

NGỘ TÁNH LUẬN

CHÁNH VĂN:

Xét về đạo, lấy tịch diệt làm thể, còn tu lấy lìa tướng làm tông.

Nên kinh nói: Tịch diệt là Bồ đề, vì diệt các tướng. Phật là giác, người có giác tâm, được đạo Bồ đề, nên gọi là Phật.

Kinh nói: "Lìa tất cả các tướng gọi là chư Phật", mới biết có tướng là tướng không tướng, chẳng thể lấy mắt thấy, chỉ có thể dùng trí biết.

Nếu người nghe pháp này sanh một niệm tín tâm, người này do phát đại thừa mà vượt ra ba cõi.

Ba cõi là tham sân si. Ngược lại với tham sân si là giới định tuệ, tức gọi vượt ba cõi. Nhưng tham sân si cũng không có tánh thật, chỉ y cứ nơi chúng sanh mà nói. Nếu hay chiếu soi trở lại, thấy rành rõ tham sân si tánh nó là Phật tánh. Ngoài tham sân si không có Phật tánh nào khác.

Mở đầu phân luận, Tổ đi thẳng vào hai điểm:

Đạo lấy tịch diệt làm thể, tu lấy lià tướng làm Tông. Rõ được hai điểm này thì thấy phân luận này.

Sao gọi lấy tịch diệt làm thể? Thường mình nghe nói học đạo lo đi tìm đạo để mà học, để mà hiểu biết. Nhưng đạo còn học để hiểu biết là đạo trên danh từ, mà thể của đạo là gì? Phải thấy được chỗ đó. Vào đầu Tín Tâm Minh, Tổ Tăng Xán nói :

Chỉ đạo vô nan

Duy hiềm giản trạch

Tức chỗ rốt ráo tột cùng của đạo không khó, không ở đâu xa, ngay trước mắt, chỉ ngại mình chọn lựa, vừa có tâm chọn lựa là trái với đạo và còn muốn hiểu đạo, là còn xa đạo. Vì hiểu nó thành ra cái bị hiểu, không phải đạo chân thật.

Có vị tăng hỏi ngài Qui Sơn:

- Thế nào là đạo?

Ngài Qui Sơn đáp:

- Vô tâm là đạo.

Nếu giải thích cho hiểu, thì không phải đạo rồi. Ở đây Thiên sư chỉ thẳng. Nhưng nói vô tâm làm sao hiểu?

Vị tăng thưa:

- Con không hiểu.

Ngài Qui Sơn bảo:

- Nếu không hiểu hãy nhận lấy cái không hiểu.

Trả lời khéo. Ông lo tìm hiểu đạo thế này thế kia là đạo bên ngoài rồi. Còn chính cái "tâm chẳng hiểu", ông

lại bỏ quên. Bởi vì có chỗ hiểu tức là có cái bị duyên, thuộc tâm sanh diệt. Còn chỗ "không hiểu", tức không có chỗ nào để mình duyên, chính chỗ đó là đạo.

Nên nói tịch diệt là đạo, tịch diệt là lặng lẽ, bật các niệm, đó mới là thể chân thật của đạo.

Tu lấy lia tướng làm Tông. Phải nhớ kỹ để tu hành. Minh tu cứ lấy "hữu tướng" làm Tông, nên tu phải có tướng này tướng kia, tức có sanh diệt. Đây tu là bật mọi chỗ bám, không có chỗ nào để duyên, ngay đó là "quê nhà muôn thuở", là chỗ sống chân thật.

Còn có chỗ để duyên, dù cho tu hay cách mấy cũng là chạy bên ngoài. Lục Tổ nói: "xưa nay không một vật", được vào cửa; còn ngài Thần Tú: "có gương có bụi", còn đứng ngoài cửa vì còn có tướng.

Có vị tăng hỏi ngài Tào Sơn: - Trong mười hai giờ làm sao bảo nhậm?

Ngài Tào Sơn đáp: - Giống như người qua làng cỏ độc, chẳng được dính giọt nước.

Dính giọt nước là chết, đó là chỗ bảo nhậm. Đây cũng vậy "lia tất cả tướng", không chỗ nào bám được hết, đó là chỗ tu chân thật.

Hiểu được vậy, mình mới thấy Tông chỉ để tu hành.

Nên kinh nói: Tịch diệt là Bồ đề, vì diệt các tướng. Phật là giác, người có giác tâm, được đạo Bồ đề nên gọi là Phật.

Bồ đề không đâu khác, chính là tâm thể lặng lẽ. Ngay tâm thể lặng lẽ là Bồ đề, chứ không thể tìm trong

kinh luận, hay chỗ nào khác.

Vì Bồ đề là giác, thì ngay tâm thể lặng lẽ sáng suốt là Bồ đề. Nên nói Phật là giác, người có tâm giác ngộ viên mãn thì gọi là Phật. Mình nghe nói đến Phật thì tưởng Phật Thích Ca ở Ấn Độ, mà Đức Thích Ca ở Ấn Độ thì nhập Niết bàn rồi, Phật chân thật chỉ ngay nơi tâm.

Giác ngộ thì **cái giác ngộ đó ở đâu?** Ngoài tâm lấy gì giác ngộ? Cái giác ngộ đó không thể có trong chữ nghĩa sách vở. Nên kinh điển, luận số không thể ghi được cái giác ngộ, không thể ghi được Bồ đề, Phật này. Người tu phải làm sao "tiêu cho được chữ Phật". Một Thiên sư bảo: "Nói đến chữ Phật, phải súc miệng ba ngày". Còn mình nghe nói Phật, lo giải thích để hiểu thì có cái tướng để hiểu, thuộc về tâm duyên rồi, chưa phải Phật thật.

Kinh nói: Lià tất cả tướng tức gọi chư Phật. Mới biết có tướng là tướng không tướng, chẳng thể lấy mắt thấy, chỉ có thể dùng trí biết thôi.

Nếu người nghe pháp này, sanh được niệm tín tâm, người này do phát đại thừa vượt ba cõi.

Như trên, lià tất cả tướng, bật mọi chỗ duyên, ngay đó là chỗ sống của chư Phật rồi. Phật thành Phật là sống được chỗ đó.

Sao có tướng mà gọi là tướng vô tướng? Đây là ngựa bệnh, có người cho lià tất cả tướng, không chỗ bám liền rơi vào niệm đoạn diệt, chấp không. Nên nói có tướng là tướng vô tướng. Vì mình có thể chứng nghiệm được, rõ

biết được, chứ không phải không có gì hết, nhưng vì chỗ đó ngoài tướng tượng, ngoài suy nghĩ của tâm phàm phu nên gọi tướng vô tướng. Nghĩa là không thể dùng tâm thức này để duyên, để hiểu đến được. Nói có tướng tức chẳng phải không, nhưng nó là tướng vô tướng tức chẳng phải có. Là hai bên "có - không", chính đó là Phật.

Nên nói chẳng thể dùng mắt thấy, chỉ có thể dùng trí biết.

Mắt thấy là thấy cái gì đó, thuộc cái bên ngoài. Trí biết đây là chỉ cho thâm biết, thâm nhận thôi, không thể suy nghĩ biết theo thông thường. Nên đoạn sau nữa lại nói, cũng không thể dùng trí biết, nghĩa là không phải dùng trí để suy mà biết. Nếu còn dùng trí để suy mà biết cũng chưa phải. Vì trí thì biết cái lý, mà "còn cái lý biết" cũng thuộc đối tượng.

Người tin được pháp này phát tín tâm, vượt ba cõi. Tín tâm này theo kinh Kim Cang: "Tín tâm thanh tịnh, ắt sanh thật tướng". Tín chắc có việc đó, bắt hết niệm kia đây, lòng tin này là lòng tin thanh tịnh. Còn mình tin mà còn kia đây, hay dở, còn thấy ta người thì tin đó chưa phải là tin thanh tịnh. Một niệm tín tâm mà bắt niệm kia đây, ta - người, phàm - thánh, ngay đó tức sanh thật tướng. Do sáng tỏ thật tướng mà phát đại thừa vượt ba cõi, thì chính tín tâm đó vượt ba cõi.

Ba cõi là tham sân si. Ngược với tham sân si là giới - định - tuệ, tức gọi vượt ba cõi.

Nói ba cõi là dục giới, sắc giới, vô sắc giới là giải

thích theo danh từ, chữ nghĩa. Còn ở đây Ngài muốn chỉ thẳng cái nhân của ba cõi. Ba cõi chính là tự tâm, chứ không riêng ở đâu khác. Nên ba cõi là tham, sân, si. Vì còn tham, sân, si là còn đi trong ba cõi. Dứt tham, sân, si là ra ngoài ba cõi, chứ có gì đâu!

Ngược lại với tham, sân si là Giới-Định-Tuệ, nên gọi vượt ba cõi chuyển tham thành Giới, chuyển sân thành Định, chuyển si thành Tuệ.

Nhưng tham sân si cũng không có tánh thật, chỉ y cứ nơi chúng sanh mà nói. Nếu hay chiếu soi trở lại, thấy tham sân si tánh nó là Phật tánh, ngoài tham sân si không riêng có Phật tánh nào khác.

Vì tánh của tham sân si là Phật tánh, ngoài tham, sân, si không riêng có Phật tánh nào khác. Vì vậy mình giác ngộ thì hết, còn nếu nó có tánh thật, mình muốn cho nó hết thì phải phá dẹp nó, thì có lúc nó cũng trôi lên.

Đây nói tánh của tham sân si là Phật tánh, đó là ý nghĩa Đốn giáo đại thừa. Bởi các huynh đệ xét kỹ tham, sân, si - ngoài tâm có tham không? Nếu không **biết** lấy gì tham, không **biết** lấy gì nổi sân, cũng như không **biết** làm sao có si? Có biết nhưng biết lầm đó là si. Vậy tham, sân, si đều mang tính **biết** trong đó. Cây đá làm sao nổi tham, sân, si? Có tính **biết** là có tính giác. Bởi vậy nếu khéo ngay đó mà xoay trở lại tức là giác. Mà tính giác là Phật tánh, nên Phật tánh nằm ngay trong tham, sân, si.

Bởi vậy, nếu ngay tham sân si mình giác trở lại thì nó liền hết. Có giác là không có phiền não, còn có phiền

não là không có giác.

Có câu chuyện ông tướng đi xuất gia với ngài Đại Huệ thưa:

- Bạch Thầy! Hiện tại con đã trừ sạch niệm hồng trần, xin Thầy từ bi thu nhận con làm đệ tử, cho con xuất gia.

Sư bảo:

- Ông có gia đình, có tập khí ngoài đời nặng nề, ông chẳng thể xuất gia, hãy thông thả từ từ.

Ông thưa:

- Bạch Thầy, hiện tại cái gì con đều bỏ được cả, vợ con, thế chấp, gia đình đều không thành vấn đề đối với con, xin Thầy cho con xuất gia ngay.

Sư vẫn bảo:

- Hãy thông thả từ từ.

Ông đành chờ. Một hôm, ông dậy rất sớm đến trong chánh điện lễ Phật. Ngài Đại Huệ thấy, bèn hỏi:

- Tướng quân vì sao dậy sớm đến lễ Phật như thế?

Ông bắt chước dùng thi kệ Thiền ngữ để đáp:

Vì trừ lửa trong tâm,

Dậy sớm lễ sư trưởng.

Ngài Đại Huệ bèn cười, dùng kệ đáp lại:

Dậy sớm như thế ấy,

Chẳng sợ vợ ngủ người.

Ông vừa nghe liền nổi giận bảo:

- Lão quái này, sao nói năng xúc phạm đến người quá vậy?

Thiền sư Đại Huệ liền cười ha hả bảo:

Nhè nhẹ phẩy chiếc quạt

Tánh lửa đã cháy phòng

Nóng nảy hừng như thê

Sao bảo buồng xuống xong?

Đang nổi giận, ông nghe nói vậy, giựt mình tỉnh lại, bèn xấu hổ sám hối. Vậy khi nổi giận đó là sân, ngay đó tỉnh lại tức là giác. Như vậy tính sân tức là tánh Phật.

