính và ý chí cương mãnh. Do vậy cổ đức còn gọi dòng Lâm Tế là tướng quân chi pháp. Trong khi đó, những người căn tính nhu hòa, mềm mỏng lại thích hợp với Mặc Chiếu Thiền của Tào Động. Những người căn tính linh mãnh, bí mật, nhiều lòng tin có thể thể nhập được cái thấy Đại Thủ Ấn hay Đại Toàn Thiện của Thầy chỉ tất nhiên là thích hợp với Thiền Tây Tạng. Trong tận cùng, cái thấy ấy chỉ là một.

Tham công án là một nỗ lực của ý chí muốn thấu được Sự Thật. Sự Thật này là pháp vô sanh diệt, chỉ có thể thấu triệt được một khi thấy được Tánh của Tâm, Tâm mình cũng là Nhất Chân Pháp Giới Tâm và cũng thật là Vô Tâm. Bây giờ thì Thanh Tịnh Pháp Thân sẽ hiển lộ trước mắt. Trong nỗ lực đó của ý chí, khi tới tận cùng của nghi tình, sẽ vào một cảnh giới của pháp định vô niệm, tư tưởng dứt bật, tình cùng lý tuyệt, vọng niệm với chơn niệm vân vân đều không có chỗ bám trong tâm, đây chính là biên giới của cảnh giới pháp giới hiện toàn chơn vậy.

Trong thế kỷ này, ở bên Nhật thường dùng các công án khai thị Pháp Thân như chữ Vô của Triệu Châu, hay như Chích Thủ Diệu Thanh, tức tiếng vỗ của một bàn tay của Bạch Ẩn. Ở Trung Hoa và Việt Nam thường dùng các

công án khai thị Pháp Thân như Niệm Phật Thị Thùy, tức ai là người niệm Phật, hay như Vô của Triệu Châu.

Các công án loại Cơ Quan đề tâm không còn ở chỗ ngộ với mê nữa, và để có đại cơ đại dụng thường là, như công án muốn thấy sao Bắc đẩu hãy nhìn về phương Nam, hoặc như Phật Quan Âm nghìn mắt, mắt nào là mắt chính. Sự khác biệt chủ yếu của các công án Pháp Thân và Cơ Quan là, công án Pháp Thân chỉ vào Tâm Vô Sanh Diệt, không sống được cảnh giới vô phân biệt thì không thấu được; trong khi đó, công án Cơ Quan xô học trò vào thế giới phân biệt giữa Bắc với Nam, giữa một với nhiều, giữa phụ với chính, vân vân...

Các công án loại khác không đòi hỏi học trò phải thấu triệt. Nhưng với thời gian sống thoải mái bảo nhậm (còn gọi là đảm đương) thì học trò cũng tự nhiên hội được, có lẽ chỉ trừ các công án dùng các ẩn dụ kỳ dị quá thì chịu thua vậy. Chúng ta không thể sống lui trở ngược lại thời của các Ngài để chia xẻ chung một bầu khí văn hóa như vậy được.

Phải hỏi thêm, có thể dùng kinh luận giáo điển để giải công án không?

Có lẽ đối với một số công án, các vị pháp sư hoặc luận sư có thể mang kinh luận giáo điển ra giải được. Thí dụ như công án ai là người niệm Phật chẳng hạn. Ngay như luận Tiểu thừa cũng có thể nói được vậy. Đơn giản lắm, vốn thật là không một người, tức nghĩa là vô ngã. Nhưng làm sao thấy được, nhìn thấy và sống được cái ai không một người này bằng mắt, bằng thân và bằng cả tay, chân thì đó là vấn đề của Thiền. Tức là làm sao vào được pháp định này thì đó là chỗ giáo điển không dò tới được. Hoặc giả đem luận Duy Thức của Đại thừa ra bàn thì biến kế sở chấp hiển lộ quá thức thứ sáu, vân vân... nghe rất dài dòng và êm tai. Nhưng thật sự thì lại nhạt nhẽo và thiếu sinh động làm sao. Các Thiền sư chỉ chấp nhận những câu trả lời hoặc các hành động được hiểu như xuất phát từ một kẻ đang vui chơi trong pháp định của Thanh Tịnh Pháp Thân. Và vì vậy các Ngài không chấp nhận tất cả những gì thuộc về suy nghĩ tư lường. Ngay khi thấy học trò suy nghĩ, các vị Thầy thường nói, có tính cách phủ nhận, ngay khi nghĩ ngợi đã làm qua rồi.

Giả dụ, như khi ta trả lời câu "Ai là người niệm Phật?" rằng đó chính là Vô Ngã thì rõ ràng đã là một sai lầm lớn, mặc dù lời này chỉ đúng về mặt Kinh Luận. Bởi vì ý vị thầy muốn rằng học trò phải chứng ngộ cái Ai Vô Ngã kia, chứ không phải muốn học trò đem sách vở ra trả bài. Có thể lấy cơ phong ra

để vận nơi đây là, cái gọi là Ngã với Vô Ngã kia hoàn toàn không còn thấy gì tới một may mắn trong Tự Tánh, thì sao lại gọi được đó là Vô Ngã?

Như vậy, phương pháp tham công án tuyệt đối không dùng các khả năng thấy, nghe, hay, biết, tư lường như một số pháp Như Lai Thiên. Khi công án hiện tiền, học nhân có thể ở trong một số trạng thái đi mà không biết mình đang đi, ngồi mà không biết mình ngồi. Bởi vì Tổ Sư Thiên phủ nhận quan niệm đi biết mình đi, thờ biết mình thờ là sự tỉnh thức hay giác ngộ của một vị phật. Cái biết hay tỉnh thức đó cũng chỉ là những đáp ứng của vô minh ngàn đời thôi. Dù vậy, cái không biết của trạng thái này vẫn chưa là đất thật. Như vậy, cái Sự Thật ẩn tàng nào đã làm hiện lộ những bóng mờ của vô minh thành các cái biết và không biết ấy? Câu trả lời nằm ở trong các công án về Pháp Thân, thí dụ phần trên có nói về một công án Pháp Thân là chỉ vào Tánh Nghe với Chích Thủ Diệu Thanh.

Có thể tìm được nguyên nhân tại sao một số Sư tin rằng cái biết, cái tỉnh thức là tánh Phật. Lý do đầu tiên là, theo nghĩa từ nguyên, chữ Phật là nghĩa tỉnh thức. Ta phải tin rằng nghĩa này thâm sâu hơn nghĩa của các chuyện đi biết mình đi, thờ biết mình thờ. Lý do thứ hai là Phật có dạy một số pháp quán niệm trong các kinh Tiểu thừa để tập định. Kết tập ưu thắng nhất đã trở thành pháp Minh Sát Tuệ. Lý do thứ ba là các Sư dựa vào câu nói của Tổ Sư Thiên, bất phạ niệm khởi duy khủng giác trì, nghĩa là không sợ niệm khởi, chỉ sợ biết chậm thôi, ý là chỉ sợ biết chậm thì niệm sẽ dẫn mình đi lung tung nhưng khi cái biết khởi dậy thì niệm sẽ biến mất vậy, tâm sẽ định trở lại.

Chúng ta sẽ không bàn về lý do thứ nhất và thứ hai đã đưa tới hiểu lầm trên, vì e phạm giới bất kính Trưởng Lão. Nhưng lý do thứ ba phải bàn rõ ở đây để làm minh bạch các nghĩa. Câu nói bất phạ niệm khởi duy khủng giác trì chỉ là một lời rất phương tiện dành cho các học nhân đang tu pháp vô tâm hoặc vô niệm. Cái giác đó, tức cái biết hay tỉnh thức đó, vẫn không phải là cái Tự Tánh Thanh Tịnh. Nếu lấy lời phương tiện để kết luận về nghĩa cứu cánh thì là sai vậy. Hư Vân hòa thượng, người phục hưng dòng Lâm Tế ở Trung Hoa trong đầu thế kỷ này, có nói: "Có giác có chiếu vẫn còn là sanh tử," trong Hư Vân pháp ngữ. Dù vậy, giác với chiếu vẫn là phương pháp của Như Lai Thiên. Nếu học nhân không thâm nhập nội pháp định của Tổ Sư Thiên tất nhiên là không tin vào lời phê bình đó vậy.

Để chống với nghĩa của những vị tin vào cái biết hay tỉnh thức là Tánh Phật, chúng ta có thể tìm thêm một phản luận nữa. Nếu lấy niệm để biết niệm, dù

là phương tiện để ly niệm kia để tự duy trì mình trong niệm biết, chứ Tổ gọi là Tâm thượng sanh Tâm, trên tâm lại sanh thêm một tâm nữa, thế là hồng. Phương pháp Tổ Sư Thiền dùng trong trường hợp này là buông bỏ hết tất cả cái biết cùng cái không biết thì sự thật sẽ hiển lộ. Ý chỉ thật là sâu kín khó tin, khó hiểu và khó vào. Trong một cách phương tiện hơn, có thể dùng cách dùng niệm nhận biết vô niệm, nhìn vào chỗ một niệm chưa sanh, chỗ hạt bụi chưa đầy lên, chỗ đóa hoa chưa nở, chỗ niệm trước đã diệt mà niệm sau chưa sanh, còn gọi là pháp Sát Tâm Sanh. Pháp này đã nói trong Thối Nhà Tào Động và sẽ lược sơ lại trong bài này, phân cụ thể vào công án.

Cũng nên trích dẫn một số pháp ngữ liên hệ với vài lần vừa nói. Như trong Bát Sơn pháp ngữ:

"Tham Thiền không được mất chính niệm dù trong giây lát. Nếu mất một cái niệm "tham cứu" ắt trôi lăn vào dị đoan, không còn nhớ mà quay về. Giống như người ngồi tĩnh tọa chỉ thích trong sáng lặng lẽ, coi cái kinh nghiệm thuần tịch tuyệt đối không nhóm bợn đó là Phật sự. Ấy gọi là mất chính niệm đọa kiến chấp thanh tịnh. Có kẻ nhận cái thức thần biết giảng dạy, biết nói, biết động, biết tĩnh làm Phật sự, đó tôi cũng gọi là thất chính niệm. Có kẻ đem cái vọng tâm đè nén không cho vọng tâm móng khởi, coi việc ấy là Phật sự. Ấy cũng gọi là mất chính niệm vì đem vọng tâm mà đè nén vọng tâm, cũng như lấy đá mà đè cỏ hoặc gọt lá chuối, bóc một lớp lại còn một lớp, chẳng bao giờ hết. Có kẻ quán tưởng thân tâm như hư không, không móng khởi niệm như tường vách. Ấy cũng gọi là mất chính niệm."

Hoặc như Ngài Huyền Sa phê bình.

Huyền Sa nói: "Có hạng người bảo cái chiêu chiêu linh linh (ý thức) là linh đài của Trí tính, cái hay thấy hay nghe là chính Trí Huệ. Coi cái thân ngũ uẩn này là chủ tử. Vậy mà đòi làm Thiệt Tri Thức, chỉ được cái lừa bịp thiên hạ."

Chúng ta có cách nào đề nghị một phương pháp cụ thể để tham công án không?

Tất cả pháp ngữ của các Sư đều nói là phải khởi nghi tình, nghi tình hiện tiền thì chỉ còn một niệm tham cứu, niệm này rất gần với cái ở trên gọi là niệm vô niệm, trong này vọng niệm và cả chơn niệm đều không còn, tới giờ tới lúc thì Pháp Thân hiển lộ. Sau đó mới tự biết cách tu. 🏹

Riêng Ngài Hư Vân lại đề nghị học nhân khi tham loại công án Pháp Thân nên chọn loại có thể qui về đầu của một niệm. Bây giờ tham công án còn có thể gọi là tham thoại đầu. Thoại đầu nghĩa là đầu của một câu nói, tức là nhìn vào chỗ khi một niệm chưa khởi dậy, chỗ một niệm chưa sanh. Ngữ pháp khác còn nói về cảnh giới của người sống được chỗ ngày nghĩa là, sống với cái chỗ hạt bụi chưa dậy lên, chỗ đóa hoa chưa nở, chỗ một niệm chưa sanh. Gọi tắt là cảnh giới của pháp vô sanh. Ngài thường chọn công án Ai là người niệm Phật làm thoại đầu.

Khi còn học ở chùa Tây Tạng (Việt Nam), tôi được dạy bằng phương pháp khác chứ không phải là tham công án, nên không có thẩm quyền đầy đủ để viết về pháp này. Nhưng có thể đề nghị dưới đây một phương pháp đi dần vào công án một cách tiện dụng cho những học nhân có điều kiện tu tập.

(1) Nên tìm Thầy để đứng trong một dòng pháp chính thống và sau này có thể thấu triệt tông phong dòng mình. Đồng thời chia sẻ một công nghiệp tốt với Bốn sư và bạn đạo. Nếu chưa có cơ duyên thì đành phải lấy kinh pháp làm thầy vậy.

(2) Nên tập pháp thở ít nhất là vài tháng. Đi đứng nằm ngồi đều theo dõi hơi thở. Khi thở vào, biết mình thở vào, bụng phình ra. Khi thở ra, biết mình thở ra, bụng xẹp xuống. Suốt ngày đều giữ tâm như vậy. Pháp này có thể chữa một số bệnh và chuẩn bị cơ thể cho trận chiến sắp tới.

(3) Nên tập pháp Sát Tâm Sanh sau. Mở mắt nhìn vào khoảng "niệm trước đã diệt, niệm sau chưa sanh." Còn gọi là pháp nhìn vào tâm vô niệm. Tức là nhìn bằng mắt vào chỗ một niệm chưa sanh. Pháp này khi hiện tiền, học nhân sẽ thấy trước mắt hiện ra tâm mình rộng như hư không mà không hề có một niệm dậy lên. Chú ý, đây không phải là một pháp quán tưởng gì hết, hoàn toàn không được quán với tướng gì hết, mà chỉ mở mắt nhìn thôi, rồi tới một lúc tự động cảnh giới sẽ hiện tiền. Pháp này nên tập trong mọi trường hợp đi đứng nằm ngồi, và cả chạy nữa.

(4) Khi định lực của pháp trên đã hình thành, chọn công án Ai người niệm Phật (tức Niệm Phật Thị Thùy). Học nhân khởi niệm sáu chữ Nam Mô A Di Đà Phật, rồi nhìn vào tâm mình xem ai vừa khởi niệm đó. Không nhìn vào tâm mình bằng mắt nữa, nhưng nhìn bằng khả năng nghi ngờ thám sát của ý thức. Tức là không nhìn bằng mắt, nhưng nhìn bằng đầu, bằng bộ óc, bằng khả năng tư lường nghi ngờ, mà không được suy nghĩ lý luận. Khi niệm tham cứu này hiện tiền thì đầu của học nhân như bị tê liệt. Nói cách khác,

nhìn vào chỗ một niệm chưa sanh (tức khi chữ Ai chưa hiện tiền trong tâm) bằng ý thức. Khi định lực này thành tức nghi tình bắt đầu hiện tiền. Đi sẽ không biết mình đi, đứng có thể sẽ không biết mình đứng.

(5) Sau khi định lực trên thành, nên nhìn vào chỗ chưa sanh một niệm ấy bằng toàn thân. Luôn luôn giữ niệm tham cứu về chữ Ai đó. Ở đây tất cả những gì thuộc về vọng niệm và chơn niệm đều bị quét sạch. Sao gọi là nhìn bằng toàn thân? Cảnh giới này thật khó diễn bày bằng lời. Có một lần, Thầy tôi có chỉ một thị kiến Đại Thủ Ấn như sau: "Con chỉ niệm Phật được khi nào tay cũng niệm Phật và chân cũng niệm Phật." Có thể mượn lời đó để chú nghĩa giữ niệm tham cứu bằng toàn thân (từ sợi tóc cho tới móng chân). Khi mực độ nghi tình này hiện tiền thì học nhân thấy núi không là núi, và sông sẽ không là sông. Thân, tâm và niệm tham cứu trở thành một thể. Hoàn toàn không có chỗ nào của tư lường, so sánh, phân biệt ở đây.

(6) Khi định lực trên thành, sẽ tự động chuyển sang cái thấy không còn cái gì gọi là thân với tâm nữa, mà toàn pháp giới sẽ biến thành thân và tâm của mình. Toàn pháp giới cây, cỏ, núi, rừng đều trở thành một niệm tham cứu vào chỗ chưa sanh của niệm Ai. Tức là không nhìn bằng toàn thân nữa, mà nhìn bằng toàn pháp giới. Học nhân sẽ thấy mình với người không cách biệt, thấy mình trong người khác, trong từng cây cỏ lá hoa núi đồi... Điều này gần với một thị kiến khi Thầy tôi dạy: "Vũng nước trước sân cũng chính là Phật vậy." Nghi tình này tới mức vỡ ra, sẽ thấy được Pháp Thân vậy.

Tất cả các bước đề nghị trên đều là các cảnh giới của vô niệm, chỉ trừ nghi niệm là hiện tiền thôi.

Thiền Đốn Ngộ còn được diễn bày bằng một ngôn ngữ mới của thế kỷ 20 bởi Krishnamurti (ở đây chúng ta sẽ viết tắt tên không là K.). K. được nhiều người tin như một hóa thân của Phật Di Lặc. K. không từng đọc kinh Phật, không uyên bác nhưng tất cả những lời nói, thuyết giảng đều hiển Tông chỉ Thiền Đốn Ngộ. Trong sách "Krishnamurti, the Open Door," tác giả là bà Mary Lutyens ghi lại là, học giả Phật giáo nổi tiếng Jagannath Upadhyaya chuyên nghiên cứu các bản văn cổ Tây Tạng đã tìm ra từ đó một lời tiên tri về sự xuất hiện của K. như hóa thân của Phật Di Lặc (Lord Maitreya), trang 92-93 sách trên.

K. cho rằng chân lý là mảnh đất không lối ngõ để tới, hoàn toàn không thể do tu tập, tụng kinh, niệm Phật, cầu nguyện... mà được. Các sách cuối đời ông mang sức mạnh như kinh điển Đại Thừa, khảo sát về các vấn đề căn bản

về Tâm (The Mind), về Nhất Chân Pháp Giới Tâm (mượn chữ này của kinh Lăng Nghiêm để dịch chữ The Universal Mind), về trật tự vũ trụ (Cosmic Order), về Đốn Ngộ (cannot be done in time).

Tông chỉ Thiền Đốn Ngộ hiển hiện rõ ràng nhất ở hai sách, tường thuật các cuộc đối thoại giữa K. và ông David Bohm mang phong thái kinh Phật viết ở thể đối thoại giữa Phật và các ông A Nan, Xá Lợi Phất... Nhưng thú vị là Dr. David Bohm lại là một ông A Nan ngang bướng ưa vặn hỏi từng ý nhỏ, một Xá Lợi Phất uyên bác về khoa học vật lý đầy thắc mắc ngờ vực. Hai sách đó là:

(1) The Ending of Time. J. Krishnamurti and David Bohm, Harper & Row, California, 1985.

(2) The Future of Humanity. J. Krishnamurti and David Bohm, Harper & Row, California, 1986.

"Tông phong" của K. cực kỳ vi diệu vì chính hai người viết tiểu sử (biography) đời ông đều thú nhận là chưa hiểu K. muốn nói gì mặc dù đã cảm được sức mạnh của chân lý trong lời giảng dạy của ông. Hai người này đều là bạn thân nhiều thập niên với ông, gần như đọc và nghe tất cả những gì ông nói, là hai bà Mary Lutyens và Pupul Jayakur. Đó là một sự thật, cũng như các vị pháp sư, luận sư hể tất cả tư tưởng Đại Thừa, thuộc lòng các kinh Hoa Nghiêm, Lăng Nghiêm vân vân... nhưng khi được nghe hiển Tông chỉ Thiền Đốn Ngộ thì cũng mịt mịt mờ mờ vậy.

Ở phần phụ lục sách này, có trích dịch một số đoạn nói về Thiền định từ cuốn Krishnamurti's Notebook.

Có thể nói tóm tắt về ý chỉ của K. không?

Câu trả lời nên là, hoàn toàn không một pháp để trao cho người. Tuy nhiên, trong các lời phương tiện, K. cũng đề nghị các thứ như, nên sống với vô tâm (vacant mind, empty mind), với vắng lặng (stillness), với tỉnh thức (watchfulness, attentiveness), với sự bùng vỡ thanh tịnh (shattering purity), thấy Tánh (realization of the Otherness), vân vân... Tất cả các đề nghị đó đều được nhấn mạnh là không do một nỗ lực của Tâm mà thành được (effortless but one cannot try to touch it), không do sự huân tập từ từ (cannot be done in time).

Sau khi đã duyệt qua về các tông phong và phương tiện khác của Thiền Đốn Ngộ, chúng ta có thể khẳng định thế nào là Tông chỉ?

Hoàn toàn không có lời khẳng định được về Tông chỉ. Tất cả các hình thức diễn bày đều ở trong thể phủ định, không phải cái này, không phải cái kia, không phải cái nọ, vân vân... Ngôn ngữ văn tự không dùng được cho tối hậu cú đó. Và bây giờ chúng ta thử bước vào thế giới của Tín Tâm Minh để xem Ngài Tăng Xán đã hiện Tông chỉ thế nào.

GHI CHÚ:

Ở trên một công án đã được sửa ý. Trong chính văn Trung Hoa nghĩa là: "Muốn biết ý cùng tận, Bắc đẩu nhìn về Nam." Khi ở Việt Nam tôi lại nghe là: "Muốn thấy sao Bắc đẩu, hãy nhìn về phương Nam." Sửa để làm chi? Và ai, vị Thiền Sư nào của Việt Nam đã sửa lại? Chữ ai này hẳn là khó hơn chữ ai của Niệm Phật Thị Thùy vậy. Mới biết, thế giới của Thiền đây những sương mù của ngộ và mê vậy.

---o0o---

Chương 4 - TÍN TÂM MINH (tt)

Tác giả bản văn Tín Tâm Minh là Ngài Tam Tổ Tăng Xán (?-606). Ngài là Tổ thứ ba của Thiền Tông Trung Hoa nối pháp Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma và Nhị Tổ Huệ Khả. Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma nếu tính theo dòng pháp từ Ấn Độ lại là Tổ Sư thứ 28, như vậy Ngài Tăng Xán là Tổ thứ 30 tính từ Phật Thích Ca.

Ở thời này hình như sự truyền pháp không qua một huấn luyện đặc biệt nào cả. Theo Truyền Đăng Lục thì mọi chuyện cứ như là "đại ngộ ngay dưới lời." Như lúc Nhị Tổ Huệ Khả truyền tâm ấn cho Tam Tổ Tăng Xán như sau:

Một cư sĩ tuổi ngoài bốn mươi đến đánh lễ Huệ khả bạch: "Đệ tử mắc chứng phong dạng, thỉnh Hòa Thương từ bi sám hối tội giùm!"

Sư nói: "Đưa cái tội ra đây ta sám cho."

Cư sĩ hồi lâu bạch: "Đệ tử kiếm tội mãi mà chẳng thấy đâu cả."

Sư nói: "Thế là ta đã sám xong tội của người rồi đó. Từ nay, ngươi khá y nơi Phật Pháp Tăng mà an trụ."

Cư sĩ bạch: "Nay tôi thấy Hòa Thượng thì biết đó là Tăng, nhưng chưa rõ thế nào là Phật và Pháp."

Sư nói: "Là tâm là Phật, là tâm là Pháp, Pháp và Phật chẳng hai, Tăng bửu cũng y nhiên là vậy."

Cư sĩ bạch: "Nay tôi mới biết tội tánh chẳng ở trong, chẳng ở ngoài, chẳng ở giữa; cũng như tâm, Phật là vậy, pháp là vậy, chẳng phải hai vậy."

Cư sĩ được Huệ Khả thể phát, sau đó biệt dạng mắt trong đời, ít ai rõ được hành tung. Một phần là do nạn ngược đãi Phật giáo ở đời Bắc Châu, do vua Võ Đế chủ xướng. Đến năm thứ mười hai đời Khai Hoàng, nhà Tùy, Tăng Xán tìm được bậc pháp khí để truyền lại ngôi Tổ vị, đó là Đạo Tín.

Cũng theo Truyền Đăng Lục thì Tam Tổ Tăng Xán truyền tâm ấn cho Tứ Tổ Đạo Tín cũng theo kiểu "mượn lời mà nhổ chột" vậy.

Đạo Tín Bạch: Cúi xin Hòa Thượng từ bi chỉ cho đệ tử con đường giải thoát.

Sư (Tăng Xán) hỏi: Ai trói ngươi?

Tín bạch: Không ai trói hết.

Sư nói: Vậy sao còn cầu giải thoát?

Tín phát đại ngộ ngay "dưới lời nói," bỏ công chín năm khổ cầu.

Tăng Xán biết cơ duyên đã đến bèn treo cho Đạo Tín làm tín vật cái áo pháp truyền lại từ sơ tổ Đạt Ma, rồi thu thân tịch diệt vào năm 606.

Ngoài Đạo Tín là dòng chính, Tăng Xán còn truyền tâm ấn cho một pháp sư Ấn Độ là Lưu Chi (Vinitaruci) và khuyên nên sang phương Nam tiếp độ chúng sanh. Đó là dòng Thiền đầu tiên ở Việt Nam, và Lưu Chi là Tổ Sư vậy. Ngài tịch năm 594 đời Hậu Lý Nam Đế.

Chỉ có thể nói được rằng hoàn toàn không một pháp trao người. Chính thật là cửa không cửa vậy. Bản văn Tín Tâm Minh cũng nằm trong truyền thống quý phái đó, hiển Tông chỉ Thiền không qua lời phương tiện.

Bản văn gồm 146 câu thơ, mỗi câu 4 chữ, tổng cộng là 584 chữ. Được dùng trong tất cả các Thiền đường Trung Hoa, Việt Nam, Nhật Bản, Đại Hàn như một sách giáo khoa, với niềm tin là hội được căn bản này thì chẳng còn băn khoăn về chuyện "ngồi với không ngồi" hay "tham với không tham" nữa.

Ai hiểu được bản văn này thì hiểu được hơn bốn mươi tác phẩm của Krishnamurti, và ngược lại. Tông chỉ Thiền minh bạch trong từng đoạn văn nhưng hoàn toàn không có cửa vào cho học nhân, và đây mới đúng là Thiền chánh tông vậy.

Bản chú giải này sẽ dựa trên bản dịch của Ngài Trúc Thiên, một vị Bồ Tát hiện thân cư sĩ, một học giả uyên bác về Đạo Phật, người đã dịch nhiều tác phẩm quan trọng của Thiền ra tiếng Việt, mà nhiều thế hệ sau phải mang ơn, trong đó có cả người đang chú giải. Các câu chẵn sẽ được đánh số cho tiện theo dõi.

Tên tác phẩm là Tín Tâm Minh.

---o0o---

TÍN TÂM MINH

Chí đạo vô nan
2 Duy hiềm giản trách
(Đạo lớn chẳng khó gì
Cốt đừng chọn lựa thôi)

Minh là bản văn, là lời thốt lên, gọi lên, trình bày, để nói lên điều gì đó, hoặc là để làm sáng ra. Tín Tâm là tin vào Tâm, không phải là Tâm mình hay tâm người hay tâm một ai vì tất cả những cái ngỡ như là tâm mình, tâm người hay tâm một ai đều là sở chấp hư vọng, không thật.

Thanh Tịnh Đạo Luận viết:

Có sự khổ nhưng không có người thọ khổ

Có tác nghiệp nhưng không có nghiệp giả

Có Niết bàn nhưng không có người vào Niết bàn

Tất cả những gì gọi là mình, người, hay một ai đều chỉ là bọt sóng dậy trên đại dương, nhưng Tánh nước vẫn là một. Những gì gọi là Tâm của mình, người, hay một ai trong Tự Tánh vẫn là Nhất Chân Pháp Giới Tâm (chữ của

kinh Lăng Nghiêm, chữ tương đương là The Universal Mind của Krishnamurti được phân tích trong sách The Future of Humanity), hoàn toàn không khác nhau tới một sợi tóc nhưng đã bị Vô Minh bịt mắt che tai.

Như vậy, Tín Tâm đây có nghĩa là tin vào Nhất Chân Pháp Giới Tâm này là mẹ sanh muôn pháp.

Ngay hai câu đầu tiên của bản văn đã nêu lên Tông chỉ Thiền một cách minh bạch nhưng cũng đã xô bao nhiêu Tăng Ni đời sau phải ngác ngác ngờ ngờ. Hai câu này sẽ được giải dài dòng ở đây, vì chính là chìa khóa vào toàn bản văn và cũng là vào Nhà Tổ vậy.

"Đạo lớn thì không khó, miễn đừng lựa chọn thôi." Tại sao vậy? Câu này vẫn là hiển Tông chỉ trong thể phủ định với đề nghị "đừng." Cũng không có chữ "phải"!

Có điều gì trên đời mà không là lựa chọn đâu? Đi tu là chọn con đường thành Phật, bỏ con đường chúng sanh. Không cần nói tới chuyện đi tu, chỉ nói chuyện làm Phật tử thôi cũng là lựa chọn rồi, ngay khi thọ Tam Quy Ngũ Giới. Luôn luôn có lựa chọn giữa đúng với sai, giữa Phật với Ma, giữa chính với tà, giữa Thiện với Ác. Như vậy không lựa chọn nghĩa là gì? Tông chỉ thật sâu kín, khó tin, khó hiểu, khó vào.

Lựa chọn là một tác dụng của tâm. Không lựa chọn là vào được chỗ không một tác dụng (hay nỗ lực) của Tâm; chỗ vô vi, vô tác, vô nguyện của Tâm; tất một lời là vào chỗ vô phân biệt của Tâm (lời này ưa bị các học giả hiểu lầm nhất). Lựa chọn là phân biệt. Không lựa chọn là vô phân biệt.

Làm sao để sống được với trí vô phân biệt?

Trong Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ Huệ Năng nói với Trí Hoàng như sau:

"...Đúng như lời Huyền Sách nói, ông cứ để tâm ông tự nhiên như hư không, mà vẫn không một kiến giải nào về cái không ấy, thì tâm sẽ ứng dụng tự do, không vướng mắc, dầu làm gì, động hay tịnh, vẫn là vô tâm, và đó là lúc phàm hay thánh đều quên hết, năng (chủ) và sở (khách) đều dứt trọn, tánh và tướng đều như như, tức là không lúc nào chẳng là định vậy..."

Lời trên khi được chiết giải một cách kỹ thuật đã trở thành pháp Mặc Chiếu của Thiền Tào Động vậy. Bấy giờ thì dù có mưa bão sấm chớp hay không, thì hư không ấy (hay Tâm Vô Tâm ấy) vẫn hằng bất động vậy, đấy chính là

nghĩa thường định của Tổ Sư Thiền, dù là đang đi đứng chạy nhảy vui đùa ca hát...

Thầy tôi thường nói, "Phải Thấy Tánh trước, rồi vào trong Tánh mà làm gì cũng chẳng sai," là cũng là đề nghị ấy. Tánh, tức là Tâm Vô Phân Biệt, là cái được Lục Tổ Ví như hư không, hoặc như kinh ví như Tánh nước của Đại dương. Bọt sóng rồi sẽ tan, sóng rồi sẽ lặng, mây rồi sẽ qua đi, nhưng hư không kia cũng như Tánh nước kia vẫn hằng bất động. Đây còn gọi là pháp tu Vô Sanh Diệt Môn vậy. Vào được chỗ này, còn được gọi là vào cõi Phật A Súc (tức Phật Bất Động).

Tại sao phải tu pháp Vô Sanh Diệt này?

Một vị Cổ Phật hóa hiện vào thế kỷ 20 này, Ngài Krishnamurti trả lời câu hỏi vừa đặt, trong quyển Đường Vào Hiện Sinh, bản Việt dịch của Trúc Thiên, như sau:

"...Phàm có hợp thì có tan; và cái không hợp thì chỉ có thể thấu triệt được bằng sức tự tri. Cái tôi là cái có hợp, nên chỉ bằng cách tháo banh cái tôi ra, thì cái không phải là kết quả của ảnh hưởng, cái không có nguyên nhân mới thấu triệt được..."

(Đường Vào Hiện Sinh, trang 315)

Có hợp thì có tan, nhà Phật gọi là có sanh thì có diệt. Chữ cái không hợp của Krishnamurti, nhà Phật gọi là cái vô sanh diệt.

Như thế nào để vào pháp Vô Sanh Diệt?

Đơn giản nhất vẫn là không lựa chọn. Khai triển ra thì sẽ nói như Lâm Tế Lục, đừng cầu bên ngoài, đừng cầu bên trong, đừng tạo tác, đừng mong làm Phật, vân vân...

Như vậy, nói theo cơ phong sẽ là sanh diệt với vô sanh diệt là cảnh giới gì nhỉ, sinh tử với Niết bàn là trò nhằm gì nhỉ, mới hợp với Tông nhỉ.

Vào được cửa này thì bấy giờ nói xuôi nói ngược gì cũng đúng, nói Tánh nói Tướng gì vẫn khế hiệp. Ta có thể theo dõi các sách nói sau về chuyện Sinh với Tử, trích lời 2 vị Thiền Sư, sách Moon In A Dewdrop, tác giả là Ngài Dogen (Đạo Nguyên):

Thiền Sư Jiashan nói: "Bởi vì một vị Phật ở trong sinh với tử, cho nên không có chuyện gì gọi là sinh với tử hết."

Thiền sư Dingshan nói: "Bởi vì một vị Phật không ở trong sinh với tử, cho nên Phật không bị mê mờ bởi sanh với tử." (trang 74).

Chữ Phật đó chính là Tự Tánh Thanh Tịnh vậy, vào đó mà tu thì còn sợ gì nữa. Nhưng khi vào được pháp định này thì sẽ thấy rằng Tánh vẫn không lìa Tướng vậy.

Như thế nào để vào được pháp định này? Chỉ cần buông bỏ hết mọi lựa chọn, dù Tướng hay Tánh, dù có hay không, dù Phật hay Ma thì Tâm sẽ hồn nhiên thường định vậy. Buông bỏ mọi lựa chọn mà cũng không thấy cả cái buông bỏ đó, ấy mới thật là buông bỏ. Nói cách minh bạch hơn, buông bỏ tất cả mà vẫn thấy không có ai đang buông bỏ và không có gì đang được buông bỏ, ấy mới thật là buông bỏ. Trong cảnh giới này thì, có muốn gọi là buông bỏ hay nhắc lên cũng chỉ là tạm gọi thôi, có thể cho là cùng nghĩa cũng được, mà trái nghĩa cũng được, vì lời nào cũng vẫn là xa lắm.

Đó chính là ý của Triệu Châu khi bảo một vị Tăng buông hết đi, Tăng trả lời là không một vật thì còn gì là buông. Triệu Châu đáp, vậy thì nhắc lên. Buông tất cả rồi tức là đang ở cảnh giới của vô ngã (nói theo kinh Luận), hay là vô tâm (nói theo Thiền), thì lấy ngã nào với tâm nào mà nhắc lên nữa. Nhưng cũng chính ở cảnh giới này của định mà muôn pháp mới được thành tựu, nên còn tạm gọi là nhắc lên, do đây mà Lục độ vạn hạnh mới thật sự là Lục độ vạn hạnh. Còn như nếu lấy tâm sanh diệt mà tu Lục độ vạn hạnh thì vẫn còn xa đạo lắm vậy, nếu không muốn mượn lời chư Tổ mà bảo đấy chính là ngoại đạo giả danh con Phật.

Đản mạc tăng ái

4 Đồng nhiên minh bạch

(Quý hồ không thương ghét

Thì tự nhiên sáng ngời)

Thương đây (ái) là phản nghĩa của ghét (tăng), là những phản ứng có điều kiện của tâm, là những đáp ứng từ những phóng chiếu của tâm, là những đánh thức tình cảm của cái đã biết (the known, chữ của Kirshnamurti), chứ hoàn toàn không phải là từ bi gì cả. Đừng có thương với ghét, tức là đừng có nhìn đời bằng cái đã biết mà sẽ có những đáp ứng tình cảm thương ghét xảy ra, thì tự nhiên cái bất khả tri hiển lộ.

Lòng Đại Bi hoàn toàn không có nghĩa của chữ thương ghét trên. Đại Bi là tình yêu thương khởi dậy từ khi nhìn thấy Sự Thật, không do một nguyên nhân nào, không là một đáp ứng từ thiên kiến nào, và hoàn toàn không phân biệt, cũng như mặt trời thì phải chiếu sáng vậy. Vấn đề là khi đám mây thương-ghét-của-đáp-ứng-và-điều-kiện tan đi thì ánh mặt trời hiện ra. Lúc bấy giờ thì, như Thầy tôi nói: "Có chĩa súng vào ngực bắt con cắn thù thì cũng không cắn thù nổi."