Mình nếu khéo ứng dụng trong khi tu, ngay khi khởi niệm tham, niệm sân, nhìn cho thật kỹ diễn tiến của cái sân đó, của cái tham đó coi ra sao? Diễn tiến như thế nào? Nhìn kỹ một lúc thì hết tham hết sân. Khi mình thấy được rõ ràng nó như vậy, thì cái thấy được nó đâu phải là cái sân, đâu phải là cái tham. Ngay đó tức giác rồi, thành ra không phải trừ nó mà nó tự hết. Sở dĩ mình tham, sân là khi khởi niệm tham, sân, mình đồng hoá chính mình với niệm tham, sân, rồi theo nó hành động. Còn đây nhìn rõ kỹ nó rồi, mình đâu phải nó nữa, nên chuyển được. Để thấy rõ tham, sân, si không có thật tánh, khi giác liền rõ nó là Tánh Không thôi. Đó là y cứ chúng sanh mà nói, nếu hay chiếu xoay trở lại, rõ nó chính là Phật tánh. Ngoài tham, sân, si cũng không có Phật tánh nào khác.

Mình mê là bởi quên tánh giác mới khởi tham, sân, bây giờ giác được tham, sân thì trở về tánh giác. Nên ngoài tham, sân không có tánh giác nào khác; tham, sân, si tánh nó là không.

Tăng hỏi ngài Bàn Khuê: - Con có tánh sân quá không trị được, xin Thầy có cách gì để trị?

Ngài Bàn Khuê bảo: - Ông hãy đem ra đây cho ta xem, ta trị cho.

Ngay đây, đem tánh tham, sân, si ra xem, làm sao đem? Không đem được, tức nó không có thật tánh, chỉ là đối duyên mà có, không duyên tức không, tức không tánh chứ gì nữa.

CHÁNH VĂN:

Kinh nói: Chư Phật từ xưa đến nay thường ở nơi tam độc nuôi lớn pháp lành mà thành Thế Tôn.

Ba độc là tham, sân, si.

Nói về đại thừa, tôi thượng thừa là chỗ sở hành của Bồ Tát, không có chỗ nào là chẳng thừa, cũng không có chỗ thừa. Trọn ngày thừa mà chưa từng thừa, đây là Phật thừa. Kinh nói: Không thừa là Phật thừa.

Mình thường nói lìa ba độc để tìm giác ngộ, đây Tổ dẫn kinh chư Phật từ xưa đến nay thường ở ba độc nuôi lớn pháp lành mà thành Thế Tôn. Để cho thấy rõ, ngoài ba độc không có gì khác để tu hết. Sở dĩ người tu là do có ba độc mới tu, tu là tu ngay chỗ ba độc, trái lại mình cứ lo tìm cái gì khác để tu. Như tìm pháp nhịn ăn, ăn lá cây, uống nước để tu, nhưng ai dụng tới cũng nổi nóng,

đó là tu theo ngoại đạo thì nổi sân liền.

Vậy lo tìm cái gì khác để tu mà quên mất tu là chính ngay ba độ. Nên mình giác được tột cùng cái nguồn của ba độ, không còn một chút gì để lưu lại dấu vết, tập khí của nó thì thành Phật. Nếu còn có dấu vết tập khí thì hoặc thành Bồ Tát, A La Hán, còn y nguyên thì thành chúng sanh. Vậy thôi!

Đại Thừa hay Tối Thượng Thừa là chỗ sống của Bồ Tát, là chỗ không có chỗ nào Thừa, mà cũng không có chỗ nào là chẳng Thừa. Thừa là cỗ xe, ý chỉ chỗ tu, chỗ nào cũng là chỗ mình tu, nên nói trọn ngày Thừa mà chưa từng Thừa. Đó mới là Phật Thừa, cũng như không Thừa mới là Phật Thừa.

Chỗ này mới là khó hiểu, Thừa mà không Thừa gì hết. Mình kẹt nào Thanh Văn Thừa, Duyên Giác Thừa, Phật Thừa gọi là tam Thừa. Hoặc ngũ Thừa: Nhơn Thừa, Thiên Thừa, Thanh Văn Thừa, Duyên Giác Thừa, Phật Thừa. Mình cứ lo kẹt trong các Thừa đó hoài, phân biệt chia chẻ hơn thua, tôi tu Đại Thừa, anh tu Tiểu Thừa. Hoặc người tu Tiểu Thừa nghe nói người ta tu Đại Thừa thì tự ái, đả kích trở lại. Rốt cuộc rồi lẫn quẩn trong đó, đả kích chê trách nhau, chỉ là phiền não, nuôi lớn bản ngã thôi. Nên đây Tổ nói chỗ nào cũng Thừa, mà không chỗ nào để Thừa, tức là Ngài nhấn mạnh chỉ có một tâm chân thật thôi, không có gì khác. Thanh Văn cũng là sống trở về tâm chân thật đó. Duyên giác cũng là sống trở về tâm chân thật. Bồ Tát cũng là sống trở về

NGỘ TÁNH LUẬN

tâm chân thật đó. Phật cũng là sống trở về tâm chân thật đó, mà trọn vẹn vậy thôi.

Bỏ gốc này cứ y trên thứ bậc phân biệt, rồi kẹt trên thứ lớp, ở đây mình vượt qua mọi thứ lớp, chỉ là **sáng tỏ lại tâm chân thật đó thôi**, là vượt ngoài các Thừa, đó là Tối Thượng Thừa, vì nó không còn thứ lớp.

Nên kinh Pháp Hoa nói: "Chỉ một Thừa này thật, có hai chẳng phải chân" Chỉ có một việc này thật, còn có hai dù cho nói Thừa này, Thừa kia, cũng chưa phải thật. Tâm thể làm sao có thứ lớp mà nói Thừa này Thừa kia. Thứ lớp chỉ là tạm đặt thôi. Hiểu như vậy, mới thấy ý nghĩa Phật muốn dạy, cuối cùng mình phải quên niệm thứ lớp đó.

CHÁNH VĂN:

Nếu người biết được sáu căn chẳng thật, năm uẩn là giả danh, khắp thân mà cầu nó quyết là không chỗ cố định, thì phải biết người này là tỏ hiểu lời Phật.

Kinh nói: Hang ổ năm uẩn gọi là thiên viện. Bên trong chiếu soi tỏ hiểu tức là cửa Đại Thừa, há chẳng sáng tỏ sao? Chẳng nhớ tất cả pháp gọi là thiên định. Nếu rõ lời này, đi đứng ngồi nằm đều là thiên định.

Biết tâm là không, gọi là thấy Phật. Tại sao? Mười phương chư Phật đều do không tâm, chẳng

thấy nơi tâm gọi là thấy Phật.

Xả tâm không tiếc thì gọi là đại bố thí. Là các động định gọi là đại tọa thiền. Tại sao? Phàm phu một bề động, Tiểu Thừa một bề định.

Ra khỏi tọa thiền của phàm phu, Tiểu Thừa, thì gọi là đại tọa thiền.

Sáu căn không thật là sao? Năm uẩn giả danh là sao? Đây phải biết bằng **trí tuệ chân thật** của mình, chứ không phải biết theo cái hiểu thông thường trên chữ nghĩa.

Bởi vì sáu căn là đồng một thể giác thối, nhưng vì mình mắc kẹt nơi mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý nên thành ra sai biệt. Chỉ một thể giác, mà vì mắc kẹt nơi sáu căn thành ra thấy, nghe, hiểu, biết riêng biệt. Nên mắt không thể nghe được, tai không thấy được.

Kinh Lăng Nghiêm nói người chứng được viên thông thì dùng lẫn nhau, sáu căn hỗ dụng, dùng mắt nghe cũng được, dùng tai thấy cũng được.

Chúng đạo ca:

Tâm là căn, pháp là trần

Cả hai như vết đóng trên gương

Vết nhơ trừ sạch ánh sáng hiện

Tâm pháp cùng quên tánh tức chân.

Đây nói tâm là căn, ở trong, trần là pháp bên ngoài. Vay căn - trần, tâm - pháp hai cái đối nhau. Trong thể giác này mê mờ chia thành hai, có tâm có pháp, có trong có ngoài, là có vết rồi. Vết nhơ trừ sạch ánh sáng hiện

trở lại thì ngay đó quên cả tâm, quên cả pháp, thì tánh tức là chân chứ không gì khác. Nghĩa là ngay ánh sáng của gương đâu có tỳ vết gì, ánh sáng của gương đâu có trong ngoài, nhưng khi có vết bụi đóng trên gương, chỗ hạt bụi đóng thì tối, nên thấy có trong mặt gương, có ngoài mặt gương, lau sạch hạt bụi rồi lấy gì trong ngoài?

Mình cũng vậy, khi hết cái mê kẹt trong mắt tai này rồi thì đâu thấy có trong có ngoài, có tâm có pháp. Nó đồng là một **thể biết**, thấy cũng là **biết**, nghe cũng là **biết**, nghĩ cũng **biết**, nếm cũng **biết**, xúc cũng **biết**, nhưng khi kẹt trong mắt tai thành ra có sai biệt, có sáu cái. "Một thể biết" mà chia thành sáu cái, nên gọi là vết đóng trên gương.

Bây giờ mình tu để quên sáu cái đó, sống trở về một thể chân thật, nhưng còn nhớ có "sáu" có "một" cũng là chưa phải, nên kinh Lăng Nghiêm gọi là quên sáu mất một. Bởi khi mình quên sáu trở về một tức là chưa sống được với cái một; khi mình sống trọn vẹn trong cái một thì còn nói gì là sáu là một nữa? Nên còn thấy bỏ sáu trở về một cũng vẫn là chưa phải thật.

Dù cho mình tỏ ngộ được tánh thấy, tỏ ngộ được tánh nghe, nhưng còn thấy có tánh thấy, có tánh nghe, kinh Lăng Nghiêm gọi cũng là mặt trăng thứ hai. Bởi vì còn thấy sáu cái, chưa quên được sáu, phải quên sáu mất một mới là chân tâm hiện tiền.

Năm uẩn giả danh là sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức chỉ có tên chứ không có thật thể.

Sắc là chỉ cho bốn đại trong thân này, chỉ là do bốn đại hoà hợp mà có, chứ không có thể thật. Nói đơn giản hơn, sắc thân này có là do đối với tâm mà có, như danh sắc tức là sắc đối với danh. Nếu thân này mà không có tâm thì ra nghĩa địa, hai cái đi với nhau mới thành lập. Nên nói không thật tánh là như vậy, nghĩa là không thể đứng riêng một mình mà có được.

Thọ, Tướng, Hành, Thức cũng vậy. Thật ra bốn thứ này cũng đồng một thể biết, nhưng do chỗ mê mờ của mình nên tác dụng có thô, có tế, tạm chia ra vậy thôi. Những cái biết thô do xúc cảm bên ngoài gọi là thọ. Còn tế hơn chút nữa là tướng. Tướng là các xúc qua rồi, nhưng trong đầu này nó nhớ lại, hoặc ngồi đây mà tưởng chuyện tương lai.

Hành là những ý nghĩ thâm lặng bên trong, khó thấy hơn.

Qua tới Thức, là những cái phân biệt bên trong còn tế nhị hơn nữa.

Tạm chia ra bốn để mình dễ nhận, chứ không phải thật sự có bốn thể Thọ, Tướng, Hành, Thức riêng, mà chỉ là một thể biết, nhưng cái dụng có thô có tế.

Nên Thọ không phải đứng riêng mình mà có. Thọ tức phải thọ cái gì, phải có đối tượng mới Thọ, phải có xúc mới thọ, còn không xúc lấy gì thọ. Nếu xúc với cái êm ấm thì nó thọ vui, xúc với cái không êm ấm thì nó không vui là thọ khổ, còn xúc với cái bình thường thì thọ không vui không khổ. Nếu không có xúc, không đối tượng thì

Thọ cũng không chỗ đứng, nên gọi giả danh.

Tưởng cũng luôn luôn phải có đối tượng để tưởng. Tưởng về quá khứ, hiện tại, vị lai. Lìa quá khứ, hiện tại, vị lai mình tưởng là tưởng cái gì?

Bây giờ ngồi thiền, mình "tưởng cái gì chưa từng có đối tượng", thì không chỗ để tưởng. Mà không chỗ để tưởng, thì ngay đó tưởng lặng liền, không tánh liền, rõ ràng vậy thôi.

Hành cũng vậy, là cái niệm niệm thâm thâm bên trong này. Nhưng niệm, thì cũng "có gì" để niệm, chứ không thể niệm suông. Vậy cho nên, không đối tượng thì niệm cũng không.

Thức cũng vậy, có vị thiền sư bảo: cho ông suy nghĩ, nhưng "suy nghĩ cái không suy nghĩ" thì ông nghĩ xem. Suy nghĩ luôn luôn phải có đối tượng để suy nghĩ, không đối tượng lấy gì suy nghĩ? Để thấy suy nghĩ chỉ là cái đối duyên mà có, lìa duyên thì nó là tánh không, rõ ràng nó là giả danh không thật.