Hào li hữu sai

6 Thiên địa huyền cách

(Sai lạc nửa đường tơ

Đất trời liền phân cách)

Thiếu nhi Việt Nam thường chơi trò chơi "Thiên Đường Địa Ngục hai bên..." Chúng ta, nhân loại cũng đang chơi trò chơi "Niết bàn Phiền não hai bên..." Vấn đề chỉ là sơ xảy chút niệm của tâm mà có thể kéo chúng ta đi chưa biết tới kiếp nào gỡ được.

Thầy tôi nói: "Cầm một viên sỏi nhỏ ném xuống mặt hồ, sóng có thể gợn tới vô lượng kiếp sau."

Nhưng nếu nói rằng xóa sạch cả hai bờ Niết bàn phiền não thì vẫn còn là Như Lai Thiền, chưa là Tổ Sư Thiền. Mới biết, vào được Tông chỉ thật sự là khó. Ngay đến bài kệ nghèo (có trích dẫn ở trên) của Ngài Hương Nghiêm vẫn còn bị sư huynh là Ngài Ngưỡng Sơn chê là mới thấu Như Lai Thiền, chưa đạt Tổ Sư Thiền.

Dục đắc hiện tiền

8 Mạc tồn thuận nghịch

(Chớ nghĩ chuyện ngược xuôi

Thì hiện liền trước mắt)

Thế nào là chuyện ngược xuôi? Chưa Ngộ thì bất cứ gì cũng là chuyện ngược xuôi hết, chuyện Phật với Ma, phiền não với Niết bàn, Thiện với Ác, Đúng với Sai, v.v... Ngộ rồi, thì tất cả đều là giải thoát.

Ngay đến các thừa Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát cũng vẫn là chuyện ngược xuôi vậy. Có thể tìm một thí dụ cho minh bạch nghĩa này, từ bài Bát Nhã Tâm Kinh, một trong sáu cửa vào nhà Tổ.

Thừa Thanh Văn đặt trên căn bản Tứ Diệu Đế: Khổ, Tập, Diệt, Đạo. Bát Nhã Tâm Kinh viết: "Vô Khổ Tập Diệt Đạo." Dịch là, trong cảnh giới của giác ngộ thì thấy rằng, vốn thật không hề có cái gì gọi là Đau khổ, không hề

có cái gì gọi là Nguyên nhân của đau khổ, không hề có cái gì gọi là khả năng trừ diệt nguyên nhân của đau khổ, và cả con đường giải thoát cũng không hề có nữa.

Phá Thừa Thanh Văn xong, Tâm kinh lại phá bỏ Thừa Duyên Giác: "Vô vô minh, diệt vô vô minh tận." Vốn thật không từng có cái gì gọi là vô minh, mà cũng không từng có cái gì gọi là chấm dứt cái vô minh. Vô minh là đầu mắc xích của 12 Nhân duyên.

Kinh tiếp: "Nãi chí vô lão tử, diệt vô Lão tử tận." Dịch là, cho tới không hề có cái gì gọi là già chết, và cũng không hề có cái gì gọi là chấm dứt già chết. Lão tử, tức già chết, là mắc xích cuối cùng của 12 Nhân duyên. Bát Nhã Tâm Kinh thế là đã phá triệt để cả đầu và cuối của Thập Nhị Nhân Duyên.

Lời của Tâm kinh mạnh bạo như vậy, đâu hề có dịu dàng hơn lời của Lâm Tế, Đức Sơn đâu.

Phá bỏ hai Thừa Thanh văn và Duyên Giác xong, Tâm kinh lại phá bỏ Bồ Tát thừa. Bồ Tát phải tu Lục Độ Ba La Mật, trong đó cuối cùng là Trí Huệ Ba La Mật, gọi tắt là Trí. Ba La Mật, phạn ngữ là paramita, tức đáo bi ngạn, tức qua bờ bên kia, tức là đắc vậy. Kinh lại nói, "Vô Trí diệt vô Đắc," vốn thật không hề có cái gì gọi là Trí, mà cũng không hề có cái gì gọi là chứng đắc, và rồi cũng không hề có cái gì gọi là cái có thể đắc hết.

Phá hết cả 3 thừa xong thì còn thừa nào để mà tu? Không còn điều gì để tu hết, vì sự thật đã hiển lộ trước mắt vậy (đắc hiện tiền).

(Ghi chú cho ấn bản năm 2001: Theo Hòa Thượng Duy Lực trong một bài lược giải, bài Bát Nhã Tâm Kinh này còn có ý phá luôn cả Phật Thừa qua câu "Viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu cánh Niết Bàn." Xin ghi thêm nơi đây để học nhân tham khảo.)

Vi thuận tương tranh nhau

9 Thị vi tâm bệnh

(Đem thuận nghịch chửi

Đó chính là tâm bịnh)

Bất thức huyền chỉ huyền

10 Đồ lao niệm tịnh

(Chẳng nắm được mối

Hoài công lo niệm tịnh)

Nếu không nắm được huyền chỉ, tức Tông Chỉ Thiên Đốn Ngộ, thì sẽ mệt sức niệm tịnh vậy. Niệm tịnh là nghĩ tới, gìn giữ cái tịnh. Làm vậy thì mệt cả đời mà biết tới kiếp nào tới. Sao không chịu dần bước một lần nắm lấy cái Bất Động giữa tất cả cái Động, nắm lấy cái Vô Niệm giữa biển trời của Niệm thì tức thì xong vậy. Còn cứ ngồi tịnh hoài mà không thâm nhập được ý chỉ thì chỉ là mài ngói làm gương vậy. Than ôi, giác ngộ đâu có ở chỗ ngồi với không ngồi.

Viên đồng thái hư

14 Vô khiếm vô dư

(Tròn đầy tợ thái hư

Không thiếu cũng không dư)

Hai câu này chỉ vào Thanh Tịnh Pháp Thân mà nói. Chứng nhập được cảnh giới này thì không còn gì để nói năng, tư lường, ngờ vực, tu với không tu nữa. Chứng nhập Pháp Thân thì mọi chuyện phiền não với Niết bàn đều vắng bật, chỉ là giấc mộng đêm qua thôi.

Ngài Bàng Uẩn tham vấn Mã Tổ hỏi:

- Ai chẳng cùng muôn pháp làm bạn?

Câu này chỉ thẳng vào Pháp Thân mà hỏi. Tuyệt diệu, hỏi được câu này là chơi trò cơ phong được rồi vậy, đem ngôn ngữ bình thường mà hỏi ý tột cùng là nội công thâm hậu rồi vậy. Muôn pháp là các pháp sanh diệt. Kẻ không cùng muôn pháp làm bạn là pháp vô sanh vậy. Bọt sóng có thể thay đổi, thiên biến vạn hóa, nhưng Tánh nước không hề đổi vậy.

Mã Tổ đáp:

- Khi nào ông uống cạn nước Tây giang, ta sẽ nói cho ông nghe.

Bàng Uẩn ngộ ngay dưới lời.

Làm sao uống cạn hết nước Tây giang được nếu không chứng nhận được cảnh giới viên đồng thái hư kia, tức là ngộ tính vô ngã, chứng nhập Pháp thân. Bấy giờ thì đâu có cần lời với không lời, nghe với không nghe. Làm cái gì thì bấy giờ cũng chỉ là bày trò đóng tuồng cho đời sau ngơ ngác ngác vậy.

Lương do thủ xả

16 Sở dĩ bất như

(Bởi mắng lo giữ bỏ

Nên chẳng được như như)
Mạc trực hữu duyên
18 Vật trụ không nhẫn
(Ngoài chớ đuổi duyên trần
Trong đừng ghi không nhẫn)
Nhứt chủng bình hoài
20 Dẫn nhiên tự tận
(Cứ một mực bình tâm
Thì tự nhiên dứt tận)

Như có nghĩa là thì như vậy, là nghĩa tánh bất động của vạn pháp, là nghĩa cõi Phật A Súc (Bất Động) được hóa hiện trong từng hạt bụi của cõi Ta Bà này, là Tánh nước không hai không biến đổi trong vô lượng bọt sóng.

Nếu cứ giữ bỏ (thủ xả) thì chẳng nhập được cảnh giới đó của chư Phật vậy. Thế nào là giữ bỏ? Là nghĩa hai đầu của tâm phân biệt vậy, nói khác là, hành nghiệp của tâm lựa chọn vậy.

Một khi thấy được Tánh Như của vạn pháp thì không còn thấy có trong với ngoài nữa, nói khác thì là, vẫn thấy có trong với ngoài nhưng cả hai hiện rõ một Tánh nên ngoài không bụi nào bám được và trong thì chẳng cần ghi, với giữ, với chấp trì gì cả kể cả cái Tánh không của vạn pháp.

Khi duyên trần đến, thì phản ứng của người không tu thường là mê muội chạy đuổi theo, còn phản ứng của người tu thường là quán Tánh không của các pháp để khỏi mê mờ. Theo Tổ Sư Thiên thì như vậy vẫn là sai. YU chỉ nơi đây là:

Cứ một mực bình tâm
Thì tự nhiên dứt tận

Bình tâm đây chính là bình thường tâm, nghĩa là nói ở phần đầu, cũng chính là nghĩa chữ hồn nhiên, ngây thơ mà Krishnamurti thường nói. Bồ Đề Đạt Ma cũng nói với Huệ Khả tương tự: "Ngoài dứt chư duyên, Trong không toan tính, Tâm như tường vách, mới là nhập Đạo." Phải minh bạch ngôn ngữ chỗ này là, cứ thoải mái hồn nhiên thôi, đừng khởi tâm theo đuổi hay dứt bỏ hay toan tính gì cả, dù là toan tính làm Phật.

Chỉ động qui chỉ
22 Chỉ cách di động
(Ngăn động mà cầu tịnh
Hết ngăn lại động thêm)
Duy trệ lưỡng biên

24 Ninh tri nhứt chủng

(Càng trệ ở hai bên

Thà rõ đâu là mối)

Bốn câu này là Tổ Tăng Xán phá Như Lai Thiên, cả Tiểu Thừa và Đại Thừa. Hai câu đầu phá nguyên tắc đối trị của Thiền Tiểu Thừa. Hai câu sau phá nguyên tắc chuyển y của Thiền Đại Thừa. Tổ Sư Thiền là pháp tu-cái-không-tu, tìm ngay tận gốc Tánh mà tu nên không thấy có gì là đối trị hay chuyển y hết. Nghĩa tận gốc Tánh này còn gọi tắt là Tông. Cho nên còn gọi Tổ Sư Thiền là Tâm Tông, hay tắt là Tông để phân biệt với Giáo.

Nhứt chủng bất thông

26 Lương xú thất công

(Đầu mối chẳng rõ thông

Hai đầu luống uổng công)

Khiển hữu một hữu

28 Tông không bối không

(Đuôi có liền mắt có

Theo không lại phụ không)

Đầu mối, tức nhứt chủng, tức gốc Tánh, tức Nhất Chân Pháp Giới Tâm, không vào Tánh mà tu thì biết tới bao giờ xong. Hai câu đầu đoạn này nhấn mạnh nghĩa của bốn câu trên.

Theo đuổi cái có làm chi vì chư pháp vốn vô thường, vả lại chúng ta đã muôn kiếp chạy theo cái có rồi. Bọt sóng đã tan rồi hợp vô lượng kiếp rồi cơ mà.

Nhưng nếu theo cái không thì cũng sẽ phản bội cái không, không hiểu theo nghĩa phản nghĩa của Có, vì ngay khi ấy Không đã trở thành một đối tượng của Tâm, tức là trở thành một pháp phân biệt, thì lại hỏng nữa. Ngay cả đây có là cái Chân Không Diệu Hữu thì cũng chỉ mới hợp giáo nghĩa kinh điển, chứ vẫn chưa hợp Tông chỉ.

Có thể lấy một ví dụ để thấy các cách hiển Tông chỉ khác nhau, thích hợp cho đoạn văn này.

Sư Toàn Khoát Nham Đầu cùng hai bạn đạo là các Sư Khâm Sơn, Tuyết Phong lúc đang tham học Đức Sơn, có lần hợp nhau, bỗng dựng Tuyết Phong chỉ một chén nước (đây có thể hiểu như là một hành động thách đấu, một chiến thư vậy).

Khâm Sơn nói: "Nước trong, trăng hiện." Trăng là Tánh của Tâm, là Diệu Minh Chân Tâm của vạn pháp. Khi cạn lắng xuống, khi sóng êm đi, khi mây tan hết, thì đương nhiên Pháp Thân hiện.

Tuyết Phong nói: "Nước trong, trăng chẳng hiện." Ở đây là cảnh giới nước với trăng đã là một Tánh, thấy được chỗ này là vào được Định của Tổ Sư Thiền rồi vậy. Còn thấy có trăng hiện là vẫn còn thấy trăng là đối tượng của nước, cho nên mới cần có nước trong để cho trăng hiện, nhưng thoát ý Ngài Tuyết Phong, chúng ta nên hiểu là dù cho nước có trong đi nữa, trăng vẫn không lia nước thì gọi chi là hiện hay chẳng hiện. Hoàn toàn không có chuyện chủ nước với khách trăng gì cả.

Nhưng ta nên chờ xem câu trả lời của Ngài Nham Đầu mới là diệu chỉ.

Sư Nham Đầu đá chén nước rồi đi.

Đây chính là ý chỉ Bồ Đề Đạt Ma vậy, hoàn toàn xa lia tất cả những gì của có với không, của chủ thể nước với khách thể trăng, của Tướng với Tánh, vân vân... Câu trả lời vượt lên (hướng thượng) này chỉ bất ngờ có khi tâm đã hoàn toàn tương ứng vậy.

Đa ngôn đa lự

30 Chuyên bất tương ứng

(Nói nhiều thêm lo quần

Loanh quanh mãi chẳng xong)

Tuyệt ngôn tuyệt lự

32 Vô xứ bất thông

(Dứt lời dứt lo quần

Đâu đâu chẳng suốt thông)

Nói năng với suy nghĩ chỉ làm lớn thêm tâm phân biệt thôi, chỉ càng lúc càng xa đạo vậy. Phải chấm dứt cái gốc của nói năng với suy nghĩ này, tức là gốc tâm phân biệt lựa chọn này thì mới xong được.

Nhưng nếu không dùng ngôn ngữ thì khó phát triển Tâm tông, nên chư Tổ khi dùng lời có nhấn mạnh là phải dùng hoạt cú chứ đừng dùng tử cú. Hoạt cú là trong lời không có lời, tức không có vướng chuyện hai đầu đúng sai, phải trái, có không, lành dữ, vân vân... Còn tử cú là trong lời có lời.

Lấy thí dụ trong cuộc đấu pháp 3 vị Sư ở đoạn trên. Lời của Ngài Khâm Sơn, nước trong trăng hiện, là một phương tiện an tâm được, nhưng vẫn bị xét là tử cú, vì là trong lời có lời, có hai đầu đúng sai, chủ khách... Lời của

Ngài Tuyết Phong, nước trong trăng chẳng hiện, là hoạt cú vì trong lời không còn hai đầu nữa, gì mà trong với chẳng trong, hiện với chẳng hiện, dù là nước trong đi nữa trăng cũng chẳng hiện vì nước với trăng không hai không khác.

Nhưng tới hành động của Ngài Nham Đầu mới là tối hậu cú vậy. Đá chén nước là xa lia tất cả những gì gọi là tử với hoạt rồi vậy. Tông chỉ thật sự là khó tin, khó hiểu, khó vào.

Qui căn đắc chỉ

34 Tùy chiếu thất tông

(Trở về nguồn nắm mối

Dõi theo ngọn mắt tông)

Tu du phản chiếu

36 Thăng khước tiền không

(Phút giây soi ngược lại

Trước mắt vượt cảnh không)

Tiền không chuyển biến

38 Giai do vọng kiến

(Cảnh không trò thiên diễn

Thả đều do vọng kiến)

Bất dụng cầu chơn

40 Duy tu tức kiến

(Cứ gì phải cầu chơn

Chỉ cần dứt sở kiến)

Tám câu này lại lần nữa hiển Tông chỉ vậy. Câu đầu, qui căn đắc chỉ, là yêu cầu nắm lấy Tánh và tu. Tánh nước chỉ có một, nhưng bọt sóng thì vô lượng hết hợp rồi tan, làm sao theo sóng mà tu nổi.

Niệm thì ngàn niệm vạn niệm dù có theo dõi quan sát hết chỉ rồi quán, cũng chẳng biết tới bao giờ thể nhập Tánh Vô Tự Tánh của Niệm được. Sao không vào các cảnh giới Vô Niệm mà tu, là về ngay tận gốc mẹ sanh của Niệm, thì sẽ đốn nhập vậy. Và các cảnh giới Vô Niệm mới hiện rõ Tánh Vô Tâm của vạn pháp vậy.

Lấy thí dụ như gương sáng. Nếu cứ theo các ảnh hiện thì vô lượng ảnh vậy, công đâu mà chạy theo bóng với hình. Khi có ảnh ví như có Niệm, khi không ảnh ví như Vô Niệm, nhưng có ảnh với không ảnh vẫn do từ một Tánh sáng của gương mà ra. Lìa tánh sáng này thì không thể có chuyện ảnh với vô ảnh.

Tông chỉ chính là theo Tánh sáng đó mà tu, chẳng bận tâm chuyện có ảnh hay không ảnh (xa lia cả Có và Không). Pháp Định này chính là Tối Thượng Thừa vậy.

Hai câu, "Cảnh không trò thiên diễn, thấy đều do vọng kiến," tương đương với ý kinh Hoa Nghiêm: "Tâm như diễn viên, ý như thằng hề." Vốn thật là không đó (là bản lai vô nhất vật, chỉ Tánh mà nói), nhưng thiên biến vạn hóa vì do Tâm động, do sở kiến hư vọng, do phân biệt, nên Chân Tâm bị chấp y làm tâm mình, tâm người, tâm một ai, nên mới trở thành nhảy múa lung tung như diễn viên, như thằng hề. Nếu lấy cái tâm diễn viên, thằng hề đó mà tu thì muôn kiếp không xong vậy. Vậy nên Tổ Sư Thiền không lấy tâm đó mà tu, chỉ riêng lấy Tánh của Tâm mà tu nên còn gọi là "giải ngược sông và nước," lật ngược Tượng là Tánh, lật ngược Tâm là Vô Tâm, vào Tánh này mà tu thì như Lục Tổ nói, dù có múa gươm vào trận vẫn là thường định, vẫn là hiển hiện Pháp Thân trước mắt vậy.

Bấy giờ thì cần chi mà mê làm Phật, làm Tổ, cần chi mà cầu chơn nữa vì thấy được sông là nước tức thì vào ngay vị vô công dụng hạnh rồi vậy.

Nhị kiến bất trụ

42 Thận vật truy tâm
(Hai bên đừng ghé mắt
Cần thận chớ đuổi tầm)

Tài hữu thị phi

44 Phần nhiên thất tâm
(Phải trái vừa vương mắc
Là nghiền đốt mất tâm)

Bốn câu này chỉ lập lại các ý trên và cảnh giác học nhân không bận tâm tới tất cả gì gọi là nhị biên (hai bên).

Tông chỉ Thiền là đi con đường vượt lên (hướng thượng). Đẹp chuyện (nói đẹp vẫn còn sai, vì đẹp là một hành động, một nỗ lực của Tâm) hai bên, phải trái, vân vân... là trở lại ý câu miễn đừng lựa chọn.

Nhị do nhứt hữu

46 Nhứt diệc mạc thủ
(Hai do một mà có
Một rồi cũng buông bỏ)

Nhứt tâm bất sanh

48 Vạn pháp vô cửu

(Một tâm ví chẳng sanh
Muôn pháp tội gì đó)
Vô cửu vô pháp
50 Bất sanh bất tâm
(Không tội thì không pháp
Chẳng sanh thì chẳng tâm)
Năng tùy cảnh diệt
52 Cảnh trực năng trầm
(Tâm theo cảnh mà bật
Cảnh theo tâm mà chìm)

Công án: "Vạn pháp quy Nhất, Nhất quy hà xứ," tức là, vạn pháp quy về Một, vậy Một quy về đâu, là một công án thuộc loại khó giải, khó nhập, khó hội. Bởi vì công án này vừa khai thị Pháp Thân (quy về đâu, không thâm nhập Pháp Thân thì không thấy được cái đâu, cái xứ này), vừa khởi tâm phân biệt nơi học nhân, giữa nhiều và một, giữa một và cái chưa biết. Trong pháp Tham Công Án nêu nơi phần đầu, thì cách dụng tâm để giải công án này dễ bị phân đôi. Chư Tổ có vị còn tránh, huống gì là chúng ta.

Tuy nhiên hai câu: "Hai do một mà có, một rồi cũng buông bỏ" làm phá hủy công án trên, mà không cần phải trả lời chữ đâu vậy.

Ta thấy, nắm vững Tông thì công án này tự hủy. Và ngược lại, khi giải được vài công án căn bản thì vững vàng an trụ trong Tông chỉ được vậy.

Nếu phải trình bày kiến giải cho Thầy thì bắt buộc phải hiển Tông chỉ (bằng lời hoặc cách nào đó) cho công án này.

Nhưng nếu đang vấn đáp cơ phong với người khác thì phải tránh chữ Một và chữ về đâu vì bất kỳ câu nói nào vướng vào hai chữ có ý khởi tâm phân biệt này đều sai, đều không hiển được cảnh giới vô phân biệt. Nhưng khi chạy trốn những chữ này cũng vẫn là sai Tông chỉ. Vấn đề là trong sóng nắm lấy nước trôi, trong niệm khai thị vô niệm trôi, và trong lời phải hiểu được cái không lời.

Các câu tiếp theo ý là, tâm sanh thì mới có tội, tâm không sanh thì không có gì gọi là tội lỗi. Tới đây chúng ta sẽ thấy hai quan điểm khác nhau về tội trong Thiền.

Quan điểm thứ nhất là, đã vô tâm thì không có tội gì hết, là xa lìa nhân quả. Tuệ Trung Thượng Sĩ đứng về lập trường này. Để trả lời câu hỏi của Sư

Pháp Loa: "Chúng sanh quen cái nghiệp ăn thịt uống rượu, làm thế nào thoát khỏi tội báo?" Thượng Sĩ trả lời:

"Nếu có người đứng xây lưng lại, thỉnh linh có vua đi qua sau lưng, người ta không biết hoặc cầm vật gì ném vào vua, người ấy có sợ không? Ông vua có giận không? Như thế biết rằng hai việc ấy không dính dấp gì nhau vậy."

Ngài kín đáo dặn thêm: "Đừng bảo cho người không ra gì hết."

Tín Tâm Minh đứng về lập trường này.

Quan điểm thứ hai là, dù là vô tâm nhưng vẫn phải chịu chung một cộng nghiệp như chúng sanh. Thầy tôi nhấn mạnh ý bất muội nhân quả (không mê mờ nhân quả) để chống lại ý bất lạc nhân quả (không rời vào nhân quả) như sau: "Ngay đến Phật còn phải chịu dư nghiệp nữa, như lúc bị nhức đầu ba ngày vì đã đánh vào đầu con cá voi ba gậy từ nhiều kiếp về trước." Cho nên đừng ném viên sỏi nào vào mặt hồ.

Tuy nhiên, khi tôi hỏi về việc nên giữ giới luật thế nào, Thầy đáp:

- Con chỉ cần giữ một giới thôi, đó là giới của Phật?

- Thưa Thầy, giới của Phật là giới nào?

Thầy đáp:

- Giới của Phật là Bình Đẳng.

Xin ghi lại cả hai quan điểm ở đây để học nhân tùy nghi.

Hai câu cuối "Tâm theo cảnh mà bật, cảnh theo tâm mà chìm" là một cảnh giới của pháp định này, được Ngài Tăng Xán nêu ra để giải thích nghĩa vô Tâm thì vô Tội đã nêu trên.

Cảnh do năng cảnh

54 Năng do cảnh năng

(Tâm là tâm của cảnh

Cảnh là cảnh của tâm)

Dục tri lưỡng đoạn

56 Nguyên thị nhứt không

(Vị biết hai đặng dứt

Rốt cùng chỉ một không)
Nhứt không đồng lưỡng
58 Tề hàm vạn tượng
(Một không, hai mà một
Bao gồm hết muôn sai)
Bất kiến tinh thô
60 Ninh hữu thiên đàng
(Chẳng thấy trong, thấy đục
Lấy gì mà lệch sai)

Khi thể nhập được Tông chỉ, thì tâm học nhân sẽ tự nhiên rơi vào các cảnh giới của pháp định này, được diễn bày bằng 8 câu trên. Các giới này đã diễn bày rõ trong bài "Ảnh Trâm Hàn Thủy." Hai câu "Tâm là tâm của cảnh, Cảnh là cảnh của Tâm" chỉ giai đoạn 3 trong Tứ Liệu giản của dòng Lâm Tế. Chữ Tâm đây tức là chữ Nhân trong bài kệ. Đây chính là cảnh giới Tâm Vật Nhất Như, người với hoa vô biệt. Sáu câu sau là phần thứ tư của Tứ Liệu Giản, là cảnh giới của tuyệt cùng Tông chỉ. Pháp định này còn được gọi là Tối Thắng Kim Cương Định vậy.

Đại đạo thể khoan
62 Vô dị vô nan
(Đạo lớn thể khoan dung
Không dễ mà chẳng khó)
Tiểu kiến hồ nghi
64 Chuyển cấp chuyển tri
(Kẻ tiểu kiến lưng chừng
Gấp theo và chậm bỏ)

Đối với kẻ một phen thấy Tánh thì không còn gì là khó nữa. Còn chưa thì dĩ nhiên là không dễ.

Cả gia đình Ngài Cư Sĩ Bàng Uẩn đều là bậc đại ngộ. Một lần Ông nói:

- Khó khó mười tạ dầu mè trên cây vuốt.

Bàng phu nhân đáp:

- Dễ dễ trên đầu trăm cỏ ý Tổ Sư.

Linh Chiêu, cô con gái, tiếp theo:

- Cũng chẳng khó, cũng chẳng dễ, đói đến thì ăn, mệt thì ngủ.

Câu đáp của Linh Chiếu là giai đoạn của kẻ đang bảo nhậm Tâm Giác Ngộ. Nhưng câu của Bàng phu nhân có thể dùng làm phương tiện an tâm được. YÙ là cứ sống thoải mái tự nhiên như đầu ngọn cỏ vậy, gió thổi thì nghiêng, không thì đứng, đừng một cưỡng tâm nào hết, là hợp được ý của Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma vậy. Trên đầu trăm cỏ ý Tổ Sư, bách thảo đầu thượng Tổ Sư ý, là một câu đáp hợp với đa số căn cơ vậy.

Chấp chi thất độ
66 Tâm nhập tà lộ
(Chấp giữ là nghiêng lệch
Dấn tâm vào néo tà)

Phóng chi tự nhiên
68 Thể vô khứ trụ
(Cứ tự nhiên buông hết
Bỏ thể chẳng lại qua)

Bốn câu này cũng hiển Tông chỉ. Nghĩa này đã rất minh bạch trong bài thơ Đại Thủ Ấn Văn được dịch ở đoạn trên. Một chữ phóng cũng đủ vào pháp rồi vậy. Phóng là buông bỏ, là cởi mở, là thoải mái, là chàng Qui Tông đi tiêu chảy, là người Đạo Nguyên buông xả thân tâm. Là công án Tùy Tha Khứ, là cho theo người mà đi...

Nhiệm tánh hiệp đạo
70 Tiêu dao tuyệt nã
(Thuận tánh là hiệp đạo
Tiêu dao dứt phiền nã)

Hệ niệm quai chơn
72 Trầm hôn bất hảo
(Càng nghĩ càng trối thêm
Lẽ đạo chìm mê ảo)

Bất hảo lao thân
74 Hà dụng sơ thân
(Mê ảo nhọc tinh thân
Tính gì việc sơ thân)

Nếu đã thuận Tánh được thì pháp tu chỉ còn là cứ vui chơi suốt một đời thôi. Lần đầu tiên khi gặp Thầy tôi, tôi có hỏi hàm ý chính trị:

- Như thế nào để hộ trì chánh pháp Như Lai?

- Phải Thấy Tánh.

Chỉ ba chữ trên cũng đủ quét sạch hết những mây mù chính trị để đưa học nhân vào sân chùa đùa chơi cùng Chư Tổ. Thấy Tánh là yêu cầu đầu tiên của Tổ Sư Thiên. Vào cảnh giới này rồi cứ vui chơi suốt một đời thôi dù đã là chuyển pháp luân rồi vậy. Còn làm gì chỉ là tùy duyên thôi.

Phải Thấy Tánh chính là thông điệp của Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma vậy. Như vậy, ý chỉ của Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma là gì? Câu trả lời chính xác và trực tiếp nhất là của Ngài Lâm Tế:

- Nếu có ý, tự cứu cũng chẳng xong.

Câu này thích hợp để chú giải đoạn này vậy.

Phải Thấy Tánh cũng là chìa khóa giải được tất cả các công án về Pháp Thân: Thí dụ như công án Chích Thủ Diệu Thanh, Tiếng Vỗ Của Một Bàn Tay, một khi học nhân đã thâm nhập Tánh Nghe Thường Trụ thì làm gì còn bị lừa gạt bởi chuyện hai bàn tay với một bàn tay, hay chuyện tiếng vỗ có với tiếng vỗ không; Tánh Nghe có bao giờ gián đoạn đâu, có bao giờ sanh đâu mà nói tới diệt...

Dục thú nhứt thặng

76 Vật ô lục trần

(Muôn thẳng đường nhứt thặng

Đừng chán ghét sáu trần)

Lục trần bất ác

78 Hoàn đồng chánh giác

(Sáu trần có xấu chi

Vẫn chung về giác đầy)

Trí giả vô vi

80 Ngu nhơn tự phục

(Bậc trí giữ vô vi

Người ngu tự buộc lấy)

Nhứt thặng đây chính là Nhất thừa, là con đường làm Phật. Sáu trần là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, là đối tượng của sáu căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Đừng có say mê nhưng cũng đừng chán ghét nó vì trong cái thấy này thì vạn pháp (tất cả bọt sóng trên biển) trong vũ trụ đều từ Nhất Chân Pháp Giới Tâm (Tánh nước của đại dương) mà ra. Vì vậy cho nên cứ hồn nhiên thoải mái như đóa huệ ngoài đồng là đủ vậy. Vô vi là nghĩa, không làm, mượn từ tư tưởng Lão Trang trong truyền thống Trung Hoa để dùng tương đương với các chữ vô tác, vô nguyện của nhà Phật.

Pháp vô dị pháp Pháp
82 Vọng tự ái trước
(Pháp chẳng khác pháp
Do ái trước sai lầm)
Tương tâm dụng tâm
84 Khởi phi đại thác
(Há chẳng là quấy lắm
Sai tâm đi bắt tâm)

Bốn câu này là phá bỏ pháp của Như Lai Thiên. Tất cả các pháp môn của Tiểu Thừa và Đại Thừa đều là tương tâm dụng tâm.

Trong chỗ cứu cánh thì phải thấy như vậy. Tuy nhiên, chúng ta là những học nhân của thời Mạt Pháp này ít người vào được cảnh giới này của pháp định bốn nhiên đó, cho nên cần tránh mượn lời chư Tổ mà nói chỗ chưa tới của mình, e thế nào cũng có lỗi vậy.

Phá bỏ tư tưởng tương tâm dụng tâm ở nhiều chỗ khác còn gọi đó là, tâm thượng sanh tâm, tuyệt thượng gia sương, đầu thượng trước đầu.

Mê sanh tịch loạn
86 Ngộ vô hảo ác
(Mê sanh động sanh yên
Ngộ hết xấu hết tốt)
Nhứt thiết nhị biên
88 Vọng tự chiêm chước
(Nhứt thiết việc hai bên
Đều do vọng chiêm chước)

Tất cả các cảnh tịch (vắng lặng) và loạn (động) đều là các cảnh hư vọng sóng và không sóng của mặt nước, là ảnh và không ảnh của gương soi. Thâm nhập được pháp môn hướng thượng nhất lộ, một đường vượt lên, là sống an nhiên trong tánh của nước và gương thì các cảnh hư vọng đó, sóng và không sóng, ảnh và không ảnh, tịch và loạn, đều tự nhiên xa lìa.

Ngộ rồi thì cũng tự nhiên xa lìa các cảnh của Thiện và Ác. Làm thiện thì được hưởng quả phước ở các cõi trời người. Làm ác thì gặp quả xấu. Pháp môn này hoàn toàn xa lìa tất cả những gì của Thiện và Ác. Đây chính là Đại Giải Thoát pháp môn vậy.

Thâm nhập được pháp định này thì sẽ nói như Ngài Viên Ngộ:

"Nếu là người thâu đạt nên bắt lấy bò của dân cày, đoạt lấy cơm của kẻ đói."

Dân cày là người đi gieo trồng ruộng phước (phước điền). Kẻ đói là người đang tìm cầu Phật Pháp. Tất cả những hành động gieo trồng ruộng phước với tìm cầu Phật Pháp đều là sai lầm, chỉ thêm tà kiến, luân hồi miên viễn thôi, đều chỉ là những khởi động của tâm. Cứ hồn nhiên thoải mái thì đâu là chẳng đại phước điền, khắp pháp giới đâu mà chẳng là cơm (vô tình thuyết pháp).

Mộng huyền không hoa

90 Hà lão bã tróc

(Mơ mộng hão không hoa

Khéo nhọc lòng đuổi bắt)

Đắc thất thị phi

92 Nhứt thời phóng khước

(Chuyện thua được thị phi

Một lần buông bỏ quách)

Nhãn nhược bất thụ

94 Chư mộng tự trừ

(Mắt ví không mê ngủ

Mộng mộng đều tự trừ)

Tâm nhược bất dị

96 Vạn pháp nhứt như

(Tâm tâm ví chẳng khác

Thì muôn pháp nhứt như)

Vạn pháp đều là hoa đốm hư không vậy, vấn đề chỉ là buông bỏ hết thì tâm nhập được. Nếu thấy rằng ta đang sống ở trong một giấc mộng thì không gì có thể làm ta vướng bận được. Nếu thấy ta đang ở trong một vở kịch thì những hồi chuyển biến của vở tuồng đâu có đả trước được ta. Tất cả những xoay chuyển của các hồi chỉ còn là dư nghiệp thôi.

Nhứt như thể huyền

98 Ngột nhĩ vong duyên

(Nhứt như vốn thể huyền

Bản bất không mảy duyên)

Vạn pháp tề quán

100 Qui phục tự nhiên

(Cần quán chung như vậy

Muôn pháp về tự nhiên)

Hai câu đầu chỉ vào Tự Tánh Thanh Tịnh. Hai câu sau là yêu cầu vào Tánh mà tu, là pháp môn thoải mái tự nhiên nhất của Phật.

Huệ Năng hỏi Chí Thành pháp dạy Giới Định Huệ của Đại Sư Thần Tú, Chí Thành thưa:

- Đại Sư Thần Tú dạy chúng tôi:

Các điều dữ chớ phạm, đó gọi là giới,

Các điều lành vâng làm, đó là huệ,

Giữ ý mình trong sạch, đó là định.

Huệ Năng nói:

- Giới Định Huệ của thầy ông dùng để tiếp độ người Đại Thừa; giới định huệ của tôi để tiếp độ hàng Tối Thượng Thừa. Mọi pháp tôi nói ra đều ra từ tự tánh, không bao giờ lìa Tự Tánh... Nghe kệ ta đây:

Tự tâm vốn không bao giờ quấy, đó là tự tánh giới,

Tự tâm vốn không bao giờ si, đó là tự tánh huệ,

Tự tâm vốn không bao giờ loạn, đó là tự tánh định.

.....

Tự tánh vốn không quấy, không si, không loạn, lúc nào trí tuệ cũng chiếu soi, tự do tự tại, dọc ngang đều ứng đối đặng cả. Tự tánh tự sáng tự tỏ (tự ngộ), thoáng tu thoáng ngộ, không thứ lớp gì hết. Muôn vật đều "không tịch" thì có gì là thứ lớp?

(Pháp Bảo Đàn Kinh, phẩm Đốn Tiệm).

Dẫn kì sở dĩ

102 Bất khả phương tử

(Đừng hỏi vì sao cả

Thì hết chuyện sai ngoa)

Chỉ động vô động

104 Động chỉ vô chỉ

(Ngăn động chưa là tịnh

Động ngăn khác tịnh xa)

Lưỡng kí bất thành

106 Nhứt hà hữu nhĩ

(Cái hai đà chẳng được

Cái một lấy chi mà...)

Đoạn này cũng chỉ lập lại một số ý đã nói ở trên. Hai câu giữa: "Ngăn động chưa là tịnh, Động ngăn khác tịnh xa" chỉ tất cả các pháp môn có tu có chứng. Đã có tu thì đương nhiên có chứng, có chứng thì đương nhiên có đắc, có đắc thì đương nhiên có cái gọi là sở đắc. Và cái có sở đắc đương nhiên cũng chỉ là hư vọng vì là cái có nguyên nhân, có tạo thành, do nhân duyên mà nên. Luật nhân quả rất minh bạch, cái có hợp thì có tan, có sanh thì có diệt. Vậy thì phải vào pháp môn không tu không chứng.

Thế nào để vào pháp môn vô tu vô chứng này? Đó là cái nhiều không lập, mà cái một cũng không trụ vào.

Cứu cánh cùng cực

108 Bất tồn quĩ tắc

(Rốt ráo đến cùng cực

Chẳng còn mây quĩ tắc)

Khế tâm bình đẳng

110 Sở tác câu tức

(Bình đẳng hiệp đạo tâm

Im bất niệm tạo tác)

Tới chỗ cùng cực thì không có gì gọi là quĩ tắc, con đường, phương pháp hay nguyên tắc nữa.

Tăng hỏi Lâm Tế:

- Tại sao Hòa thượng không dạy ngài Thiên, tụng kinh?

- Ta không dạy ngài Thiên, tụng kinh mà chỉ dạy làm Phật, làm Tổ.

Ta có thể đối chiếu pháp ngoại trên với công án "Vô phận sự" của Triệu Châu như sau:

Tăng hỏi Triệu Châu:

- Nhiệm vụ của thầy tăng là gì?

Triệu Châu đáp:

- Vô phân sự.

Vấn đề chỉ là khế hiệp với Tâm Bình Đẳng, tức là Tánh Soi Chiếu Bình Đẳng Vô Phân Biệt của gương, hay Tánh Sáng Chiếu Bình Đẳng Vô Phân Biệt của mặt trời, hay vị mặn bình đẳng chan hòa vô phân biệt trong vô lượng bọt sóng của biển.

Nhưng chính cái "im bật niềm tạo tác" cũng phải là một tự nhiên nhi nhiên, chứ nếu không thì chính "cái không làm" đó cũng đã trở nên "làm cái không làm" rồi vậy. Và như vậy hẳn đã là sai rồi vậy.

Hồ nghi tận tịnh
112 Chánh tín điều trực
(Niềm nghi hoặc lắng dứt
Lòng tin hòa lẽ thực)
Nhứt thiết bất lưu

114 Vô khả kí ức
(Mây bụi cũng chẳng lưu
Lấy gì mà kí ức)
Hư minh tự nhiên

116 Bất lao tâm lực
(Bỏn thể vốn hư minh
Tự nhiên nào nhọc sức)

Một khi thâm nhập được Pháp Thân Thường Định rồi thì tất cả niềm nghi hoặc đều được giải trợn, bấy giờ mới tin tất cả lời nói xuôi nói ngược nói dọc nói ngang của chư Tổ đều chỉ vào Tánh mà nói. Trong cảnh giới này thì tâm sẽ hiện ra tánh sáng chiếu soi vô phân biệt của gương xưa.

Trong cảnh giới này thì sống cũng như đã chết, và xa lìa hoàn toàn những gì của hai thế giới sống với chết. Nói như Krishnamurti thì là, mời rủ cái chết về vui cười nhảy múa với cái sống. Nhưng đây cũng là nơi tâm được cực kỳ linh hoạt, nhạy bén, không trở ngại. Câu hỏi ở đây nên là, vậy thì cái gì linh hoạt, nhạy bén đó, và cái gì sống, cái gì chết đó? Câu trả lời cho cái gì này nằm trong các công án Pháp Thân vậy.

Còn câu hỏi về cảnh giới của sống và chết, sống ư, chết ư, lại nằm trong một công án Cơ Quan, Đại Ngộ và Tiệm Nguyên điều tang. Tóm tắt công án như sau:

Đạo Ngộ và Tiệm Nguyên đến nhà thí chủ điều tang. Tiệm Nguyên vỗ hòm và nói: "Sống ư? Chết ư?" và Đạo Ngộ đáp: "Sống ư? Ta không nói. Chết ư?"

Ta không nói." (Đây là câu đáp loại hoạt cú, trong lời không có lời. Đáp lên đây sẽ bị trượt té. Dù vậy, Ngài vẫn chưa hiển Tông chỉ ở đây. Tuy nhiên, thấy rõ là nói Chết cũng sai, mà nói Sống thì hoàn toàn hỏng. Bởi vì lúc đó có thể vận là, Ai Chết với Ai Sống?)

Tiệm Nguyên hỏi thêm: "Tại sao không nói?" (Tiệm Nguyên bị vướng vào cái có lời nên mới hỏi câu này. Đáng lý ra, thấy Đạo Ngô nói thế, thì phải nhận ra ngay là có nói Chết hay nói Sống thì đều sai cả. Không học được môn võ cơ phong này thiệt uổng.)

Đạo Ngô đáp: "Không nói là không nói." (Câu đáp này minh bạch hơn câu trên, thứ nhất là làm mất tính phân đôi của câu trên, thứ nhì là chỉ vào Tánh Không Tịch của muôn pháp).

Trên đường về Tiệm Nguyên lại hỏi: "Nếu hòa thượng không nói, con quật ngã hòa thượng liền." Đạo Ngô đáp: "Quật thì cứ quật, còn nói thì không nói." Tiệm Nguyên bèn đánh Thầy. Đạo Ngô nói: "Con nên rời chùa một thời gian. Nếu Thầy Thủ tòa biết được sẽ làm khó dễ cho con." Tiệm Nguyên bỏ đi. Tiệm Nguyên đến một ngôi chùa nhỏ, tình cờ nghe một tục gia đệ tử tụng kinh Phổ Môn: "Ứng dĩ Tì Khuru thân đắc độ giả, tức hiện Tì Khuru thân nhi vị thuyết pháp." Tiệm Nguyên hốt nhiên đại ngộ tự như: "Quả ta đã làm. Lúc ấy chẳng hiểu Tiên Sư làm gì hết. Sự tình này thiệt chẳng ở nơi lời." (Than ôi, bây giờ mới biết là sự này chẳng ở nơi lời, vì lời nào cũng đều sai, chỉ nên thâm ám hội thôi, vì lời nào cũng kẹt cả.)

Về sau, Tiệm Nguyên đến với Thạch Sương yêu cầu soi sáng cho chuyện trên. Thạch Sương cũng trả lời như Đạo Ngô: "Sống ư? Ta không nói. Chết ư? Ta không nói." (Câu trả lời này có tác dụng khác với câu của Đạo Ngô vì khi Tiệm Nguyên nghe kinh Phổ Môn đã hội được ý vô lượng ứng hóa thân, trong đó có Tì Khuru thân, cũng do từ một Phật Quan Âm mà nên, tức từ một Tánh nước mà nên vô lượng sóng, nhưng vẫn còn ngờ vực về cảnh giới).

Thạch Sương lặp lại: "Không nói là không nói." Tiệm Nguyên bưng tỉnh. (Làm sao đạt được cái tâm trực nhận rằng chỗ này không nói được? Chính cái tâm đó mới là đất tâm cho vô lượng công đức sinh khởi.)

Một hôm, Tiệm Nguyên vác xẻng vào Pháp đường, đi qua đi lại, bản ý là để trình bày kiến giải. Thạch Sương hỏi: "Làm gì vậy?" Tiệm Nguyên nói: "Tìm linh cốt của Tiên Sư."

Thạch Sương nói: "Sóng sông nhấp nhô, sóng biển ào ạt. Linh cốt nào của Tiên sư mà tìm ở đây."

Tiêm Nguyên đáp: "Chính là lúc ra sức."

Câu vặn hỏi cuối cùng của Thạch Sương thật là hay, và câu đáp cuối của Tiêm Nguyên thật tuyệt diệu. Không thâm nhập nổi pháp định này, pháp định của cái chết vui đùa với cái sống, mà cũng là xa lìa cả hai cảnh giới chết và sống đó thì không vấn đáp sắc bén được như vậy.

Thái Nguyên Phù phê bình: "Linh cốt Tiên Sư còn đó." Còn Ngài Tuyết Đậu làm bài tụng gợi ý rất minh bạch, lời nào cũng chỉ vào Pháp Thân như sau:

Thỏ, ngựa có sừng
Trâu, dê không sừng
Không chút mây may
Bằng núi, bằng non
Linh cốt vàng ròng nay còn đây
Sóng biển ồ ạt, thôi hết đường
Thôi hết đường (vô xứ trước, chủ điểm còn là ở đây)
Lẻ dếp về Tây bật dấu luôn.

Ta thấy như sau, các cảnh giới sống và chết đều đã được giải rất rõ trong Kinh Luận, hành nghiệp làm sao, nhân nào, quả nào, các cảnh trung âm thân (thần thức người chết) như thế nào và ở bao lâu, ở đâu thì đi, kể cả các cảnh Niết bàn, vân vân... Tuy nhiên, để hội tất cả các lời vấn đáp của công án này bắt buộc phải thâm nhập được pháp định này, và ngược lại, thâm nhập vào pháp định này được thì tự nhiên đắc tứ vô ngại biện tài, lời nào cũng ở trong Tánh mà nói.

Phi tư lượng xứ
118 Thức tình nan trắc
(Trí nào suy lượng được
Thức nào cân nhắc ra)
Chơn như pháp giới
120 Vô tha vô tự
(Cảnh chơn như pháp giới
Không người cũng không ta)

Phi tư lượng xứ có nghĩa là cảnh giới của không suy tư, đo lường, cân nhắc, lựa chọn, phân biệt gì hết. Nói khác là mảnh đất của Vô Tâm thì tình thức không thể dò tới được.

Tào Động Trung Hoa còn lấy ba chữ phi tư lường làm yếu quyết an tâm như sau: "Phải tư lường cái rốt ráo không thể tư lường. Cái rốt ráo không thể tư lường thì làm sao có thể tư lường? Phải phi tư lường vậy."

Chỉ có phi tư lường mới vào được cảnh giới vô tâm, vô niệm, non-thinking của Krishnamurti và thể nhập được cái thấy mình người không khác, người hoa vô biệt, ta và pháp giới không hai, mà vốn thật là không người không ta vậy.

Chỉ có ở trong Pháp Thân mới hội được mấy câu thơ sau của Phó Đại Sĩ:

Tay không: nắm cán mai (Ai tay không?)

Đi bộ: lưng trâu ngồi (Ai đi bộ?)

Theo cầu qua bến nước (Ai qua cầu?)

Cầu trôi nước chẳng trôi (Einstein tam muội?)

Pháp định này còn được gọi là Chơn Như Tam Muội vậy.

Yếu cấp tương ưng

122 Duy ngôn bất nhị

(Cần nhứt hãy tương ưng

Cùng lẽ đạo bất nhị)

Bất nhị giai đồng

124 Vô bất bao dong

(Bất nhị thì hòa đồng

Không gì chẳng bao dong)

Thập phương trí giả

126 Giai nhập thử tông

(Mười phương hàng trí giả

Đều chung nhập một tông)

Vấn đề của người tu Thiền là phải thể nhập Tánh Bất Nhị của vạn pháp.

Kinh Duy Ma Cật đưa cao Bất Nhị Pháp môn cũng chỉ vào đây vậy.

Tuy nhiên cần chú ý là chư Tổ không nói là Một, mà chỉ nói là Không Hai là để chỉ cái tánh hư minh chiếu soi của gương không gọi được là Nhiều, nhưng gọi là Một cũng chỉ là cưỡng gọi.

Đứng về mặt giáo điển thì có thể gọi là Một được, để chỉ cho Thánh Trí Tự Giác, cho Nhất Chân Pháp Giới Tâm, cho Tánh ướt của nước, cho vị mặn của biển, cho Tánh soi chiếu của gương, cho Tánh bất động bao dong của hư không, cho Tánh Thường Định vững vàng kiên cố không dời đổi của đất (hoặc núi).

Nhưng đứng về mặt Tông thì cứ hồn nhiên như thơ trẻ là được, Nhiều với Một cũng đều không lập hết thì mới ngộ nhập được pháp định này. Đây còn gọi là Đại Viên Mãn pháp môn vậy.

Tông phi xúc diên

128 Nhứt niệm vạn niên

(Tông này vốn tự tại

Khoảnh khắc là vạn niên)

Vô tại bất tại

130 Thập phương mục tiền

(Dầu có không không có

Mười phương trước mắt liền)

Vào được Tông chỉ thì cực kỳ là thoải mái, hồn nhiên, hoàn toàn chẳng còn bận tâm chuyện gì nữa, dù đó là chuyện Phật hay đạo. Thế nhập được pháp thường định của Tự Tánh Thanh Tịnh thì chẳng còn gì ngăn ngại được nữa. Có gì còn chẳng chỉ là chút dư nghiệp, món nợ cũ nhiều đêm trước, lớp sóng dậy nhiều ngàn ngày hôm qua thôi.

Cũng như căn phòng tối từ vô lượng kiếp, chỉ cần một sát na của ánh sáng bật lên thì bóng tối triệu nghìn kiếp trước đều biến mất.

Câu hỏi là, như vậy ánh sáng đó, giây phút giác ngộ đó, có khi nào bị mê mờ trở lại không?

Phật trả lời trong kinh Lăng Nghiêm là không.

Thanh Tịnh Đạo Luận trả lời là:

"Vô minh phiền não không có khởi đầu, nhưng có chấm dứt. Giác ngộ (Niết bàn) có khởi đầu, nhưng không có chấm dứt."

Đó là sự thật. Tuy nhiên người tu phải tự cảnh giác là, tập khí lâu đời cũng cần nhiều năm sau mới sạch được dù đã là bậc Đại Ngộ. Triệu Châu còn cần 30 năm chỉ để bảo nhậm cái tâm thể đó, huống gì là chúng ta.

Chỉ có trong cảnh giới này mới thấy là bất kỳ một khởi tâm nào cũng là trở ngại. Cho nên Ngài Lâm Tế còn nói: "Phùng Phật sát Phật, phùng Tổ sát Tổ," gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ. Đây chỉ là cách nói nhấn mạnh thôi, nhưng phải thấy rằng còn mang tâm phùng Phật sát Phật vẫn còn là sai vậy.

Có lẽ cách trả lời sau của Triệu Châu hay hơn. Khi một vị Tăng sắp đi, có xin một lời khuyên. Triệu Châu đáp:

- Chỗ nào có Phật, dừng dừng lại. Chỗ nào không có Phật, cũng đi qua luôn.

Câu này thật tuyệt diệu, vừa hiển được Tông chỉ, vừa có thể làm phương tiện an tâm được nữa vậy.

Chúng ta có thể thử sửa lại câu nói của Triệu Châu như sau mà vẫn hợp Tông chỉ:

- Dù có Phật hay không Phật, dừng lại với qua luôn cũng không là điều để nói.

Câu tiếp theo là nhất niệm vạn niên không có nghĩa là một niệm dài vạn năm, mà chỉ có nghĩa là trong pháp định này thời gian đã chấm dứt, hoàn toàn không còn cái gì gọi là hôm qua, hôm nay và ngày mai nữa. Đây thật sự là một pháp môn khó tin, khó hiểu, khó vào.

Ở Việt Nam, sau khi qua vài giai đoạn tu hành, tôi có trình kiến giải lên Thầy tôi bằng 3 bài thất ngôn bát cú, trong đó có hai câu:

Nhược đắc vạn niên an nhất niệm

Nhi thành diệu sắc tại bào thân

(Nếu an được vạn năm trong một niệm

Thì sẽ thành được thân diệu sắc của Phật trong tấm thân bọt nước này.)

Thầy vẫn lắc đầu từ chối, cho là chưa phải. Đây chính là tuyệt đại bí mật của Tông chỉ vậy. Nếu xét theo pháp Cơ Phong Vấn Đáp thì chỉ có thể nói là hai câu này còn thuộc loại trong lời có lời. Nhưng nếu xét về mặt kiến giải thuần túy thì sao? Tôi vẫn chưa có dịp để hỏi lại chỗ này. Câu này còn sai một điểm trong pháp Cơ Phong nữa là, câu đầu chỉ vào cảnh giới định chấm dứt thời gian, câu sau lại nói có sự thành tựu diệu sắc tại thân bọt nước hàm nghĩa trong thời gian, thế là mâu thuẫn vậy. Trong trường hợp không có thầy để tham vấn, học nhân có cách nào để tự trắc nghiệm không?

Trước tiên là tự mình mình biết chỗ đứng của mình qua các cảnh giới của định. Tới chỗ thì biết là định này hoàn toàn không có do huân tập tu hành mà nên, và cũng hoàn toàn không do một nỗ lực nào của Tâm mà thành tựu dù là đã phải ngồi nhiều năm để tham công án. Biết rõ ràng thêm nữa là nhận định này hoàn toàn không do tướng ngồi mà thành, không do bất kỳ một nhân duyên nào mà thành, mà nó hiển hiện trước mắt như cổ đức gọi là gương xưa.

Thứ đến là, nên giải một số công án căn bản và đọc lại tất cả kinh điển Đại Thừa. Còn bất kỳ một chỗ nghi nào trong kinh mà không đối chiếu được với pháp định này, thì là còn thiếu sót.

Cực tiểu đồng đại

132 Vong tuyệt cảnh giới

(Cực nhỏ và cực lớn

Đồng nhau, bật cảnh duyên)

Cực đại đồng tiểu

134 Bất kiến biên biểu

(Cực lớn là cực nhỏ

Đồng nhau, chẳng giới biên)

Có một công án thường được nhắc tới là: "Quả núi tu di trong hạt cải." Khi thâm nhập Pháp Thân thì vô lượng Tam muội đều thành tựu. Cảm giác đầu tiên của người vừa trải qua một phen chết lớn là chứng nhập được cái thấy như huyền, tức Như Huyền Tam Muội mà kinh Kim Cang nói tới. Riêng bốn câu này của Ngài Tăng Xán diễn bày cái thấy Sự Sự Vô Ngại của kinh Hoa Nghiêm trong pháp định này.

Hữu tức thị vô

136 Vô tức thị hữu

(Cái có là cái không

Cái không là cái có)

Ngôn phong Bát Nhã xuất hiện ở đây: "Sắc tức thị không, không tức thị sắc. Sắc bất dị không, không bất dị sắc. Thọ, tưởng, hành, thức, diệc phục như thị..."

Ngôn phong Lăng Nghiêm hiển thị cách khác như: "Toàn Tướng tức Tánh, Toàn Tánh tức Tướng."

Nhược bất như thị

1387 Tất bất tu thủ

(Vị chử được vậy chẳng

Quyết đừng nên nấn ná)

Đây là lời cảnh sách, nếu chưa thâm nhập được các cảnh giới nói trên thì đừng nấn ná mà thời gian qua mau. Người xưa nói: "Chuyện lớn chưa xong như đưa ma mẹ. Chuyện lớn xong rồi như đưa ma mẹ." Chuyện lớn đây là nghĩa đại ngộ vậy.

Có lời cảnh sách khác lại nói: "Đối với người tu, không có cả thì giờ cắt móng tay huống là nói chuyện tào lao."

Nhứt tức nhứt thiết

140 Nhứt thiết tức nhứt

(Một tức là tất cả

Tất cả tức là một)

Trong pháp định này lại hiện lên cảnh giới Sự Sự Vô Ngại của Hoa Nghiêm kinh.

Đản năng như thị

142 Hà lự bất tất

(Quý hồ được vậy thôi

Lo gì chẳng xong tất)

Thâm nhập được các giới cảnh này của định mà không hoàn toàn do một nỗ lực của Tâm, cho nên đây còn gọi là Đốn Ngộ Thiên, là Pháp Môn Một Đời Thành Phật, Truyền Riêng Ngoài Kinh Điển.

Tín Tâm bất nhị

144 Bất nhị Tín Tâm

(Tín Tâm chẳng phải hai

Chẳng phải hai tín Tâm)

Ở đây khẳng định một lần nữa là, Chơn Tâm hay là Diệu Minh Chơn Tâm, hay là Nhất Chân Pháp Giới Tâm vốn thật là không hai. Muốn thấy được Tánh Không Hai này phải vào được các pháp định của Như Lai và Tổ Sư Thiên.

Hoàn toàn không có chuyện gì gọi là Tâm mình, Tâm người, Tâm một ai, tất cả đều là bọt sóng trên đại dương, là mây hợp rồi tan trên hư không, là ảnh hiện rồi biến trong gương sáng.

Nhưng phải nhắc lại rằng nếu nói là Một, vẫn còn sai Tông chỉ. Khi hiển Tông chỉ, hoàn toàn không dùng lời khẳng định được, mà luôn dùng để phủ định.

Ngôn ngữ đạo đoạn

146 Phi cổ lai câm

(Lời nói làm đạo dứt
hằng kim cổ vị lai)

Khi dùng ngôn ngữ là luôn luôn mất kết thể đúng sai hai đầu (nhị nguyên). Thứ nữa ngôn ngữ không diễn tả được các cảnh giới này. Người xưa thường dùng sự im lặng để chỉ cảnh tuyệt cùng, nhưng lối ẩn dụ bằng im lặng lại cũng dễ gây hiểu lầm vậy. Để khẳng định mạnh mẽ cho sự im lặng đó, trong một công án nêu trên, Đạo Ngô và Thạch Sương đã nói: "Không nói là không nói."

Một Thiên Sư Việt Nam có thơ:

Nói ra thì bị kẹt
Không nói lại không xong
Vì anh đưa một nét
Đầu núi ánh dương hồng
Đó là trường hợp Ngài là họa sĩ nữa, còn chúng ta không biết tới một nét vẽ thì sao.

Chư Tổ còn cảnh giác cái thế này là, mở miệng ra thì đầu mọc sừng, ý là đầu thai vào đường dữ.

Để diễn tả pháp định đầy ngôn ngữ phủ định này, Krishnamurti gọi đây là thiên của phá hoại tuyệt đối (absolute destruction), của thanh tịnh bùng vỡ (shattering purity). Ngôn ngữ này cũng còn văn chương quá, chưa đủ làm một định nghĩa cách khoa học.

Có một công án diễn tả cảnh giới này là công án "Người mang ba tật ách: mù, câm, điếc." Gợi ý ở đây là, thấy mà không có người thấy, nói mà không có người nói và nghe mà không có người nghe.

Cũng chuyện nói được với không nói được xin ghi lại đây hai công án liên hệ sau.

Một hôm, Nam Tuyên đóng cửa phương trượng (nhà thầy trụ trì ở vương vực một trượng), lấy tro rắc ngoài cửa, bảo:

- Nếu có người nói được liền mở cửa.

Có nhiều vị Tăng nói, mà không hợp ý Sư.

Triệu Châu Tùng Thẩm nói:

- Trời xanh.

Sư liền mở cửa.

Gợi ý: tro rắc ngoài cửa, ý là chúng sanh đang ở trong nhà lửa, làm cách nào để giải thoát. Trời xanh ý là, vốn thật hư không không có một gợn mây.

Lần khác, nhà Đông, nhà Tây tranh nhau con mèo. (Than ôi, đã là Sư rồi mà vẫn còn giành mèo của nhau.) Nam Tuyên trông thấy, liền bảo chúng:

- Nói được là cứu con mèo, nói không được thì chém nó.

Chúng tăng ngơ ngác không nói được. Sư liền chém con mèo. Triệu Châu Tùng Thẩm ở ngoài đi vào. Sư dùng câu nói trước hỏi. Tùng Thẩm cởi giày để trên đầu đi ra. Sư bảo:

- Giá khi này có người ở đây, đã cứu được con mèo.

Gợi ý: Trong truyền thống văn hóa Ấn Độ và Trung Hoa, đầu là địa vị tôn quý nhất. Có nhiều kinh và thần chú tên bắt đầu bằng chữ Đại Phật Đảnh... Chúng ta lại thường đọc thấy, Phật quán đánh thọ ký... Và chân (với dép) là địa vị thấp hèn nhất. Cách bày tỏ lòng tôn kính Phật ngày xưa thường là quỳ lạy lấy tóc xõa ra lau chân đức Phật.

Với tất cả các phương tiện trình bày trên, ta có cách nào tóm gọn một lời về Tông chỉ chăng? Lời hiển Tông chỉ đề nghị nơi đầu bài là: "Phiền não với Niết bàn cũng chưa từng mộng qua, vọng với chân đều không lập, thì còn có một pháp nào mà tu nữa," thực sự vẫn còn ở trong thể phủ định, chưa tìm được một lời khẳng định cho minh bạch hơn.

Có cách nào minh bạch được chăng, xin nhường lại cho người đọc. Xin tạm ngưng đây vậy.

Lời cảm ơn: Trong khi hoàn thành bài này đã tham khảo nhờ các tài liệu và sách của hai Đại Đức Phụng Sơn (pháp từ Tào Động Nhật Bản, hiện trụ trì Thiền Thất Trúc Vàng, Nam California) và Giác Thanh (hiện trụ trì Lộc Uyển Tự, San Diego, California) lúc đó cùng ở Virginia cuối thập niên 1980s. Vậy xin ghi lời thành kính cảm ơn ở đây và hồi hương đến khắp pháp giới chúng sinh đồng thành Phật đạo.

---o0o---

Chương 5 – Phụ Lục

Phụ Lục I QUY CỬ TỌA THIÊN

Bản văn này được dịch trong sách Moon in a Dewdrop, gồm các bài viết của Thiền sư Dogen, tức Ngài Đạo Nguyên, sáng tổ dòng Thiền Tào Động Nhật Bản. Cuốn sách này được san định lại do Kazuaki Tanahishi, in bởi nhà North Point Press, San Francisco, 1985. Bản Quy Cử Tọa Thiền này là một hướng dẫn cụ thể, rõ ràng về pháp Tọa Thiền của Tào Động Nhật Bản. Vì phải dịch qua hai lần - nguyên bản từ tiếng Nhật được dịch qua tiếng Anh, và bài này từ tiếng Anh qua tiếng Việt - trong những câu có tính chỉ pháp an tâm, chúng tôi thoát ý diễn giải dài dòng và rõ ràng hơn, nhưng cũng không ngoài tông phong Tào Động.

---o0o---

1

Tu Thiền tức Tọa Thiền. Tìm được một nơi yên tĩnh để Tọa Thiền thì thích hợp nhất. Nên ngồi trên một tấm bồ đoàn (hoặc chiếu) dày. Đừng để lọt vào phòng các thứ rác, giấy vụn, khói, mưa hoặc sương. Phải bảo vệ và gìn giữ nơi ngồi. Người xưa có khi ngồi trên Kim Cương bảo tọa hoặc tảng đá phẳng được trải bày một lớp cỏ.

Nơi ngồi không nên tối quá, dù ngày hay đêm. Nơi ngồi nên giữ ấm về mùa đông và mát về mùa hè.

---o0o---

2

Tọa Thiền phải dẹp hết mọi vướng bận, tất cả các việc đều gác qua một bên. Tọa Thiền là không nghĩ đến các điều lành, dữ, thiện, ác, tốt, xấu. Hoàn toàn không có nỗ lực hoặc cố gắng ý thức trong Tọa Thiền. Tọa Thiền cũng không phải là nghĩ về hoặc quán sát theo dõi tất cả các thứ tâm, ý, thức hoặc cảm xúc, vân vân...

Đừng mong cầu trở thành Phật; cứ ngồi buông xả hết tất cả. Điều độ, chừng mực trong việc ăn uống. Ý thức rằng thời gian qua mau, phải tự cảnh sách

và tu tập như cứu đầu khỏi lửa. Ở núi Hoàng Mai, Ngũ Tổ đã loại trừ tất cả các sinh hoạt khác ra ngoài việc Tọa Thiền.

---o0o---

3

Khi Tọa Thiền, nên mặc áo tràng và dùng một tọa cụ tròn. Tọa cụ để lót dưới hông thôi. Trong cách ngồi này, chân xếp téo đặt trên chiếu (bò đoàn), và xương sống thẳng lên, tì trên tọa cụ. Đây là cách ngồi của chư Phật quá khứ khi tọa thiền.

Hoặc là ngồi kiết già hoặc bán già. Để ngồi kiết già, xếp chân phải lên đùi trái và chân trái lên đùi phải. Các ngón chân trên nằm dọc theo đùi, đừng căng xa quá. Trong thế ngồi bán già, chỉ đơn giản xếp chân trái lên đùi phải (1).

---o0o---

4

Nới lỏng áo quần và sắp xếp ngay ngắn thứ tự. Đặt bàn tay phải lên bàn chân trái, và rồi, tay trái lên bàn tay phải, hai đầu ngón cái chạm nhẹ nhau (2). Với hai tay trong vị thế này, đặt sát vào thân, nơi bụng dưới.

Toàn thân ngay ngắn và ngồi thẳng lên. Đừng nghiêng qua bên trái hoặc phải. Đừng ngã về phía trước hoặc phía sau. Hai tai thẳng một đường với vai, mũi thẳng một đường với rốn.

Lưỡi đặt nhẹ vào đỉnh hàm trên, và thở bằng mũi. Môi và răng khép lại. Mắt mở, nhưng đừng mở quá rộng hoặc quá hẹp. Hít vào và thở ra tròn đầy, điều chỉnh và tâm trong tư thế này.

Ngồi vững vàng trong chánh định (tam muội - Samàdhi) và niệm vô-niệm. Như thế nào để niệm vô niệm? Đó chính là vô-niệm (3). Đây chính là nghệ thuật Tọa Thiền vậy.

Tọa Thiền hoàn toàn không phải là tập trung tư tưởng. Tọa thiền là cửa pháp của niềm vui lớn vậy, của an nhiên tự tại đây. Tọa Thiền chính là tu chứng Đạo Lý Thanh Tịnh, ngay khi ngồi xuống đã là thâm nhập Thanh Tịnh Pháp Thân rồi đây.

Tháng thứ mười một, năm đầu Kangen (1243), bản văn này được dạy cho chúng hội tại Thiên Viện Yoshimine, Huyện Yoshida, Tỉnh Echizen.

Dịch qua tiếng Anh bởi Dan Welch và Kazuaki Tanahashi.

Dịch từ Anh qua Việt bởi Nguyên Giác PTH.

Excerpted from: **Moon in a Dewdrop**, Copyright (c) 1985 by Dogen. Translated by Kazuaki Tanahashi. Reprinted by permission of North Point Press.

Ghi Chú:

(1) Các tư thế ngồi có chi rõ hơn trong bài "Thói Nhà Tào Động."

(2) Theo các Kinh trong Mật Bộ, thì phải để tay ngược lại, bàn tay mặt giữa đặt trên lòng bàn tay trái, hai đầu ngón cái chạm nhẹ vào nhau, mới đúng là Pháp Giới Định Ấn. Ở đây, Ngài Đạo Nguyên dạy ngược lại, nên không đúng ấn khế của Mật Bộ. Chúng tôi không hiểu tại sao, xin quý vị cao minh chỉ dạy giùm.

(3) Chúng tôi tạm dịch như trên theo bản tiếng Anh: "...and think not-thinking. How do you think not-thinking? Nonthinking." Có một yếu quyết của Tào Động Trung Hoa là Tư lường cá phi tư lường để, tư lường cái-rốt-ráo-không-thể-tư-lường. Độc giả nên đọc bài Thói Nhà Tào Động có giải rõ về các chuyện này.

---o0o---

Phụ Lục II - KRISHNAMURTI VÀ THIÊN ĐỊNH

Krishnamurti là một nhân vật mang nhiều tính tiền định. Trọn đời ông như một vở kịch được sắp sẵn để mà chơi. Năm 1909, khi ông mười bốn tuổi, bà Annie Besant, chủ tịch Hội Thông Thiên Học, một vận động tổng hợp Triết học Tây phương với giáo lý nhà Phật và Ấn Độ giáo, tuyên bố Krishnamurti là hóa thân của Maitreya (Đức Từ-thị hay Phật Di Lặc). Bà thành lập hội Ngôi Sao để chuẩn bị cho ông - vị giáo chủ tương lai của thế giới đó - khi lớn lên sẽ giảng dạy một giáo lý mới cho thời đại mới.

Năm 1929, Krishnamurti tuyên bố giải tán hội Ngôi Sao. Bây giờ ông tuyên bố "Truth is a pathless land," Chân lý là mảnh đất không lối ngõ gì cả. Điều

này có thể gọi nhớ tới ngôn ngữ Thiền, con đường không đường, cửa không cửa (vô môn quan). Từ đây, ông đi nhiều nơi trên thế giới để nói về giảng dạy mới này. Ông nói chuyện về gần như là tất cả mọi vấn đề của con người. Phương pháp thường dùng nhất là đối thoại, ông thường đưa ra những câu hỏi, chất vấn, khảo sát về Tâm (Thoughts and feelings) chỉ thẳng cái tánh không thực của nó, sự lập đi lập lại giả tạo của nó. Có thể nhớ tới kinh Phật nói: "Tâm như diễn viên, ý như thằng hề." Ngôn phong của ông mang nhiều tính phủ định (negation), cũng triệt để như ngôn phong của hệ thống Bát Nhã.

Đức Phật Sống Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 14, người được dân tộc Tây Tạng tin tưởng là hóa thân của Đức Quan Âm, đã so sánh Krishnamurti với Nagarjuna (Tổ Long Thọ, người hình thành 5 hệ thống giáo lý nhà Phật, trong đó có giáo lý Tánh Không của Bát Nhã). Năm 1956, Đức Đạt Lai Lạt Ma và Krishnamurti gặp nhau tại Madras, Ấn Độ. Không có sách nào tường thuật buổi gặp nhau này một cách chi tiết. Hai hóa thân Phật này, một Di Lặc và một Quan Âm, đã nói gì với nhau không ai biết, có đấu phép để phân biệt bạn thù không cũng chẳng ai hay. Trang 202-203 của sách Krishnamurti A Biography của bà Pupul Jayakar chỉ ghi vài dòng, trong đó có một chữ "coexperience" của Đức Đạt Lai Lạt Ma phê bình về cuộc nói chuyện đó. Nói theo Thiền là đã ấn chứng cùng vào nhà Tổ, đi chung lối chim bay, thờ chung một lỗ mũi với Phật.

Bài này trích dịch từ trong Krishnamurti's Notebook, sách ông viết lúc gần cuối đời, năm 1961, gồm một số đoạn nói lên quan điểm của ông về Thiền định. Nếu so sánh quan điểm này về Thiền của Krishnamurti với pháp Thiền Tào Động, Lâm Tế Tây Tạng, ta thấy rất nhiều điều giống nhau. Nói rõ hơn là, khác chỉ là ở thủ đoạn khai ngộ, Pháp bảo nhậm hoàn toàn như nhau. Nhưng than ôi, còn thấy có một pháp vẫn còn là chưa được.

---o0o---

TRÍCH VĂN

Trang 51:

Thiền định là sự vắng mặt của tất cả những gì gọi là ý thức, không phải để tiếp nhận, nhưng để làm vắng mặt, để quét sạch, để trống không tất cả những gì gọi là nỗ lực. Ở đó sẽ là chỗ cho sự vắng lặng, không phải là chỗ được tạo nên bởi tư tưởng và các sinh hoạt trí thức, mà là chỗ (cảnh giới) đó đến qua

sự phủ định và phá hoại, khi không còn chút gì của tư tưởng (niệm) và các dự phóng của nó. Chỉ ở Tánh Không mới có Sáng Tạo.

Trang 81:

Thiền định không với một công thức nào hết, không với một động cơ và lý luận nào hết, không một nơi để đến và mục đích nào hết, là một hiện tượng khó tin. Loại Thiền định này không chỉ là một bùng nổ vĩ đại làm trong sạch tất cả nhưng cũng còn là sự chết (1). Ở đây không còn cái gì gọi là ngày mai nữa (Thời gian chấm dứt).

Trang 82:

Không có cái ngày mai trong Thiền định, (vì) không có lý luận gì được với cái chết. Cái chết của hôm qua và ngày mai không để lại chút khoảnh khắc gì trong hiện tại, và thời gian luôn là khoảnh khắc, nhưng sự hủy diệt (thời gian) này là cái hoàn toàn mới. Thiền định là như vậy, không phải là những con toán ngốc nghếch của bộ óc đi tìm sự an toàn. Thiền định là sự hủy diệt cái an toàn, và có cái đẹp tuyệt diệu trong Thiền định, không phải là cái đẹp của những gì được tạo dựng nên bởi con người hay Thiên nhiên, nhưng là cái đẹp của cái vắng lặng. Cái vắng lặng này là cái KHÔNG, trong đó và từ đó tất cả (vạn pháp) lưu xuất và hiện hữu (2).