Khi mình xét thấu như vậy, mới thật sự là cái thấy của chính mình, mới phá được tình chấp. Còn hiểu theo chữ nghĩa thì đụng đầu vẫn dính đó.

Vậy sáu căn không thật, năm ấm cũng giả danh, thì trong đó cái gì là cái thể thật? Nên đây nói: "khấp thân tìm cầu nó, ắt không có chỗ nhất định". Nghĩa là trong toàn thân này tìm cầu nó không thể chỉ ra chỗ nào là nhất định nó. Liền rõ nó là thể giác thôi, chứ không có bốn hay sáu cái. Chính là thể giác nên nó không nhất

định chỗ nào, mà đụng đầu nó cũng biết, toàn thân chỗ nào cũng là tai, mắt.

Chỗ này, ngài Đạo Ngô đáp cho ngài Vân Nham rất là hay.

Vân Nham: - Đúc đại bi ngàn tay ngàn mắt thì mắt nào là mắt chánh?

Ngài Đạo Ngô: - Như người ban đêm với tay lại sau mò chiếc gối.

Ngài Vân Nham: - Tôi hiểu rồi.

Đạo Ngô: Ông hiểu sao?

Vân Nham: Khắp thân là tay mắt.

Đạo Ngô: - Dù nói tột lời cũng chỉ nói được tám phần.

Ngài Vân Nham: - Sư huynh thì sao?

- Toàn thân là tay, mắt.

Ban đêm, với tay lại phía sau mò chiếc gối, không có đèn đuốc gì hết, thì cái gì thấy mà mò? Vậy tay cũng là mắt.

Khi nói "khắp thân là tay mắt" người ta nghe như vậy nhưng vẫn còn tưởng tượng khắp thân chỗ nào cũng là tay mắt, dưới bàn chân cũng có mắt thì giống quái nhân rồi, nên phải hiểu được ý. Nói toàn thân là tay mắt, cũng là một lối nói thôi, mà mình phải chứng nghiệm, thể giác tròn khắp.

Vua Trang Tông khi đến với ngài Hưng Hóa, nói:

- Trăm thân Trung Nguyên được hạt châu vô giá.

Hưng Hoá nói:

- Xin bệ hạ cho xem.

Vua lấy tay vuốt từ đầu đến chân, ngay đó ngài Hưng Hóa nói:

- Ngọc báu đáng quân vương, ai mà dám trả giá.

Đây chỉ cho thể giác tròn khắp, đụng đến đâu cũng là nó hết, chỗ đó làm sao nói đến được? Phải tự chứng nghiệm thôi, đâu thể trả giá tới lui.

Người hiểu được điều này là đã tỏ hiểu lời Phật.

Kinh nói: Trong hang năm uẩn là thiên viện. Bên trong chiếu soi tỏ hiểu tức là mở cửa Đại Thừa, há chẳng sáng tỏ sao? Chẳng nhớ tất cả pháp gọi là Thiên định. Nếu rõ lời này, đi đứng ngồi nằm đều là Thiên định.

Chính thiên viện là ngay nơi thân này, cửa Đại thừa là ngay nơi tâm. Chẳng nhớ tất cả pháp mới gọi là Thiên định.

Đây là chỗ sống của mình. Dù cho nói là định thể nào đi nữa mà còn có chỗ để định thì chưa phải Thiên định thật. Bởi chẳng nhớ tất cả pháp tức là không có chỗ nào để mình duyên, mà không chỗ nào để duyên tức là định chứ còn gì nữa. Ngay đó mới là định chân thật, tức không có đối tượng gì để cho mình biết. Nếu còn tưởng cái này, quán cái kia dù cho nói định cũng chưa phải thật định. Bởi vì còn có chỗ để nhớ quán, nếu mất chỗ quán đó thì sao? Hết định liền.

Còn đây không chỗ gì để nhớ, không chỗ quán, có gì đâu mà "còn - mất". Như vậy mới là thiên định. Thấy được vậy thì đi đứng, nằm ngồi gì cũng đều là Thiên định,

đó mới là chỗ định của nhà Thiên, nhất là Thiên Tông.

Biết Tâm không, gọi là thấy Phật. Tại sao? Mười phương chư Phật đều do không Tâm, chẳng thấy nơi tâm gọi là thấy Phật.

Bởi có tâm thấy là có tướng, có bóng dáng của trần, nếu không có tâm tướng gì để thấy, ngay đó là gì? Thì ngay đó là cái biết Phật chứ gì nữa. Đây là chỉ Phật thật. Còn có tâm tướng để thấy là còn có trần trong đó, không phải tâm thể chân thật mà là thức.

Xả thân không tiếc thì gọi là đại bố thí.

Đây là bố thí Ba la mật. Xả thân là buông chấp ngã, nên kinh Kim Cang dạy: "Bố thí vô sở trụ". Buông thân không còn thấy có ta nữa mới gọi là đại bố thí. Đọc kinh mình thấy các vị Bồ Tát có khi bố thí cả mắt, tay, đầu thì thấy như là các ngài không sáng suốt. Phật bố thí cho cạp đói ăn nữa, mình thấy không hiểu nổi. Nhưng đó mới là "sạch hết chấp ngã", không còn thấy có ta. Còn mình bố thí thì còn nghĩ là nên hay không nên làm.

Buông xả cái Ta mới là đại bố thí, bố thí đến bờ kia. Còn bám chắc vào cái Ta này, dù cho nói bố thí thể nào đi nữa, buông xả thể nào đi nữa cũng chưa tột hết nghĩa bố thí.

Lìa các động định gọi là đại tọa thiền? Tại sao? Phàm phu một bề động, tiểu thừa một bề định. Ra khỏi tọa thiền của phàm phu, tiểu thừa thì gọi là đại tọa thiền.

Lìa các động định mới gọi là đại tọa thiền, còn thấy

có động có định, bỏ cái động đạt được cái định, định đó cũng là định trong đôi đũa, chưa phải là đại tọa thiền. Nên phàm phu một bề động, tiểu thừa một bề định. Phàm phu luôn luôn đuổi theo duyên, đuổi theo trần, nắm bắt mãi, chạy mãi, nên một bề động.

Còn tiểu thừa chán cái động nên dừng nơi định thôi. Do chán cái động mà dừng ở định, nên thấy động là chướng, tự ngăn mình với cái động, tâm cũng chưa tròn được.

Ở đây là đạt được tự tánh vốn lặng lẽ chưa từng có động, chưa từng có định, dù cho ở trong động mà nó vẫn định. Vậy thì ở chỗ nào nó cũng định, như vậy mới là tròn khắp, nên nói dù cho trời long đất lở cũng chưa từng biến đổi. Đó mới là tự tánh định, mới là đại tọa thiền.

CHÁNH VĂN:

Nếu khởi được cái lãnh hội này thì tất cả các tướng chẳng cầu mà tỏ hiểu, tất cả các bệnh chẳng trị mà tự khỏi. Đây gọi là Đại Thiên Định.

Lãnh hội được chỗ này thì đối với tất cả tướng không cầu lìa mà vẫn tự lìa, không cần cầu sáng tỏ mà nó cũng tự tỏ sáng, mọi bệnh không cầu khỏi mà tự khỏi. Tự tánh đó xưa nay lặng lẽ rồi. Sở dĩ mình có cầu mở vì có trói, mà trói là ai trói mình? Tự mình trói thôi, rồi cầu mở. Giờ sáng tỏ rồi, đâu có cái ta nào trong đó, ngay đó

tự mở, chứ không phải có cái gì khác để mở cho mình.

CHÁNH VĂN:

Hễ người đem tâm cầu pháp là mê, người chẳng đem tâm cầu pháp là ngộ. Chẳng dính mắc vẫn tự gọi là giải thoát. Chẳng nhiễm sáu trần gọi là hộ pháp. Ra khỏi sanh tử gọi là xuất gia. Chẳng thọ thân sau gọi là đắc đạo. Chẳng sanh vọng tưởng gọi là Niết Bàn. Chẳng ở vô minh gọi là đại trí tuệ. Chỗ không phiền não gọi là Bát Niết Bàn. Chỗ không tâm tướng gọi là bờ kia.

Khi mê thì có bờ này, khi ngộ thì không bờ này. Tại sao? Vì phàm phu một bề trụ ở đây. Nếu người giác ngộ tới thượng thừa, tâm chẳng trụ ở đây, cũng chẳng trụ ở kia, nên hay lìa khỏi bờ này và bờ kia. Nếu thấy bờ kia khác với bờ này, thì tâm của người ấy đã không được Thiên định.

Thường mình tu hành là đem tâm cầu pháp, Tổ cho đây là người mê. Vì **tâm chính là pháp** rồi, còn cầu gì nữa. Cho tâm là một thứ, pháp là một thứ, nên đem tâm để học pháp, thì đó là pháp bên ngoài. Sự thật tâm chính là pháp không còn có pháp nào khác, nếu còn có pháp nào khác ngoài tâm thì đó không phải là pháp thật. Nếu có pháp ngoài tâm là có sanh rồi, mà có sanh là có diệt, có được có mất.

Nếu người tu Thiên khéo, ngay khi đem tâm cầu pháp, mình phải ngộ trở lại, "chính tâm đang cầu" đó là cái gì? Thì khỏi cầu tự sáng.

Bài kệ Phật truyền pháp cho Ngài Ca Diếp:

*Pháp gốc là pháp không pháp
Pháp không pháp cũng là pháp
Nay khi trao không pháp này
Mỗi pháp đâu từng là pháp.*

Pháp gốc là pháp không pháp, mà pháp không pháp cũng là pháp. Nói giống đọc thần chú, nhưng đó là truyền tâm pháp. Bởi pháp gốc là pháp gì? Pháp là chỉ chung hết, muôn sự muôn vật, nhưng đó chỉ là pháp ngọn thôi. Pháp gốc chỉ cho tâm thể. Nó là tâm thể, nên không là một pháp gì hết, không có chỗ để cho mình khỏi hiểu nó. Chính tâm thể của mình rồi làm sao hiểu nó? Nếu hiểu nó, tức thành pháp bị hiểu, bị biết.

Nhưng nghe nói vậy, mình tưởng đâu "pháp gốc không pháp" này là hoàn toàn không có gì. Nên Phật lại nói "pháp không pháp cũng là pháp". Tuy nói nó "không pháp" nhưng không giống lông rùa, sừng thỏ, chỉ có danh từ thôi. Mà ở đây chúng ta có thể tự chứng nghiệm được, nên cũng có thể nói nó là Pháp. Đây khẳng định, pháp này tuy là pháp không nhưng mình có thể chứng ngộ được. Song chỗ chứng nghiệm này, người phải tự thâm nhận thôi, không phải suy nghĩ tới được. Nếu khi thâm nhận được cái không pháp này, mới thấy rằng mỗi mỗi pháp trước mắt không còn ngăn ngại nữa, không

còn pháp nào làm mình mê lầm được, mà mỗi pháp mỗi pháp đều chỉ về tâm thể thôi.

Kinh Kim Cang Đức Phật nói: "Ta ở chỗ Phật Nhiên Đăng không chút pháp có thể được" thì nó mới là Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Là không có một chút pháp có thể được mới gọi là Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, chứ không phải không có chút pháp gì để được là hoàn toàn không có gì, rơi vào cái chấp đoạn diệt.

Vậy cho mình thấy rõ, người đem tâm cầu pháp là mê. Nhưng *chẳng đem tâm cầu pháp* là ngộ, đúng chưa? Nên người học Thiền là phải thấy thấu qua chữ nghĩa, theo chữ nghĩa mà hiểu là cũng lầm luôn!

Thực ra chẳng đem tâm cầu pháp cũng là vướng một bên, bên kia là "đem", bên này là "chẳng đem", còn kẹt có không, làm sao gọi ngộ! Phải lìa cả hai bên mới thật ngộ. Mình không khéo nghe vậy rồi chấp một bên, vậy thôi tôi không đem tâm cầu pháp gì hết, bỏ không học gì nữa, là rơi vào một bên.

Chẳng dính mắc văn tự gọi là giải thoát.