Trang 142:

Thiền định là cửa ngõ đi vào cái không vô tận (3). (Meditation was an opening into immeasurable emptiness).

Trang 143:

Thiền định sinh khởi ra cái Đó (4), nó thuộc về sự trong sạch (thanh tịnh) bùng vỡ. Sự thanh tịnh của nó không để lại chút manh mún nào hết, nó ở đó, nó là tất cả và không có gì là từng hiện hữu. Khi không có gì hết thì là nó. Nó (Thiền định) là sự thanh tịnh của tất cả các yếu tính. Sự bình an này là cảnh giới vô tận, vô biên giới, của Tánh Không bất khả tư nghị.

Trang 170-171:

Nơi hàng hiên thoáng mùi thơm (nơi ông ở), khi bình minh chưa tới và hàng cây vẫn còn vắng lặng, cái gì là bản chất chính là cái đẹp (LND: essence dịch là bản chất hay yếu tính, có nên dùng chữ Tánh của Thiền không?).

Nhưng cái yếu tính này thì không có thể kinh nghiệm. Kinh nghiệm phải chấm dứt, phải chết đi, vì kinh nghiệm chỉ làm củng cố thêm cái đã biết. Cái đã biết thì không bao giờ là bản chất, là yếu tính (LND: nghĩa của chữ yếu tính thường được định nghĩa cách Triết học là, cái gì làm cho nó là nó). Thiền định không bao giờ là một kinh nghiệm xa hơn; nó không chỉ là sự chấm dứt kinh nghiệm, mà sự chấm dứt này chỉ là một đáp ứng tới sự thách thức, lớn hay nhỏ. Nhưng nó (Thiền định) là sự mở ra cánh cửa của Pháp Tánh (the door to essence), mở ra cánh cửa của một lò sưởi, trong đó lửa đang đốt cháy hoàn toàn, không để lại chút tro bụi, không gì còn sót lại nữa. Chúng ta là những cái sót lại, những kẻ nói vâng của nhiều ngàn ngày hôm qua, một chuỗi liên tục của trí nhớ không thôi, của sự lựa chọn và tuyệt vọng. Cái gọi là Đại Ngã và Tiểu Ngã là khuôn mẫu của hiện hữu, và hiện hữu là tư tưởng, và tư tưởng là hiện hữu, với đau khổ không bao giờ chấm dứt. Trong ngọn lửa của Thiền định, tư tưởng chấm dứt cùng với cảm xúc, vì không có cái nào đã là tình yêu cả. Không có Tình yêu thì không có yếu tính; không có Tình yêu thì chỉ có tro bụi mà trên tro bụi này sự hiện hữu của chúng ta hình thành. Chỉ ở trong Tánh Không, mới có Tình yêu (5).

Trang 175; Trong khi ông đang đi bộ:

Vừa khi con đường rẽ về phía đông, cái Đó (otherness) hiện đến. Nó đến chan hòa đổ xuống những làn sóng lớn dày đặc của sự linh thánh vô biên. Như dường các tầng trời mở ra cho cái không-gọi-tên-được hiện đến từ cái vô lượng vô biên đó; Nó đã sống ở đó suốt ngày, tôi (ông khiêm tốn dùng chữ One, ngôi thứ ba) đột nhiên nhận ra và chỉ bây giờ, đang đi bộ một mình trong khi những người bạn khác đã vào ngã quèo khác, tôi nhận ra sự kiện đó. Và cái gì làm cho sự kiện này khác thường chính là cái đang xảy ra; nó là đỉnh cao của cái trước giờ vẫn đang diễn tiến và không phải là một sự kiện riêng biệt (6). Có ánh sáng, không phải ánh sáng mặt trời hay đèn nền gì của con người, các loại ánh sáng này chỉ tạo nên bóng (shadows) thôi. Nhưng có ánh sáng không tạo nên bóng và nó là ánh sáng.

Trang 148:

Đang đi bộ và nói chuyện, Thiền định vẫn đang tiếp tục trong những lời và vẻ đẹp của đêm. Nó vẫn đang tiếp diễn ở một chiều sâu rộng lớn, trôi chảy bên ngoài và cả bên trong (Tâm). Nó đang bùng nổ và tỏa rộng ra.

Trang 212:

Thiền định là lang thang xuyên qua thế giới của tri thức và xa lìa khỏi nó để thâm nhập vào cái chưa từng được biết, cái không biết (the unknown).

Trang 217:

Thiền định là sự phủ định thuần túy nhất. Sự phủ định này không là kết quả của mọi phản ứng. Để từ chối, và duy trì ở trong sự từ chối này của phủ định đó là hành động không với một động cơ, cũng là Tình yêu vậy.

Trang 219:

Thiền định không phải là con đường của một nỗ lực nào hết. Tất cả nỗ lực chỉ đưa tới mâu thuẫn, đối kháng. Nỗ lực và chọn lựa luôn luôn là nguyên nhân của mâu thuẫn, sẽ làm cho Thiền định trở thành một chạy trốn thực tại, trốn cái đang làm. Thiền định chân chính sẽ đưa tới cái Đó, làm vắng lặng hoàn toàn một bộ óc vốn đã yên tĩnh. Bộ óc chỉ đơn giản là một hành lang cho cái vô lượng vô biên đó, cũng hết như dòng sông rộng và sâu giữa 2 bờ dốc, cái Khác kỳ lạ này chuyển động với không một phương hướng và thời gian.

Cũng trang 219:

Thiền định là ngọn lửa đốt cháy sạch tất cả thời gian và khoảng cách, tất cả thành tựu và kinh nghiệm. Chỉ có cái Chọn Không vô lượng vô biên nhưng trong đây chính là chuyển động, là Sáng Tạo.

Trang 222:

Thiền định tiếp tục (trong cơ thể ông) với sự vắng lặng đó, và vắng lặng đó chính là Tình yêu. Nó không phải là yêu một vật gì hay người nào, một hình ảnh hay biểu tượng nào, chữ hay tranh. Nó đơn giản là tình yêu, với không một cảm xúc (feeling). Nó tự hoàn toàn trong chính nó, trần trỗng, dày đặc, không một nguyên nhân và phương hướng.

Cùng trang 222:

Trong Thiền định không có sự lặp lại, không có sự tiếp nối của thói quen; chỉ có cái chết của tất cả mọi cái đã biết và có những trận mưa hoa của cái bất khả tri (unknown).

Ghi Chú:

(1) Có thể gợi nhớ tới một câu trong Thiền: "Đại tử nhất phiên," một phen chết lớn. Ở đây, hai ý không hoàn toàn trùng nhau. Đoạn này của Krishnamurti còn gợi nhớ tới bài kệ trong Kinh Đại Bát Niết Bàn: "Sinh diệt dĩ diệt, tịch diệt vi lạc." Tạm dịch là, tất cả những gì gọi là sinh với diệt đều tiêu ma cả rồi, chỉ có cái Tánh Không Vắng Lặng này mới là niềm vui thật thôi.

(2) Điều này lại gợi nhớ tới chủ trương Chơn Không Diệu Hữu của Kinh Pháp Hoa. Trong cái Không chơn thật và tuyệt đối đó mới lưu xuất và hiện hữu cái Có kỳ diệu.

(3) Ngôn ngữ của Bát Nhã lại xuất hiện ở đây.

(4) Chữ cái Đó tạm dịch từ chữ *The Otherness*. Chữ này trong sách không được định nghĩa rõ ràng. Krishnamurti không có thói quen định nghĩa điều gì cả. Nếu dịch là cái Khác sợ không đúng theo văn mạch. Thấy được cái Đó phải chăng là Thấy Tánh theo ngôn ngữ của Thiền? Xin ghi một phần nguyên văn cho độc giả ghi nhận, chú ý có một chữ *is* ở thì hiện tại trong toàn văn ở thì quá khứ: "*Meditation yeilded to the otherness; It was of shattering purity. Its purity left no residue; it was there, that is all and nothing existed.*"

(5) Đoạn này tương hợp với một đoạn kệ trong Kinh Lăng Già: "Viễn ly đoạn thường, thế gian hằng như mộng, tri bất đắc hữu vô, nhi hưng đại bi tâm."

(6) Cái trước giờ vẫn đang diễn tiến (*what had been going on*), không hiểu ý Krishnamurti ám chỉ điều gì. Trong văn mạch có thể hiểu theo 2 cách. Chữ cái Đó (cái Khác - *otherness*) ở đây có thể dịch, mượn chữ nhà chùa, là Tánh, một cách tương hợp. Ở đây, Krishnamurti nhìn Thấy Tánh hiển hiện trước mắt. Nghĩa thứ nhất của cái-trước-giờ-vẫn-đang-diễn-tiến có thể là, ám chỉ cái Tánh đó trước giờ vẫn bất sinh bất diệt bất tăng bất giảm... Nghĩa thứ nhì có thể có là, ông ám chỉ cái trong sách, ông gọi là *process*. Cái *process* này bắt đầu với ông từ năm hai mươi tám tuổi (năm 1922), năm ông chuyển hướng giáo lý phủ định tất cả. Có thể nói theo nhà chùa, giai đoạn này của ông là chuyển từ Như Lai Thiền sang Tổ Sư Thiền. Từ đó, ông chịu những cơn đau liên tục ở đầu và xương sống. Theo ông (?) đó là do pháp môn Không có gì để tu hết, nói theo Thiền là pháp bản như vô pháp, nói theo ông là ở với cái Tánh Không Thường Tịch (nguyên văn là *stillness and emptiness*). Cuốn *Krishnamurti's Notebook* này được viết năm 1961, tức

bốn mươi năm sau lần Đại Tử Nhất Phiến đó, nhưng cơn đau do process vẫn liên tục. Theo giải thích của bà Pupul Jayakar, tác giả quyển Krishnamurti A Biography, cơn đau do process đó là sự tỉnh thức và đi lên của luồng hỏa hâu trong người Krishnamurti. Bà Pupul Jayakar là bạn thân của Krishnamurti, là phó chủ tịch Krishnamurti Foundation, một triết gia lớn của Ấn Độ. Tuy nhiên, chúng ta không hề nghe Krishnamurti hay một Thiền Sư nào hờ môi nói về cơn rắn đen hay đồ gì hết. Còn chuyện nghe gì bên tai, thấy gì trước mắt hay đau gì do process đó thì cũng chẳng thấy ai bận tâm. Bởi vì hình như là khi đau quá, thì các Thiền sư vẫn phải đi Bác Sĩ khám bệnh.

---o0o---

MEDITATIONS

(Bổ túc cho ấn bản năm 2001)

Cuốn Meditations của Krishnamurti, xuất bản bởi nhà Shambala năm 1991, kết tập các lời nói về thiền định của nhà đạo sư dị thường nhất thế kỷ 20, người đã tự giải tán tổ chức tôn giáo mà ông được chọn làm giáo chủ từ khi còn thơ ấu trong khi tổ chức này đã có tới hơn 5 triệu tín đồ. Mặc dù phi bác hết tất cả những gì thuộc về tôn giáo, Krishnamurti vẫn có ngôn ngữ và phong thái của một vị Cổ Phật đi vào cuộc đời, đặc biệt là lời dạy của ông luôn luôn chỉ thẳng vào tâm để hiển tánh. Đây chính là pháp môn Thiền Đốn Ngộ không qua bất kỳ phương tiện nào. Nơi đây tất cả những gì gọi là tông phái, kỹ thuật, thẩm quyền, kinh điển, thần chú đều trở nên vô nghĩa.

Dưới đây là bản Việt dịch do Nguyên Giác thực hiện. Có một điều nên ghi chú, Krishnamurti đôi khi tránh xưng "tôi" (ngôi thứ nhất), và đã dùng chữ "one" (một người, ngôi thứ ba) để tự gọi như cách đứng ngoài mình và nói về mình, có lẽ vì ông không còn thấy có cái gì gọi là tự ngã nữa; người dịch chuyển nghĩa chữ "one" sang Việt ngữ là "bạn" (ngôi thứ hai). Trường hợp này sẽ lẫn lộn với khi dịch chữ "you" cũng là "bạn," nhưng sẽ tạo một văn phong thống nhất. Thêm nữa, bởi vì người dịch thấy rằng trong pháp môn này thực sự không có gì ngăn cách giữa các ngôi "tôi, người, bạn" chi cả. Bản dịch như sau.

---o0o---

LỜI ĐẦU

Con người, với mục đích trốn thoát các mâu thuẫn, đã phát minh ra nhiều hình thức thiền định. Những hình thức này dựa vào khát vọng, vào ý chí và vào thúc giục tới thành tựu, và gọi mở mâu thuẫn và cuộc chiến đấu để tới. Nỗ lực tận tình đầy ý thức này thì luôn luôn nằm trong giới hạn của một tâm bị điều kiện hóa, và trong này thì không có tự do. Tất cả mọi nỗ lực để thiền định đều là chối bỏ thiền định.

Thiền định là sự chấm dứt các niệm. Chỉ tới lúc đó mới có một chiều kích khác, nơi vượt ra ngoài thời gian.

Tháng 3.1979.

Những đoạn văn dưới đây trích từ các tác phẩm sau:

Krishnamurti's Notebook, Beginnings of Learning, The Awakening of Intelligence, Beyond Violence, You Are the World, The Flight of the Eagle, The Impossible Question, The Only Revolution, Freedom from the Known, Meditations 1969, Talks with American Students.

Tâm thiền định thì vắng lặng. Đó không phải sự vắng lặng mà tư tưởng có thể nhận thức được; đó không phải sự vắng lặng của một đêm im vắng; đó là sự vắng lặng khi niệm—với tất cả hình ảnh, lời và khái niệm của nó—đã hoàn toàn chấm dứt. Tâm thiền định này là một tâm tôn giáo—cái tôn giáo mà không một giáo hội nào, thánh đường nào, hay bài ca nào có thể chạm xúc được.

Tâm tôn giáo là sự bùng nổ của tình yêu. Đó là tình yêu không hề biết tới chia cách. Với nó, xa chính là gần. Đó không phải là một hay nhiều, nhưng là trạng thái tình yêu trong đó mọi chia chẻ đều chấm dứt. Hệt như vẻ đẹp, nó không thuộc về thước đo của ngôn ngữ. Từ riêng cái vắng lặng này, tâm thiền định hoạt động.

Thiền định là một trong những nghệ thuật lớn nhất của đời sống—có lẽ là nghệ thuật lớn nhất, và người ta không có thể học từ bất kỳ ai. Đó là vẻ đẹp của nó. Nó không có cái gì gọi là kỹ thuật, và do vậy không có cái gì gọi là

thẩm quyền. Khi bạn biết về chính bạn, nhìn chính bạn, nhìn cách bạn đi, cách bạn ăn, những gì bạn nói, những tán gẫu, những căm ghét, những ghen tị—nếu bạn biết hết tất cả những điều đó trong tâm bạn, với không một lựa chọn, đó là một phần của thiên định.

Như vậy, thiên định có thể hiện hữu ngay cả khi bạn đang ngồi trên xe buýt, hay đang đi bộ trong rừng đầy những ánh sáng và bóng mát, hay đang nghe chim hót, hay đang nhìn khuôn mặt của vợ hoặc con bạn.

Thật kỳ lạ về cách thiên định trở thành; nó không có chầm dứt mà cũng không có khởi đầu. Nó hết như giọt mưa: trong giọt nước là tất cả những dòng suối, những sông cả, những đại dương và những thác nước; giọt nước này nuôi lớn trái đất và con người; không có nó, trái đất sẽ là một sa mạc. Không thiên định, trái tim trở thành một sa mạc, một vùng đất hoang.

Thiên định là tìm xem tư tưởng, với tất cả những hoạt động của nó, tất cả những kinh nghiệm của nó, có thể tuyệt đối vắng lặng được hay không. Không được dụng tâm, bởi vì ngay khi bạn dụng tâm thì đã vướng vào nhị nguyên (hai đầu). Người nào nói rằng, "Tôi muốn đạt những kinh nghiệm tuyệt diệu, cho nên tôi phải buộc tâm tôi vắng lặng," thì sẽ không bao giờ thiên định được. Nhưng nếu bạn bắt đầu dò xét, quan sát, lắng nghe tất cả những chuyển động của niệm, những điều kiện hóa của nó, những theo đuổi của nó, những sợ hãi của nó, những niềm vui của nó, nhìn xem cách tư tưởng vận hành, rồi bạn sẽ thấy rằng tư tưởng của bạn trở thành vắng lặng dĩ thường; sự vắng lặng đó không phải là ngủ yên nhưng chính là tích cực mãnh liệt và do vậy mới thật vắng lặng. Một máy phát điện lớn đang hoạt động hoàn hảo thì khó mà gây nên tiếng động; chỉ khi nào có sức cản mới có tiếng động.

Vắng lặng và vô biên đi chung với nhau. Cái vô biên của vắng lặng là cái vô biên của tâm, trong đó không hề có nơi nào gọi được là trung tâm.

Thiền định là một công trình gian nan. Nó đòi hỏi hình thức cao nhất của kỷ luật—không phải tùy thuận theo, không phải là bắt chước, không phải là vâng phục—nhưng là một kỷ luật đến từ một tinh thức thường trực, không chỉ là những gì ngoài bạn nhưng còn là trong tâm bạn. Như vậy, thiền định không phải là một hoạt động của sự cô lập nhưng là một hành động trong đời sống thường ngày và đòi hỏi sự hợp tác, sự bén nhạy và trí thông minh. Nếu không đặt nền tảng về một cuộc sống ngay chính, thì thiền định trở thành một cuộc đào thoát và như vậy sẽ không có chút giá trị nào. Một cuộc sống ngay chính không có nghĩa là theo đuổi đạo đức xã hội, nhưng chính là tự do, xa lìa khỏi những ghen tị, thèm khát và mong muốn quyền lực—tất cả những thứ này chỉ sinh khởi mâu thuẫn. Cái tự do xa lìa những trạng thái trên không đến từ hoạt động của ý chí, nhưng chỉ bằng cách nhận biết chúng qua tự quán sát.

Không biết về các hoạt động của tự ngã, thiền định sẽ trở thành một hứng cảm và như vậy thì chỉ có rất ít ý nghĩa.

Luôn luôn đi tìm những kinh nghiệm siêu vượt, sâu hơn, rộng hơn chính là một hình thức đào thoát khỏi hiện thực của "cái đang là," cái tự ngã của chúng ta, cái tâm đã điều kiện hóa của chính chúng ta. Một tâm tinh thức, thông minh, tự do, tại sao lại thấy cần, tại sao lại phải có, bất kỳ "kinh nghiệm" nào nữa? Ánh sáng là ánh sáng; nó không đòi hỏi thêm chút ánh sáng nào.

Thiền định là một trong những thứ dị thường nhất, và nếu bạn không biết nó là gì, thì bạn chỉ hệt như một người mù trong một thế giới của những sắc màu sáng chói, của những bóng tối và của ánh sáng chuyển động. Nó không phải là một vấn đề của trí thức, nhưng khi trái tim bước vào tư tưởng, thì tư tưởng có một phẩm chất hoàn toàn khác; lúc đó nó thực sự là vô giới hạn, không phải chỉ trong khả năng suy nghĩ, hoạt động một cách hiệu quả, nhưng cũng còn trong ý nghĩa của cách sống trong một không gian vô tận nơi mà bạn là một phần của vạn pháp.

Thiền định là vận động của tình yêu. Nó không là tình yêu của một hay của nhiều. Nó y hệt như nước mà bất kỳ ai cũng có thể uống từ bất kỳ bình lọ nào, dù là bình vàng hay bình đất: nó thì không cạn. Và một hiện tượng đặc biệt xảy ra mà không một thứ ma túy hay phương tiện tự thôi miên nào có

thể mang đến: nó như đường là tâm đi vào trong chính nó, bắt đầu từ mặt ngoài và càng lúc càng vào sâu, cho tới khi chiều cao và chiều sâu mất đi ý nghĩa, và tất cả những hình thức đo lường đều chấm dứt. Trong trạng thái này, đó là hòa bình toàn diện—không phải sự êm dịu đến từ việc làm cho khoái cảm—nhưng là một thứ hòa bình, một hòa bình có trong nó trật tự, vẻ đẹp, và dày đặc. Nó có thể bị phá hủy toàn diện, hết như bạn có thể phá hủy một cánh hoa, và tuy vậy, mặc dù nó rất mực mong manh, nó vẫn thực sự là bất khả hủy diệt. Thiền định này không có thể học từ người khác. Bạn phải khởi đầu mà không biết chút gì về nó, và phải đi từ ngày thơ này tới ngày thơ khác.

Mảnh đất mà tâm thiền định có thể bắt đầu chính là mảnh đất của đời sống thường ngày, của tranh chấp, của nỗi đau và của niềm vui nhanh chóng. Nó phải bắt đầu từ đó, và mang đến trật tự, và từ đó sẽ chuyển động bất tận. Nhưng nếu bạn chỉ quan tâm với chuyện làm cho trật tự, rồi thì chính cái trật tự đó sẽ mang đến giới hạn của chính nó, và bấy giờ thì tâm thức sẽ là tù nhân của chính nó. Trong tất cả những vận động này, bạn phải cách nào đó bắt đầu từ bên bờ bên kia, từ bờ sông bên kia, và không luôn luôn quan tâm với bờ sông bên này hoặc là quan tâm về cách nào để vượt qua sông. Và vẻ đẹp của thiền định là, bạn không bao giờ biết nơi bạn đang đứng, không bao giờ biết nơi bạn đang đi, và không bao giờ biết điểm chấm dứt nơi nào.

Thiền định không phải là cái gì khác với đời sống thường ngày; đừng đi về một góc phòng và thiền định trong mười phút, rồi lại trở ra và làm một tay đồ tể—nói trong cách vừa ẩn dụ vừa thực tiễn.

Thiền định là một trong những việc nghiêm trang nhất. Bạn có thể thiền suốt cả ngày, trong văn phòng, với gia đình, khi bạn nói với một người nào đó, "Bố thương con," khi bạn đang quan tâm tới các con. Nhưng khi bạn giáo dục chúng trở thành các quân nhân, để giết người, để được quốc gia hóa, để thờ phượng lá cờ, giáo dục chúng bước vào bầy rập này của thế giới hiện đại.

Nhìn tất cả thế đó, nhận thức phần của bạn trong nó, tất cả đó là một phần của thiền định. Và khi bạn thiền định như vậy, bạn sẽ thấy trong nó một vẻ đẹp dị thường; bạn sẽ hành động đúng đắn trong từng khoảnh khắc; và nếu bạn không hành động đúng đắn vào một khoảnh khắc nào đó thì cũng chẳng

hề gì, bạn sẽ làm đúng trở lại—bạn sẽ không tốn thì giờ để ân hận. Thiên định là một phần của đời sống, không phải là cái gì dị biệt với đời sống.

Nếu bạn sắp xếp để thiên định, nó sẽ không là thiên định. Nếu bạn sắp xếp để tốt lành, những tốt lành sẽ không bao giờ nở hoa. Nếu bạn tu dưỡng khiêm tốn, nó sẽ không còn là khiêm tốn. Thiên định là ngọn gió thổi vào khi bạn để cửa sổ mở; nhưng nếu bạn cố ý để nó mở, cố ý mời gọi nó đến, nó sẽ không bao giờ xuất hiện.

Thiên định không phải là một phương tiện cho một cứu cánh. Nó vừa là phương tiện vừa là cứu cánh.

Thiên định là cái gì cực kỳ dị thường. Nếu có bất kỳ loại nào của cưỡng bách, của nỗ lực để buộc tư tưởng phải vâng phục, bắt chước, thì nó trở thành một gánh nặng mệt mỏi. Sự vắng lặng mà nó mong mỏi sẽ không còn rõ nữa; nếu nó là cuộc theo đuổi các thị kiến và kinh nghiệm, thì nó sẽ dẫn tới ảo vọng và tự thôi miên. Chỉ ở trong sự bùng khởi các niệm, và như vậy trong việc chấm dứt các niệm, thì thiên định mới có ý nghĩa; tư tưởng chỉ có thể bùng khởi trong tự do, không phải trong những khuôn mẫu luôn mở rộng của kiến thức. Kiến thức có thể cho những kinh nghiệm mới hơn về các cảm xúc lớn hơn, nhưng một tâm đi tìm kiếm kinh nghiệm thì chỉ là ấu trĩ. Trưởng thành chính là sự tự do xa lìa tất cả kinh nghiệm; nó không còn chịu bất kỳ ảnh hưởng nào để hiện hữu hay không hiện hữu.

Trưởng thành trong thiên định là giải thoát tâm ra khỏi kiến thức, vì nó bóp khuôn và kiểm soát tất cả mọi kinh nghiệm. Một tâm, mà là ánh sáng cho chính nó, thì không cần kinh nghiệm. Ấu trĩ là nỗi thèm khát lo tìm các kinh nghiệm rộng hơn và lớn hơn. Thiên định là lang thang xuyên qua thế giới của kiến thức, và xa lìa các trói buộc của nó để bước vào cái không biết.

Bạn phải tìm ra cho chính bạn, không xuyên qua bất kỳ ai. Chúng ta đã có các thẩm quyền của các vị thầy, các vị cứu thế, và các đạo sư. Nếu bạn thực

sự muốn tìm xem thiền định là gì, bạn phải gạt qua một bên tất cả các thẩm quyền một cách toàn diện và hoàn toàn.

Hạnh phúc và niềm vui bạn có thể mua trong bất kỳ chợ nào với một giá. Nhưng an lạc bạn không thể mua được—dù là cho chính bạn hay là cho người khác. Hạnh phúc và niềm vui tùy thuộc vào thời gian. Chỉ trong tự do hoàn toàn, an lạc mới hiện hữu. Niềm vui, cũng như hạnh phúc, bạn có thể tìm, và gặp, trong nhiều cách. Nhưng chúng đến và đi. An lạc—cái cảm giác kỳ lạ của hân hoan—không có động cơ nào. Bạn không có thể tìm nó. Một khi nó hiện ra đó, tùy thuộc vào phẩm chất tâm bạn, nó vẫn ở đó—không thời gian, không nguyên nhân, một điều không đo lường được bởi thời gian. Thiền định không phải là cuộc tìm kiếm niềm vui hay là tìm kiếm hạnh phúc. Ngược lại, thiền định là một trạng thái của tâm trong đó không có một khái niệm hay công thức nào, và do vậy hoàn toàn tự do. Chỉ với một tâm như vậy, niềm an lạc này mới đến—không được tìm kiếm, không được mời gọi. Một khi nó hiện ra đó, cho dù bạn có thể sống trong thế giới với mọi tiếng ồn, với mọi niềm vui và với mọi thô bạo, chúng sẽ không chạm xúc tới tâm đó. Một khi nó hiện ra đó, mâu thuẫn ngưng lại. Nhưng hành động chấm dứt mâu thuẫn thì không nhất thiết là tự do hoàn toàn. Thiền định là vận động của tâm trong tự do này. Trong cái bùng nổ này của an lạc, những cơn mắt sẽ biến thành mây thơ, và tình yêu lúc đó là ân sủng.

Tôi không biết bạn có từng ghi nhận rằng khi bạn chăm chú hoàn toàn thì sẽ có sự vắng lặng hoàn toàn. Và trong sự chăm chú đó, không có đâu là biên giới, không có đâu là trung tâm, như là "cái tôi" người nhận biết hay là người chăm chú. Chăm chú đó, vắng lặng đó, là một trạng thái của thiền định.

Chúng ta hiếm khi lắng nghe tiếng chó sủa, hay tiếng khóc của một trẻ nhỏ, hay tiếng cười của một người đi ngang qua. Chúng ta ngăn cách chúng ta ra khỏi mọi thứ, và rồi từ thế cô lập để nhìn và lắng nghe mọi thứ. Chính sự ngăn cách này hủy diệt như vậy, vì trong đó là tất cả mọi mâu thuẫn và hỗn loạn. Nếu bạn lắng nghe âm thanh của những chuông kia với vắng lặng hoàn toàn, bạn sẽ đang bay trên đó—hay là, đứng ra, âm thanh sẽ chở bạn đi xuyên qua thung lũng và vượt lên đồi. Vẻ đẹp của nó chỉ được cảm nhận khi

bạn và âm thanh không ngăn cách nhau, khi bạn là một phần của nó. Thiền định là chấm dứt các ngăn cách không bởi bất kỳ hành động nào của ý chí hay khát vọng.

Thiền định không phải là cái gì ngăn cách khỏi đời sống; nó là cốt tủy của đời sống, là cái rất mực cốt tủy của đời sống hàng ngày. Để lắng nghe các chuông kia, để nghe tiếng cười của người nông dân đó khi anh ta đi ngang qua với vợ, để lắng nghe tiếng chuông trên chiếc xe đạp của cô bé gái khi cô đạp ngang qua: đó là toàn bộ đời sống, và không chỉ là một phần mảnh của nó, lúc đó thiền định mở ra.

Thiền định là nhìn vào cái đang là và đi vượt qua nó.

Nhận thức không dùng lời, đó là, không một niệm, là một trong những hiện tượng kỳ dị nhất. Lúc đó thì nhận thức nhạy bén hơn rất nhiều, không chỉ với bộ óc, nhưng cũng với tất cả các cảm quan. Nhận thức như vậy thì không phải là cái nhận thức phần mảnh của thông minh, cũng không là chuyện của cảm xúc. Nó có thể được gọi là nhận thức toàn diện, và nó là một phần của thiền định. Nhận thức mà không có người nhận thức trong thiền định là giao tiếp với đỉnh cao và chiều sâu của cái vô tận. Nhận thức này thì hoàn toàn khác biệt với việc nhìn một vật mà không có người nhìn, bởi vì trong nhận thức của thiền định, thì không có vật (để nhìn) và do vậy không có kinh nghiệm. Tuy nhiên, thiền định có thể đến khi mắt mở và bạn bị vây quanh bởi đủ thứ các vật. Nhưng rồi thì những vật này không quan trọng chút nào cả. Bạn nhìn thấy chúng nhưng không có tiến trình của nhận diện, có nghĩa là không có kinh nghiệm.

Thiền định như thế có ý nghĩa gì? Không có ý nghĩa nào; không có tiện ích nào. Nhưng trong thiền định đó, có một vận động của niềm an lạc hân hoan lớn lao mà không có thể bị lẫn lộn với niềm vui. Đó là niềm an lạc hân hoan sẽ cho cái phẩm chất ngây thơ hồn nhiên vào mắt, vào tim và vào óc. Không nhìn đời sống như cái gì hoàn toàn mới, thì đó là thói quen, là chán ngán, là một việc vô nghĩa. Do vậy thiền định là của cái quan trọng lớn nhất. Nó mở cửa tới cái không có thể tính toán, tới cái không có thể đo lường.

Thiền định thì không bao giờ trong thời gian; thời gian không có thể đưa tới chuyển hóa; nó có thể mang tới thay đổi, điều này cần được thay đổi lần nữa, y hết như mọi sự đổi mới. Thiền định từ trong thời gian thì luôn luôn ràng buộc, không có tự do nào trong nó, và khi không có tự do thì sẽ luôn luôn có lựa chọn và mâu thuẫn.

Chúng ta phải thay đổi cơ cấu của xã hội chúng ta, cái bất công của nó, cái đạo đức kinh hoàng của nó, cái chia chẻ nó đã tạo ra giữa người và người, những cuộc chiến tranh, cái hoàn toàn thiếu vắng tình yêu và từ bi đang hủy diệt thế giới. Nếu thiền định của bạn chỉ là một chuyện riêng tư, một việc mà bạn thưởng thức riêng tư, thì nó không phải là thiền định. Thiền định ám chỉ tới cái thay đổi triệt để hoàn toàn của tâm và trái tim. Nó chỉ có thể hiện hữu khi có cái cảm quan phi thường của sự vắng lặng trong tâm, và riêng nó mang tới cái tâm tôn giáo. Tâm đó biết cái gì là thiêng liêng.

Vẻ đẹp có nghĩa là sự nhạy cảm—một thân xác nhạy cảm, có nghĩa là việc ăn uống đúng đắn, một cách sống đúng đắn. Rồi thì tâm sẽ trở thành vắng lặng, một cách tất yếu và tự nhiên và ngoài cả nhận biết. Bạn không thể làm cho tâm vắng lặng, bởi vì bạn là người gây rối, chính bạn bị quấy nhiễu, lo lắng, rối loạn—làm sao bạn có thể làm cho tâm vắng lặng? Nhưng khi bạn hiểu sự vắng lặng là gì, hiểu nỗi buồn là gì, và nỗi buồn có thể có bao giờ chấm dứt hay không, và khi bạn hiểu được niềm vui, rồi thì từ đó sẽ có một tâm vắng lặng dị thường; bạn không phải tìm kiếm nó. Bạn phải bắt đầu ở lúc khởi đầu, và bước đầu tiên cũng chính là bước cuối cùng, và đây là thiền định.

Thiền định là ngây thơ đối với thời gian.

Thiền định không phải là một lối thoát ra khỏi thế giới; nó không phải là một hoạt động tự cô lập, vây bủa, nhưng đúng ra là hiểu biết về thế giới và các cách vận hành của nó. Thế giới có rất ít để cống hiến những gì ngoài thực phẩm, áo quần và nơi cư trú, và niềm vui với những nỗi buồn lớn lao của nó.

Thiền định là lang thang ra khỏi thế giới này; bạn phải là một người ngoại cuộc hoàn toàn. Lúc đó thế giới có một ý nghĩa, và vẻ đẹp của những cõi trời và quả đất thì thường tại. Lúc đó tình yêu không phải là niềm vui. Từ đây, tất cả các hành động bắt đầu nhưng đó không phải là kết quả của căng thẳng, của mâu thuẫn, của cuộc tìm kiếm tự hoàn thành chính mình, hay của hình ảnh quyền lực.

Nếu bạn cố tâm chọn một thái độ, một tư thế, với mục đích để thiền định, thì nó sẽ trở thành một trò chơi, một đồ chơi của tâm. Nếu bạn quyết định giải phóng mình ra khỏi sự hỗn loạn và đau khổ của đời sống, thì nó trở thành một kinh nghiệm của tưởng tượng—và nó không phải là thiền định. Tâm ý thức hay tâm vô thức không có dính gì trong đó; chúng không ngay cả biết tới mức độ và vẻ đẹp của thiền định—nếu chúng biết, thì bạn chỉ có thể nên đi mua một cuốn tiểu thuyết lãng mạn.

Trong cái chăm chú toàn diện của thiền định, không có sự biết, không có sự nhận biết, không cả hồi nhớ về một điều đã từng xảy ra. Thời gian và các niệm đã hoàn toàn chấm dứt, vì chúng là trung tâm nơi giới hạn chính cái thị kiến của riêng nó.

Chỉ trong khoảnh khắc, tư tưởng biến dạng đi (niệm diệt), và nỗ lực kinh nghiệm và hồi nhớ về nó chỉ còn là danh tự. Và danh tự thì không bao giờ là cái thực thể. Vào cái khoảng khắc đó—một điều không thuộc về thời gian—cái tối hậu là cái tức thì, nhưng cái tối hậu đó không có biểu tượng, thì không thuộc về người nào, không thuộc về thượng đế nào.

*** 

Thiền định là tìm xem có thể có hay không một cánh đồng, nơi chưa bị ô nhiễm bởi những điều đã biết.

Thiền định là sự bùng nổ của hiểu biết. Hiểu biết thì không nằm trong biên giới của thời gian; thời gian không bao giờ mang tới hiểu biết. Hiểu biết không phải là một tiến trình tiệm tiến để được gom góp từng chút một, với cẩn trọng và kiên nhẫn. Hiểu biết là cái bây giờ, hoặc không bao giờ; nó là một tia chớp hủy diệt, không phải là một chuyện thuần hóa; nó là sự tan vỡ mà bạn sợ hãi, và do vậy bạn tránh né nó, một cách ý thức hay không. Hiểu

biết có thể thay đổi cuộc đời của bạn, cách suy nghĩ và cách hành động; nó có thể dễ chịu hay là không, nhưng hiểu biết là một nỗi nguy hiểm cho tất cả mọi quan hệ. Nhưng không có hiểu biết, thì nỗi buồn cũng tiếp diễn. Nỗi buồn chấm dứt chỉ trong tự hiểu biết, cái nhận biết ra từng các niệm và cảm xúc, từng vận chuyển của ý thức và đó là cái đang bị giấu kín. Thiền định là hiểu biết về ý thức, cái bị giấu kín và cái mở rộng, và về cái chuyển động đang nằm vượt xa tất cả những tư tưởng và cảm xúc.

Đó là một trong những buổi sáng đáng yêu trước đó chưa bao giờ có. Mặt trời vừa lên và bạn thấy nó giữa cây thông và cây khuynh diệp. Nó nằm trên các ao hồ, sắc vàng, chói sáng—ánh sáng như thể chỉ có ở những nơi núi đồi và biển cả. Đó là một buổi sáng trong suốt, không một hơi gió, đầy những ánh sáng kỳ lạ đó, mà bạn thấy không chỉ bằng mắt của bạn nhưng là với cả bằng tim. Và khi bạn thấy nó, các tầng trời thì rất gần với mặt đất, và bạn tan mất trong vẻ đẹp. Bạn biết, bạn không bao giờ nên thiền định nơi công cộng, hay là với người khác, hay là tập thể trong một nhóm: bạn chỉ nên thiền định trong cô đơn, trong vắng lặng của đêm hay là trong buổi sáng sớm im vắng. Khi bạn thiền định trong cô đơn, nó phải là cô đơn. Bạn phải hoàn toàn đơn độc, không theo một hệ thống, không theo một phương pháp, không lập đi lập lại các chữ, không theo đuổi một niệm nào, và không uốn nắn một tư tưởng theo khát vọng của bạn.

Sự cô đơn này đến, khi tâm xa lìa tất cả mọi tư tưởng. Khi có ảnh hưởng của khát vọng hay của những chuyện mà tâm đang theo đuổi, hoặc là trong tương lai hay quá khứ, thì không có sự cô đơn. Chỉ ở trong cái vô lượng của hiện tại, sự cô đơn này mới đến. Và rồi, trong bí mật vắng lặng, trong đó tất cả mọi truyền thông đã ngưng bật, trong đó không có người quan sát với nỗi lo lắng của anh ta, với các vấn đề và khẩu vị ngốc nghếch của anh ta—chỉ tới lúc đó, trong cái cô đơn vắng lặng đó, thiền định trở thành một cái gì không có thể mô tả bằng lời. Lúc đó thiền định trở thành một chuyển động ngoại thân.

Tôi không biết rằng bạn có từng bao giờ thiền định, rằng bạn có từng bao giờ đơn độc, chính riêng bạn, xa hết tất cả mọi thứ, xa mọi người, xa mọi tư tưởng và săn đuổi, rằng bạn có từng bao giờ hoàn toàn đơn độc, không phải là cô lập, không phải là rút lui vào trong một thị kiến hay giấc mơ huyền ảo nào, nhưng là xa hẳn, đến nỗi trong chính bạn, không có gì có thể nhận biết được, không có gì mà bạn chạm xúc bằng tư tưởng hay cảm xúc, xa đến nỗi

rằng trong đơn độc đầy đủ này, cái vắng lặng chân thực trở thành cánh hoa duy nhất, thành ánh sáng duy nhất, và thành cái phẩm chất phi thời gian không có thể đo lường bởi tư tưởng. Chỉ trong thiên định như thế, tình yêu mới hiện hữu. Đừng bận tâm bày tỏ nó: nó sẽ tự bày tỏ chính nó. Đừng sử dụng nó. Đừng cố gắng đưa nó vào hành động: nó sẽ hành động, và khi nó hành động, trong hành động đó sẽ không có ân hận, không có mâu thuẫn, không có cái gì là đau khổ và lao động cực nhọc của con người.

Do vậy, hãy thiên định đơn độc. Hãy lạc mất đi. Và đừng gắng nhớ nơi bạn từng cư trú. Nếu bạn gắng nhớ nó, rồi thì nó sẽ là cái gì đã chết. Và nếu bạn nắm giữ ký ức về nó, thì bạn sẽ không bao giờ đơn độc lần nữa. Do vậy, hãy thiên định trong cái đơn độc vô tận đó, trong cái vẻ đẹp của tình yêu đó, trong cái ngây thơ hồn nhiên đó, trong cái mới mẻ—lúc đó sẽ có niềm an lạc hân hoan thường tại.

Bầu trời thì rất là xanh, cái màu xanh của sau cơn mưa, và những cơn mưa này đã đến sau nhiều tháng nắng hạn. Sau mưa, bầu trời được rửa sạch đi, và các ngọn đồi đang hoan vui, và mặt đất thì đứng lặng. Và từng chiếc lá có ánh sáng mặt trời trên nó, và cảm giác về quả đất thì rất gần với bạn. Do vậy, hãy thiên định trong những an nghỉ rất là bí mật của tim và óc bạn, nơi bạn chưa bao giờ trước đó đặt chân.

Thiên định không phải là một phương tiện để đến một cứu cánh; không có điểm để đến, cũng không có việc đi đến; nó là một chuyển động trong thời gian, và ở ngoài thời gian. Tất cả hệ thống, phương pháp, buộc tư tưởng vào thời gian, nhưng sự nhận biết không lựa chọn về từng tư tưởng và cảm xúc, sự hiểu biết các động cơ của chúng, các vận hành của chúng, cho phép chúng bùng nổ, là khởi đầu của thiên định. Khi tư tưởng và cảm xúc bùng nổ và biến mất, thiên định là chuyển động vượt ngoài thời gian. Trong chuyển động này, có niềm hân hoan cảm khoái; trong cái tánh không toàn triệt, có tình yêu, và với tình yêu, có hủy diệt và sáng tạo.

Thiên định là ánh sáng đó ở trong tâm, nó chiếu sáng con đường cho hành động; và không có ánh sáng đó, thì không có tình yêu.

Thiền định không bao giờ là kinh cầu. Kinh cầu, lời xin ân sủng, được sinh khởi từ lòng tự xót thương. Bạn cầu nguyện khi bạn trong cảnh khó khăn, khi có nỗi buồn; nhưng khi có hạnh phúc, niềm vui, thì không có van xin ân sủng. Lòng tự xót thương, đã gắn quá sâu trong con người, là cội rễ của ngăn cách. Cái nào mà là ngăn cách, hay là nghĩ chính nó là ngăn cách, có từng tìm kiếm căn cước mình với cái gì đó mà nó không ngăn cách, thì chỉ mang thêm ngăn cách và đau đớn. Từ hỗn loạn này, bạn than khóc tới các tầng trời; hay là tới người chồng của bạn, hay là tới một vài vị thần trong tâm. Tiếng than khóc này có thể tìm ra một câu trả lời, nhưng câu trả lời chỉ là tiếng vọng của lòng tự xót thương, trong sự ngăn cách của nó.

Việc lập lại những lời, những kinh cầu, là tự thôi miên, tự khép kín và hủy diệt. Sự cô lập của tư tưởng thì luôn luôn trong phạm vi của cái đã biết, và câu trả lời cho kinh cầu là đáp ứng của cái đã biết.

Thiền định thì xa hẳn điều này. Trong cánh đồng này, tư tưởng không có thể vào; không có ngăn cách, và do vậy không có căn cước. Thiền định thì mở ngõ; sự bí mật không có chỗ trong nó. Mọi thứ được phơi bày ra, rõ ràng; lúc đó, vẻ đẹp của tình yêu hiện hữu.

Trong buổi sáng nay, phẩm chất của thiền định là cái không-gì-hết, cái trống vắng hoàn toàn của thời gian và không gian. Đó là một sự kiện, và không phải là một ý nghĩ hay một nghịch lý của các giả thuyết trái nghịch nhau. Bạn tìm ra cái tánh không kỳ lạ, khi cội rễ của tất cả mọi vấn đề tan biến đi. Cội rễ này là tư tưởng, cái tư tưởng chia chẻ và nắm giữ. Trong thiền định, tâm thực sự trở thành cái trống vắng mọi quá khứ, mặc dù nó có thể sử dụng quá khứ như là niệm. Trạng thái này đi xuyên suốt cả ngày, và vào đêm, giấc ngủ là cái trống vắng của hôm qua, và do vậy, tâm xúc chạm tới cái không còn thời gian.

Thiền định không phải là sự kiểm soát đơn giản thân thể và niệm tưởng, cũng không phải là một hệ thống pháp thở vào thở ra. Thân thể phải vắng lặng, mạnh khỏe và không cưỡng ép; sự tinh tế của cảm xúc phải được mài bén và được nuôi dưỡng; và tâm với tất cả những chao động, rối loạn và truy lùng của nó phải chấm dứt. Nó không phải là một sinh vật hữu cơ mà bạn phải bắt đầu với, nhưng đúng ra là tâm với các ý kiến, thành kiến và sở thích phải được nhìn ra. Khi tâm mạnh khỏe, sinh động và mạnh mẽ, thì cảm xúc

sẽ được nâng cao và sẽ cực kỳ tinh tế. Lúc đó, thân xác, với sự thông minh tự nhiên riêng của nó, điều mà chưa bị làm hư hỏng bởi thói quen và sở thích, sẽ hoạt động như nó nên là.

Do vậy, bạn phải khởi đầu với tâm, chứ không phải với thân, cái tâm là các niệm và những biến đổi của các biểu hiện của niệm. Sự tập trung đơn giản làm cho niệm hẹp đi, hạn chế đi và dễ vỡ, nhưng sự tập trung đến như một việc tự nhiên khi có sự nhận biết về các lối đi của niệm. Sự nhận biết này không đến từ người suy nghĩ, người chọn lựa và gạt bỏ, người nắm giữ và phủ nhận. Sự nhận biết này thì không có chọn lựa và hiện diện vừa ở ngoài vừa ở trong; nó là dòng lưu chảy giữa cả hai, do vậy sự ngăn cách giữa cái ngoài và cái trong sẽ chấm dứt.

Niệm hủy diệt cảm xúc—cảm xúc là tình yêu. Niệm có thể cung ứng chỉ niềm vui, và trong việc săn đuổi niềm vui, tình yêu bị gạt ra một bên. Niềm vui của ăn, của uống, có sự liên tục của nó trong niệm, và chỉ để kiểm soát hay trấn áp niềm vui này, cái mà niệm mang tới thì không có ý nghĩa; nó chỉ tạo ra những hình thức dị biệt của mâu thuẫn và xung đột.

Niệm, đó là chuyện đáng nói tới, không có thể tìm kiếm cái vượt ngoài thời gian, bởi vì niệm chính là ký ức, và kinh nghiệm, trong đó ký ức thì cũng chết hệt như chiếc lá của mùa thu vừa qua.

Nhận biết tất cả những điều này sẽ đưa tới sự chăm chú, cái không phải là sản phẩm của cái phi chăm chú. Nó là cái phi chăm chú mà đã định hình ra những thói quen vui khoái của thân thể và làm tan yếu đi cái dày đặc của cảm xúc. Sự không chăm chú không có thể được biến thành sự chăm chú. Nhận biết về sự không chăm chú mới là sự chăm chú.

Nhìn toàn bộ cái tiến trình phức tạp này chính là thiền định, từ riêng đó sẽ hiện ra cái trật tự trong hỗn loạn này. Trật tự này thì có tính tuyệt đối như là trật tự trong toán học, và từ đó sẽ có hành động—cái hành động tức khắc. Trật tự không phải là thu xếp, vẽ kiểu và từng phần: những cái này đến sau nó. Trật tự đến từ một tâm không bị làm đầy bởi các niệm. Khi niệm vắng lặng, sẽ có tánh không, cái đó là trật tự.

Nó thực sự là một con sông đẹp, rộng, sâu, với nhiều thành phố hai bên bờ, trôi tự do không bận tâm và chưa bao giờ bỏ rơi chính nó. Toàn bộ đời sống thì ở đó trên các bờ, các cánh đồng xanh, rừng, những ngôi nhà đơn độc, sự

chết, tình yêu và hủy diệt; có những chiếc cầu rộng, dài trên nó, đẹp tuyệt. Những con sông và suối khác nối vào nó, nhưng nó là mẹ của tất cả các dòng sông, những con sông nhỏ và những con sông lớn. Nó thì luôn luôn đầy, luôn luôn tự trong sạch chính nó, và vào đêm thì là một ân sủng khi nhìn ngắm nó, với những sắc màu sậm dần trong mây và dòng nước vàng. Nhưng dòng nước nhỏ xa như vậy, giữa những tảng đá khổng lồ, đá tảng mà như dường tập trung vào việc sản xuất ra nó, là khởi đầu của đời sống, và sự chấm dứt của nó thì vượt quá các bến bờ và các đại dương.

Thiên định y hệt như dòng sông đó, chỉ là nó không có khởi đầu và không có chấm dứt; nó khởi đầu và cái chấm dứt của nó là cái khởi đầu của nó. Không có nguyên nhân nào, và chuyển động của nó là sự làm mới của nó. Nó thì luôn luôn mới, nó không bao giờ thu nhặt để trở thành già; nó không bao giờ bị hư hoại bởi vì nó không có cội rễ trong thời gian. Thật tốt để thiên định, không cưỡng ép nó, không làm bất kỳ nỗ lực nào, khởi đầu với một dòng nước và trôi đi vượt quá thời gian và không gian, nơi mà tư tưởng và cảm xúc không thể vào, nơi kinh nghiệm không hiện hữu.

Thiên định là việc buông thả ra hoàn toàn các năng lực.

Trong không gian mà tư tưởng tạo ra quanh nó thì không có tình yêu. Không gian này chia cách người với người, và trong nó là tất cả sự trở thành, cuộc chiến của đời sống, nỗi đau đớn và sợ hãi. Thiên định là việc chấm dứt cái không gian này, việc chấm dứt của cái "tôi." Lúc đó, quan hệ có một ý nghĩa khác hoàn toàn, bởi vì trong không gian đó, cái không gian mà không được tạo ra từ tư tưởng, thì người khác không hiện hữu, bởi vì bạn không hiện hữu.

Lúc đó, thiên định không phải là việc truy tìm một vài thị kiến, bất kể đã được phong thánh thế nào bởi truyền thống. Thay vậy, nó là cái không gian vô tận, nơi mà tư tưởng không có thể vào. Đối với chúng ta, cái không gian nhỏ dựng lập bởi tư tưởng quanh chính nó, cái gọi là cái "tôi," thì cực kỳ quan trọng, bởi vì đây là tất cả cái gì mà tâm biết, căn cước hóa chính nó với mọi thứ trong không gian đó. Và nỗi sợ hãi về việc không được sinh ra trong không gian đó. Nhưng trong thiên định, khi điều này được hiểu ra, tâm có thể vào trong một chiều kích không gian, nơi mà hành động là không hành động.

Chúng ta không biết tình yêu là gì, bởi vì trong không gian dựng lập bởi tư tưởng quanh chính nó như là cái "tôi," tình yêu là sự tranh chấp giữa cái "tôi" và cái "không-tôi." Tranh chấp này, sự tra tấn này, không phải là tình yêu.

Tư tưởng là sự chối bỏ tình yêu, và nó không thể vào trong không gian đó, nơi mà cái "tôi" không hiện hữu. Trong không gian đó, là ân sủng, cái mà con người tìm kiếm và không có thể thấy. Hấn tìm kiếm nó trong các biên giới của tư tưởng, và tư tưởng hủy diệt cái hân hoan sáng khoái của ân sủng này.

Niềm tin thì không cần thiết, cũng y hệt như các lý tưởng. Cả hai đều làm tan vỡ cái năng lực cần để theo dõi cái khai mở của sự kiện, cái "đang là." Niềm tin và lý tưởng là chạy trốn ra khỏi sự kiện, và trong chạy trốn thì không đưa tới chấm dứt buồn phiền. Việc chấm dứt buồn phiền là hành động hiểu biết sự kiện trong từng khoảnh khắc. Không có hệ thống nào hay phương pháp nào đưa tới hiểu biết; chỉ có sự nhận biết không lựa chọn về một sự kiện sẽ làm được điều đó. Thiên định theo một hệ thống là sự lẩn tránh cái sự kiện về cái bạn đang là; thật là quan trọng hơn để hiểu biết chính bạn, cái thay đổi thường trực của các sự kiện về bạn, hơn là thiên định để tìm vàng hay có thị kiến, có cảm giác và có các hình thức giải trí khác.

Thiên định vào giờ đó là sự tự do, và nó y hệt như vào trong một thế giới chưa biết của vẻ đẹp và vắng lặng; nó là một thế giới không có hình ảnh, biểu tượng hay chữ lời, không một ngọn sóng của ký ức. Tình yêu là sự chết của từng phút một, và từng cái chết là việc làm mới lại tình yêu. Nó không phải là sự gấn bó, nó không có cội rễ; nó nở hoa mà không có nguyên nhân, và nó là một ngọn lửa đã cháy xa khỏi các biên giới, xa khỏi các hàng rào được xây kỹ lưỡng của ý thức. Nó là vẻ đẹp vượt ngoài niệm tưởng và cảm xúc; nó không thể mô tả lại trên khung vải, trong ngôn ngữ hay là trên mặt đá. Thiên định là nỗi hân hoan, và với nó ân sủng sẽ đến.

Tình yêu bùng nổ chính là thiên định.

Trong thiền định, bạn phải tìm ra xem là có hay không một điểm chấm dứt của kiến thức, và do đây là tự do xa lìa khỏi cái đã biết.

Trời mưa nặng nề trong cả đêm và ngày, và dưới khe suối dòng nước vấy bùn chảy ra biển, làm nên màu nâu sô cô la. Khi bạn đi bộ trên bờ biển, sóng thì lớn và chúng vỡ tan ra với những lượng cong và sức mạnh lớn lao. Bạn đi bộ ngược gió, và đột nhiên bạn cảm thấy không có gì giữa bạn và bầu trời, và sự mở rộng này là cõi trời. Để mong manh, hoàn toàn khai mở—với các ngọn đồi, với biển và với con người—là cái cốt tủy chân thực của thiền định.

Để không có chống kháng, để không có bờ cản nội tâm với bất kỳ những gì, để thực sự tự do, một cách hoàn toàn, xa lìa khỏi tất cả những đòi hỏi, xung động và thúc giục nhỏ nhặt, với tất cả những giả hình và tranh chấp nhỏ của chúng, là đi bộ trong đời sống với các cánh tay mở rộng. Và đêm đó, đi bộ nơi đó trên mặt cát ướt đó, với các con chim hải âu quanh bạn, bạn cảm thấy cảm giác dị thường của tự do mở rộng và vẻ đẹp lớn lao của tình yêu mà chúng không ở trong bạn hay ở ngoài bạn—nhưng ở mọi nơi.

Chúng ta không nhận thức được quan trọng dường nào việc tự do xa lìa những niềm vui linh tinh và những nỗi đau của chúng, do vậy tâm nên ở nơi đơn độc. Tâm khi hoàn toàn đơn độc mới khai mở được. Bạn cảm thấy tất cả điều này một cách đột nhiên, như một ngọn lửa quét trên mặt đất và xuyên qua bạn. Đó bạn là—trần trụi mọi thứ, trống không—và do vậy hoàn toàn mở rộng. Vẻ đẹp của nó thì không ở trong ngôn ngữ hay trong cảm xúc, nhưng như dường ở khắp mọi nơi—quanh bạn, trong bạn, trên sông hồ và trên các ngọn đồi. Thiền định là thế.

Thiền định không phải là sự tập trung, cái tập trung là việc loại trừ ra, là sự cắt rời đi, là một đối kháng và do vậy là một tranh chấp. Một tâm thiền định có thể tập trung, cái tập trung mà nó không phải là một loại trừ, một đối kháng, nhưng một tâm được tập trung thì không có thể thiền định.

Trong sự hiểu biết của thiền định, sẽ có tình yêu, và tình yêu không phải là sản phẩm của các hệ thống, của các thói quen, của việc chạy theo một phương pháp. Tình yêu không có thể được bồi đắp bởi tư tưởng. Tình yêu có

thể hiện ra khi có vắng lặng hoàn toàn, một vắng lặng mà trong đó người thiên định hoàn toàn vắng mặt; và tâm chỉ có thể vắng lặng khi nó hiểu biết chuyển động riêng của nó trong niệm và cảm xúc. Để hiểu chuyển động này của niệm và cảm xúc, sẽ không có thể bất kỳ một kết án quy lỗi nào trong việc quan sát nó. Để quan sát trong cách như vậy là một kỷ luật, và loại kỷ luật đó thì lưu chảy, tự do, không phải loại kỷ luật của sự vâng phục.

Buổi sáng đó, biển trông như một mặt hồ hay là một con sông không lờ—không một gợn sóng, và bình lặng đến nỗi bạn có thể thấy phản chiếu của các vì sao vào lúc rạng sáng. Bình minh chưa tới, nên các vì sao, các phản chiếu của bờ đá và ánh đèn phố xa kia đều hiện trên mặt nước. Và khi mặt trời đến nơi chân trời trong bầu trời không mây, nó làm thành một con đường vàng, và thật là dị thường khi thấy rằng ánh sáng của California bao đầy quả đất và từng chiếc lá và từng cọng cỏ.

Khi bạn nhìn ngắm, một niềm vắng lặng lớn đến vào trong bạn. Bộ não tự nó tĩnh lặng, không bất kỳ một phản ứng nào, không một vận động, và kỳ lạ để cảm được cái vắng lặng vô lượng. "Cảm" không phải là ngôn ngữ. Phẩm chất của cái vắng lặng đó, cái ngưng đọng đó thì không được cảm bởi bộ não; nó vượt qua cả bộ não. Não bộ có thể nhận thức, công thức hóa hay vẽ kiểu cho tương lai, nhưng cái tĩnh lặng này vượt ra ngoài phạm vi của nó, vượt ra mọi tưởng tượng, vượt ra mọi thèm khát. Bạn tĩnh lặng đến nỗi thân xác bạn trở thành một phần hoàn toàn của mặt đất, một phần của tất cả những gì tĩnh lặng.

Và khi ngọn gió nhẹ đến từ các ngọn đồi, lay động lá cây, sự tĩnh lặng này, cái phẩm chất dị thường của vắng lặng này, thì không bị quấy động. Ngôi nhà nằm giữa các ngọn đồi và biển, nhìn ra biển. Và khi bạn nhìn ngắm biển, rất mực tĩnh lặng như vậy, bạn thực sự trở thành một phần của tất cả mọi thứ. Bạn là tất cả. Bạn là ánh sáng, và vẻ đẹp của tình yêu. Một lần nữa, để nói "bạn là một phần của tất cả" thì cũng sai: chữ "bạn" thì không thích hợp bởi vì bạn thực sự không ở đó. Bạn không hiện hữu. Chỉ có cái tĩnh lặng đó, cái vẻ đẹp, cái nghĩa dị thường của tình yêu.

Những chữ "bạn" và "tôi" ngăn cách sự vật. Sự chia chẻ trong cái tĩnh lặng và vắng lặng kỳ lạ này không hiện hữu. Và khi bạn nhìn ra cửa sổ, không gian và thời gian như dường đã tới điểm chấm dứt, và không gian chia cắt

thì không có một thực tính nào. Chiếc lá đó và cây khuynh diệp đó và mặt nước chiếu sáng xanh thì không dị biệt ngăn cách gì với bạn.

Thiền định thực sự rất đơn giản. Chúng ta làm phức tạp nó ra. Chúng ta thêu dệt lên một màng lưới ý tưởng quanh nó—nó là những gì và nó không là những gì. Nhưng nó thì không là những thứ như vậy. Bởi vì nó rất là đơn giản, nó trốn thoát chúng ta, bởi vì tâm chúng ta phức tạp như thế, dựa vào thời gian và bị thời gian bào mòn như thế. Và tâm này chỉ định ra hoạt động của con tim, và rồi rắc rối khởi đầu. Nhưng thiền định đến một cách tự nhiên, với cái thoải mái dị thường, khi bạn đi bộ trên cát hay nhìn ra cửa sổ hay nhìn những ngọn đồi tuyệt đẹp bị đốt cháy bởi nắng mùa hè vừa qua. Tại sao chúng ta là những con người bị tra tấn như vậy, với lệ trong mắt và tiếng cười giả tạo trên môi? Nếu bạn có thể đi bộ đơn độc giữa những ngọn đồi đó hay trong rừng hay dọc theo những đụn cát trắng dài, trong đơn độc đó bạn sẽ biết thiền định là gì.

Cái hân hoan an lạc của đơn độc đến khi bạn không sợ hiện hữu đơn độc—không còn lệ thuộc vào thế giới hay gấn bó vào bất kỳ những gì. Lúc đó, như bình minh kia đến buổi sáng nay, nó đến một cách lặng lẽ, và làm thành một đường vàng trong cái tĩnh lặng rất mực, cái tĩnh lặng ngay từ lúc khởi đầu, cái là cái bây giờ, và cái sẽ hiện hữu luôn luôn ở đó.

Thiền định là một chuyển động trong cái chưa biết và thuộc về cái chưa biết. Bạn không ở đó, chỉ duy cái chuyển động. Bạn thì quá nhỏ nhặt hay là quá lớn lao cho chuyển động này. Nó không có gì phía sau nó hay phía trước nó. Nó là cái năng lực đó mà tâm niệm không thể chạm xúc được. Tư tưởng là cái hư hỏng, bởi vì nó là sản phẩm của hôm qua; nó bị bắt trong cái lưới của hàng thế kỷ và do vậy nó hỗn loạn, không minh bạch. Hãy làm những gì bạn sẽ làm, cái đã biết không có thể vươn tới được cái chưa biết. Thiền định là sự hấp hối của cái đã biết.

Thiền định của một tâm đã hoàn toàn vắng lặng là ân sủng mà con người từng tìm kiếm. Trong vắng lặng này, từng phẩm chất của vắng lặng hiện hữu.

Một khi bạn đã đặt nền tảng cho đức hạnh, cái mà là trật tự trong quan hệ, thì sẽ hiện ra phẩm chất này của tình yêu và của sự đang chết, cái mà là toàn bộ đời sống; rồi thì tâm trở thành vắng lặng dị thường, vắng lặng một cách tự nhiên, không phải bị làm cho thành vắng lặng xuyên qua những trấn áp, kỷ luật và kiểm soát, và cái vắng lặng đó thì phong phú vô lượng.

Vượt qua đó, không có ngôn ngữ, không có diễn tả nào có thể khả dĩ. Lúc đó tâm không khảo sát cái tuyệt đối, bởi vì nó không có nhu cầu nào nữa, bởi vì trong cái vắng lặng đó thì có cái mà nó là. Và toàn bộ cái này là ân sủng của thiền định.

Sau những trận mưa, những ngọn đồi đẹp dị thường. Chúng vẫn còn nâu với nắng hè, và chẳng bao lâu tất cả những thứ xanh tươi sẽ hiện ra. Trời đã mưa quá nặng nề, và vẻ đẹp của những ngọn đồi đó thì không có thể mô tả được. Bầu trời vẫn còn mây và trong không khí có mùi dâu, bạc hà và khuynh diệp. Thật tuyệt đẹp để hiện hữu giữa chúng, và một niềm vắng lặng kỳ lạ chiếm lấy bạn. Không như biển nằm xa dưới kia, những ngọn đồi thì hoàn toàn tĩnh lặng. Khi bạn nhìn ngắm và dòm chung quanh bạn, bạn đã rời mọi thứ dưới kia trong ngôi nhà nhỏ—quần áo bạn, tâm niệm bạn và những cách sống kỳ dị của đời sống. Nơi đây bạn đang đi rất nhẹ nhàng, không một tâm niệm nào, không bất kỳ gánh nặng nào, và với một cảm xúc về vẻ đẹp và trống không hoàn toàn. Những bụi rậm xanh nhỏ chẳng bao lâu sẽ xanh thêm, và trong vài tuần chúng sẽ có mùi hương mạnh mẽ hơn. Những con chim cú đang gọi và vài con trong chúng bay qua. Không biết tới nó, tâm ở trong một trạng thái thiền định trong đó tình yêu đang nở hoa. Sau hết, chỉ ở trong mảnh đất thiền định hoa này mới có thể nở ra. Nó thì hoàn toàn tuyệt diệu, và một cách kỳ lạ, tất cả trong đêm thức giục bạn, và khi bạn tỉnh dậy, lâu trước khi mặt trời lên, nó vẫn còn ở đó trong tim bạn với niềm hoan dị thường, không vì bất cứ lý do nào cả. Nó ở đó, không nguyên nhân, và say sưa. Nó sẽ hiện hữu ở đó suốt cả ngày mà không cần bạn tìm tòi hay mời gọi nó ở lại với bạn.

Nơi đó trên mái hiên thơm, khi bình minh vẫn còn thật xa và cây cối vẫn còn tĩnh lặng, cái gì là cốt tủy thì là vẻ đẹp. Nhưng cái cốt tủy thì không có thể kinh nghiệm được; kinh nghiệm phải chết đi, bởi vì kinh nghiệm chỉ làm mạnh thêm cái đã biết. Cái đã biết thì không bao giờ là cái cốt tủy (tánh).

Thiền định không bao giờ là kinh nghiệm xa hơn; nó không chỉ là việc chấm dứt kinh nghiệm, cái kinh nghiệm là đáp ứng của thách thức, lớn hay nhỏ, nhưng nó là việc mở cửa cho yếu tánh, mở cửa cho một lò sưởi mà ngọn lửa của nó đốt cháy hoàn toàn, không để lại bất kỳ tro bụi nào; không có chút gì còn lại. Chúng ta là những cái còn lại, những người nói vâng của nhiều ngàn ngày hôm qua, một chuỗi liên tục của trí nhớ, của chọn lựa và tuyệt vọng. Cái tôi lớn và cái tôi nhỏ là khuôn mẫu của hiện hữu, và hiện hữu là tư tưởng, và tư tưởng là hiện hữu, với nỗi buồn không bao giờ chấm dứt.

Trong ngọn lửa của thiền định, tư tưởng chấm dứt và cùng với nó là cảm xúc, bởi vì không có cái nào là tình yêu. Không tình yêu, không có yếu tánh; không có nó, chỉ có tro bụi trên đó dựa vào hiện hữu của chúng ta. Từ tánh không, tình yêu hiện hữu.

Thiền định là hành động của vắng lặng.

Thiền định không có khởi đầu và không có điểm chấm dứt, trong nó không có thành đạt và không có thất bại, không có gom góp và không có loại bỏ; nó là một chuyển động không có tận cùng và do vậy, vượt ra và ở trên thời gian và không gian. Kinh nghiệm nó tức là chối bỏ nó, bởi vì người kinh nghiệm bị buộc vào thời gian và không gian, trí nhớ và nhận thức. Nền tảng của thiền định chân thực là cái nhận biết thụ động, cái tự do toàn diện ra khỏi thẩm quyền và khát vọng, ghen tị và sợ hãi. Thiền định không có ý nghĩa, không bất kỳ ý nghĩa nào hết mà không có tự do này, không có tự biết; khi còn có lựa chọn thì còn chưa tự biết. Lựa chọn đưa tới tranh chấp, cái ngăn cản sự hiểu biết về cái đang là. Lang thang vào một số huyền tưởng, vào một số niềm tin lãng mạn, thì không là thiền định; não bộ phải tự gột rửa tất cả huyền thoại, ảo vọng và an toàn, và đối diện cái thực tại của sai trái của nó. Không có loạn tâm; mọi thứ thì trong chuyển động của thiền định. Cánh hoa là hình thức, mùi hương, màu sắc và vẻ đẹp đó là cái toàn bộ của nó. Xé nó ra từng mảnh, trong thực tại hay bằng ngôn ngữ, rồi thì không còn là hoa, chỉ là tưởng nhớ về cái đã là, cái mà không bao giờ là hoa. Thiền định là toàn cánh hoa trong cái đang sống động, đang tàn đi, và vẻ đẹp của nó.

Thiền định là tự do xa lìa mọi niệm, và là một chuyển động trong cái hân hoan an lạc của sự thật.

Trời vắng lặng lúc sáng sớm, và không một cánh chim hay chiếc lá nào quấy động. Thiền định, cái khởi đầu từ những chiều sâu không biết, và tiếp tục với độ dày đặc thêm, và quét đi, gọt bỏ óc vào trong cái vắng lặng hoàn toàn, đào ra những chiều sâu tâm niệm, bứng nhổ gốc rễ cảm xúc, làm trống vắng não bộ của cái đã biết và cái nông cạn của nó. Nó là một cuộc giải phẫu mà không có người điều hành, không có bác sĩ giải phẫu; nó đang tiếp diễn, như một bác sĩ giải phẫu mổ bệnh ung thư, cắt đi từng số thịt nhiễm ô, nếu không thì sự nhiễm ô lại lan tràn. Nó đang tiếp diễn, thiền định này, trong một giờ đồng hồ bởi nhìn ngắm. Và nó là thiền định mà không có người thiền định. Người thiền định can thiệp với cái vô dụng và ngốc nghếch của nó, tham vọng và thèm khát. Người thiền định là tư tưởng, được nuôi dưỡng bởi những tranh chấp và thương tích, và tư tưởng (tâm niệm) trong thiền định phải hoàn toàn ngưng lại. Đó là nền tảng của thiền định.

Thiền định là siêu vượt thời gian. Thời gian là khoảng cách mà tư tưởng du hành trong những thành tựu của nó. Du hành thì luôn luôn dọc theo con đường cũ được che phủ với lớp vỏ mới, cảnh trí mới, nhưng luôn luôn là cùng con đường, không dẫn tới đâu—chỉ trừ tới đau khổ và buồn phiền.

Chỉ khi tâm siêu vượt thời gian, thì sự thật mới ngưng là một điều trừu tượng. Lúc đó an lạc hân hoan không phải là một ý tưởng dẫn tới từ niềm vui, nhưng là một thực tại không bằng ngôn ngữ.

Làm cho trống vắng cái tâm thời gian là cái vắng lặng của sự thật, và nhìn thấy nó chính là đang làm (như vậy); do vậy không có ngăn cách giữa cái thấy và cái làm. Trong khoảng cách giữa thấy và làm là những sinh khởi của mâu thuẫn, đau khổ và hỗn loạn. Cái không có thời gian là cái vô tận.

Bình minh đến chậm; các vì sao vẫn sáng và cây cối còn thu mình; không chim nào đang gọi, không ngay cả những con cú nhỏ đã cứ rúc rích cả đêm từ cây này tới cây kia. Nó là cái vắng lặng kỳ lạ, chỉ trừ tiếng rì rào của biển. Có mùi hương đó của hoa, lá úa và mặt đất ướt; không khí thì rất là, rất là

tĩnh lặng, và mùi hương ở khắp mọi nơi. Mặt đất đang chờ bình minh và ngày sắp tới; có mong đợi, kiên nhẫn và một sự vắng lặng kỳ lạ. Thiền định tiếp diễn với cái vắng lặng đó và cái vắng lặng đó là tình yêu; nó không phải là tình yêu một vật hay một người nào, uy tín hay biểu tượng, ngôn ngữ và hình ảnh. Nó một cách đơn giản là tình yêu, không niềm tin, không cảm xúc. Nó là cái gì đã tự hoàn toàn trong chính nó, trần trụi, dày đặc, không cội rễ và phương hướng. Âm thanh của con chim thật xa kia là tình yêu; nó là phương hướng và khoảng cách; nó ở đó ngoài cả ngôn ngữ và thời gian. Nó không phải là một sự xúc động, cái tan đi và thô bạo; biểu tượng, ngôn ngữ có thể được thay thế, nhưng không phải là vật. Trần trụi, nó hoàn toàn mong manh và do vậy không có thể bị phá hủy. Nó có sức mạnh không có thể tìm tới của cái khác đó, cái không thể biết, cái đang đến xuyên qua cây cối và vượt xa cả biển. Thiền định là tiếng chim gọi lên từ tách không và tiếng gầm rú của biển, đang âm âm đánh vào bờ. Tình yêu chỉ có thể ở trong cái hoàn toàn trống vắng. Bình minh xám đang ở xa tận chân trời, và những cây sậm tối thì còn sậm và dày đặc hơn. Trong thiền định, không có sự lập lại, một tiếp diễn của thói quen; có cái chết của mọi thứ đã biết và cái nở hoa của cái chưa biết. Những vì sao đã biến dạng và những đám mây đã thức dậy với mặt trời đang tới.

Thiền định là trạng thái của tâm nhìn vào tất cả mọi thứ với sự chăm chú toàn diện, toàn bộ, không chỉ những phần của nó.

Thiền định là sự hủy diệt cái an toàn, và có vẻ đẹp lớn lao trong thiền định, không phải vẻ đẹp của những vật được ráp vào nhau bởi con người hay thiên nhiên, nhưng là của sự vắng lặng. Sự vắng lặng này là cái trống vắng, trong đó và từ đó mọi thứ trôi chảy và hiện hữu. Nó là cái không có thể biết; thông minh và cảm xúc không có thể mở đường tới nó; không có con đường nào dẫn tới nó (thiền định) và một phương pháp tìm tới nó chỉ là phát minh của một bộ óc tham lam. Tất cả những con đường và phương tiện của việc tính toán tự ngã phải bị phá hủy toàn bộ; tất cả việc đi tới hay đi lùi, kiểu cách của thời gian, phải chấm dứt, không có ngày mai. Thiền định là sự hủy diệt; nó là sự hiểm nguy cho những người muốn sống một cuộc đời mặt ngoài và một đời sống của huyền vọng và huyền thoại.