Mình không chấp trên văn tự chữ nghĩa chết, mà phải mở lối đi sống. Nếu bám chấp trên danh tự là không giải thoát. Do đó ngài Thần Tán mới đánh thức ông Bôn Sư. Bôn Sư đang ngồi xem kinh, có con ong chui qua cửa sổ, Ngài bèn đọc bài kệ:

*Cửa không chẳng chịu ra,
Quá ngu chui cửa sổ.*

*Trăm năm dùi giầy cũ,
Biết ngày nào ra khỏi?*

Giống mình bây giờ vùi đầu trong chữ nghĩa, ngày nào được ra? Ở đây mình phải xét cho thật kỹ, chữ nghĩa thuộc về cái vô tri, còn tâm là linh tri, mà cái linh tri, làm sao nằm trong cái vô tri chữ nghĩa mà mình vùi trong đó để tìm nó? Nên mình phải khéo vượt qua chữ nghĩa mà thấy trở lại chỗ linh tri sáng ngời ngay chính mình đó, mới gọi là giải thoát. Cứ bám chết trên chữ nghĩa, lo phân tích văn tự, lấy những cái đó làm chỗ hiểu của mình, là không thấy được lẽ thật.

Chẳng nhiệm sáu trần gọi là hộ pháp.

Nói theo kinh Kim Cang, vô trụ mới là hộ pháp, còn dính nơi trần là dẫn giặc vào nhà cướp của nên gọi lục tặc.

Nhiều khi mình nghĩ tới hộ pháp thế này hộ pháp thế kia, nhưng xét kỹ coi hộ pháp hay phá pháp? Buông ra là dính cái này cái kia rồi, thành phá pháp chứ không phải hộ pháp.

Ra khỏi sanh tử mới gọi xuất gia.

Xuất gia ở đây Ngài muốn nhấn mạnh là phải ra khỏi tam giới, đó mới thật là nghĩa xuất gia, chứ không phải mình mới cạo tóc mặc áo tràng vào thì chưa hết nghĩa xuất gia. Bởi vì đầu cạo, mặc áo cà sa, ở trong chùa, thân giống như xuất gia nhưng tâm còn ở tại gia, dính kẹt đủ thứ. Nên theo Tổ như vậy chưa đáng tự hào.

Các vị xuất gia phải học kỹ chỗ này. Xuất gia có 3 nghĩa: xuất thế tục gia, xuất tam giới gia, xuất phiền

não gia, không phải mới cạo tóc xong là đủ nghĩa.

Chẳng thọ thân sau gọi là đắc đạo.

Tức sống ngay hiện tiền chứ không còn phải thọ thân sau, không còn có chỗ để sanh lại, mới gọi là đắc đạo, không phải đắc đạo là mình được cái này cái kia.

Chẳng sanh vọng tưởng gọi Niết Bàn. Chẳng ở vô minh gọi là đại trí tuệ. Chỗ không phiền não là Bát Niết Bàn.

Niết bàn là chỗ bật vọng tưởng thôi. Một niệm được lặng là một niệm Niết bàn, còn niệm niệm được lặng là niệm niệm Niết bàn. Niết bàn ngay tự tâm chứ không phải có ở một chỗ nào khác, không phải là có một cõi Niết bàn. Trí tuệ thì chẳng ở vô minh. Chỗ không phiền não là Bát niết bàn.

Nghĩa gốc chữ Niết bàn là chỉ cho trạng thái thối tắt, lửa đang cháy hừng hực, thối tắt được nguội lạnh gọi Niết bàn. Sau trong nhà Phật dùng chữ Niết bàn chỉ cho trạng thái thối tắt lửa phiền não. Thối tắt được hoàn toàn gọi Bát Niết Bàn tức Viên tịch.

Chỗ không tâm tướng gọi là bờ kia. Khi mê thì có bờ này, khi ngộ không bờ này. Tại sao? Vì phàm phu một bề trụ ở đây, nếu người giác ngộ tới thượng thừa, tâm chẳng trụ ở đây, cũng chẳng trụ ở kia, nên hay lìa khỏi bờ này bờ kia. Nếu thấy bờ kia khác với bờ này, thì tâm của người ấy đã không được thiên định.

Bờ kia là chỗ không tâm tướng, chứ không phải có

chỗ nào gọi là bờ kia để cho mình đến. Nghĩa là không phải có bờ kia khác với bờ này rồi mình phải bỏ bờ này đến bờ kia. Nếu trong tâm còn thấy tướng bờ kia, tức thành bờ này rồi. Là còn trong sanh tử.

Do đó, học hiểu theo chữ nghĩa, phải bỏ bờ này đến bờ kia, trong tâm còn thấy có bờ này bờ kia thì bao giờ đến Niết bàn?

Nên trong Bát Nhã tâm kinh gọi là Tâm kinh trí tuệ rộng lớn đến bờ kia.

Nếu người giải theo chữ nghĩa danh từ là cái trí tuệ rộng lớn đến nơi bờ kia Niết Bàn, đó mới gọi là trí tuệ Bát Nhã; sự thật nếu trí tuệ mà còn thấy có bờ này, bờ kia, thì có là Bát Nhã chưa?

Trí tuệ mà còn có bờ này, bờ kia thì không phải trí tuệ Bát Nhã rồi.

Đây, bờ này, bờ kia là chỉ ngay tâm thôi chứ không gì khác. Mê tâm là bờ này, giác được tâm, là bờ kia. Thấy được chỗ đó mới gọi trí tuệ Bát Nhã.

Nên mê thì có bờ này, khi ngộ thì không bờ này. Người giác ngộ tối thượng thừa vượt cả bờ này bờ kia, không trụ đây cũng không trụ kia; còn thấy có bờ này bờ kia thì còn có dôi dối, có sanh tử, trái với thiên định vì còn động tâm.

CHÁNH VĂN:

Phiền nào gọi là chúng sanh. Tổ ngộ gọi Bồ

đề. Cũng chẳng một mà chẳng khác, chỉ cách có mê ngộ thôi. Khi mê có thể gian để ra, khi ngộ không thể gian có thể ra.

Trong pháp bình đẳng chẳng thấy phạm phu khác với Thánh nhân.

Kinh nói: Pháp bình đẳng là phạm phu chẳng hay vào, thánh nhân chẳng hay hành. Pháp bình đẳng đó chỉ có Bồ Tát và Phật Như Lai hay hành thôi. Nếu thấy sanh khác với tử, động khác với tịnh đều gọi là bất bình đẳng. Chẳng thấy phiền não khác với niết bàn đó gọi là bình đẳng. Tại sao? phiền não và niết bàn đồng là một tánh không.

Do đó người tiểu thừa vọng đoạn phiền não, vọng vào niết bàn, bị niết bàn ngưng trệ. Bồ Tát biết rõ phiền não tánh nó là không, tức chẳng là không, nên thường ở niết bàn.

Đây ngài nói rõ phiền não là chúng sanh, tổ ngộ là Bồ Đề, cho thấy hai cái không phải một, cũng không phải khác, chỉ có cách mê với ngộ, cũng chỉ là một tâm vậy thôi. Tâm phiền não gọi là chúng sanh, tâm tổ ngộ gọi là Bồ đề. Bồ Đề hay chúng sanh là ở nơi tâm chứ không phải ở nơi danh từ, chữ nghĩa. Mình cứ lo phân biệt Bồ đề, giác ngộ, thế này thế kia, rốt cuộc rồi không thấy Bồ Đề đâu hết.

Khi mê thấy có thể gian, có xuất thế gian, nên mới bỏ thế gian để ra khỏi, gọi xuất thế gian. Nhưng khi ngộ

rồi, thế gian hay xuất thế gian chỉ ở nơi một tâm thể thôi. Còn thấy ra khỏi thế gian là còn ở trong mê.

Trong nhà Thiền không giải thích theo kiểu chữ nghĩa đây kia, như câu chuyện Đức Phật thấy Bồ tát Văn Thù đang đứng ở ngoài cửa, bảo:

- Văn Thù, Văn Thù sao ông chẳng vào cửa?

Ngài Văn Thù thưa:

- Con chẳng thấy có một pháp ở ngoài cửa, vì sao bảo con vào cửa?

Văn Thù là căn bản trí, trí chân thật sẵn nơi mình, thì có trong ngoài gì đâu mà bảo ra - vào? Nếu còn thấy có ra - vào là còn trí sai biệt, đối đãi. Thấy được trí chân thật đó rồi, thì hằng ngày luôn sống trong đó rồi, còn vào đâu nữa?

Mình nói vào là nói theo danh từ phương tiện, giả tạm thôi, chứ không phải thật có chỗ vào. Nếu có chỗ vào thì có chỗ ra, mà có ra-vào là có sanh tử. Nên khi mê thì có thế gian có thể ra, khi ngộ không có thế gian có thể ra.

Trong pháp bình đẳng, chẳng thấy phạm phu khác với Thánh nhân.

Người thường nghe nói vậy cũng dễ mắc kẹt, bác không có phạm thánh gì hết, là lầm. Nói chẳng thấy phạm phu khác với thánh nhân, là bởi "trong pháp bình đẳng". Vậy phải thấy gì là pháp bình đẳng?

Thấy được pháp bình đẳng mới rõ phạm phu chẳng khác với Thánh nhân. Không rõ pháp bình đẳng, rồi cứ ở trong pháp sai biệt mà hiểu dễ lầm.

Kinh nói: Pháp bình đẳng là phạm phu chẳng hay vào, thánh nhân chẳng hay hành. Pháp bình đẳng đó chỉ có Bồ Tát và Phật Như Lai hay hành thôi. Nếu thấy sanh khác với tử, động khác với tịnh đều gọi là bất bình đẳng.

Để thấy rõ, pháp bình đẳng đó là chỗ sống của chư Phật, chư đại Bồ tát, chứ không phải chỗ của trí phạm có thể đến được. Do vậy, đây không phải là đơn giản, mình lấy trí phạm phu của mình rồi bài bác không có phạm thánh là lầm, mà không phạm thánh là phải thấy được trong pháp bình đẳng đó. Chính vì vậy trong nhà thiên, người triết ngộ phải quên được niệm phạm thánh, mới thấu suốt được chỗ trọn vẹn này. Ngài Qui Sơn khi gần tịch nói:

- Ta khi tịch sẽ xuống núi làm con trâu, hông bên phải đề năm chữ "Qui Sơn Tăng Linh Hựu". Vậy lúc đó nên gọi con trâu là phải? hay gọi Qui Sơn tăng là phải?

Người nghiên cứu Thiên, đến chỗ này không thể hiểu nổi, tu hành làm Tổ như Ngài, rốt cuộc sao phải làm con trâu? Nhưng phải đến được chỗ sống vượt qua phạm thánh này mới nói được câu đó. Nói làm con trâu đâu phải Ngài làm con trâu, nhưng người còn kẹt trong niệm phạm thánh liền thắc mắc, phải gọi là gì đây? Gọi con trâu sao được, Tổ thì sao gọi con trâu? Mà hiện làm con trâu sao gọi là Qui Sơn? Nếu người thấu suốt, vượt qua niệm phạm thánh thì chỉ hét một tiếng bỏ đi thôi, còn lo suy nghĩ cái nào phải là kẹt rồi.

Chẳng thấy phiền não khác với niết bàn đó gọi là bình đẳng. Tại sao? phiền não và niết bàn đồng là một tánh không. Do đó, người tiểu thừa vọng đoạn phiền não, vọng vào niết bàn, bị niết bàn làm ngưng trệ. Bồ Tát biết rõ phiền não tánh nó là không, tức chẳng lìa không, nên thường ở niết bàn.

Bình đẳng ở đây là bạt cả niệm hai bên phiền não - niết bàn. Tức là phải thấy tốt thể không của các pháp, không còn niệm lấy bỏ mới là bình đẳng. Bỏ phiền não đạt niết bàn là còn dôi dôi, dôi dôi sao gọi bình đẳng được? Đây Tổ giải thích, vì phiền não niết bàn đồng một tánh không. Người tiểu thừa vọng đoạn phiền não, vọng vào niết bàn, nên bị niết bàn làm ngưng trệ. Vì thấy có phiền não để dẹp, niết bàn để vào. Như vậy, Tổ nói đó là vọng thôi, vì còn đoạn cái này vào cái kia là còn hai bên, nên bị niết bàn làm ngưng trệ.

Còn người đạt được pháp bình đẳng này thì niết bàn và phiền não cũng đồng tâm thể đó, đồng một tánh không thôi, ngay phiền não là niết bàn rồi có gì phải dứt cái này đến cái kia?

Bồ Tát thấy rõ phiền não tánh nó là không, không lúc nào lìa không, nên thường ở niết bàn. Do đó, khi các Ngài thị hiện vào trong cõi này độ chúng sanh, có lúc hiện ra tướng phiền não nhưng vẫn hằng ở trong niết bàn. Mình nghe nói, cũng hiện tham sân để đánh thức mọi người, nhưng thành tham, sân thật, thì không phải.

CHÁNH VĂN:

Niết Bàn: Niết là chẳng sanh, Bàn là chẳng tử, ra khỏi sanh tử, ra bát niết bàn, tâm không đến đi, tức vào niết bàn. Mới biết niết bàn là tâm không, Chư Phật vào niết bàn là ở chỗ không vọng tưởng. Bồ Tát vào đạo tràng là ở chỗ không phiền não.

Chỗ không nhân (rảnh rang vô sự) là không tham, sân, si. Tham là dục giới, sân là sắc giới, si là vô sắc giới. Nếu một niệm tâm sanh tức vào ba cõi, nếu một niệm tâm diệt tức ra ba cõi. Mới biết ba cõi sanh diệt, muôn pháp là không, đều do một tâm.

Phàm nói một pháp đó tự là phá vật vô tình, ngói đá cây tre. Nhưng nếu biết rõ tâm là giả danh không có thật thể, liền biết tâm của chính mình là chẳng phải có chẳng phải không. Tại sao?

Phàm phu một bề sanh tâm, nên gọi là có. Tiểu thừa một bề diệt tâm nên gọi là không. Bồ Tát và Phật chưa từng sanh tâm, cũng chưa từng diệt tâm, gọi đó là tâm chẳng phải có chẳng phải không.

Tâm chẳng phải có, chẳng phải không đây gọi là Trung đạo.

Tâm không còn thấy đến đi mới là vào niết bàn. Vậy để rõ niết bàn là tâm không, tâm rỗng rang vô sự không một vật. Chư Phật vào Niết Bàn là chỗ không vọng tưởng. Bồ Tát vào đạo tràng là không phiền não.

Nhưng chỗ nào là không vọng tưởng? chỗ nào là chỗ không phiền não? không khéo dễ mắc kẹt, không vọng tưởng mà có chỗ thì sao? "Có chỗ" tức thành có vọng rồi. Bởi vì có chỗ tức là tâm duyên đến được, nghĩ đến được, mà tâm nghĩ đến được thì có vọng tưởng.

Vậy chỗ không vọng tưởng là chỗ nào? Trên danh từ tạm nói như vậy, chứ không phải thật sự có chỗ, còn thấy có chỗ không vọng tưởng, chính ngay đó là vọng tưởng rồi. Cũng như thấy có chỗ không phiền não là có phiền não trong đó. Bởi có chỗ là tâm đến được, thì có bị thấy rồi. Đây là phải hiểu qua chữ nghĩa.

Hiểu chỗ này, liền rõ câu chuyện của ông Tam Tạng Đại Nhĩ với Ngài Huệ Trung.

Hai lần đầu, ngài Huệ Trung thử:

- Ông hãy nói ta ở đâu?

- Ngài là Quốc Sư sao đến cầu Thiên Tân xem khí giỡn?

Lần thứ hai:

- Ngài là Quốc sư sao lại đến bên đò Tây Xuyên xem đò đua?

Bởi vì hai lần đầu ngài Quốc Sư muốn thử, nên khởi tâm đến cầu Thiên Tân, đến bên đò Tây Xuyên. Khi ngài vừa nghĩ đến cầu Thiên Tân, "trong này" liền có tướng cầu Thiên Tân, nên ông Tam Tạng thấy được. Lần thứ ba ngài không nghĩ gì hết, mới bảo ông Tam Tạng:

- Ông thử nói xem, bây giờ ta ở đâu?

Tam Tạng Đại Nhĩ không tìm đâu ra. Không nghĩ gì hết, thì có tướng gì trong này đâu mà tìm! Ông Tam

Tạng trầm ngâm, suy nghĩ cố tìm. Ngài thúc:

- Sao, ông hãy nói xem ở đâu?

- Xin Ngài chờ một chút.

Nhưng rồi cũng không tìm đâu ra, vì Ngài đâu có khởi nghĩ, làm sao có tướng mà tìm thấy được. Chính chỗ đó mới là chỗ không phiền não, chỗ không vọng tưởng.

Chỗ ông Tam Tạng Đại Nhĩ không thấy ngài Huệ Trung, chỗ đó tham, sân, si làm sao đến được. Vậy không phải niết bàn, đạo tràng là gì? Nói chỗ nhưng thật sự không có chỗ. Thấy có chỗ là thuộc có duyên rồi. Đây Tổ giải thích tham là dục giới, sân là sắc giới, si là vô sắc giới. Còn trong tham, sân, si là còn trong tam giới, một niệm tâm diệt là ra tam giới.

Nhưng nếu giải thích theo chữ nghĩa e cũng mắc kẹt. Một niệm tâm diệt là diệt ở đâu? Nói diệt đây là không có chỗ khởi niệm, tâm không có chỗ khởi liền ra tam giới. Còn thấy có chỗ tâm diệt, là mắc kẹt. Một niệm không chỗ khởi, tam giới hiện chỗ nào? Nên nói diệt là như vậy, chứ không phải thật có chỗ diệt.

Mới biết ba cõi sanh diệt, muôn pháp là không, đều do một tâm.

Như vậy tâm có chỗ sanh, có chỗ khởi thì vào tam giới. Tâm không có chỗ sanh, không có chỗ khởi thì ra tam giới. Ra là ngay nội tâm, chứ không phải có chỗ để ra. Còn thấy có chỗ để ra là cũng trở lại tam giới như thường.

Phàm nói một pháp đó tợ phá vật vô tình ngói đá cây tre. Nhưng nếu biết rõ tâm giả danh không

có thật thể, liền biết tâm của chính mình không phải có, không.

Mình tưởng phải bỏ hết các vật vô tình như ngói, đá, cây, tre thì mới thành một pháp. Nhưng hiểu theo cách đó là lầm. Bỏ hết, thì cũng là tâm lấy bỏ. Tâm lấy bỏ sao gọi là một pháp?

Nên ngay tất cả các vật có trước mặt mà không có động niệm, chính đó là trở về một pháp chân thật. Chú không phải nói một pháp là phá bỏ hết cái này. Nếu biết rõ tâm là giả danh, không có thật thể, liền biết tâm nhà mình không kẹt bên có, không kẹt bên không. Nên nói không là gì, nhưng nó không phải hoàn toàn không, mà chính là "không phải có, không phải không". Chỉ có điều, người **Tự chứng nghiệm** mới biết, nói có nói không cũng là đứng bên ngoài bàn thôi.

Phàm phu một bề sanh tâm, nên gọi là có. Tiểu thừa một bề diệt tâm nên gọi là không.

Phàm phu thấy gì cũng thật nên một bề sanh tâm, tiểu thừa thấy gì cũng giả nên một bề diệt tâm, là còn nằm trong sanh diệt, bởi chưa rõ sanh diệt là giả tướng. Mà tự tánh xưa nay vốn là thanh tịnh, còn thấy có sanh có diệt thì không đúng.

Bồ Tát và Phật chưa từng sanh tâm cũng chưa từng diệt tâm gọi là tâm chẳng phải có chẳng phải không. Tâm chẳng phải có chẳng phải không đây gọi là Trung đạo.

Còn thấy có - không, sanh - diệt là còn nằm ở hai

bên chưa phải trung đạo, chưa thấy tâm thể chân thật.

Đây phải thấy tột được tướng sanh diệt là không thật. Muốn thấy chỗ đó phải đạt đến chỗ **niệm chưa khởi**. Khi chưa khởi niệm, sanh diệt nằm ở chỗ nào? Không sanh lấy gì mà diệt? Nên gọi chẳng phải có chẳng phải không.

Người tu Thiền chưa qua được cái có không này là chưa vào được cửa thiền, dù cho nói hay cách mấy cũng vẫn là đứng ngoài cửa. Qua được có - không này mới vào được cửa Thiền.

CHÁNH VĂN:

Dem tâm học pháp, tâm pháp đều mê. Chẳng đem tâm học pháp tâm pháp đều ngộ. Phàm mê là mê ở nơi ngộ, ngộ là ngộ nơi mê. Người chánh kiến biết rõ tâm là rỗng không, tức vượt mê ngộ. Không có mê ngộ mới là chánh giải chánh kiến.

Sắc chẳng tự là sắc, do tâm nên thành sắc. Tâm chẳng tự là tâm, do sắc nên thành tâm. Mới biết tâm sắc hai tướng đều là sanh diệt.

Có đối với không, không là không đối với có. Đó gọi là chánh kiến. Xét chân kiến là không chỗ nào chẳng thấy, cũng không có chỗ thấy. Thấy đầy khắp cả mười phương mà chưa từng có thấy. Tại sao? Vì không có chỗ thấy, vì thấy mà không thấy, vì thấy chẳng phải thấy.

*Chỗ thấy của phàm phu đều là vọng tưởng.
Nếu lặng lẽ không thấy mới gọi là thật thấy.*

*Tâm cảnh đối nhau, cái thấy sanh ở trong. Nếu
trong chẳng khởi tâm, thì bên ngoài chẳng sanh
cảnh. Cảnh và tâm đều sạch, mới thật là thật thấy.*

Dem tâm học pháp là mê. Bởi dem tâm học pháp thì có tâm có pháp, tức thấy ngoài tâm có pháp để học, là có cái thứ hai, do đó gọi là mê.

Đây là nói dem tâm học pháp là còn đối bên ngoài. Nhưng kinh Lăng Nghiêm còn nói tế nhị hơn "Tự tâm thủ tự tâm, phi huyền thành pháp huyền". Vì dem tâm giữ tâm, là biến tâm đó thành ra cái bóng thứ hai "bị giữ", nên nó không phải pháp huyền mà thành ra pháp huyền. "Tự tâm" rồi, còn nghĩ phải giữ gìn nó, thì cái gì giữ gìn nó? Biến nó thành ra cái bị giữ, bóng thứ hai chứ gì?

Nên nó không phải là "pháp huyền" mà thành ra "pháp huyền", hướng nữa là đối với pháp bên ngoài, nên nói dem tâm học pháp là mê.

Chẳng dem tâm học pháp là ngộ. Đây muốn nhắc mình cái gì? Học là học không chỗ học, đó mới là thật học. Đó là học trở về chính mình. Học mà có chỗ học là hướng bên ngoài, nên gọi mê.

Phàm mê là mê đối với ngộ, cũng như ngộ là ngộ nơi mê.

Mê ngộ không có thể thật. Mê là mê cái ngộ, ngộ là ngộ cái mê thì có cái gì khác trong đó? Chỉ là một thể nhưng khác tên. Do quên cái ngộ thì mê, rõ mê thì ngộ,

đâu có cái thứ hai trong đó.

Nhưng mình thường mắc kẹt nơi mê ngộ.

Người chánh kiến biết rõ tâm là rỗng không, tức vượt mê ngộ. Không có mê ngộ mới là chánh giải chánh kiến.

Đây là chỗ tế nhị trong lúc tu hành. Mình còn thấy có niệm mê, niệm ngộ tức là chưa khỏi mê. Dù cho mình thấy ngộ được cái mê, nhưng còn thấy có cái mê để ngộ, cũng chưa hết mê.

Bởi chưa hết mê nên mới còn thấy có cái mê để cho mình ngộ; ý niệm mê ngộ còn, là chưa thật sạch cái mê. Người mới tỏ ngộ thường chưa qua được chỗ này.

Ví dụ, nếu còn thấy có chỗ tối để đèn soi tới thì sao? Tức là chưa hết tối. Lục Tổ nói hễ có sáng thì không có tối, còn có tối thì không có sáng. Chứ không có dùng cái sáng mà soi cái tối. Còn dùng cái sáng để soi cái tối, thì cái tối chưa hết.

Đây cũng vậy, còn thấy cái mê để cho mình ngộ là còn chưa triệt ngộ, là còn chút mê trong đó, nên phải vượt qua cả tình mê ngộ.

Có vị Tăng hỏi ngài Giáp Sơn:

- Từ trước có lập ý Tổ, ý kinh, vì sao giờ Hoà thượng bảo không?

Giáp Sơn đáp :

- Ba năm chẳng ăn cơm, trước mắt không người đối.

Có đối mới cầu ăn, mình có cầu mới có pháp lập ra, nếu mình không cầu lập cái gì?

Tăng: - Đã là không người đối tại sao con chẳng ngộ?

Giáp Sơn : - Chỉ vì mê ngộ đuổi xà lê.

Vì ông còn kẹt trong ý niệm mê ngộ nên không ngộ được

Nói kệ:

Rõ ràng không pháp ngộ

Pháp ngộ đuổi người mê.

Duỗi thẳng hai chân ngủ

Không nguy cũng không chân.