Cái chết mà thiên định mang tới chính là cái bắt tử của cái mới lạ.

Đây là cái gì kinh ngạc hơn nếu bạn gặp nó. Tôi có thể đi vào nó, nhưng sự mô tả không phải là cái được mô tả. Bạn phải nhận biết toàn bộ về nó bằng cách nhìn vào chính bạn—không sách vở, không vị thầy nào có thể dạy bạn điều này. Đừng dựa vào bất kỳ ai, đừng tham dự các tổ chức tinh thần; bạn phải học biết tất cả điều này từ chính bạn. Và nơi đó tâm sẽ khám phá ra những việc cực kỳ dị thường. Nhưng để như vậy, sẽ phải không có phần mảnh mảnh mún nào, và từ đó là chuyển động, là nhanh chóng, là ổn định đầy đặc. Đối với một tâm như vậy, không có thời gian, và do vậy cuộc sống có một ý nghĩa hoàn toàn khác

---o0o---

Phụ Lục III – NIỆM PHẬT TOÀN THÂN

Niệm Phật, đó là một trong những cội nguồn hạnh phúc nhất mà người tu có thể cảm nhận được, tuy là không dễ dàng như nhiều người vẫn tưởng. Nhiều người vẫn cho rằng cần truy tìm các pháp môn phức tạp, khó khăn như Thiền Tông hay Mật Tông, và cho là việc Niệm Phật quá dễ làm, sợ là không đủ thách đố cho quyết tâm của mình. Nhưng câu chuyện không đơn giản như vậy. Mặc dù chúng ta từng đọc các lời Chư Tổ bênh vực cho Pháp Môn Niệm Phật, nhưng vẫn khởi tâm cho rằng việc quá dễ như vậy thì không đúng với khát vọng tu tập của mình. Nói cho cùng, Niệm Phật vẫn không thật là dễ.

Trước tiên là phải tín tâm. Không có lòng tin thì hành động không chuyên nhất. Hãy tin sâu vào nhân quả, tất cả mọi biến chuyển trong đời đều do nghiệp lực hóa hiện ra. Đừng nghĩ rằng mình có tài ba mỗi khi thành công, và đừng nghĩ là xui xẻo khi thất bại. Tài năng hay vụng về cũng là do tự mình chuyên học, do cơ duyên và do nghiệp. Thành hay bại cũng là tiếng nói của nghiệp lực thôi. Hãy lắng nghe tiếng nói này. Thứ nhì là tin sâu vào Phật Pháp. Tin rằng đây là con đường giải thoát, và hãy chuyên cần đọc Kinh Phật để thấy gương Chư Phật, Chư Tổ tu học thiết tha, để mang ơn sâu Chư Phật, Chư Bồ Tát đã không thôi từ bi dùng nhiều phương tiện cứu độ, để thấy trách nhiệm của mình cần cứu độ cha mẹ, người thân và chúng sinh các loài. Thứ ba là tin sâu vào Niệm Phật. Phải thấy đây là nguyện lực của

Đức Phật A Di Đà muốn đưa chúng sinh cõi này về Phương Tây Cực Lạc. Nếu nghĩ rằng Cực Lạc chỉ là Cõi Huyền Hóa do Phật phương tiện, thì tại sao không thấy ngay trước mắt rằng các cảnh, các vật cũng chỉ là huyền hóa, là hoa đóm? Nhưng nếu nghĩ rằng Cực Lạc là Cõi Thật, còn Ta Bà là Cõi Không Thật thì cũng là sai, bởi vì trong Tâm Phật thì ngay tới Thật với Không Thật cũng không có chỗ bám.

Tu học cũng cần khởi nghi tâm và từ từ tìm phương tiện giải nghi. Nhiều người nghi rằng Thiền Tông mới là tối thắng, vì là đơn đao nhập cuộc, thấy tánh thành Phật ngay trong một đời. Còn Niệm Phật chỉ là phương tiện. Nếu bạn có lòng nghi này thì cứ nghi cho tận cùng đi, và phải thật tâm tu Thiền. Rồi sẽ tới một lúc bạn thấy rằng, khi bạn khởi tâm Niệm Phật, cảnh giới cũng không khác gì của Thiền. Nếu bạn nghi rằng Mật Tông mới là tối diệu, cứ chọn một pháp môn và trì chú đi, thật tinh chuyên. Khi vào được cảnh giới tâm nào cũng là Tâm Phật, thì bạn sẽ không còn ngờ vực gì chuyện Niệm Phật có rời tâm này hay không. Còn nếu lấy nghi tâm để suy luận vặn vẹo thì là hoàn toàn sai. Khi nghi thì phải thật nghi, và giải nghi không thể bằng lý luận được. Khi nghi thì phải toàn tâm và toàn thân đều là một khối nghi, khi cả lý luận với suy lường đều không khởi lên được mới là thật nghi. Lấy cái nghi tâm này Niệm Phật cũng là một phương tiện.

Vấn đề chỉ là, tại sao chúng ta đang trong cơn mộng, mà lại còn thấy có gì là tối thắng với chẳng tối thắng? Khi vào được cái nhìn, thấy rằng trước mắt mọi đèn đài, xe cộ, người vật... đều từ mộng mà ra thì tất cả các pháp môn đều không lia nhau. Đâu phải là chúng ta chỉ mộng trong khi ngủ. Để gọi một phần cảm giác này, bạn hãy nhớ lại những chuyện khi còn nhỏ đi học trường làng, khi đá bóng trong xóm, khi đạp xe giữa phố chợ Sài Gòn... và thấy nó qua đi hết như giấc mộng. Còn bây giờ, ngồi trước máy điện toán, hay khi xem TV, hay khi đi bộ kinh hành, bạn tin cảnh này là thật sao? Nó cũng chỉ là như ráng nắng ban chiều, như hoa đóm hư không thôi. Các pháp vốn thật bình đẳng, mộng với thực không lia nhau. Nói cho cùng, cái gọi là thực hay mộng cũng không hề có chỗ bám trong Tâm Phật.

Niệm Phật trước tiên là miệng Niệm Phật. Bạn đừng nói điều dữ, điều hại chúng; bởi vì không thể dùng miệng lúc Niệm Phật, lúc Niệm Ma được. Bạn phải ăn chay trường, nếu có thể thu xếp được. Bởi vì ăn thịt chúng sinh mà đòi tự giải thoát cho mình và đòi cứu độ các loài thì là chuyện không thể có. Thêm nữa, đã ăn thịt chúng sinh thì sao còn mở miệng Niệm Phật được. Và bạn hãy niệm tinh chuyên tới chỗ lời nào cũng là lời Niệm Phật, dù khi ứng phó mọi chuyện trong đời, khi nói chuyện điện thoại, khi mở lời đùa giỡn

với trẻ em, khi thuyết phục người đừng làm điều dữ, khi năn nỉ người khởi lòng từ bi phóng sinh, khi đau đớn rên la trên giường bệnh... Bất kỳ lời nào thốt ra cũng là lời Niệm Phật, thì đó mới là Niệm Phật.

Niệm Phật là tay Niệm Phật. Phải giữ giới, không sát sinh, không trộm cắp, không đánh người, không hạ thủ những điều bất xứng. Nếu miệng Niệm Phật mà tay làm điều không lành, làm hại chúng sinh, thì cũng là hồng; nghĩa là miệng Phật tay Ma, có nghìn Phật A Di Đà tới trước mặt cũng không cứu nổi.

Niệm Phật là chân Niệm Phật. Làm ơn, đừng đưa chân đá người hay giẫm đạp chúng sinh. Làm ơn, hãy đưa chân đi con đường ngay ngắn. Mỗi một bước đi là một chân Niệm Phật. Không cần quán tưởng hay tưởng tượng gì hết. Bạn cứ Niệm Phật tinh chuyên, thì tức nhiên từng bước đi là một dấu ấn của Phật A Di Đà.

Niệm Phật là mắt Niệm Phật. Bạn đừng đưa mắt vào các nơi dễ làm loạn tâm, cũng đừng dùng mắt dọa dẫm ai, cũng đừng chơi màn liếc mắt đưa tình. Hãy quên đi những thói quen của thời chưa Niệm Phật. Bạn hãy Niệm Phật cho tinh chuyên, và rồi mắt bạn nhìn tới đâu cũng thấy đó là lời Niệm Phật đang ghi khắp cùng pháp giới. Khi vào phố chợ, cũng đừng khởi tâm cho là mình đang nhìn các giai nhân hay ác phụ; tất cả chỉ là hình bóng trong mơ thôi, và mắt nhìn tới đâu thì tất cả đều biến thành các hóa thân của Phật A Di Đà trong cùng khắp pháp giới. Nhưng đừng quán tưởng hay tưởng tượng khi nhìn bất cứ những gì, bởi vì khi đã trong mộng, thì đừng tạo thêm mộng khác nữa. Cứ tự nhiên Niệm Phật là đủ, thế giới trước mắt sẽ là Phật Cảnh.

Niệm Phật là tai Niệm Phật. Đừng bịt tai luyện luân xa, cầu ảo giác; đó chỉ là trò của ma thôi. Cứ để tai tự nhiên nghe lời Niệm Phật, ra tiếng hoặc thầm trong lòng. Đừng để tai rơi vào các thói quen chưa tu, khi lòng phân biệt điều ưa nghe, điều ghét nghe. Mặc kệ mọi chuyện. Dù bạn có cố ý nghe hay vô tâm nghe, thì Tánh Nghe vẫn hiển hiện. Dù là hai bàn tay vỗ, hay một bàn tay vỗ, thì Tánh Nghe vẫn hiển hiện. Nên cứ để mặc cho nó hiển lộ. Cũng đừng lựa chọn điều này để nghe, điều kia để bỏ. Cứ tự nhiên nhi nhiên. Hãy niệm cho tinh chuyên, sẽ tới một lúc âm thanh nào cũng là lời Niệm Phật, dù là bạn có đi giữa phố chợ, nghe mắng mỏ, vãn vãn. Đừng nghĩ đó là ảo tưởng hay ảo giác hay thực tướng... Tất cả chỉ là trong mộng mà tu thôi. Nhưng lia mộng này thì không có cảnh giới Phật. Sóng chỉ là nước, và nước chính là sóng. Tánh không lia Tướng, và Tướng không lia Tánh.

Niệm Phật là Toàn Thân Niệm Phật. Bất kỳ phân vuông da thịt nào trên cơ thể của bạn cũng đều đang Niệm Phật. Đừng quán tưởng hay tưởng tượng hình dung gì. Cảnh giới đó sẽ tự nhiên hiện ra. Móng tay, móng chân, cùi chỏ, đầu gối, ngực, lưng, đầu, bụng... của bạn nơi nào cũng đang Niệm Phật. Gắn bó với Niệm Phật thì toàn thân sẽ thành một Khối không lìa. Bất kỳ một cử chỉ, một động đậy nào trong cơ thể bạn cũng sẽ là lời Niệm Phật chuyển động. Và khi bạn đi, thì đó là đi Niệm Phật. Khi bạn ngồi, thì đó là ngồi Niệm Phật. Bạn sẽ thấy hài lòng, khinh khoái, nhưng đừng gắn bó hay ham thích các cảm giác đó. Đã ở trong mộng, mà còn ưa thích gì hay ghét bỏ gì thì đó là tâm chúng sinh, không phải là Tâm Phật mà bạn đang Niệm.

Niệm Phật là Niệm Phật Tâm, hay Tâm Niệm Phật. Khi tay chân, thân thể, tai mắt, da thịt đều là một khối với Niệm Phật, thì Tâm bạn cũng đừng khởi phân biệt là Có Niệm Phật hay Không Niệm Phật. Tánh Phật A Di Đà sẽ không rời chúng ta. Mà nói cho cùng, Tánh Phật này có bao giờ rời chúng sinh bao giờ đâu. Mà khi nói rằng có một tâm chúng sinh tìm cầu tới một Tâm Phật thì cũng là hồng, đó chưa thật là Niệm Phật. Trong Niệm Phật chân thật, chỉ có một Tánh Vắng Lặng, Trong Trẻo, không thể nào biện biệt ra cho được một cái gì gọi là tâm chúng sinh với Tâm Phật. Ngay cả khi bạn không đọc lên câu lục tự Di Đà, hay không cả nghĩ tưởng gì tới câu này, toàn khối Niệm Phật cũng không xa lìa bạn chút nào, thì đó mới là Niệm Phật.

Niệm Phật là cực kỳ đơn sơ Niệm Phật, y hết những bà cụ mù chữ trong làng quê. Hãy cầm chuỗi bồ đề, lần chuỗi tay không lìa, nếu điều kiện sống của bạn cho phép. Lần một hạt chuỗi là một câu Niệm Phật. Hoặc hai câu cũng được. Hoặc không câu nào cũng được. Nhưng với lòng đơn sơ, của người sơ tâm, niệm tới khi thấy toàn thân Niệm Phật, thế là được.

Khi nào niệm tới chỗ thấy toàn pháp giới Niệm Phật, thế là được. Và đừng bao giờ lìa câu Niệm Phật này. Kể cả khi nhắm mắt ngủ. Mở mắt hay nhắm mắt, cũng chỉ là mộng. Đi bộ hay nằm ngủ, cũng chỉ là mộng. Niệm Phật hay Không Niệm Phật, cũng chỉ là mộng. Nhưng lìa mộng cũng chẳng có cái Thực.

Hạnh phúc chính là, đi trong cuộc đời mà vẫn thấy Toàn Thân Niệm Phật chỉ vì lòng từ bi với chúng sinh. Còn chuyện giải thoát? Khi vào chỗ toàn pháp giới Niệm Phật thì có gì mà cắt lìa giữa cảnh giới giải thoát với cảnh giới chưa giải thoát? Nhưng lìa câu Niệm Phật, sợ là khó thể thấy được những cảnh giới này vậy.

---o0o---

Phụ Lục IV – CỐT TÙY ĐẠI TOÀN THIỆN

Dưới đây là lược dịch cuốn The Four-Themed Precious Garland — bản Anh dịch của cuốn Chos-bzhi rin-chen phreng-ba của Tổ Sư Longchen Rabjampa Drime Wozer (1308-1363), một tác phẩm quan trọng từ thế kỷ 14 ghi lại pháp môn Đại Toàn Thiện (Dzogchen). Người dịch là Tiến Sĩ Alexander Berzin, thực hiện với tham khảo từ nhiều vị sư Tây Tạng. Bản Việt ngữ nơi đây là do Nguyên Giác lược dịch và đưa vào thêm một ít chú thích (có ghi LDG).

Thư Viện Văn Khố và Tác Phẩm Tây Tạng (Library of Tibetan Works and Archives, viết tắt là LTWA) của chính phủ Tây Tạng lưu vong đã trân trọng giới thiệu cuốn The Four-Themed Precious Garland như là đã khai mở ra một trong những truyền thống lớn của Tây Tạng cho học nhân Tây Phương, và đã chọn quyển này để in vào tuyển tập của Longchen Rabjampa.

Đại Toàn Thiện và Đại Thủ Ấn (Mahamudra) là hai pháp môn Thiền Đốn Ngộ của Tây Tạng. Trong khi Đại Thủ Ấn lưu truyền từ dòng mũ đỏ Kagyu (Hồng Mạo Phái), thì Đại Toàn Thiện được lưu truyền từ dòng Nyingma (Cổ Mật) và hiện cả hai pháp môn đốn siêu đốn nhập này đều được phổ biến mạnh mẽ nơi phương Tây.

Ngài Longchen Rabjampa cùng với Sakya Pandita và Je Tsongkhapa từng được công nhận như là ba hóa thân chính của Đức Văn Thù Bồ Tát để giáo hóa vùng Trung Tây Tạng. Thời tuổi trẻ, Ngài Longchen được học theo truyền thống Nyingma từ gia đình, sau đó cũng theo học từ nhiều vị Thầy khác thuộc nhiều tông phái khác, thí dụ như dòng Kadam, Sakya và Kagyu. Ngài đã viết nhiều cuốn luận, đi giáo hóa nhiều nơi và đã ở thời gian dài tại Bhutan để đặt nền móng Phật Pháp nơi đây.

Nhan đề sách có nghĩa là Vòng Hoa Báu Bốn Đề Mục. Các phần đầu là khuyến tấn học nhân, trình bày cách giải trừ chướng ngại bằng các pháp Đại Thừa và Kim Cang Thừa, sau cùng mới nói về pháp trực nhập Đại Toàn Thiện. Bản văn tóm lược như sau.

---o0o---

1. HƯỚNG TÂM VỀ VỚI PHÁP

Bất kỳ ai muốn vượt qua đại dương vô tận của luân hồi trước nhất phải nghĩ đến việc tận lực trong kiếp này để đạt bình an và hạnh phúc, đó là hiện tượng của giải thoát. Thân người, khó có và lại dễ mất, là chiếc bè để học hỏi và tu tập Giáo Pháp. Có thân người, nếu không tận lực, người sẽ không bao giờ thoát được đại dương của huyễn hóa. Người sẽ không bao giờ ngưng được luân hồi đầy những khổ đau. Người sẽ trôi dạt trong đại dương đáng sợ, không chịu đựng nổi nơi những đợt sóng ảo vọng đẩy tới cảnh giới cao nhất, những bọt sóng của bệnh và lão tan hợp khắp nơi và không có thể thấy được lúc nào ngưng được dòng chảy của sinh và tử.

Nhưng bất kỳ ai nghe được giáo pháp sẽ có thể ngưng được dòng chảy sinh và tử, và sẽ không bao giờ bị cách lìa khỏi đại niết bàn an lạc. Do vậy, với chiếc bè quý giá của Pháp Tối Thượng Thừa, hãy tận lực vượt đại dương của ba cõi ảo hóa.

Nếu người không tu tập để giải thoát bây giờ, trong tương lai người sẽ không bao giờ ngay cả nghe đến tên gọi "tái sinh may mắn." Xuyên qua nhiều kiếp bất hạnh vô tận, kiếp này sau kiếp kia, người sẽ không có được pháp môn để giải thoát. Do vậy, bây giờ người có thân người, hãy chân thành tu tập tận lực. Với pháp môn này, người sẽ có thể giải thoát cho cả mình lẫn người khác.

Ngay cả nếu người đã đạt tự do và thần lực, sẽ không bao giờ có sự an toàn tâm thức. Tất cả các pháp đều bất an, thay đổi và không có tự tánh. Vì tất cả các pháp đều vô thường và tan rã, người nên nghĩ đến chuyện người sẽ chết nhanh chóng.

Điều đó cũng y hệt như khắp cả thế giới quanh người. Nó cũng sẽ tan rã bởi bảy kiếp hỏa, một kiếp lụt và gió. Sẽ không còn một đầu sợi tóc nào an ổn. Tất cả sẽ rời thành trống rỗng; chỉ còn là hư không. Những chúng sinh sống trong đó — những chúng sinh vô thường, đó là chư thiên, ma vương, người, thú, nga quỷ và chúng sinh dưới địa ngục — bất kể chúng sinh nào, khi thời gian tới, sẽ phải chìm đắm vào biển chết chóc, trung ám và đầu thai. Những năm, những tháng, những ngày và các chia chẻ thời gian đều là khoảng khắc, vô thường; chúng tan rã và liên tục trôi qua. Khi có những chuyện buồn như bốn mùa thay đổi, hãy nghĩ tới sinh mệnh của người cũng vô thường.

Cũng sẽ không có an ổn tâm thức nào hết. Chẳng bao lâu nữa, người cũng sẽ chết. Do vậy, kể từ hôm nay, người phải nghĩ rằng, "Hoàn toàn không có gì

chắc chắn những gì sẽ xảy ra, ngày mai hay là lúc khi mà thọ mạng của mình chấm dứt."

Đau khổ của sự sinh còn đáng sợ hơn đau khổ của sự tử. Sẽ không bao giờ có hạnh phúc nào bất kể nơi nào người sinh ra, vì bản chất của luân hồi y hệt như ngọn lửa phụt lên. Do vậy, hãy lo tu giải thoát ngay từ bây giờ.

Chúng sinh dưới địa ngục bị dày xé bởi nóng và lạnh; ngựa quỷ thì đói và khát; loài thú thì bị ăn nuốt lẫn nhau, ngu ngốc và vô minh; loài người thì đau khổ vì tám điều bất toàn (sinh, lão, bệnh, tử, xa lìa điều mình thích, gặp điều không thích, không đạt được những điều mong muốn và tìm kiếm, và các uẩn như ứ — vì nghiệp lực và ảo vọng). Ma vương đau khổ vì tranh chấp và chiến tranh; chư thiên đau khổ vì sự chết, chuyển thân trung âm và rơi vào tái sinh hàng thấp hơn. Sau khi thần thức của chư thiên rời cõi trời, chúng có thể rơi vào lửa địa ngục lần nữa. Hãy nghĩ như vậy, hãy tận lực xa lìa các cõi huyễn hóa.

Hiện tượng của kiếp này y hệt như một giấc mơ trước khi người thức dậy. Chúng biến đổi và vô thường. Hãy tận lực tu tập ngay bây giờ.

Tham vọng thì như độc dược, vũ khí hay lửa. Một khi tham vọng khởi, nỗi đau của nó thì thường trực và người sẽ không bao giờ có cơ hội hạnh phúc. Tranh chấp với mọi người, vọng tưởng của người chỉ tăng nhiều thêm. Tâm của người lang thang đủ chuyện tư lường và nó đe dọa thân người và thọ mạng người.

Nếu người muốn vào pháp môn giải thoát, hãy giảm các tham vọng và phải tự thấy là đủ.

Kinh nói rằng, nếu người cạn hết mọi tham vọng, người là một vị Thánh chân thật, và nếu tham vọng của người ít, người gần với Thánh vị. Do vậy, hãy đi theo bước chân của các vị Thánh trong quá khứ. Luôn luôn thấy mình đã đầy đủ và có thật ít vật sở hữu.

Giao du với người cũng gây những phiền não vô tận. Chỉ thêm những hoạt động và lãng tâm vô ích. Giận dữ, tranh cãi và tranh chấp tăng thêm, và những thu hút và xô đẩy cũng khởi dậy. Người luôn luôn bị nhiễm thói xấu người khác và điều này chẳng ích gì. Bất kể gần gũi thế nào với người khác, thí dụ như bạn thân của người, cuối cùng người cũng phải xa lìa. Do vậy, hãy bỏ hết mọi liên hệ mà người tùy thuộc vào đệ tử, bạn hữu hay thân nhân.

Hãy tận lực từ hôm nay về sống trong nơi vắng lặng để tu tập pháp giải thoát.

Chư Thánh trong quá khứ nói rằng sống trong nơi vắng lặng họ đã tìm gặp bình nước cam lồ của thắng pháp. Do vậy, người hãy nên sống một mình trong một khu rừng vắng để đạt được bình an này. (Bản văn này viết từ thế kỷ 14 tại Tây Tạng, nên đoạn này không thích hợp với thế kỷ 20, khi thật khó tìm được một khu rừng vắng thích hợp.)

Sống trong nơi vắng lặng đã được chư Phật tán thán. Không ai quấy nhiễu người, định nhất tâm sẽ tăng thêm kiên cố. Với lợi ích của nếp sống này không có thể mô tả hết được, hãy tu tập suốt đời người trong nơi vắng lặng hoàn toàn, đơn độc trong rừng.

Xin nguyện cho mưa Pháp dập tắt mọi vọng tưởng. Xin nguyện cho mưa Pháp làm đầy hồ sen công đức của định nhất tâm. Xin nguyện cho mưa Pháp mở rộng thành tựu của Tịnh Độ.

---o0o---

2. TU TẬP PHÁP GIẢI THOÁT

Hãy giả thiết rằng, nhờ lòng tin, người vào pháp môn tối thắng này, và bây giờ người mong muốn đi trọn con đường giải thoát. Điều người phải làm là thực sự tu tập pháp môn này như một cách sống. Đó là điều chủ yếu để điều tâm.

Có những người đã vào giáo pháp của Chư Phật như trên và đã khởi đầu bằng lắng nghe (văn), suy nghĩ (tư) và thiền định (tu). Nhưng một số vẫn chưa an ổn: họ đã khởi tâm sai. Một số theo đuổi những con đường sai lầm hoặc thấp kém hay những con đường lạc đạo. Một số lại có nhiều tham vọng, và một số bận tâm với những lo lắng cho đời này. Tất cả những sai lầm như vậy, trái nghịch với giáo pháp, khởi lên vì không chịu tu tập giáo pháp như một cách sống. Những sai lầm đến từ kiếp này và các kiếp tương lai thì không thể đo lường nổi. Bất kỳ ai bị vọng tưởng đánh lừa như vậy rồi sẽ ân hận khi chết và sẽ kinh hoàng lo lắng trong thân trung ấm. Hẳn sẽ sinh vào cảnh giới thấp hơn trong tương lai và không bao giờ có cơ hội giải thoát khỏi luân hồi. Do vậy, hãy lấy việc tu tập pháp môn giải thoát như một cách sống.

Tu tập giáo pháp như một cách sống, trước tiên, tùy thuộc vào thầy của người. Điều quan trọng là phải dựa vào một đạo sư chân thật. Bất kỳ phẩm chất tốt nào đều sẽ đến từ đây.

Đạo sư phải là một người có từ tâm và phương tiện thiện xảo, người sống trong tâm bình lặng, tự chế và kiên nhẫn. Lời nguyện của vị thầy này phải toàn triệt và tối thắng. Vị thầy này phải từng học nhiều giáo pháp và đã tu tập chúng đúng đắn. Những làn sóng cảm hứng từ vị thầy này phải là vô lượng, ảnh hưởng tự động tới sự xuất hiện của những kẻ khác. Vị thầy phải không bận tâm gì tới đời này và phải thanh tịnh như hư không. Người như vậy, người làm cho cuộc đời của bất kỳ ai liên hệ tới đều trở nên có ý nghĩa và dẫn học nhân lên con đường giải thoát, là một hiện tượng của Chư Phật được hóa thân trong thời mạt pháp. Do vậy, hãy tận tụy hiến mình cho vị thầy này với trọn tôn kính.

Lợi ích của điều này thì vô lượng. Người sẽ trở thành dị ứng với huyền hóa luân hồi và sẽ xa lìa nó. Do đó, những suy nghĩ của người cho đời này sẽ giảm đi. Trong tâm, người sẽ xua đi hết mọi bận tâm cho đời này, và những nắm giữ tin thật vào hiện tượng ảo hóa sẽ tan rã. Người sẽ tự nhiên tự chế và sẽ lắng nghe, suy nghĩ và tu tập giáo pháp. Người sẽ đạt nhiều phẩm chất tốt, thí dụ như lòng tin. Kiếp này của người sẽ có ý nghĩa và những kiếp tương lai của người sẽ đạt kết quả. Do vậy, hãy tự dâng hiến cho một vị thánh sư.

Thêm nữa, người không bao giờ nên làm sai trái gì với thân, khẩu và ý của người. Hãy như một bệnh nhân đối với bác sĩ, như một thương gia du hành ngoài biển đối với người hoa tiêu, như một hành khách đối với người chèo thuyền, như một vị khách với người cận vệ. Hãy luôn luôn chăm sóc tôn kính vị thầy. Kinh dạy rằng, nếu người có thái độ bất kính hay cách nhìn sai trái về vị thánh sư, người sẽ tái sinh trong địa ngục nhiều kiếp. Do vậy, nếu có khi nào lỡ bất kính, hãy thú tội và sám hối.

Hãy tự hiến thân mình trong cách này cho một vị đạo sư và điều tâm bằng cách lắng nghe, suy nghĩ và thiền định trong giáo pháp được dạy. Rồi thì hãy chuyển hóa tất cả những công đức nào có được chỉ hồi hướng về khát vọng giải thoát. Đó là lời dạy khẩu truyền về cách tu tập giáo pháp như một cách sống.

Bất cứ khi nào người lắng nghe giáo pháp, hãy suy ngẫm và đọc tụng, hãy tận lực như vậy để giải thoát. Bất cứ khi nào người viết, đọc, học thuộc lòng hay giảng dạy, hãy hồi hướng tất cả cho giải thoát. Tương tự, trong khi thiền

định, lý luận và xử thế, hãy tận lực để xa lìa thế gian huyễn hóa bằng cách luôn luôn hướng tâm về giải thoát. Không có gì cao quý hơn những lời dạy khẩu truyền này.

Ăn, ngủ, đi bộ, ngồi, nói, suy nghĩ và mọi thứ, bất cứ hoạt động nào người làm, đừng bao giờ để tâm người chệch ra khỏi ý nguyện giải thoát. Hãy coi thường và lìa bỏ thế gian huyễn hóa, và cứ vậy thuần thực tâm người. Đó là điểm cốt tủy để tu tập pháp môn này như một cách sống.

Thêm nữa, đặc biệt là để đi trên con đường Đại Thừa, người hãy hồi hướng bất kỳ công đức nào người làm về cho người khác. Để làm lợi ích tất cả chúng sinh, người hãy toàn tâm tu dưỡng lòng từ bi, khởi lên từ bỏ đề tâm, luôn luôn hướng tâm về giải thoát và giúp đỡ người khác, dâng hiến công hạnh của người, và vui với công đức của mình và người khác. Người hãy thấy rằng trong vô lượng kiếp về trước, tất cả chúng sinh đã từng là mẹ, là cha, là thân quyến và bạn thân của người. Đó cũng là lý do người phải giúp đỡ các chúng sinh.

Chính người phải khởi tâm nguyện giải thoát vì lợi ích của các chúng sinh. Rồi thì tu tập vì lợi ích của tất cả chúng sinh. Bởi những công đức của người, những người khác sẽ hạnh phúc. Người nên tu dưỡng tâm nguyện giải thoát bằng lòng từ bi vô lượng với ý nghĩ rằng, "Nguyện cho con chịu tất cả khổ đau của chúng sinh, và nguyện cho tất cả công đức của con lợi ích tất cả chúng sinh. Xin nguyện cho tất cả chúng sinh thành tựu Phật quả."

Bất kỳ công đức nào người làm hãy khởi lên vì ý nguyện giải thoát, và khi làm thì không vì bất kỳ lợi ích vật chất nào, và khi kết thúc hãy hồi hướng các công đức đó cho giải thoát. Thêm nữa, người phải hoàn toàn tự thanh tẩy các vọng tưởng về tánh thật của ba cảnh giới—thứ nhất, là mục tiêu của pháp môn đang tu tập; thứ nhì, là pháp môn đang tu tập; và thứ ba, là người đang tu tập. Y hệt như ảo giác, chúng chỉ là những hiện tượng dựa trên không có gì là thật, hệt như các huyễn hóa ảo thuật. Cho nên, thanh tẩy trong sạch bản chất của ba cảnh trên, người hãy hướng mọi công đức để làm lợi ích người khác.

Phải thâm tín vào Phật, Pháp, Tăng, và vào các mục tiêu tu tập thiện pháp—trong tất cả các pháp trên, không ngoại lệ. Từ chỗ tận lực làm lợi cho mình và người, rồi thì cả người lẫn người khác đều cùng sẽ được tán thán, tôn trọng và kính ngưỡng vượt xa tất cả mọi khuôn mẫu.

Hân hưởng hạnh phúc là việc thiền định về niềm vui trên tất cả những công đức chư Phật, chư Bồ Tát và tất cả chúng sinh. Đó là phương pháp tối thắng để chuyển hóa các công đức vô lượng trở thành cái Tánh Biết vô nhiễm bất khả tư lường.

Người hãy đọc các bài kinh thanh tịnh để làm lợi chúng sinh. Nơi đây, lời dạy khẩu truyền về việc thanh tịnh hóa các mục tiêu tu tập cần phải được chiêm nghiệm.

Đừng bao giờ bận tâm về mục tiêu thế gian dù trong khoảnh khắc. Hãy làm việc cho người khác, và thực hiện thiện pháp bằng cả thân, khẩu, ý. Hãy điều tâm như vậy để khơi dậy khát vọng chúng ngộ, và đó là cách biến việc tu tập pháp môn này như là một con đường tới giải thoát.

Xin nguyện cho tiếng trống Pháp khơi lên những ý nghĩa thâm sâu, đánh thức tất cả chúng hữu tình ra khỏi ba cõi độc và xa lìa giấc ngủ của vô minh.

---o0o---

3. ĐOẠN TRỪ CÁC CHƯỚNG NGẠI

Thêm nữa, có những phương pháp thông thường, đặc biệt và tối thắng để đoạn trừ chướng ngại.

Thứ nhất là Pháp Đại Thừa. Người hãy tu tập bốn tâm vô lượng (từ vô lượng, bi vô lượng, hỷ vô lượng và xả vô lượng). Với cầu nguyện và đam mê, người xóa bỏ các chướng ngại bằng cách hy sinh tận lực cho người khác. Với bồ đề tâm, trong đó bản chất là tánh không rỗng rang và từ bi, người sẽ có thể thành tựu hoàn toàn các mục tiêu của người và người khác.

Để làm thanh tịnh trong sạch các pháp, người phải thiền định về 37 pháp trợ đạo.

Thêm nữa, người phải chứng ngộ cái nhìn đúng đắn, trong sạch về 16 pháp Không (trong tận cùng vẫn chỉ là một Tánh Không), và thành tựu sáu pháp ba la mật (Bồ thí ba la mật, trì giới ba la mật, nhẫn nhục ba la mật, tinh tấn ba la mật, thiền định ba la mật, và trí huệ ba la mật). Và, đặc biệt là với trí huệ ba la mật, người phải chứng ngộ Ngã Không và Pháp Không (tức là cái vô tự tánh của ngã và pháp). Tu tập các pháp trên như đối trị, người sẽ thanh tịnh chính người ra khỏi các vọng tưởng. Đó là con đường của chư vị Bồ Tát.

Mặc dù vạn pháp hiện hữu như huyền hóa, như chiêm bao, người hãy tu tập đúng đắn trên đường giải thoát, tránh các pháp dữ, và làm các pháp lành.

Bởi vì thực tánh tối hậu thì vô sinh và vô nhiễm, nó thì xa lìa mọi phân biệt nhị nguyên như là luân hồi và niết bàn. Nó thì xa lìa cả những thù dật nghĩ tưởng của tâm chúng sinh.

Đây là ý nghĩa của hai sự thật (nhị đế). Con đường tìm cội nguồn lý nhân duyên (tùy thuộc lẫn nhau) là pháp Đại Thừa.

Con đường Đại Thừa của các mật pháp thì có ngoại mật và nội mật. Đây là pháp tối thắng bất khả tư nghì với cách hợp nhất giữa các giai đoạn tu tập và thành tựu, nhờ đó người sẽ đoạn trừ các chướng ngại qua nhiều giai đoạn.

Trong ba pháp ngoại mật, phần nhấn mạnh chính là việc thanh tịnh hóa. Trong các pháp đối trị nói trên, người hãy buông bỏ và rồi tập pháp nào thấy là cần thiết, và do đây sẽ loại trừ chướng ngại. (Chú thích của Nguyên Giác: Học nhân có thể không cần tu tập ba pháp ngoại mật — kriya, chara, và yoga — bởi vì nhiều vị Thầy thế kỷ 20, thí dụ như Ngài Namkhai Norbu Rinpoche, khi dạy pháp Đại Toàn Thiện cho Phật Tử Tây Phương đã bỏ hẳn các mật pháp phức tạp này, mà chỉ đưa thẳng vào Tánh của tâm để tu, y hệt như Ngài Huệ Năng của Thiên Trung Hoa.)

Tương tự với các pháp nội mật (mahayoga, anuyoga, và atiyoga), xuyên qua trí huệ vô nhiễm, những pháp này rồi cũng nên buông bỏ vì chỉ là phương tiện.

Vạn pháp xuất hiện tự nhiên trên mạn đà la (vòng tròn tượng trưng cho vũ trụ, được vẽ lên mỗi khi cần thực hiện một mật pháp — chư cổ đức còn gọi là đàn pháp), nơi đó là Tánh Phật, và chỉ xuất hiện qua tâm của người.

Chúng (vạn pháp) là những huyền hóa chướng ngại, và không thực hữu. Vạn pháp trong tự tánh là không.

Như vậy, trong giai đoạn tu tập, tất cả những gì xuất hiện đều được hợp nhất trong một vòng mạn đà la. Thân người trở thành thân Phật, lời người trở thành thân chú chư Phật, và ý người là trí huệ vô nhiễm. Trong cách này, tất cả mọi hiện tượng ảo hóa đều được xem như là cảnh Phật.