Không có pháp ngộ nào khác, nhưng vì mình bị pháp ngộ đuổi theo mình, thành ra mình mê. Buông cả hai, vượt qua ý niệm mê ngộ, ngay đó là yếu chỉ, chứ không nói là nguy, là chân. Không còn ý niệm mê ngộ mới là cái hiểu chân chánh, cái thấy chân chánh.

Sắc chẳng tự là sắc, do tâm nên thành sắc, tâm chẳng tự là tâm, do sắc nên thành tâm. Mới biết tâm sắc hai tướng đều là sanh diệt.

Thấy được chỗ này mới rõ các pháp ngay khi sanh tức là vô sanh, "Đương sanh tức bất sanh".

Tâm và sắc hai cái nương nhau mà có, không có tự tánh, cho nên gọi là do tâm nên thành sắc, do sắc nên thành tâm.

Bởi không có tâm thì cái gì biết sắc? Sắc có đó cũng như không vậy thôi. Còn không có sắc, làm sao rõ được tâm? Tâm nó hiện chỗ nào mà rõ được? Nên do sắc thành tâm. Nhưng tâm ở đây là chỉ cho tâm gì? Đây là, tâm sanh diệt, là tâm đối đãi, chưa phải là tâm chân thật; tâm chân thật thì có sắc hay không có sắc, nó vẫn là nó.

Để rõ sắc và tâm này, chỉ nương nhau tạm thành, không có tự tánh. Thấy rõ như vậy, lia ý niệm đối đãi, thì ngay khi nó sanh là không sanh.

Ngài Tử Bá có dạy quán các pháp không sanh:

"Nói về các pháp không sanh nghĩa là sao? Bởi tâm chẳng tự là tâm, do trần mà phát biết. Trần chẳng tự là trần, do tâm mà lập trần. Do tâm mà lập trần, do trần mà phát biết, thì cái biết quả thật là có sao? Do tâm mà lập trần, vậy trần quả thật là có sao? Tâm và trần đã là không, cái gì gọi là cùng chung hòa hợp? Nếu cho là không nhân thì đâu có lẽ ấy. Cho nên tôi lấy đó mà biết, núi sông quả đất, vốn đều là không sanh. Cho là có sanh, là do tình chấp thôi, chứ chẳng phải lý".

Do tâm lập trần, do trần phát biết. Hai cái vốn nương nhau mà lập, vậy quả thật là có sao? Nếu quả thật có, đâu đợi có tâm mới lập trần, đâu đợi có trần mới lập tâm.

Mình gọi căn cảnh đối nhau hòa hợp trong đó sanh ra thức, đây Ngài nói hai cái đều rõ không thật, vậy cái gì là cái cùng chung hòa hợp, mà mình gọi hòa hợp? Nếu cho là không nhân, cũng không được. Rõ ràng, núi sông quả đất đều là pháp vô sanh, vốn tự là không sanh, do tình chấp của mình thành ra, rồi mình tưởng có sanh. Thấy rõ như vậy, ngay nơi tất cả các cảnh hiện tiền này, liền rõ được vô sanh. Đâu cần trừ dẹp gì? Cờn người thấy trần thật, mới khởi niệm diệt trần để định. Nhưng chính tâm khởi niệm diệt đó, là động rồi. Như vậy thấy trần là

thật, mới bảo trần quấy rối mình. Nhưng sự thật trần đâu có quấy rối, chỉ do tâm mình chấp thôi. Nếu thật sự trần cảnh là cái quấy rối mình, làm mình dao động, thì tại sao các vị Tổ, các vị thiền sư, các Ngài cũng thấy những cảnh đó mà các Ngài không động, mà mình thấy mình động? Rõ ràng cảnh không sanh động, động là do tại mình chấp.

Có là có đôi với không, không là không đôi với có. Đó là chân kiến, chân kiến là không chỗ nào chẳng thấy, cũng không có chỗ thấy. Thấy khắp cả mười phương mà chưa từng có thấy. Vì không có chỗ thấy, vì thấy mà không thấy, vì thấy chẳng phải thấy.

Chân kiến là thấy suốt qua cả có không, không kẹt trong có không. Đây Tổ giải thích thêm, chân kiến là không chỗ nào chẳng thấy, mà không có chỗ thấy. Thấy hết không có chỗ nào chẳng thấy, mà lại không có chỗ thấy. Thấy được chỗ này mới là thấu suốt được chỗ chân thật.

Sao gọi là không chỗ nào chẳng thấy, mà không có chỗ thấy? Nói không có chỗ nào để thấy, để chỉ lìa hết các duyên, không có bạn bè gì hết, nên không có chỗ thấy. Nhưng nó lại thấy tất cả, mà không lưu lại dấu vết gì trong đó, nên gọi thấy tất cả mà không chỗ gì để thấy.

Đó là tinh thần vô trụ trong kinh Kim Cang: "Mắt thấy sắc không dính sắc, tai nghe tiếng mà không dính tiếng". Thấy nghe tất cả mà không dính cái gì hết mới là thật thấy. Nên đây nói, thấy khắp mười phương mà

chưa từng có thấy. Lìa hết các duyên, không dùng chỗ nào hết, vừa dùng là có chỗ. Mình vì cần có chỗ mới có thấy, nên không chỗ thì không thấy, đó là cái thấy sanh diệt.

Tổ mới giải thích "**vì không chỗ thấy**", nghĩa là thấy mà không kẹt nơi duyên, "**thấy mà chẳng phải thấy**", thấy nguyên vẹn là thấy thôi, chứ không thêm bớt gì trong đó. Như vậy mới là thật thấy.

Chỗ thấy của phàm phu đều là vọng tưởng, nếu lặng lẽ không thấy mới gọi là thật thấy.

Chỗ thấy của phàm phu là cần có duyên để thấy, hết duyên thì không thấy, đó gọi là vọng tưởng. Nếu lặng lẽ không thấy mới thật thấy. "**Lặng lẽ**" là không có tướng thấy, thấy mà không có tướng thấy đó là thật thấy.

Chỗ này người có kinh nghiệm công phu thì cảm nhận dễ dàng, còn nghe theo chữ nghĩa thì rất là khó hiểu, vì nói thấy mà không thấy.

Vị tăng hỏi ngài Nam Nhạc:

- Vì sao gương đúc thành tượng rồi chẳng thấy có chiếu soi?

Sư đáp :

- Tuy không chiếu soi mà đối y một điểm cũng chẳng được.

Người tu, công phu có chiếu soi là còn có duyên, còn có pháp để mình chiếu soi. Như vậy, lúc chiếu soi là có giác, khi không chiếu soi liền mê. Đó là có gián đoạn. Còn đến lúc này là không có niệm chiếu soi nữa, nhưng

lúc nào cũng hằng giác. Nên có điểm gì thoáng qua liền lộ rõ trong đó, "Tuy không chiếu soi mà đối y một điểm cũng chẳng được". Vì luôn luôn lúc nào nó cũng rỗng sáng, nên có hạt bụi thoáng qua cũng lộ rõ. Chứ không cần khởi chiếu soi gì hết. Đến đó mới gọi là vô công dụng đạo.

Tâm cảnh đối nhau, cái thấy sanh ở trong. Nếu trong chẳng khởi tâm, ngoài chẳng sanh cảnh, tâm cảnh đều sạch, đó mới gọi là chân kiến (thật thấy).

Nghĩa là trong chẳng khởi tâm, ngoài chẳng sanh cảnh, tâm cảnh đều sạch, không còn cái thấy hai bên, cái thấy dựa vào vật nữa, như vậy mới thật sự là tự do. Tức là không còn cái thấy phải nương có tâm cảnh đối nhau, mà đây là bất niệm trong ngoài, chẳng còn thuộc đây hay kia thì thấy chỉ là thấy thôi, như vậy mới là thật thấy. Còn cái thấy mà có trong-ngoài thì chưa phải là cái thấy chân thật.

CHÁNH VĂN:

Khi khởi cái hiểu này mới gọi là chánh kiến. Chẳng thấy tất cả pháp mới gọi là được đạo. Chẳng hiểu tất cả pháp mới gọi là hiểu pháp. Tại sao? Vì thấy và chẳng thấy đều chẳng thấy. Vì hiểu và chẳng hiểu đều là chẳng hiểu. Cái thấy của không thấy mới gọi là cái thấy thật. Cái hiểu của không hiểu mới gọi là cái hiểu lớn. Xét cái thấy

chân chánh là chẳng phải thẳng thấy nơi thấy mà cũng thấy nơi chẳng thấy. Còn cái hiểu chân thật đó là chẳng phải thẳng hiểu nơi hiểu mà cũng hiểu nơi không hiểu. Phàm có chỗ hiểu đều gọi là chẳng hiểu. Không chỗ hiểu mới gọi là hiểu chân chánh. Hiểu và chẳng hiểu đều chẳng phải hiểu.

Kinh nói: "chẳng bỏ trí tuệ thì gọi là ngu si". Do tâm là không, hiểu và chẳng hiểu đều là chân. Do tâm là có, hiểu và chẳng hiểu đều là vọng. Nếu khi hiểu thì pháp theo người. Nếu khi chẳng hiểu thì người theo pháp. Nếu pháp theo người thì phi pháp thành pháp. Nếu người theo pháp thì pháp thành phi pháp. Nếu người theo pháp, pháp đều là vọng. Nếu pháp theo người, pháp đều là chân.

Do đó Thánh nhân cũng chẳng đem tâm cầu pháp, cũng chẳng đem pháp cầu tâm, cũng chẳng đem tâm cầu tâm, cũng chẳng đem pháp cầu pháp.

Đây Ngài nói rõ, khởi cái hiểu như vậy nghĩa là không còn kẹt có - không, tâm - cảnh, trong - ngoài thì mới gọi là chánh kiến, tức là cái thấy chân chánh.

Người nghe như vậy có khi cũng hiểu lầm. Nghĩa là khởi cái hiểu như vậy là chánh kiến, mà chánh kiến lại là có khởi hay sao? Nếu có khởi thì có động, có động tức có sanh diệt, sao gọi là chánh kiến?

Cho nên, chỗ này nếu giải thích theo chữ nghĩa thì mắc kẹt liền. Ở đây nói khởi là khởi mà không có chỗ khởi, không có chỗ bị thấy thì cái đó mới gọi là chánh

kiến. Còn khởi mà có chỗ khởi thì chưa phải. Thấy chỗ này chính là thấy chỗ "Thổ Địa không thấy được ngài Nam Tuyền".

Nam Tuyền một hôm tới thăm Trang sở. Khi vừa tới đó thì thấy ông Trang Chủ đang lo sắp đặt đón tiếp đàng hoàng, Ngài nói:

- Lão Tăng thường đi đâu không có báo trước cho ai, sao ông biết mà đón tiếp?

Ông Trang Chủ nói:

- Đêm rồi có Thổ Địa báo hôm nay Hòa Thượng tới Ngài liền nói:

- Lão Tăng tu hành vô lực còn bị quỷ thần xem thấy.

Ông thị giả đi theo Ngài mới hỏi:

- Hòa thượng đã là thiện tri thức, vì sao còn bị quỷ thần xem thấy?

Ngài nói:

- Trước Thổ Địa để phân cơ.

Nhiều người nghe vậy mới giải thích, ngài Nam Tuyền tu hành còn dở, còn bị Thổ Địa thấy tâm. Nhưng chính đó là chỗ dở của mình mà không hay. Mình thấy theo cái thấy phàm phu của mình. Bởi vì chính Ngài nói như vậy là để đánh thức mình, nhưng mình lại bị kẹt trong ngôn ngữ của Ngài. Ngài nói: "Lão Tăng tu hành vô lực bị quỷ thần xem thấy" đó là muốn nhắc mình tu mà còn để quỷ thần xem thấy là chưa đắc lực, chưa phải là chỗ chân thật, mà phải "thấy chỗ quỷ thần không thấy được", đó mới là chỗ chân thật. Mình thấy được như

vậy mới thấy ngài Nam Tuyền, còn thấy theo chỗ Thổ Địa thấy là cái bóng của ngài Nam Tuyền thôi, đâu phải là Ngài.

Thực sự mình đối với Ngài còn xa lắc xa lơ. Ngài đi tới có Thổ Địa đón tiếp, mình thì ai đón? Bởi vậy nhiều khi mình suy theo cái thấy của mình thành ra cạn cợt.

Cũng như câu chuyện của ngài Động Sơn.

Một hôm ngài xuống nhà bếp thấy Tăng chúng làm bếp hơi sơ sót nên cơm gạo rơi vãi ra dưới đất, ngài mới khởi niệm nhắc. Thổ Địa liền hiện lên đánh lễ ngài, thưa:

- Con là Thổ Địa. Con tìm ngài đã hai mươi năm rồi để đánh lễ mà không thấy được. Hôm nay mới thấy ngài.

Tức là ngài khởi niệm nhắc nhờ đó nên Thổ Địa mới thấy, thấy mới hiện lên đánh lễ, còn hai mươi năm nay tìm mà tìm không thấy được.

Nhiều người cũng nói là ngài Động Sơn tu dở còn bị Thổ Địa xem thấy, nhưng quên rằng hai mươi năm Thổ Địa không thấy. Đáng lẽ mình thấy là thấy chỗ đó, tức là chỗ hai mươi năm mà Thổ Địa không thấy. Vậy thì hai mươi năm đó ngài ở đâu mà Thổ Địa không thấy? Thấy là phải thấy tốt chỗ đó, mới gọi là "chân kiến".

**Chẳng thấy tất cả pháp mới gọi là được đạo.
Chẳng hiểu tất cả pháp mới gọi là hiểu pháp.**

Không thấy tất cả pháp mới gọi là được đạo. Nhưng không thấy tất cả pháp thì sao gọi là được đạo? Ý là không có chỗ gì để thấy. Nhưng chỗ này nếu giải thích một bên cũng dễ mắc kẹt. Bởi vì Lục Tổ có một bài kệ,

Ngài nói: "Chẳng thấy tất cả pháp mà còn thấy không, giống như mây nổi che khuất mặt trời". Chẳng thấy tất cả pháp mà còn thấy không tức là còn có cái không ở trước mặt thì cũng chưa phải là được đạo. Bởi như vậy là cũng còn có chỗ. Phải không có chỗ gì để thấy, để hiểu mà ngay đó không mê mới gọi là thật.

Thấy và chẳng thấy đều chẳng thấy. Hiểu và chẳng hiểu đều chẳng hiểu. Cái thấy của không thấy mới là cái thấy thật. Cái hiểu của không hiểu mới là cái hiểu lớn.

Thấy và chẳng thấy đều là hai bên nên đều chẳng thấy. Bởi vì thấy là có tướng, có đối tượng, còn không thấy thì lờ mờ, thuộc hai bên nên đều chẳng thấy. Cũng vậy, hiểu và chẳng hiểu đều là chẳng hiểu. Còn chính cái thấy của không thấy mới là cái thấy thật, cái hiểu của không hiểu mới là cái hiểu lớn. Nghĩa là sao?

Nghĩa là chỗ thấy hay chẳng thấy đều thấy. Hiểu hay không hiểu đều hiểu. Vượt qua cả hai bên đối đãi thấy và chẳng thấy, đó mới gọi là thật thấy. Còn **cái thấy mà có thấy có chẳng thấy thì đó chưa phải là "hằng thấy" nên chưa phải thật thấy.**

Nhưng chính mình lại mắc kẹt trên cái có thấy, có chẳng thấy. Do đó trong Kinh Lăng Nghiêm khi Phật khai thị cho ngài A nan, qua đoạn "thất xứ trưng tâm" - bảy chỗ gạn hỏi tâm, đến cuối cùng Phật bảo là "cái tâm suy nghĩ không phải tâm", ngài A nan chới với hỏi Phật "vậy cái gì là tâm con, con không có tâm sao?". Phật bảo:

"Tôi không bảo ông chấp cái ấy không phải là tâm. Nhưng ông phải chính ở nơi tâm ông mà suy xét cho chín chắn. Nếu rời tiền trần có tánh phân biệt thì đó mới là chân tâm của ông. Còn nếu tánh phân biệt mà lìa tiền trần không có tự thể thì đó chỉ là sự phân biệt bóng dáng tiền trần. Tiền trần không thường trụ. Vậy khi chúng biến diệt, tâm nương vào tiền trần ấy cũng đồng như lông rùa sừng thỏ, ắt là pháp thân của ông cũng đồng với đoạn diệt thì còn gì để chứng Vô sanh pháp nhẫn".

Đây Phật nói rõ, nếu rời tiền trần mà có phân biệt, tức không mất tánh phân biệt thì đó mới là chân tâm, còn tâm mà có tiền trần thì có phân biệt, không tiền trần thì không có phân biệt. vậy khi tiền trần mất, tâm phân biệt đó cũng giống như lông rùa sừng thỏ, không có gì hết, thì lấy gì chứng Vô sanh pháp nhẫn?

Như vậy để rõ Phật không bảo chúng ta bỏ cái tâm phân biệt này, gạt nó qua một bên, dẹp nó. Nhưng mình phải chín chắn xét kỹ, phân biệt như thế nào mà có tiền trần hay không tiền trần nó vẫn có, đó mới là thật. Nếu nó chỉ phân biệt nương theo tiền trần mới có, không tiền trần không có thì không phải thật, vậy thôi. Bởi vì phân biệt là cũng từ tâm mà có đâu phải từ cái gì khác, nhưng vì trong lúc mê nên phân biệt này chỉ có đối với tiền trần, không tiền trần nó liền mờ, liền vắng nên chưa phải thật. **Khi có tiền trần, không tiền trần mà tánh phân biệt vẫn không mất thì đó mới là chân tâm.**

Trong giáo lý Nguyên Thủy, Phật chưa nói tới chỗ

này. Phật chỉ nói tới vô ngã thôi, tức chỉ cái tâm phân biệt là hư dối, không thật, chưa nói tới khi lìa tiền trần mà tánh phân biệt không mất thì đó là cái gì? Nhưng thật sự khi hoàn toàn vô ngã thì "cái gì rõ biết là vô ngã"? Phật chưa nói tới chỗ đó là để cho người đến đó thì tự biết. Đó là ý sâu của Phật.

Đây cũng vậy, nếu là cái thấy chân thật đó thì thấy hay chẳng thấy đều thấy hết. Cũng vậy, hiểu, có hiểu có chẳng hiểu thì không phải thật hiểu. Còn thật hiểu ở đây chỉ cho tỏ ngộ (không phải cái hiểu thông thường) dù hiểu hay không hiểu nó cũng vẫn sáng tỏ.

Ngài dẫn kinh "chẳng bỏ trí tuệ thì gọi là ngu si". Mình thường thường nói là có trí tuệ thì mới không ngu si, đây nói chẳng bỏ trí tuệ, tức giữ trí tuệ gọi là ngu si?

Chính chỗ đó là chỗ tế nhị. Bởi vì **còn thấy có trí tuệ để bám**, tức thấy có trí tuệ thứ hai là mê mất chính nó, nên gọi là ngu si. Cho nên cách nói, nghe như ngược mà lại có lý.

Do tâm là không, hiểu và chẳng hiểu đều chân. Do tâm là có, hiểu và chẳng hiểu đều vọng.

Tức là do tâm rỗng rang, hiểu và chẳng hiểu đều chân. Còn tâm có, tức có tướng thì hiểu chẳng hiểu đều là vọng, vì hiểu là động, không hiểu thì lờ mờ. Còn nếu tâm là không thì hiểu, chẳng hiểu nó đều rỗng rang, sáng tỏ nên đều là chân.

Nếu khi hiểu thì pháp theo người. Nếu khi chẳng hiểu thì người theo pháp. Nếu pháp theo

người thì phi pháp thành pháp. Nếu người theo pháp, pháp thành phi pháp.

Đó chính là chỗ sống của mình.

Pháp theo người nghĩa là mình làm chủ trở lại tất cả các pháp, là "chuyển vật", mà không mất mình. Vậy cho nên phi pháp cũng thành pháp. Còn người theo pháp thì bị pháp chuyển, tức quên mình theo vật. Nên ngài Nham Đầu có nói: "Theo vật là hạ, chuyển vật là thượng".

Nếu người theo pháp, pháp đều là vọng. Nếu pháp theo người, pháp đều là chân.

Do đó Thánh nhân cũng chẳng đem tâm cầu pháp, cũng chẳng đem pháp cầu tâm, cũng chẳng đem tâm cầu tâm, cũng chẳng đem pháp cầu pháp.

Nghĩa là quên niệm đây là tâm, là pháp, bật niệm phân biệt hai bên. Thường mình có tâm cầu pháp vì còn thấy có pháp ngoài tâm, có tâm có pháp. Còn ở đây chính pháp đó là tâm rồi, vì "pháp bản pháp vô pháp", pháp đó là tâm chứ không phải cái gì khác, như vậy còn cầu gì khác nữa?

Cho nên cuối cùng **quên cái thấy là tâm, là pháp, ngay đó lặng lẽ sáng ngời thì cái đó là gì?**

CHÁNH VĂN:

Do đó tâm chẳng sanh pháp, pháp chẳng sanh tâm. Tâm pháp cả hai đều lặng nên thường ở

trong Định.

Tâm chúng sanh sanh thì Phật Pháp diệt.

Tâm chúng sanh diệt thì Phật Pháp sanh.

Đã biết tất cả pháp mỗi mỗi đều chẳng thuộc nhau, đó gọi là người đắc đạo. Biết rõ tâm chẳng thuộc tất cả pháp thì người này là thường ở nơi đạo tràng.

Tâm chẳng sanh pháp tức là không chỗ khởi, pháp chẳng sanh tâm tức không chỗ để biết. Như vậy tâm-pháp cả hai đều lặng thì thường ở trong Định, tức không còn niệm trong ngoài nữa. Định mà còn có trong ngoài tức là còn có nhập xuất, thì chưa phải là "thường định".

Tâm chúng sanh mà sanh thì Phật Pháp diệt. Tâm chúng sanh diệt thì Phật Pháp sanh. Như vậy có cái này thì không có cái kia. Đề thấy rõ hai cái đó chỉ là danh từ thôi, chứ thể cũng là một không có hai.

Đã biết tất cả pháp mỗi mỗi chẳng thuộc nhau, đó gọi là người đắc đạo.

Biết rõ mỗi mỗi pháp đều chẳng thuộc nhau, không pháp gì thuộc pháp gì hết, nghĩa là tự nó vốn không có pháp nào đến với pháp nào, chỉ do vọng tưởng xen vào mà thành sanh chuyện. Tâm vọng tưởng chen vào tức là xen cái "tôi" vào trong đó. Mỗi mỗi pháp nó đều nguyên vẹn, nó là nó thôi, không có gì khác, mình xen cái tôi vào nên sanh chuyện đây kia, phức tạp.

Thí dụ cái hoa, cái bàn, nó vẫn là cái hoa cái bàn,

mình thấy vẫn là thấy thôi, không xen cái tôi vào thì không có gì. Nhưng nếu có xen cái tôi vào thì có cái hoa của "tôi thấy", có cái hoa của "anh thấy" tức thành cách biệt. Nếu mỗi người cũng đều thấy cái hoa mà không xen cái tôi vào thì chỉ là một cái thấy chân thật, là "gặp nhau" liền.

Biết rõ tâm chẳng thuộc tất cả pháp thì người này thường ở nơi đạo tràng.

Biết rõ như vậy, không xen tâm vào trong đó thì luôn luôn chỗ nào cũng đạo tràng hết, chỗ nào cũng sáng ngời thì đâu có bỏ chỗ này mà lấy chỗ kia.

CHÁNH VĂN:

Khi mê thì có tội, khi tỏ hiểu thì không tội. Tại sao? Vì tội tánh nó là không. Nếu khi mê thì không tội thấy có tội. Nếu khi tỏ hiểu thì tức tội là chẳng phải tội. Tại sao? Vì tội không có chỗ nơi.

Kinh nói: Các pháp là không tánh, chân thật mà dụng chỗ có nghi, nếu nghi liền thành tội. Tại sao? Vì tội nhân nghi ngờ mê lầm mà sanh. Nếu người khởi cái hiểu này thì tội nghiệp đời trước liền đó tiêu diệt.

Nếu hiểu rõ chỗ này thì mới thấy được ý nghĩa chân thật sám hối, tức "thật tướng sám hối".

Nói khi mê thì có tội, tỏ hiểu thì không tội; mê thì

không tội thấy có tội, khi hiểu thì có tội thấy không tội. Như vậy thì khi hiểu rồi tội không có hay sao? Chỗ đó phải hiểu thật kỹ, không khéo thành ra bác nhân quả, thì năm trăm kiếp làm chồn!