Xuyên qua giai đoạn thành tựu, người vào cảnh giới bất khả tư nghì của ánh sáng trong suốt (clear light, có thể gọi là Phật quang, hay thanh tịnh quang),

trong đó vạn pháp đều ở trong tánh không chân thực của nó. Tới đây, tâm người đã được điều phục thuần thực.

Cảnh giới của tánh không và trí huệ vô nhiễm trở thành một. Sự hợp nhất bất khả phân ly này là con đường của Đại Thủ Ấn (Mahamudra). Đó là pháp Kim Cang Thừa của các mật pháp.

(Sau khi dẫn giải về các pháp môn Đại Thừa và Kim Cang Thừa, tới đây thì Ngài Longchenpa mới nói về pháp môn đốn ngộ Đại Toàn Thiện.)

Pháp môn tối thượng thừa Đại Toàn Thiện bí mật có chức năng đưa người thẳng vào cảnh giới của tự nhiên nhiên. Cảnh giới này, đó là nền tảng của vạn pháp, thì bất động. Tất cả những công đức thiện pháp xuất hiện trong nó một cách tự nhiên như là mặt trời, mặt trăng, tinh tú và các vì sao trên hư không. Nó không cần được tìm kiếm, bởi vì nó tự nhiên hiện hữu từ vô lượng kiếp. Không cần có một cố gắng hay nỗ lực nào.

Pháp giới mạn đà la của thanh tịnh quang thì vô điều kiện. Nó chính là Pháp thân tự thể, là cái tâm bao trùm khắp pháp giới của chư Phật. Trục ngộ nó chính là cái nhìn tối thượng của thực tại.

Trên cảnh giới thanh tịnh toàn chân này có những đám mây chướng ngại. Đó là những hiện tượng ảo hóa khởi lên từ tâm chúng sinh. Xuyên qua những hiện tượng, dựa trên những hư ảo, ba cõi và sáu loài chúng sinh liên tục hóa hiện.

Bất cứ khi nào, bất cứ những gì xuất hiện, bất kể đó là những gì, nó thì không thực hữu trong tự tánh. Y hệt như mây trên trời, những hiện tượng đến rồi đi. Do vậy, luân hồi huyễn hóa chỉ là lượng định quá lời. Trong tánh thực, nó tan lìa rơi rụng hết.

Mặc dù không thực hữu, vạn pháp vẫn xuất hiện. Tuy nhiên, những pháp này vẫn là không trong tự tánh. Chúng chỉ như là chiêm bao. Chúng không có nền tảng, không có hậu thuẫn, không có khởi đầu, không chặng giữa, không chặng cuối. Người phải chứng ngộ rằng từ thuở xa vô lượng kiếp, vạn pháp trong tự tánh là thanh tịnh.

Do vậy, bất kể những hiện tượng ảo hóa nào, những chúng sinh nào, không gian hay bất kỳ thứ gì—đều không có vật nào ngoài tâm để nắm giữ. Chúng chỉ như là trò huyễn thuật của nhà huyễn sư. Thêm nữa, cũng cùng một cách như vậy, không hề có tâm nào ở trong để nắm giữ bất kỳ thứ gì. Tất cả đều

thanh tịnh vô nhiễm, y hệt như hư không. Khi cả tâm và vật đều không thực hữu, luân hồi huyễn hóa chưa bao giờ là thực hữu. Bằng cách chứng ngộ rằng đó là hiện tượng ảo hóa và trong tự tánh thì không thực hữu, người sẽ được giải thoát.

Tất cả các pháp được buông bỏ hay nắm giữ, các nhân và quả đều là hiện tượng. Bởi vì chúng tự thanh tịnh vô nhiễm, người phải chứng ngộ rằng thực tánh tối hậu thì vượt ra ngoài luật nhân quả.

Nền tảng hay là trợ pháp cho sự chứng ngộ này chính là trí huệ thanh tịnh, hay là bồ đề tâm tối hậu.

Đây là cảnh giới của niết bàn tự nhiên nhi nhiên, là tánh tự nhiên lớn khắp, là thực tánh tối hậu, là thanh tịnh tự nguyên sơ. Tự tánh của cảnh giới này thì không có khởi đầu, cũng không có chấm dứt. Nó là thanh tịnh quang trong tự tánh—uyên áo, vắng lặng và xa lìa mọi thêu dệt nghĩ tưởng. Nó là trí huệ thanh tịnh vô nhiễm trong người từ thuở nguyên sơ, là Pháp Thân vô cấu. Nó bất động, và xa lìa mọi chuyển dịch của ba thời (quá khứ, hiện tại và vị lai). Đây là cảnh giới của không một nền tảng, là cốt tủy kim cương của thực tại. Bất kỳ ai hiểu được nó thì sẽ chứng ngộ được cái nhìn đúng đắn về pháp môn an trú tự nhiên trong thực tại. Với mọi tư lường vắng bật, người hiểu được tánh của thực tại tối hậu.

(Tới đây là chấm dứt lời dạy về cách nhìn Đại Toàn Thiện. Kế tiếp là lời dạy về cách tu dưỡng cái nhìn này qua thiền định.)

Thiền định vô nhiễm được thực hiện trong trạng thái thấu hiểu yếu tính thanh tịnh quang này. Nó thì xa lìa hôn trầm, xa lìa loạn động và xa lìa thêu dệt nghĩ tưởng. Nó thì không loạn tâm và vượt ra ngoài tâm thức suy lường. Nó rộng lớn và trùm khắp, hoàn toàn thanh tịnh như hư không. Không có bờ mé hạn chế, không nghiêng về bất kỳ lựa chọn nào, nó hoàn toàn vượt ra ngoài mọi suy nghĩ, ra ngoài mọi lời nói và ra ngoài mọi khái niệm.

(Tới đây là chấm dứt lời dạy về Thiền pháp Đại Toàn Thiện. Kế tiếp là lời dạy về hành hoạt dựa trên cách nhìn đã nói.)

Về cách hành hoạt, bất kỳ những gì xuất hiện đều không có thực tánh, và chúng đều hoàn toàn thanh tịnh. Do vậy, bất kỳ những niệm nắm giữ nào khởi lên đều tự nhiên tan biến đi.

Những ngoại vật được nắm giữ đều như chiêm bao hay hoa đốm. Một cách tối hậu, không có niệm nghĩ tưởng nào hay là vật nào mà có thực. Do vậy, hãy hành động mà đừng nắm giữ hay gạt bỏ bất kỳ những gì.

Bất cứ những gì khởi lên — dù là vật hay là tâm niệm, hay hư vọng, hay ngưng đọng, hay khẳng nhận — đều tự nhiên tan biến đi ngay khi chúng vừa hiện ra. Đó là lời cổ đức nói, một khi đã nhận biết tánh thực của nó thì nó biến dạng ngay. Và sự biến dạng này là vào trạng thái của Pháp Thân, cảnh giới của toàn chân từ nguyên sơ, bao trùm khắp vạn pháp một cách bình đẳng. Do vậy, rời bỏ huyễn hóa, mà không có chi cần phải tìm cầu niết bàn.

Bất cứ vật nào xuất hiện đều như gương phản chiếu thực tại tại tối hậu. Bất cứ tâm niệm nào khởi lên, đều tự nhiên tan biến ngay khi chúng được nhìn thấy. Đó là trò chơi của Pháp Thân. Như nước và sóng, chúng là một chuỗi liên tiếp trong Pháp Thân. Đây là ý nghĩa của ý nghĩa tối hậu, là đỉnh cao của cách nhìn, là Đại Toàn Thiện (Dzogchen).

Nói ngắn gọn, bất kể người tu tập thế nào, các điểm quan trọng nhất chính là sự tan rã tự nhiên của nắm giữ tự ngã, và sự thanh tịnh hóa các trò ảo hóa trong cảnh giới của Pháp Thân. Bất kỳ ai tu tập tất cả các phương tiện này đều sẽ đoạn trừ được chướng ngại.

Bằng việc giơ lên chiếc thuyền pháp quý giá này, xin nguyện cho tất cả chúng sinh vượt qua đại dương của luân hồi huyễn hóa. Trên ngọn đảo tối thắng của giải thoát quý giá và bình an, xin nguyện cho chúng sinh chứng nhập lễ hội của hòa bình và an vui bất tận.

---o0o---

4. THANH TỊNH HÓA CÁC CHƯỚNG NGẠI VÀO TRONG TRÍ TUỆ THANH TỊNH

Kế tiếp là pháp thanh tịnh hóa các chướng ngại vào trong trí huệ thanh tịnh. Có hai giai đoạn, phương tiện và tối hậu. Pháp phương tiện dùng trong khi người tu tập trên đường. Bằng cách tập quen các phương pháp thâm diệu, người sẽ có thể thanh tịnh hóa bất kỳ ảo hóa nào khởi lên trong cảnh giới riêng của chúng. Khởi lên trí huệ thanh tịnh, còn gọi là tánh sáng chiếu tự nhiên của tâm, còn được gọi là thanh tịnh hóa các vọng niệm vào trong cảnh giới trí huệ thanh tịnh.

Có thể chia ra theo nhiều phương pháp: thông thường, đặc biệt và tối thượng thừa. Vọng tưởng sẽ biến mất khi người dùng các pháp đối trị (LDG: như Tiểu Thừa, nơi đây gọi là pháp thông thường), pháp chuyển hóa (LDG: như Đại Thừa, nơi đây gọi là pháp đặc biệt, chuyển vọng thành chân), và pháp thanh tịnh hóa chúng vào trí huệ thanh tịnh mà không phải buông bỏ chúng bởi vì chúng tự nhiên biến mất (LDG: như Đại Toàn Thiện, nơi đây gọi là pháp tối thượng thừa, vì thấy được tánh thực của chúng là vô tự tánh). Bất kể người dùng pháp nào, trạng thái ngưng nghỉ và thanh tịnh hóa vọng tưởng đều cùng như nhau.

Khi người nhận ra cội rễ tự nhiên của sự sinh khởi lòng tham, lòng sân, lòng si, kiêu hãnh và ghen tị, người sẽ thấy rằng chúng tự nhiên lắng xuống. Chúng tự nhiên tan ra, thanh tịnh hóa như năm phương diện của trí huệ vô cấu nhiễm.

Đó còn gọi là pháp phương tiện để thanh tịnh hóa ngũ độc vào trong đại trí huệ vô cấu nhiễm, còn gọi là cảnh giới của tâm gương sáng của tánh không, tánh bình đẳng và thành tựu (đại viên cảnh trí).

Vô minh là trạng thái của đen tối, trong đó người không thấy được gì rõ ràng và không hiểu gì. Hết như lòng tham, nó cũng biến khắp bao trùm mọi vọng tưởng. Được thanh tịnh hóa, nó là trí huệ thanh tịnh của cảnh giới trống không của mọi pháp, là sự hiểu biết trần trụi vô niệm về tánh không.

(Lời dạy trên là pháp phương tiện để thanh tịnh hóa chướng ngại, để đưa vào trí huệ thanh tịnh. Kế tiếp sau là pháp thanh tịnh hóa tối hậu, còn gọi là cảnh giới Phật.)

Về thành tựu tối hậu, khi người làm rơi rụng hết trần cấu và thấy được tánh toàn chân vô cấu nhiễm, thì thực tánh của cảnh giới này sẽ hiển lộ như thực. Ba thân Phật, Pháp Thân, trạng thái nhất vị hay là trí huệ thanh tịnh mà người khám phá còn được gọi là Thân của Tánh Không Giới — thân này có hai lần thanh tịnh. Đây là điều chỉ chư Phật thấy biết được.

Ba thân Phật — tức Pháp Thân (Dharmakaya), Báo Thân (Sambhogakaya), và Ứng Thân (Nirmanakaya) — cùng với trí huệ thanh tịnh đều hòa hợp trong Tự Tánh Thân (Svabhavakaya), thân này thì thường trụ, biến khắp, vô điều kiện và bất động. Cư trú trong cảnh giới của Pháp Thân, còn được gọi là ngọc như ý, Thân Công Đức Trí Huệ Thanh Tịnh sẽ ứng dụng ra các Hóa Thân để xuất hiện cho các bậc bồ tát và các chúng sinh khác. Tuy nhiên, các hóa thân chỉ xuất hiện xuyên qua nguyện lực của chư Phật để thành tựu ước

nguyện của chúng sinh như là viên ngọc như ý, còn được gọi là pháp thanh tịnh hóa tối hậu để đưa chướng ngại vào trí huệ vô cầu nhiệm.

Xin nguyện cho mặt trời, nơi là cốt tủy giáo pháp thâm diệu này, chiếu hàng ngàn tia sáng những lời và nghĩa vào thế giới của các học nhân, và xóa bỏ vô minh của mọi chúng sinh.

---o0o---

Phụ Lục V – LỜI GIẢNG NGẮN GỌN VỀ ĐẠI THỦ ÁN

Bản văn dưới đây về Đại Thủ Ấn — thường gọi là Mahamudra, còn gọi là Phyag-gGya Chhen-Po — do vị đạo sư Ấn Độ Maitripa soạn thảo, và được truyền dạy trực tiếp cho Marpa, và từ Marpa truyền dạy cho Milarepa. Pháp môn Đại Thủ Ấn mặc dù được trao truyền và gắn liền với phái Hồng Mạo (Kargyudpa), nhưng vẫn được học và tu tập bởi chư tăng các tông phái khác của Phật Giáo Tây Tạng. Chữ "Đại Thủ Ấn" có nhiều nghĩa, có khi còn gọi là Đại Biểu Tượng, nhưng nghĩa trực tiếp nhất chính là một trực nhận về thế giới và từ đây học nhân sử dụng như một bảo ấn lớn để hợp nhất niết bàn và sinh tử — ngắn gọn, đó là trực nhận được Tánh Bất Nhị của vạn pháp. Đại Thủ Ấn, trong nghĩa trên, chính là một pháp đốn ngộ. Bản Việt dịch của Nguyên Giác dựa theo bản Anh dịch của James Low trong cuốn *Simply Being: Texts in the Dzogchen Tradition*, nhà xuất bản Vajra Press, London, 1998.

Thánh Sư Marpa, 1012-1097, là một đạo sư nổi tiếng miền Nam Tây Tạng, còn được gọi là Dịch Giả. Với ba chuyến đi Ấn Độ và bốn chuyến đi Nepal, ngài mang về Tây Tạng nhiều giáo pháp, trong đó nổi bật nhất là Đại Thủ Ấn. Marpa là thầy của Milarepa. Marpa còn được nhìn như là điển hình lý tưởng của trường hợp người tu có vợ con, vừa thành tựu Thánh Pháp vừa lo những trách nhiệm trần gian. Lần đầu tới Ấn Độ, Marpa gặp Thánh Sư Naropa và theo học suốt 16 năm. Theo lịch sử, Marpa theo học tất cả là 108 vị Thầy, nhưng hai vị Thầy chính yếu là Naropa và Maitripa. Trở về Tây Tạng, Marpa dịch các bản văn mang về ra tiếng Tây Tạng, sống đời của một nông dân và có nhiều con với vợ là Dagmema. Lần thứ nhì từ Ấn về, Marpa nhận Milarepa (1025-11235) làm học trò sau khi đã thử thách thật gian nan người đệ tử mới này. Lần thứ ba đi Ấn, Marpa gặp Thánh Sư Atisha (980/90-1055) và gặp lại bốn sư Naropa lần cuối. Marpa đã tiên tri ra việc tông phái Hồng Mạo sẽ phát triển mạnh mẽ ở Tây Tạng, trong đó Milarepa

đóng một vai trò rất lớn. Các sách về cuộc đời Milarepa đã được dịch ra Việt ngữ nhiều lần. Bản văn dưới đây được ghi là của Ngài Maitripa truyền trực tiếp cho Marpa.

Nội dung bản văn rất ngắn gọn, yêu cầu học nhân trực nhận Tánh Bất Nhị của vạn pháp và từ đây xa lìa mọi nỗ lực, cứ tự nhiên để tâm an trụ trong cái nhìn Bất Nhị này. Khi dòng sông niệm đứng lại, thì ý nghĩa hiện ra. Và tất cả mọi hành động và nỗ lực thiền định đều không cần thiết, bởi vì Tánh Thực của vạn pháp lúc nào cũng là Vô Tự Tánh.

---o0o---

(BẢN VĂN BẮT ĐẦU)

Hãy đánh lễ trong tâm thức hoan lạc hoàn toàn, ta sẽ nói cho ngươi về dấu ấn lớn.

Tất cả những gì khả thể chỉ thực sự là tâm của ngươi — đi tìm sự thực ngoài tâm chỉ là việc làm của tri thức rối loạn. Tất cả những hiện tượng đều chủ yếu trống rỗng như một giấc mơ. Và tâm cũng chỉ là chuyển động của trí nhớ và ý tưởng. Với không tự tánh nào trong đó, nó thì như năng lực của ngọn gió; và trống rỗng trong cốt tủy, nó thì hết như hư không.

Tất cả những gì khả thể đều cư trú trong bình đẳng, hết như hư không — như vậy, ta nói về dấu ấn lớn.

Tự tánh của ngươi không có thể phô diễn được, và cũng vậy tánh thật của tâm không hề rời xa hay chuyển đổi trạng thái thật của dấu ấn lớn. Nếu ngươi có thể chứng ngộ chân thật điều này, thì tất cả mọi hiện tượng đều trở thành dấu ấn lớn. Đây là trạng thái tự nhiên bao trùm toàn khắp.

Hãy thoải mái trong trạng thái tự nhiên không nỗ lực của ngươi. Đây là trạng thái tự nhiên vô niệm. Thiền pháp này tự cư trú trong chính nó, không cần tìm kiếm gì khác. Loại Thiền pháp nào mà đi tìm kiếm thì chỉ là việc làm của tri thức rối loạn. Y hết như hư không hay một ảo ảnh huyền thuật, khi vắng bật cả thiền định lẫn phi thiền định thì làm sao ngươi nói về chia cách hay không chia cách?

Với những Thiền giả nào có hiểu biết này, tất cả mọi hành động đức hạnh và tội lỗi đều được giải thoát bởi trực nhận về thực tại này. Tất cả mọi tôn thương tinh thần đều trở thành việc nhận biết thuần khiết, lớn lao, và tới như

người bạn của Thiền giả, y hết như ngọn lửa cháy lan suốt cánh rừng. Vậy thì làm sao chúng ta nói gì về chuyện ra đi hay ở lại?

Bất kể là người có ổn định tâm người bao nhiêu tại một nơi vắng lặng, nếu người không trực nhận chân lý này, người sẽ không giải thoát được ra khỏi các trạng thái chỉ là manh mún đó. Nhưng nếu người kinh nghiệm sự thực này, rồi thì có gì có thể ràng buộc được người?

Khi người an trụ một cách không chao động trong trạng thái này, sẽ không còn cần tới bất cứ loại thiền định được cấu trúc nào cho thân và khẩu của người. Cho dù người có vào được trong cái gọi là hợp nhất chân thật hay không, sẽ không còn cần tới nỗ lực thiền định liên hệ tới các pháp đối trị. Không cố tâm muốn thành tựu bất kỳ chi cả, bất cứ những gì khởi lên sẽ được trực nhận là không ngay trong tự tánh. Tất cả những hiện tượng đang tự giải thoát trong chiều kích mở rộng này, và tất cả các niệm đều tự giải thoát ở trong (và tự thân như là) cái nhận biết thuần khiết lớn lao. Đây là tính bình đẳng hoàn toàn bất nhị của trạng thái tự nhiên. Y hết như dòng chảy của một sông lớn, ý nghĩa chân thực sẽ hiện ra với người bất cứ khi nào người đứng lại. Đây là trạng thái của cảnh giới Phật đang diễn tiến, cái hạnh phúc lớn lao được giải thoát khỏi tất cả các pháp sinh tử.

Tất cả các hiện tượng tự chúng đều trống rỗng một cách tự nhiên, và cái trí tuệ nhận diện cái rỗng không đó sẽ được thanh tịnh ngay trong vị trí riêng của nó. Xa lìa tất cả những kiến giải hóa, sẽ không còn liên hệ nào tới các hoạt động tâm thức nữa. Đây là con đường của tất cả các vị Phật.

Đối với những người thật sự may mắn, ta soạn ra bản văn này để tóm lược tất cả các lời dạy của ta. Nhờ vào đây, nguyện cho tất cả chúng sinh an trụ trong dấu ấn lớn.

Tới đây là hết bài giảng của Maitripa về Đại Thủ Ấn.

Bản văn được truyền trực tiếp từ Thánh Sư đó, và được dịch sang tiếng Tây Tạng bởi dịch giả Tây Tạng Marpa Chokyi Lodro

---o0o---

Phụ Lục VI – KHO TÀNG CÁC BÀI CA

Theo lời Ngài Ban Thiền Lạt Ma đời thứ nhất (1570-1662) trong cuốn Bản Văn Căn Bản Cho Đại Thủ Ấn Theo Truyền Thống Gelug/Kagyü, Pháp môn Đại Thủ Ấn được truyền cho các sư Tây Tạng qua bốn vị Thánh Sư Ấn Độ Saraha, Nagarjuna, Naropa và Maitripa. Phật Tử Việt Nam thường quen thuộc với Ngài Nagarjuna qua tên gọi Long Thọ với các tác phẩm về Trung Quán Luận. Trong khi đó, Ngài Saraha, thuộc thế kỷ thứ 9, lại nổi tiếng về phương pháp truyền giảng bằng các bài ca.

Bản văn dưới đây về Đại Thủ Ấn là của Ngài Sahara, có tên là "Kho Tàng Các Bài Ca, Hay Mật Pháp Về Đại Thủ Ấn." Bản Việt dịch của Nguyên Giác dựa theo bản Anh dịch của James Low, trong cuốn Simply Being (NXB Vajra Press, London. 1998).

Theo truyền thuyết do Tsultrim Allione ghi lại trong Women of Wisdom (NXB Routledge & Kegan Paul, London. 1984), Ngài Saraha là một nhà sư đại học giả, đã rời đại học để tìm học Mật Pháp. Trên đường tìm học, Saraha gặp một thiếu nữ chế tạo các mũi tên trong chợ. Ngài tới gần và hỏi xem nàng có phải là một thợ chế mũi tên chuyên nghiệp. Nàng trả lời: "Chàng thanh niên kia ơi, ý nghĩa của Phật có thể được nhận biết xuyên qua biểu tượng và hành động, không phải xuyên qua lời và sách." Ngài bắt đầu sống chung với thiếu nữ giai cấp thấp này, nhận nàng làm Thầy. Điều này gây phẫn nộ cho cộng đồng tôn giáo, bởi vì Ngài thuộc dòng bà la môn chính thống. Những bài ca về chứng ngộ của Saraha là đáp ứng của Ngài cho vua, hoàng hậu và mọi người — những người đã ngờ vực về thái độ và hiểu biết tôn giáo của Ngài từ khi Ngài sống với Thiên Nữ (dakini) này. Thiên Nữ là một loại chúng sinh hiện hữu vượt qua cõi nhị nguyên, mang hình tướng nữ, là nguồn năng lực của trí tuệ, thường được vẽ trong tranh Tây Tạng như người nữ có vẻ mặt hung dữ.

Một hôm, Saraha yêu cầu nàng nấu cho Ngài món củ cải cà ry. Trong khi nàng nấu, Ngài ngồi Thiền và nhập định suốt 12 năm. Khi rời định, Ngài lập tức hỏi về món củ cải cà ry. Nàng đáp: "Chàng ngồi trong định suốt mười hai năm không đứng dậy và bây giờ lại muốn món củ cải cà ry, kiểu như là nó vẫn còn đó. Thêm nữa, lúc này trong năm không có củ cải."

Khi Ngài trả lời là muốn lên núi để ngồi Thiền, nàng trả lời: "Cứ đơn giản đem thân chàng xa khỏi thế giới này thì không phải là xa lìa chân thực. Xa lìa chân thực chỉ có khi nào tâm chàng rời bỏ các tạp niệm. Nếu chàng ngồi trong định mười hai năm và không thể rời bỏ mong muốn ăn món củ cải cà ry, thì có lên núi cũng vô ích?"

---o0o---

(BẢN VĂN BẮT ĐẦU)

Kính đánh lễ Sri Vajradakini.

Kính dâng lễ tánh nhận biết thuần khiết đồng hiện hoan lạc nhất.

Ý nghĩa của bản văn sẽ trình bày làm ba phần.

---o0o---

PHẦN I

Trước tiên là lời dạy về điều kiện tự nhiên của Đại Thủ Ấn. Điều này có ba phương diện.

A. Thứ nhất, giải thích về cách các vật hiện hữu.

Bất cứ những gì chuyển động hay không chuyển động, và tất cả những gì ổn định hay bất ổn định, và bất cứ những gì là vật chất hay phi vật chất, và tất cả những gì tự hiện hữu như các hiện tượng và tất cả những gì không như vậy — vạn pháp, không loại trừ, đã chưa bao giờ và sẽ không bao giờ từng chao động ra khỏi bản tánh như hư không. Thêm nữa, mặc dù chúng ta dùng chữ 'hư không' để nói về bầu trời, hư không tự thân cũng không có tự tánh chút nào. Nó thì hoàn toàn vượt ra khỏi việc hiện hữu như một vật có thể được nói bằng các khái niệm minh bạch như là 'là', 'không là', 'không hiện hữu', và 'không không-hiện-hữu' và tất cả các khái niệm còn lại. Cùng một cách như vậy, hư không, tâm và thực pháp không hề khác nhau chút nào. Tất cả những tên gọi mà chỉ ra dị biệt thì chỉ đơn giản là các nhãn hiệu tình cờ đột khởi. Chúng không có giá trị thực nào, và chỉ đơn giản là các chữ để mô tả. Tất cả đều là tâm của người.

Vượt ngoài tâm của người, không có ngay cả tới một mảy may của bất cứ gì khác. Bất kỳ ai nhận thức rằng, từ khởi đầu không hề có một tâm cá thể [tự ngã] nào, thì người đó đã đạt được hiểu biết tối thắng của chư Phật ba thời.

Cái được biết đến nhiều như là sự tròn đầy tự nhiên thì không phải là một ý tưởng sai lạc, bởi vì ngay tự khởi đầu, nó chính là tánh đồng hiện. Tánh đó không có thể được mô tả; nó không có thể được bày tỏ bằng lời, và không ai có thể hiểu nó trong một cách nhị nguyên. Nếu có một người chủ, thì người

này sẽ có vài sở hữu. Nhưng nếu ngay từ khởi đầu đã không hề có cái gì gọi là tự ngã, thì cái vô ngã này có thể sở hữu những gì?

Nếu tâm là cái gì thật, mà người ta sở hữu được, rồi thì tất cả hiện tượng cũng sẽ là thật và có khả năng chiếm sở hữu. Nếu không có tâm, ai sẽ hiểu được cái gì là cái gì?

Tâm và tất cả các niệm mà chúng ta có thể nhận thức không có thể được nắm bắt bằng tìm kiếm — và chính người tìm kiếm cũng không có thể được tìm ra. Không hề có người-biết nào và cũng không hề có cái-được-biết nào hiện hữu như thế, và như vậy, chúng thì vô sanh và không ngưng nghỉ trong quá khứ, hiện tại và tương lai. Tâm này không dời đổi bởi vì nó là trạng thái tự nhiên của niềm đại hoan lạc nội tại. Vì lý do đó, tất cả hiện tượng đều là trạng thái tự nhiên. Tất cả chúng sinh đều là Phật. Tất cả những dựng lập và hành động đều ở trong không gian trùm khắp này từ thuở khởi đầu. Tất cả những gì được nhận diện bởi ngôn ngữ và khái niệm đều y hệt như sừng thỏ.

---o0o---

B. Thứ nhì, để cho thấy cách chúng sinh bị mê mờ không nhận ra thực tại này.

A! Khi mặt trời không bị mây che, tia nắng chiếu mọi nơi, nhưng những ai không có mắt thì vẫn chỉ thấy bóng tối mãi mãi. Tánh đồng-hiện tự-nhiên thì đầy khắp mọi nơi, nhưng những người ngu thì thật xa khỏi nó. Bởi vì chúng sinh không hiểu rằng tâm không phải là một cá-thể tự-ngã, họ buộc chặt tánh tự nhiên nguyên khởi bằng cách dựa vào sự phân biệt và phán đoán khái niệm. Rồi thì, hệt như những người điên vì ma ám, chúng sinh trở thành yếu đuối, vô nghĩa và gây đau khổ cho chính họ.

Tin rằng các vật là có thực, chúng sinh bị vây bắt bởi con đại quý ý niệm, và do vậy, họ chỉ tạo ra các đau khổ vô nghĩa cho chính họ. Một số những người ngu này bị trói buộc bởi sự phân biệt của tri thức họ. Họ giữ ông chủ (tức là Tâm) tại nhà và đi mọi nơi khác để tìm. Một số họ tin rằng ảnh phản chiếu là có thực. Một số họ không cắt cội rễ, nhưng chỉ cắt nhánh và lá. Bất kể họ làm gì, họ không biết là đang bị dối lừa.

---o0o---

C: Thứ ba, bày tỏ cách mà các nhà ân tu chúng ngộ.

Tuyệt diệu! Các chúng sinh như trẻ thơ không biết thực tánh của họ, nhưng ta (lời xưng của Đại Sư Sahara, có thể dịch là Thầy, hay Tôi. LND) chứng ngộ nó bằng cách không bao giờ chao động ra khỏi trạng thái của thực tánh đó. Ta đã hiểu biết được cái khởi đầu và cái tận cùng của tự ngã, và do vậy ta nhìn thấy chính ta, cái thực tánh của ta đang cư trú đơn độc. Nhưng mặc dù cái sự đơn độc này được kinh nghiệm, nó vẫn không được xem như là chận thực mạnh mẽ. Không có người nhìn thấy, cũng không có cái gì được nhìn thấy, và do vậy nó không có thể được bày tỏ. Và bởi vì nó không có thể bày tỏ, ai có thể biết nó?

Khi người tu tập tâm bất động, rồi thì người sẽ thâm nhập cái chứng ngộ mà ta, một người ẩn tu, đã thâm nhập. Sữa của một con sư tử tuyệt không có thể được chứa trong một bình phẩm chất xấu. Khi con sư tử rống trong rừng, tất cả các con nai đều kinh sợ, nhưng các sư tử con đều hạnh phúc và chạy tới mẹ chúng. Tương tự, niềm đại hoan lạc, vốn là vô sanh từ khởi đầu, được truyền dạy, những người ngu vốn mang sẵn tà kiến sẽ kinh sợ, nhưng những người may mắn sẽ rất là hạnh phúc và râu tóc trên khắp người họ đều rung động.

---o0o---

PHẦN II

Trong phần thứ hai này, ba phương diện của con đường Đại Thủ Ấn sẽ được trình bày.

A. Quyết định rõ ràng dựa trên căn bản của cách nhìn.

Điều này có ba phần.

1. Thứ nhất, bản chất của cái nhìn sẽ được trình bày.

Tuyệt diệu! Hãy nhìn vào chính người với một tâm không chao động. Nếu chính người chứng ngộ thực tánh của người, tâm chao động cũng sẽ khởi lên như đại thủ ấn. Trong trạng thái của đại hoan lạc, tất cả những đặc tính nhị nguyên đều tự giải thoát.

Khi một người tỉnh thức từ một giấc mơ, người này thấy rằng tất cả những niềm vui và nỗi khổ trong mơ đều không có tánh thực nào. Do vậy, hãy rời bỏ tất cả những suy nghĩ ngờ vực và hy vọng, bởi vì ai ở đó để nghĩ ngợi về việc ngăn cấm và khuyến khích?

Bằng cách nhìn thấy thực tánh, học nhân trực nhận rằng vạn pháp ở trong luân hồi và niết bàn thì hoàn toàn không có tự tánh cá thể, và do vậy các niệm hy vọng và nghi ngờ đều biến mất. Lúc đó, ai sẽ cần ra sức buông bỏ và chấp giữ? Tất cả hiện tượng và tất cả thanh âm thì y hệt như ảo ảnh huyền thuật, như ảnh hiện dưới nước hay như ảnh hiện trong gương — chúng đều không có những đặc tính của những cái có vẻ như thực thể. Người nào hiểu được tánh hư ảo của các hiện tượng thì người đó chính là tự tánh của tâm như hư không. Tánh thực này không có chặng giữa hay giới hạn, và như thế ai sẽ có thể hiểu được nó? Có nhiều dòng sông khác nhau như Sông Hằng vân vân, nhưng khi chúng tới biển mặn, chúng đều mang cùng một vị. Tương tự, tâm phân biệt và tất cả các kiến thức và chức năng của tâm này phải được thấy là chỉ có một vị trong thực tánh.

---o0o---

2. Thứ nhì, đề trình bày phương pháp chứng ngộ.

Nếu có ai truy tìm khắp hư không, họ sẽ thấy rằng nó không có chặng giữa hay mép bờ, và do vậy họ sẽ hoàn toàn xa lìa các khái niệm này. Tương tự, nếu chúng ta truy tìm xuyên qua tâm và vạn pháp, chúng ta sẽ không có thể tìm thấy ngay cả một mảnh nhỏ của hiện hữu thực. Cái tâm đang làm công việc đi tìm kiếm thì không có thể được trực nhận. Do vậy, hãy thấy rằng không có gì có thể được thấy (như là hiện hữu thực).

3. Thứ ba, đừng xa lìa tánh này.

Cứ hệt như một con chim quạ, được thả từ một chiếc tàu, bay vòng quanh mọi hướng, nhưng rồi quay lại tàu (khi nó không nhìn thấy mặt đất liền), cũng vậy cái tâm đầy khát vọng có thể chạy đuổi theo các niệm nhưng rồi an trụ trong tánh bất dôi đổi của tâm. Không bị ảnh hưởng bởi các hoàn cảnh, xa lìa các hy vọng, học nhân phá hủy tất cả các ngờ vực ẩn kín — đó chính là tâm kim cương.

---o0o---

B: Có ba phương diện thiền định

1. Thứ nhất, phi-thiền-định của đại thủ ấn.

Tánh thực của tâm, mà đã cắt lia cội rễ (vô minh), thì như là hư không. Không có thiền định nào để tu tập, do vậy hãy tránh thiền định. Giữ tâm bình thường trong trạng thái nguyên sơ tự nhiên, nó sẽ không bị ô nhiễm bởi bất kỳ khái niệm nhân tạo nào. Tâm thanh tịnh tự nhiên này không cần tới kỹ thuật nào. Không giữ chặt quá hay thả lỏng quá, hãy an nghỉ trong tánh tự nhiên của người. Nếu không có gì để chứng ngộ, thì tánh biết không cần tới gì để thiền định. Và học nhân, người chứng ngộ, thì xa lia cả hai đối tượng của thiền định và người thiền định. Y hết như hư không không phải là một đối tượng cho hư không, Tánh Không (sunyata) không thiền định trên Tánh Không. Sự hiểu biết bất nhị này thì y hết như sữa trong nước, và do vậy tất cả mọi thứ sẽ không dòi dôi trong sự hoan lạc hoàn toàn của hội nhập.

---o0o---

2. Thứ nhì, thiền định tối thượng của việc không bao giờ xa lia khỏi tánh của phi-thiền-định.

Trong cách này, xuyên khắp ba thời, hãy cư trú trong trạng thái nguyên sơ vô giới hạn không-cần-thiền-định. Để duy trì điều này chính là cái mà truyền thông gọi là "thiền định." Đừng kèm chế các ngọn gió sinh động, đừng buộc tâm. Hãy giữ sự tỉnh thức không-tạo-tác y hết như người là một đứa trẻ. Khi các niệm và ký ức trôi dậy, hãy giữ sự hiện diện của tánh thực của người — đừng tạo ra bất kỳ khác biệt nào giữa nước và sóng!

---o0o---

3. Thứ ba, lấy thí dụ để minh họa con đường đại thủ ấn.

Cái tánh thực, vốn xa lia việc uốn nắn tâm bình thường, thì hoàn toàn giải phóng ba nguyên tắc của việc tương tác (LND: chủ thể, khách thể và quan hệ giữa chúng).

Trong đại thủ ấn, tâm không được dựng lập để làm việc, và không có một chút nhỏ nào của việc thực tập thiền định, và do vậy không có cái gọi là thiền định. Thiền định tối thượng thì không bao giờ bị ngăn cách khỏi tánh của phi-thiền-định: bất nhị, đồng hiện tự nhiên, đây là hương vị của hoan lạc hoàn toàn.

Khi nước được đổ vào trong nước, nó chỉ có một vị, và tương tự khi người hoàn toàn sống trong trạng thái tự nhiên, thì tâm thức mong đợi và sự khái niệm hóa sẽ hoàn toàn được chấm dứt.

---o0o---

C. Có ba phương diện đối với việc giảng dạy cách hành xử

1. Thứ nhất, để trình bày rằng việc hành xử đại thủ ấn không bị cố định bởi quy luật.

Tuyệt diệu! Các học nhân nào, những người cư trú trong tánh bất động của bất nhị, sẽ không có một chút mảy may nào của việc chấp giữ và gạt bỏ. Ta không nắm giữ cũng không gạt bỏ bất kỳ hiện tượng nào, và do vậy ta không bảo người, các con của ta, làm bất kỳ điều gì. Y hệt như viên ngọc này, tâm, vốn không có thực tại căn bản nào, cũng vậy việc hành xử của người tu thì cũng xa lìa thực tại căn bản.

Chúng ta nói về rất nhiều, rất nhiều loại khác nhau của việc thiết lập tâm thức, nhưng người tu cư ngụ chỉ trong một nhận thức. Và đó thì không phải là một cá thể, và do vậy người tu thì hoàn toàn xa lìa khỏi nhiều khả thể của việc tâm thức biến hóa. Vậy nên, với cái tự do vô giới hạn này, hãy duy trì cách hành xử như trẻ thơ xa lìa khỏi mọi hành động có chủ ý.

---o0o---

2. Thứ nhì, giảng dạy về cách tránh ô nhiễm bởi hoàn cảnh khách quan khi hành xử trong cách đó.

Tuyệt diệu! Tâm cũng hệt như hoa sen mọc từ đám bùn sinh tử luân hồi, bất kể bao nhiêu tội lỗi học nhân đã có, tâm cũng không bao giờ bị vấy chạm bởi bất kỳ tội nào. Thức ăn và thức uống đều mang tới vui thú, nhưng tâm người và thân người cũng có thể bị hành hạ bởi chúng. Do vậy, bất kể những gì người sử dụng tới, hãy đừng để bị ảnh hưởng, không bị buộc ràng mà cũng không xa lìa bỏ chạy.

---o0o---

3. Thứ ba, giảng dạy về việc làm lợi người khác một cách tự nhiên qua lòng từ bi không khát vọng.

Từ trạng thái của việc hành xử vô giới hạn của chúng ngộ, khi nhìn thấy sự đau đớn của chúng sinh, nước mắt rơi chảy từ một lòng từ bi tràn ngập. Trao

cho họ sự hạnh phúc của người và xoa dịu nỗi đau của họ, người dẫn thân để làm lợi chúng. Nếu người khảo sát thực tại, người sẽ thấy rằng nó thì xa lìa khỏi ba khái niệm của chủ thể, đối tượng và quan hệ của chúng. Nó thì không phải là cái gì có thật, bởi vì nó hệt như mộng hay trò ảo thuật. Xa lìa khỏi tất cả tham vọng và gấn bó, người kinh nghiệm một niềm hoan lạc xa khỏi mọi sầu khổ, do vậy hãy hành động như một vị thầy làm trò ảo thuật.

---o0o---

PHẦN 3

Phần ba nói về thành tựu đầy đủ đại thủ ấn.

A. Giảng dạy về sự thành tựu nào đó của kết quả

Thanh tịnh nguyên sơ trong bản tánh như hư không, sẽ không có một mảy may nào để thành tựu hay buông bỏ. Đây là đại thủ ấn xa lìa khỏi mọi hóa hiện tâm thức, do vậy đừng mong mỏi bất kỳ kết quả nào! Bởi vì cái tâm, mà đang mong mỏi hy vọng, vốn thật vô sanh ngay từ thuở khởi đầu, làm sao còn có thể có một mảy may nào để được thành đạt hay buông bỏ? Bây giờ nếu có ai có thể thực sự sở hữu một thực thể nào, rồi thì cái gì sẽ trở thành lời dạy về bốn pháp ấn?

---o0o---

B. Giảng dạy về sự mong muốn đạt một điều gì trong khi không có gì để đạt

Y hệt như một con dê núi khi bồi rồi vì khát nước, phóng chạy nhanh về hướng nước nó nhìn thấy trong một ảnh chiếu, những người ngu bị phiền não vì khát vọng khám phá ra rằng bất kể họ nỗ lực bao nhiêu, mục tiêu của họ chỉ lại xa thêm.

---o0o---

C. Không tìm đạt bất cứ gì, đó gọi là thành đạt Kim Cương Trí

Tánh thanh tịnh tuyệt đối vốn là vô sanh ngay từ khởi đầu, và khi không có một chút mảy may phân biệt nào, thì cái tâm thức vốn tạo ra sự phân biệt sẽ được thanh tịnh ngay trong cõi thực tại. Tên duy nhất cần được chỉ vào đây là Vajradhara ('không bao giờ đi lạc ra khỏi tánh thanh tịnh'). Cũng như

trong một sa mạc khô hạn, học nhân thấy bóng nước sạch nơi mà thực sự không hề có, cũng vậy cái tâm mà gọi tên và phân biệt phải được thanh tịnh hóa ngay trên chính sự thanh tịnh nguyên sơ. Nó không có thể được diễn bày với các chữ như là không-đổi hay hoàn toàn biến mất.

Y hệt như viên ngọc như ý và cây như ý, các hy vọng của người sẽ được hoàn mãn bởi sức mạnh của sức tinh tấn của người (để chứng ngộ pháp môn này). Thêm nữa, các nhận thức truyền thống về thế giới này chỉ tùy thuộc vào sự thật tương đối — trong thực tại, không một vật nào có bất kỳ hiện hữu riêng thực nào.

Giảng dạy bí mật về đại thủ ấn được gọi là "Kho Tàng Các Bài Ca"

(Dohakosa) khởi lên từ lời của nhà ẩn tu linh thánh Saraha. Được dịch bởi học giả Ấn Độ Vairocanaraksita.

---o0o---

Phụ Lục VII – CỐT TỬY ĐẠI THỦ ẤN

Dưới đây là lược dịch cuốn *The Practice of the Co-Emergent Mahamudra*, một bản văn Phật Giáo Tây Tạng trình bày về bốn pháp du già của Đại Thủ Ấn — trong này vừa có cả Tiệm Pháp lẫn Đốn Pháp. Những hướng dẫn nơi đây sẽ giúp ích rất nhiều cho bất kỳ Phật Tử nào đang tu tập các pháp Minh Sát Thiền (Vipassana), Thiền Tông (Zen), Đại Thủ Ấn (Mahamudra) và Đại Toàn Thiện (Dzogchen) — bốn dòng Thiền chính trong pháp giải thoát của nhà Phật.

Tác giả bản văn là Padma Karpo Ngawang Norbu; Bản Anh dịch là của Đại Sư Anzan Hoshin. Cuốn này không ghi rõ niên đại bản văn và tiểu sử tác giả. Anzan Hoshin hiện là Tu Viện Trưởng Zen Centre of Ottawa và là giám đốc tinh thần của thiền viện White Wind Zen Community, nguyên là người gốc Tây Phương, là một tăng sĩ dòng Tào Động Nhật và là một Thiền Sư, cũng là tác giả nhiều sách và đã dịch nhiều kinh điển Thiền Tông, cũng như dịch nhiều kinh và luận từ các nguyên bản tiếng Pali và Sanskrit.

Trong lời nói đầu, Đại Sư Anzan Hoshi giải thích như sau:

"Sau khi tôi được truyền thừa từ Thiền Sư của tôi, Ngài Yasuda Joshu Dainen, với tư cách người nắm giữ giềng mối dòng Tào Động của Ngài, tôi

đã tốn nhiều năm nghiên cứu về nền văn hóa của tư tưởng Tây Phương và nhiều tông phái tại Á Châu của Phật Pháp nhằm để có một cơ hội nhận ra và rời bỏ những giả thiết ả tàng mà tôi có thể mang theo trong mình — điều có thể ngăn trở việc giảng dạy của tôi. Trong thời kỳ này, tôi có cơ hội nghiên cứu đối chiếu với nhiều người tu Thiền và các vị Thầy. Bản dịch này được thực hiện trong nhiều năm với hướng dẫn của nhiều vị Thầy Tây Tạng và cũng thuộc các dòng Nyingma (Cổ Mật) và Gelugpa (Hoàng Mạo Phái) trong khi tôi tu học Đại Thủ Ấn, Đại Toàn Thiện, và lo.rig của Tibetan Abhidharma (A Tỳ Đạt Ma bản Tạng ngữ). Trong thời kỳ này, tôi cũng được đặt pháp danh là Sherap Rangdrol Yeshe Dorje..."

Mahamudra có nghĩa là Dấu Ấn Lớn và là pháp môn đưa tới chứng ngộ rằng tất cả những phương diện của kinh nghiệm đã được đóng dấu ấn bởi niết bàn (tức đại an lạc) hay là tánh không. Nó còn được gọi là Đại Biểu Tượng, có nghĩa là tất cả các trạng thái và hình thức và thế giới đều là biểu tượng được hiển lộ của tánh không và niết bàn. Đại Thủ Ấn là pháp môn nhìn thẳng vào tánh của tâm.

Zasep Tulku Rinpoche đã nói rằng "Đại Thủ Ấn không có gì đặc biệt. Nó chỉ là nhìn tâm. Nó không thực sự là một thứ gì của Ấn Độ hay Tây Tạng. Nó không phải là văn hóa hay tôn giáo. Chỉ là nhìn tâm thôi."

Bản lược dịch Việt ngữ do Nguyên Giác thực hiện, trong một hình thức gọn gàng, dễ hiểu, có thể dùng như một cầm nang, và cũng kèm theo một số diễn giải trong trường hợp cần thiết. Và được viết trong giả thiết rằng người đọc có một số kiến thức căn bản về Phật học, và đã từng trải qua một số năm tu tập các pháp môn khác nhau.

---o0o---

HƯỚNG DẪN NHẬP MÔN

Các lời dạy nhập môn thì có cả tổng quát và cụ thể. Những lời dạy tổng quát có sẵn trong giáo lý căn bản, thí dụ như Tứ Diệu Đế. Những lời dạy cụ thể, trước tiên là quy y Tam Bảo, sau đó khởi bồ đề tâm và phát nguyện giải thoát tất cả chúng sinh, và cuối cùng là quy phục đạo sư bởi vì Thầy là điểm khởi đầu và là điểm cuối của con đường tu tập.

Ngồi trong tư thế hoa sen, đặt hai bàn tay giao nhau dưới rốn. Thẳng xương sống, để thư giãn ngực, bụng và vai. Mở mắt nhìn, không chớp, không nghiêng ngả. Đừng nghĩ về quá khứ. Đừng nghĩ về tương lai. Đừng nghĩ

rằng bạn đang tập Thiền. Cũng đừng nghĩ rằng bạn đang nhìn vào "tánh không." Đừng phân tích bất kỳ cảm xúc hoặc cảm giác nào khởi lên, mà chỉ nhận biết nó thôi. Giữ thân thể như một em bé sơ sinh đang ngủ, để tâm an nghỉ trong trạng thái tự nhiên của nó.

Đạo Sư Tilopa đã nói:

"Đừng tưởng tượng, đừng suy nghĩ, đừng phân tích,

đừng thiền định, đừng hồi nhớ;

hãy để tâm trong chỗ tự nhiên của nó."

Đó là trạng thái tỉnh thức mà tâm không loạn.

---o0o---

CỐT TỬY

Lời dạy cốt tửy có hai phần: các thực tập thông thường và các thực tập phi thường.

Thực tập thông thường có hai phần:

- 1) Kinh nghiệm trạng thái tự nhiên, nơi là gốc rễ của thiền định xuyên qua pháp môn định nhất tâm;
- 2) Quán sát thực tánh của "động" và "tĩnh" xuyên qua cách tập "đừng theo dết nghĩ tưởng gì", và từ đây sẽ chứng ngộ được tâm giải thoát ra khỏi vòng tròn của các kinh nghiệm đã bị điều kiện hóa.

---o0o---

DU GIÀ ĐỊNH NHẤT TÂM

Đi Tìm Kinh Nghiệm Của Trạng Thái Tự Nhiên — Trạng Thái Đây Là Cội Rễ Của Thiền Định Xuyên Qua Du Già Của Định Nhất Tâm.

Pháp này có hai phần: thực tập có phương tiện, và thực tập không phương tiện. Phương tiện có thể là phép thở hoặc là một đối tượng ngoài phép thở.

Phương tiện ngoài phép thở có hai loại: loại đối tượng thông thường, thí dụ như quả banh nhỏ hay một mẩu gỗ nhỏ; loại đối tượng thiêng liêng như là thân, khẩu, ý của Phật.

Cách dùng đối tượng thông thường như sau: Đặt một quả banh hay một cây gậy trước mặt. Đừng để tâm lang thang và cũng đừng tìm cách nhận diện đối tượng, chỉ đơn giản nhìn vào đối tượng.

Quán tưởng bốn sư như đang ngồi trên vương miện trên đầu mình. Hãy nhìn bốn sư như một vị Phật chân thật. Cầu nguyện bốn sư với lời nguyện, "Xin gia trì thần lực để con thành tựu Đại Thủ Ấn." Rồi quán tưởng ân sủng này ngấm vào mình và nghĩ rằng tâm của mình hòa lẫn bất dị với Tâm Nguyên Sơ. Giữ tâm trong trạng thái này càng lâu càng tốt.

Nếu tâm hôn trầm, nâng cao cái nhìn lên, hoặc là ngồi Thiên trong một nơi có cảnh nhìn ra cảnh miền quê. Nếu tâm loạn động, hãy ngồi trong nhà, hạ thấp cái nhìn xuống và giữ tâm bình tĩnh với mục tiêu trước mắt.

Phương tiện thứ nhì ngoài phép thở là quán thân, khẩu, ý Phật. Quán thân Phật: dựa vào tượng; quán khẩu Phật: dựa vào âm đọc chữ HUM; quán ý Phật: giữ tâm tỉnh thức mà không theo dết nghĩ tưởng gì.

Nếu quán thân Phật, có thể dùng tới tranh hoặc tượng, hoặc chỉ đơn giản quán tưởng Phật sắc vàng trong trang phục nhà sư xuất hiện liên tục trước mắt.

Nếu quán khẩu Phật, chỉ đơn giản quán tưởng trước mắt một mặt trăng nhỏ bằng đầu móng tay cái và trên đó là chữ HUM với nét chữ mỏng như sợi tóc.

Nếu quán tâm Phật, hãy quán tưởng một hạt giống hình như quả trứng kích thước như hạt đậu, chiếu sáng, và cứ chú tâm vào đây — ý thức mà không nghĩ tưởng gì.

Trường hợp muốn dùng phép thở, có hai cách.

Cách thứ nhất là đếm hơi thở: Giữ cho thân và tâm bình lặng, tập trung vào từng hơi thở vào và từng hơi thở ra, ngoài ra không nghĩ tới gì khác. Đếm từ "một" và "hai" cho tới 21.600 chu kỳ. Pháp này sẽ cho học nhân ý thức rõ về con số thở vào và thở ra mỗi ngày. Kế tiếp, ghi nhận khi hơi thở bắt đầu và cách nó vào và ra.

Kế tiếp, quan sát hơi thở từ đầu lỗ mũi cho tới đáy phổi, cách nó vào và xem giữ nó được bao lâu.

Rồi quán tưởng mỗi hơi thở vào là một chữ OM màu trắng, khoảng cách ngưng giữa thở vào và ra là chữ AH màu đỏ, và mỗi hơi thở ra là chữ HUM màu xanh, rồi sẽ tự biết thời gian cần cho mỗi phần chu kỳ.

(chữ OM AH HUM)

Rồi tới phép thở toàn thân. Hãy đẩy hết không khí chết từ trong thân ra chỉ trong ba lần thở ra. Nhẹ nhàng hít không khí từ ngoài vào bằng lỗ mũi. Để không khí đầy trong thân và giữ càng lâu càng tốt.

Đó là những cách điều tâm.



---o0o---

PHƯƠNG PHÁP ĐIỀU TÂM KHÔNG DÙNG PHƯƠNG TIỆN.

Có ba phần:

- 1) Tức khắc cắt mọi khởi tâm.
- 2) Cứ để cho tâm mặc tình khởi.
- 3) Và phần chủ yếu là để cho tâm an nghỉ nơi riêng của nó.

Cắt mọi khởi tâm được thực tập như sau: Nếu thấy tâm lang thang khi nhìn vật, hãy biết ngay giây phút đó để không cho niệm khác khởi lên. Cứ tập như vậy, cắt tất cả mọi niệm ngay khi chúng vừa khởi lên. Tức là nhìn niệm trong tâm ngay khi vừa khởi lên. (Có thể gọi là, nhìn vào nơi niệm trước đã diệt, niệm sau chưa sinh.)

Các vọng niệm vẫn sẽ liên tục tăng cho tới khi chúng như là một dòng suối liên tục. Điều này gọi là "nhận diện các niệm lang thang," còn gọi là "biết kẻ thù" và được gọi là giai đoạn đầu điều tâm, mà y hết như một điểm từ đó học nhân nhìn một "thác nước đổ xuống các tảng đá nhọn."

Một khi tâm an trú cho dù một khoảnh khắc, học nhân sẽ hiểu việc khởi lên và biến mất của các niệm lang thang. Hiểu biết này tạo cảm giác như là các niệm lang thang đang tăng nhiều thêm, nhưng thực sự không như vậy. Những niệm lang thang thực sự khởi lên vô tận, và không hề có chuyện tăng thêm hay giảm bớt.

Kế tiếp, cứ để mặc cho mọi niệm khởi lên, cứ cho nó khởi tự nhiên, đừng chạy theo nó và cũng đừng tìm cách ngăn chặn nó. Cứ để tâm vào việc nhìn như vậy. Rồi các niệm khởi sẽ ngưng sinh khởi và "định nhất tâm" sẽ hiện ra. Các niệm sẽ chỉ còn đột nhiên hiện ra và biến dạng như các vì sao rơi trên bầu trời.

Cứ tập như vậy, học nhân sẽ có thể an trú lâu hơn. Đó gọi là "giai đoạn giữa của điều tâm," tương tự như "một dòng sông chảy bình lặng." Tập thoải mái trong cách này sẽ dẫn tới trạng thái "lóng cặn."

Tổ Sư Saraha nói gọn về cách tập hai phần trên như sau:

"Khi buộc, tâm sẽ chạy ra mọi hướng;
cứ để tâm tự do và nó sẽ an trú bình lặng."

Đó chính là cốt tủy.

Giai đoạn thứ ba để tâm an trú nơi tự nhiên gồm có hai phần:

Trước tiên, để tâm an trú cẩn trọng như xe chỉ, dừng chặt và dừng lỏng. Để chặt quá sẽ bị khởi niệm, và lỏng quá thì hôn trầm. Hãy cân bằng. Người mới học trước tiên nên tập chặt ngay khi tâm vừa khởi niệm, và rồi khi căng quá nên thả lỏng tâm mặc cho nó khởi lên mà không theo dõi nghĩ tưởng gì.

Thứ nhì, hãy để tâm ra ngoài vọng niệm y hệt như cắt sợi dây quanh một bó rơm. Nếu nghĩ rằng "Tôi phải rời bỏ vọng niệm," thì đây cũng chính là vọng niệm. Và cũng đừng "tỉnh thức chạy theo diệt niệm," cách này hoàn toàn hỏng. Hãy trừ bỏ loại tỉnh thức này, và hãy để tâm tự nhiên trong dòng chảy của nó. Cách này gọi là "để tâm tự do xa lìa mọi hoạt động y hệt như cắt dây quanh một bó rơm."

Thứ ba, hãy để tâm như một đứa trẻ nhỏ đang nhìn. Bằng cách cột con voi tâm vào cây cột tỉnh thức, những trận gió sẽ được giữ đúng chỗ đi. Từ đây, học nhân có thể khởi lên các kinh nghiệm về ảo giác của tánh không như là khối hay các hình dạng dị thường, một hạnh phúc làm cho học nhân có thể gần như kiệt sức, trôi nổi trong không gian và tan ra với thân và tâm trong vô-niệm và vân vân. Đừng cho những trạng thái này là tốt hay xấu, và như vậy đừng cư ngụ trong đó, và cũng đừng cho đó là có ý nghĩa gì. Đừng ngăn cản mà cũng đừng nắm giữ các hiện tượng, như vậy gọi là "an trú như một trẻ nhỏ nhìn trong một ngôi đền linh thánh."

Thứ tư, hãy an trú như một con voi bị các mũi giáo chĩa quanh. Khi niệm khởi lên trong khi an trú, và sự tỉnh thức nhận biết chúng đồng thời khởi lên, thì cả hai cùng nhìn tận mặt nhau, và niệm sẽ không lang thang dẫn theo niệm khác. Khi trạng thái này xảy ra tự nhiên, mà không cần nỗ lực, thì đó là "tỉnh thức tự nhiên." An trú mà không cần ngăn chặn bất kỳ thứ gì khi cảm thấy có niệm khởi, được ví như là "một con voi (niệm ưa chạy như voi) bị mũi giáo chĩa quanh." Đó là trạng thái cuối cùng của an trú, và so sánh như là "một đại dương không gợn sóng."

Bởi vì tâm tự an trú trong khi niệm khởi, nên gọi là "bỏ đi sự ngăn cách giữa tĩnh và động."

Đó là trạng thái tự nhận thức của định nhất tâm.

Trạng thái nhận diện động (niệm) và tĩnh (tâm) của lúc này gọi là "sự thông minh tự nhận biết," hay là "trí tuệ kiến chiếu."

---o0o---

PHÉP DU GIÀ CỦA SỰ ĐƠN GIẢN

Phần thứ nhì của các pháp thông thường gồm có việc khảo sát thực tánh của "động" và tĩnh." Đây gọi là pháp du già của sự đơn giản, sẽ dẫn tới chứng ngộ được bản tâm xa lìa vòng nghiệp của kinh nghiệm đã bị điều kiện hóa. Pháp này có ba phần:

- 1) khảo sát về "động" và "tĩnh"
- 2) chứng ngộ bản tâm xa lìa mọi huyền hóa
- 3) tập pháp du già đơn giản.

Trong phần đầu tiên của việc khảo sát giữa "động" và "tĩnh," học nhân phải khảo sát như sau. Với trí tuệ kiến chiếu xuyên qua cách an trú trong vô niệm, hãy nhìn vào:

Cái gì là thực tánh của "tĩnh."

Cách nó vẫn duy trì là "tĩnh."

Cách nó "động" từ trạng thái "tĩnh" này.

Khi "động," nó có vẫn giữ phẩm chất nào của cái "tĩnh" này?

Có bất kỳ "chuyển động" nào không, khi học nhân ở trong trạng thái "tĩnh"?

Cái "động" có khác gì cái "tĩnh"?

Làm cách nào "động" trở thành "tĩnh"?

Như vậy, học nhân sẽ biết rằng "động" không khác gì "tĩnh" và "tĩnh" không khác gì với "động."

Nếu thực tánh của "động" và "tĩnh" chưa được trí tuệ kiến chiếu khám phá qua cách khảo sát trên, thì học nhân nên nhìn vào: Cái trí tuệ kiến chiếu đang quán sát có khác gì hay không với cái "động" và "tĩnh" hoặc là nhìn xem nó có phải là bản chất thực hay không của cái "động" và "tĩnh."

Cứ khảo sát như vậy, sẽ không thấy có vật gì được tìm ra cả, bởi vì chính người quan sát và vật được quan sát chính là bất nhị. (Người biết và vật được biết, cả hai cùng khởi lên từ sự nhận biết.)

Thực tánh của tính bất nhị này vượt ra ngoài mọi hiểu biết, và như vậy, trạng thái này gọi là "cái thấy vượt ra ngoài tâm" và cũng gọi là "cái thấy xa lìa mọi khái niệm."

Gyalwa Wangpo nói:

"Những mục tiêu do tâm tạo ra, bất kể cao quý ra sao, đều là ảo vọng.

Cái như thị vượt ngoài khái niệm thì không phải là một 'mục tiêu

bởi vì rằng người thấy thì không tách rời ra khỏi vật bị thấy.

Đó là lời dạy mà các đạo sư trao lại cho các đệ tử."

Kinh Kashyapa-paripriccha Sutra nói với ẩn dụ về lửa và củi:

"Cọ sát hai que củi vào nhau sẽ sinh ra lửa;

nhờ vậy cả hai đều cháy hết.

Cũng cùng cách đó, trí tuệ kiến chiếu sinh khởi

từ sự hợp nhất giữa 'động' và 'tĩnh'

và cả hai đều biến dạng trong sự sinh khởi của nó."

Thứ nhì, cách tập để chứng ngộ bản tâm xa lìa vòng tròn kinh nghiệm điều kiện hóa như sau: Đừng tránh né mà cũng đừng vượt thắng bất cứ niệm nào sinh khởi, đừng ngăn cản cũng đừng nắm giữ. Cứ mặc cho chúng khởi lên, mà đừng vận dụng gì. Hãy nhận diện ra chúng ngay nơi chúng sinh khởi và cứ tiếp tục như vậy, và rồi tánh thật của chúng sẽ hiện ra xuyên qua pháp môn không tránh né các niệm. Với pháp này, tất cả những gì trông có vẻ như là trở ngại đều có thể dùng như pháp trợ đạo. Do vậy, phương pháp này

được gọi là "dùng các chương ngại như là các pháp trợ đạo." Với cách để tâm tự do mà chỉ cần nhận diện các niệm, học nhân sẽ hiểu về bản tánh bất dị giữa "người tránh né" và "các niệm được tránh né."

Đó gọi là "cốt tủy của việc thực tập thắng pháp."

Khi hiểu được thực sự chúng ta trước giờ vẫn luôn luôn an trú trong (tâm) giải thoát, thì sẽ khởi lên lòng từ bi đối với các chúng sinh chưa thấy được thật tánh của tâm họ. Mặc dù học nhân luôn luôn nguyện hiến thân, khẩu và ý cho lợi ích của tất cả chúng sinh, xuyên qua việc khảo sát bản tánh của các pháp, cái nhìn của học nhân có thể bị ô nhiễm bởi chính mình hay người khác. Điều này như là có năng lực để thay đổi và uống độc dược.

Cách tập này được mô tả là "Bất cứ gì khởi lên trên con đường, xin cho con đừng tránh né mà cũng đừng nắm giữ."

Thứ ba là pháp du già của sự đơn giản. Pháp này có ba phần:

- 1) khảo sát về ba thời
- 2) khảo sát vật và không-vật
- 3) khảo sát một hay là nhiều.

Thứ nhất, khảo sát về ba thời cho thấy rằng niệm quá khứ đã diệt, niệm tương lai chưa khởi và như vậy thì không hiện hữu, niệm hiện tại không có thể giữ được. Quán sát như vậy, sẽ nhận thức rằng mọi pháp đều có cùng bản chất như ba thời. Tất cả mọi pháp chỉ được nhận biết trong sự nhận biết.

Việc chứng ngộ rằng sinh, trụ và hoại không tự hữu đã được diễn tả bởi Tổ Sư Saraha như sau:

"Việc sinh khởi các tướng thì như hư không;

loại các tướng ra,

thì cái gì có thể sinh khởi?

Tánh tự nhiên

thì vô sinh và không khởi đầu."

Khảo sát sẽ thấy được như vậy.

Pháp thứ nhì là khảo sát về vật và không-vật, như sau:

Tánh của tâm có phải là một vật?

Hay là nếu nó không-vật, thì nó có hiện hữu?

Nếu nó là vật, thì nó có hình tướng gì?

Tánh có hình dạng gì và màu gì?

Nếu nó chỉ là sự thông minh, nó có vô thường như niệm?

Nếu nó không là vật gì hết, làm sao nó có thể làm được chuyện gì?

Ai tạo ra nó?

Nếu tâm là vật chất, xuyên qua khảo sát học nhân sẽ có thể thấy một vài tính chất, nhưng trí tuệ kiến chiếu thấy rằng nó là cái mà không có thể được mệnh danh hay xếp loại như một vật. Qua khảo sát này, nó không có thể được xếp loại như là không-vật hay là không-hiện-hữu. Bởi vì nó không-vật mà cũng không phải không-vật, nên nó không rơi vào cực đoan nào (chữ nhà Thiền thường gọi: không rơi vào hai đầu). Đó gọi là Trung Đạo.

Kết luận này không đến từ tranh luận hay luận lý, nhưng chỉ là từ lời dạy của bốn sư — và lời này được cho thấy như là viên kim cương vô giá trong lòng bàn tay. Do vậy, các lời dạy này cũng được gọi là "Đại Toàn Thiện."

Cách thứ ba là khảo sát một và nhiều, như sau:

Tánh Biết là một?

Hay nó là nhiều?

Nếu nó là một, thì làm sao nó lại là Biết trong nhiều cách?

Nếu nó là nhiều, làm sao nó có thể như vậy bởi vì chúng đều là Sự Biết?

Nhìn vào như vậy, học nhân thấy rằng tâm không phải là một mà cũng không phải là nhiều. Bởi vì nó xa lìa mọi cực đoan, nó là Đại Thủ Ấn không an trụ nơi nào. Vào đại định này, học nhân chứng ngộ được cái thông minh

nguyên sơ. Không có gì khác khởi lên nữa. Do vậy, Đại Thủ Ấn là "cái hoàn toàn không đặc tính nào hết."

Qua cách tập như vậy, tất cả mọi niềm tin đều được sáng tỏ, và vạn pháp như dường một giấc mơ hay là các trò huyền thuật của một nhà huyền sư.

Do vậy, văn kinh viết:

"Trước, sau và ở cả mười phương hướng,

bất cứ nơi đâu con nhìn, con thấy chỉ có nó.

Hôm nay, tất cả ảo hóa đã chấm dứt

và con không cần hỏi bất kỳ ai gì nữa."

Kế tiếp, pháp tập phi thường có hai phần:

1) pháp du già nhất-vị giữa người biết và vật được nhận biết

2) pháp du già không-thiên-định, nơi đây sẽ hiển lộ cái liên hệ nguyên sơ với toàn bộ tất cả mọi chuyện xảy ra và toàn bộ các ý nghĩa, xuyên qua cái phi ô nhiễm đồng hiện của Tánh Biết.

---o0o---

DU GIÀ NHẤT VỊ

Pháp du già nhất vị như sau: Dùng thí dụ của giấc ngủ và chiêm bao, chứng ngộ rằng vạn pháp chỉ là tánh biết. Dùng thí dụ của nước và băng, chứng ngộ rằng người biết và vật được biết chỉ là nhất vị. Dùng thí dụ của nước và sóng, mang tất cả các pháp về nơi tự nhiên của chúng.

Thứ nhất, chứng ngộ vạn pháp chỉ là tánh biết xuyên qua thí dụ về ngủ và mộng như sau: Bất cứ những gì trải qua trong giấc ngủ thì không tách rời khỏi tâm. Cùng một cách như vậy, những kinh nghiệm trải qua trong khi thức chỉ là những giấc mơ của giấc-ngủ-vô-minh. Cứ để tâm an nghỉ tự nhiên trong khi các ý tưởng, tất cả những kinh nghiệm "bên ngoài" và tâm của học nhân khởi lên, và hãy nhận thức chúng không tách rời nhau, chuyển hóa chúng vào một vị (như vị mặn của biển, bất kể bọt sóng dị biệt thế nào).

Pháp thứ nhì, để thấy người biết và vật được biết chỉ là một, y hệt như nước với băng, thì như sau: Bởi vì bất cứ những gì khởi lên đều không có tự tánh, cho nên chúng đều là Không. Từng pháp một khởi lên cùng với tất cả các pháp khác. Do vậy, người nhận biết và vật bị nhận biết chỉ là một vị, y hệt như nước và băng. Cho dù học nhân nói là Niết Bàn (hạnh phúc) và Không, Tánh Sáng Hào Quang và Không, Trí Huệ và Không, cả ba cặp này đều là một.

Nên kinh nói:

"Nếu học nhân hiểu đầy đủ, vạn pháp là như thế;

học nhân không thể tìm thấy gì khác chỉ trừ như thế đó.

Nghe (văn), suy nghiệm (tư) và thiền định (tu),

chỉ có như thế thôi."

Thứ ba, mang vạn pháp về trạng thái tự nhiên với thí dụ nước và sóng, như sau: Y hệt như sóng khởi lên từ nước, tất cả kinh nghiệm khởi lên từ Tánh Biết. Và Tánh Biết này thì có bản tánh là không để một dấu vết để thăm dò.

Tổ Sư Sahara nói:

"Như tất cả được sinh khởi từ Tánh Biết,

Tánh Biết tự nó chính là đạo sư."

Lời dạy này được gọi là "một sự thật trải khắp các cõi của pháp giới" và là "một trải ra trong tất cả." Học nhân sẽ chứng ngộ đặc tính vô tự tánh của tất cả các trạng thái.

---o0o---

PHÁP DU GIÀ PHI THIÊN ĐỊNH

Kế tiếp là pháp du già không-thiên-định, sẽ hiển lộ Pháp Thân xuyên qua tính vô nhiễm đồng hiện của Tánh Biết. Khi vô minh đã được tháo tung ra, bất kỳ nỗ lực nào để vượt thắng nó đều ngừng lại, và con đường chấm dứt, chuyển đi đã hoàn tất. Đây là giai đoạn "vượt quá mọi học hỏi" (vô học, hay là cảnh giới Phật) — Đó là quả tối thượng của Đại Thủ Ấn, vượt qua tất cả mọi đau khổ và vọng tưởng để vào cảnh giới vô-trụ.

Tổ Sư Tilopa trong bài Chuyển Hóa đã viết:

"Đây là trí tuệ của Tánh Biết trong tự thể,
nó vượt ra ngoài lời nói và vượt mọi dính mắc của tâm.

Tilopa không có gì khác để dạy.

"Hãy biết rằng tất cả mọi hành động đều là hiển lộ của Tánh Biết.

Không tưởng tượng, không nghĩ ngợi tư lường,

không phân tích, không thiên định,

không quán sát, chỉ cứ giữ tâm

trong nơi tự nhiên của nó."

---o0o---

PHẦN KẾT

Thứ ba, là phần kết. Phần này gồm có:

- 1) chứng ngộ Đại Thủ Ấn và diện đối diện với nó,
- 2) hiểu biết về các chương ngại và những cơ nguy chệch hướng,
- 3) hiểu những dị biệt giữa kinh nghiệm, kiến thức thực dụng, và lý thuyết.

Thứ nhất, chứng ngộ Đại Thủ Ấn và diện đối diện với nó, như sau: thiết lập căn bản, thực nghiệm tu tập, phân biệt các kinh nghiệm khác nhau và phẩm chất của các mức độ chứng ngộ và các giai đoạn trên đường tu, chứng nghiệm được những thành quả bốn pháp du già nói trên.

Thứ nhì, hiểu biết các chương ngại và chệch hướng, như sau: Các chương ngại của hiện tượng được làm sáng tỏ bằng cách nhận biết tính bất dị giữa hiện tượng và tánh biết. Các chương ngại của tri kiến sẽ được phá vỡ bởi cách nhận biết tính bất dị giữa các niệm và Pháp Thân. Những chương ngại

khởi lên do việc nắm giữ trong tâm sẽ được phá vỡ bằng cách nhận biết tính bất dị giữa người nhận biết và vật được nhận biết.

Bốn trạng thái sau là các chệch hướng phải cảnh giác:

- 1) Rơi vào cái Không trông rỗng; cần điều chỉnh bằng cách tập nhìn Tánh Không như là Từ Bi.
- 2) Tự mãn cho là đã thành tựu đầy đủ; cần điều chỉnh bằng cách chứng ngộ Thực Tánh của các pháp như nó là nó.
- 3) Ưu dùng các pháp đối trị; cần điều chỉnh bằng cách chứng ngộ rằng các pháp đối trị thì không hề tách ly khỏi các chương ngại.
- 4) Rơi vào tâm tìm cầu đạo pháp; cần điều chỉnh bằng cách chứng ngộ tính đồng hiện của các quả chứng nghiệm của Đại Thủ Ấn.

Thứ ba, nhận biết những dị biệt giữa kinh nghiệm, kiến thức thực dụng và lý thuyết, như sau: hiểu được thực tánh của tâm nhờ nghe pháp và tư lường chỉ mới là lý thuyết. Hiểu được tánh nhất vị là bắt đầu có kinh nghiệm (tu tập). Trau luyện vững vàng xuyên qua pháp không theo dẹt nghĩ tưởng mới là bảo đảm chắc thật. Hiểu biết hoàn toàn chỉ đến từ chứng ngộ hoàn toàn.

---o0o---

HẾT