Bởi vì đây là để nói rõ cho mình thấy, tánh tội không thật, không phải tội là cái nó sẵn có ở nơi mình tự thuở nào, mà tội là cái do mình huân tập sau này, do bên ngoài mà có, tức khi khởi niệm thì mới tạo thành tội. Còn bây giờ nếu mình tỏ hiểu được, thấu suốt được trước khi khởi niệm, thì chỗ trước khi khởi niệm đó, tội ở chỗ nào? Có khởi niệm thì mới thấy có tội, có phước. Còn trước khi khởi niệm thì lấy gì phân tội phước? Cho nên thấy được trước khi khởi niệm thì tội liền tiêu diệt là tiêu diệt ở chỗ đó. Tức là thấy được chỗ đó thì tội không còn trói buộc được mình, không còn ngăn ngại được tự tánh mình, thì tiêu diệt là như vậy, không phải thấy rồi là mất tội. Nghĩa là mình thấy được như vậy là mình tỏ suốt qua tội nghiệp, không bị nó làm chi phối, làm che mờ.

Như Tổ Sư Tử, Tổ Huệ Khả khi các ngài gặp những chuyện quả báo đời trước đến (như Tổ Sư Tử bị vua Kê Tân giết, Tổ Huệ Khả chết ở trong khám), trong những lúc như vậy, các ngài cũng vẫn sống trong tự tánh, cũng vẫn sáng ngời, không vì những cái đó nó che mờ, làm ngăn ngại, trói cột, mà các ngài vẫn thấy tánh rõ ràng. Như vậy thì tội có cũng như không. Tiêu diệt là như vậy, không có nghĩa là thấy rồi tội thành không, không có gì hết. Phải hiểu như vậy thì mới hiểu được nghĩa

thật, nếu không thì bác nhân quả, hiểu rồi thì không có tội gì hết, liền bị đọa!

Để thấy rõ, nếu mình xét thấu suốt được tự tánh của mình trước khi khởi niệm thì dù cho có tội nặng bao nhiêu đi nữa, khi đó tội nghiệp bám vào chỗ nào? Sống được chỗ trước khi khởi niệm đó thì tội có ngăn che mình được sao? Như vậy dù tội nghiệp có sâu có dày, thấu suốt được chỗ trước khi khởi niệm, sống được chỗ đó thì mình cũng chuyển được tội. Đó chính là "Thật tướng sám hối".

CHÁNH VĂN:

Khi mê thì sáu thức, năm ấm đều là pháp phiền não sanh tử. Khi ngộ thì sáu thức, năm ấm đều là pháp Niết bàn không sanh tử.

Người tu đạo thì chẳng cầu đạo ở bên ngoài. Tại sao? Vì biết rõ tâm chính là đạo.

Nếu khi nhận được tâm thì không tâm có thể được. Nếu khi nhận được đạo thì không đạo có thể được. Nếu nói đem tâm cầu đạo để được đều gọi là tà kiến.

Tổ nói rõ, khi mê thì năm ấm sáu thức - tức ngay thân tâm này đều là pháp phiền não sanh tử, còn khi ngộ thì cũng ngay thân tâm này là pháp Niết bàn không sanh tử, cho nên người tu đạo thì chẳng cầu đạo bên ngoài. Ngài giải thích lý do, bởi vì nhận biết rõ chính

tâm là đạo thôi, ngoài tâm không có gì khác nữa. Cho nên khi nhận được tâm thì không tâm có thể được, khi nhận được đạo thì không đạo có thể được.

Đây để thấy rõ, năm ám sáu thức này là không tự tánh, "vô ngã". Tức là nó không hẳn là pháp sanh tử cũng không hẳn là pháp Niết bàn, mà tùy theo người dùng. Nếu mình khéo dùng, khéo sáng tỏ được thì ngay năm ám sáu thức này là pháp Niết bàn không sanh tử, nếu không thì là pháp sanh tử, vậy thôi. Nghĩa là **Niết bàn hay sanh tử cũng là ngay cái biết hiện tiền đây thôi chứ không gì khác.**

Bởi vì sáu thức tức sáu cái biết ở nơi sáu căn này, năm ám là gồm thân và tâm, cũng là cái biết của thọ, cái biết của tưởng, hành, thức, cũng là nằm trong thân tâm này. Nếu biết mà biết theo duyên thì gọi là sanh tử, còn biết mà lìa duyên là Niết bàn. Cho nên ngay thân tâm này là Niết bàn, cũng ngay thân tâm này là sanh tử.

Vậy nên trong nhà thiền luôn luôn nhắc mình là phải trở về thôi, vừa có câu là sai. Như ông Tăng trong hội Đức Sơn bị đánh là cũng nói lên ý này.

Trong buổi tối tham thiền, ngài Đức Sơn bảo rằng:

- Buổi tối hôm nay không cho ai được quyền ra thưa hỏi. Nếu ai ra thưa hỏi sẽ bị ăn gậy.

Ông Tăng vừa bước ra lễ bái, ngài liền đập cho một gậy.

Ông Tăng liền thắc mắc:

- Hòa thượng bảo rằng ai ra thưa hỏi sẽ bị ăn gậy, nhưng con chưa thưa hỏi, con mới lễ thôi, tại sao Hòa

thượng lại đánh?

Ngài Đức Sơn mới hỏi:

- Ông là người xứ nào?

Ông thưa:

- Con là người xứ Tân La (tức Triều Tiên).

Ngài liền bảo:

- Ông chưa bước chân xuống thuyền là đã đáng ăn gậy rồi. (huống nữa tới đây lễ).

Bởi vì Triều Tiên cách Trung Quốc là bao xa, khi bước chân xuống thuyền là để đi cầu bên ngoài, nên Ngài đánh là để nhắc phải nhớ trở lại chính mình.

Cũng vậy, ngài Tu Ngung ở Đầu Tử vừa lên tòa thì có một vị Tăng bước ra định thưa hỏi, Ngài bảo:

- Lâm!

Ông Tăng liền thưa:

- Chỗ nào là lâm?

Ngài bảo:

- Rõ ràng chẳng tin ta nói.

Vừa mới bước ra thôi, ngài bảo "Lâm", vì bước ra là để chi? Để hỏi. Mà bước ra để hỏi, là muốn tìm hiểu, là bỏ quên cái sẵn có, cho nên Ngài bảo "lâm". Nhưng ông Tăng chưa sáng tỏ, còn hỏi lâm chỗ nào nữa. Nên Ngài nói: "Rõ ràng chẳng tin ta nói". Quả tang là quá lâm!

Do đó, "khi nhận được tâm thì không tâm có thể được, khi nhận được đạo thì không đạo có thể được". Vì chính tâm là đạo rồi thì còn được gì khác nữa. Nếu có "tâm để được tâm" nữa thì thành ra hai tâm: một tâm

nhận và một tâm được, cũng là một lớp vọng thứ hai.

Cũng vậy, nếu nhận được đạo mà có đạo để được, tức có tâm - có đạo thì cũng thành hai cái, nên đây nói được là được cái sẵn có thôi chứ không gì khác.

Ngài Hoàng Bá có dạy: "*Giả sử cho người tinh tấn tu hành trải qua ba vô số kiếp, trải qua hết các địa vị (Thập Tín, Thập Hạnh, Thập Hồi Hướng, Thập Địa...) cùng với người do một niệm mà chứng được thì cũng chỉ là chứng cái sẵn có vậy thôi*".

Như vậy ngay nơi thân tâm này, ngay nơi năm ấm sáu thức này mà khéo nhận thì ngay đây chân thật đầy đủ trong đó, còn nếu không khéo nhận thì chỉ thấy sanh tử thôi. Vì vậy **sanh tử hay Niết bàn chân thật cũng ngay trong vô thường** này chứ không đâu khác.

Có vị Tăng hỏi ngài Triệu Châu:

- Theo lời Thầy chỉ dạy, khi thế giới này hoại thì tánh này chẳng hoại. Vậy thế nào là tánh này?

Ngài Triệu Châu liền đáp:

- Bốn đại năm ấm.

Ông Tăng thắc mắc ngay:

- Cái ấy vẫn là hoại, còn thế nào là tánh này?

Ngài xác định trở lại:

- Bốn đại năm ấm.

Ông Tăng khi nghe dạy thế giới hoại thì tánh này chẳng hoại, nghĩ rằng ngoài thế giới này có tánh chẳng hoại nào đó để mình tìm, mình hiểu. Cho nên Triệu Châu muốn phá kiến chấp đó, ngài đáp ngay: "bốn đại, năm

ám". Tánh chẳng hoại đó vốn nằm ngay nơi bốn đại năm ấm này, rời bốn đại năm ấm mà có thì không phải thật. Như vậy để thấy ý nghĩa không thể có cái để được.

CHÁNH VĂN:

Khi mê thì có Phật, có Pháp. Khi ngộ thì không Phật, không Pháp. Tại sao? Ngộ tức là Phật pháp.

Xét người tu đạo, thân diệt đạo thành. Cũng như là cây sanh thì vỏ phải hủy.

Hiện đời thân nghiệp báo này niệm niệm vô thường không có một pháp nhất định, chỉ là tùy niệm tu hành. Cũng chẳng được chán sanh tử, cũng chẳng được mến sanh tử, chỉ là ở trong niệm niệm chẳng được vọng tưởng thì ngay hiện đời chứng hữu dư Niết bàn, khi chết vào Vô sanh pháp nhẫn.

Tổ nói rõ, khi mê thì có Phật có Pháp, khi ngộ thì không Phật không Pháp. Vậy khi ngộ rồi thì không có Phật Pháp hay sao? Khi ngộ thì Phật Pháp bỏ ở đâu mà không có?

Đây phải hiểu thật kỹ. Bởi vì khi mê thì còn thấy ngoài tâm có Phật, có Pháp, nhưng ngộ thì không thấy có Phật Pháp gì khác nữa, mà ngay chính tâm là Phật, chính tâm là Pháp, nên không Phật Pháp là vậy.

Cho nên Ngài giải thích "Ngộ tức là Phật Pháp". Phật Pháp chính là tâm tổ ngộ đó rồi. Nếu còn thấy có

Phật Pháp để ngộ là còn có sở đắc, tức ngoài tâm có Pháp để ngộ, là còn có cái "ta" ngộ được pháp đó, là chưa rời khỏi cái "ngã". Ở đây, chính ngộ là Phật Pháp thì còn cái gì khác để ngộ, để được nữa. Cho nên không thấy có Phật Pháp nào riêng khác, không có cái thứ hai nữa.

Mình học theo chữ nghĩa, Phật Pháp là pháp của Phật, là pháp giác ngộ, cho nên luôn luôn tìm hiểu để ngộ, để sáng tỏ Phật pháp. Như vậy là thấy có mình đi tìm, có Phật pháp để hiểu, tức ngoài mình có pháp khác. Do đó mình thường thường cứ lo đi tìm hiểu hoài mà không hiểu được, nhiều khi sanh chán, thấy sao tu lâu năm rồi mà không tỏ ngộ Phật pháp gì hết.

Chính ngày xưa ông thị giả của Thiền sư Điều Khòa (có chỗ gọi là Điều Sào) cũng trong tình trạng này. Ông xuất gia theo ngài Điều Khòa một thời gian mà chưa tỏ ngộ nên một hôm ông từ giã ra đi. Ngài Điều Khòa mới hỏi:

- Ông đi đâu?

Ông thưa:

- Con vì pháp mà xuất gia, đến đây ở với Hòa thượng một thời gian rồi mà Hòa thượng không từ bi chỉ dạy gì hết, cho nên hôm nay con xin từ giã đi học Phật pháp.

Điều Khòa bảo:

- À tưởng gì, chứ nếu nói về Phật pháp ta trong đây cũng có chút ít.

Ông hỏi:

- Thế nào là Phật pháp của Hòa thượng?

Ngay đó Sư mới bút một sợi lông vải trên chiếc áo mình đang mặc đưa lên thổi cái "Phù!", ngay đó ông thì giả liền ngộ Phật pháp.

Vậy thì Phật pháp có ở đâu? Ngay đó cái gì biết cầm lên thổi, cái gì thấy? Chính ngay đó mà ngộ được thì thấy Phật pháp liền. Còn mình cứ lo đi tìm Phật pháp trong sách vở cho nên tìm hoài không thấy được. Cái đó mới là Phật pháp sống, còn Phật pháp trong sách vở đó là Phật pháp chết.

Người tu đạo thì thân diệt đạo thành, cũng như cây sanh thì vỏ phải hủy.

Thí dụ như mình ươm hạt lúa hay hạt cam, khi cây mọc thì vỏ phải mục, phải hoại đi, mầm kia mới nảy lên được. Còn nếu vỏ cứ bao cứng thì cây không thể mọc được. Thí dụ rất là hay. Ở đây cũng vậy, "thân diệt đạo thành". Nhiều người nghe chỗ này hiểu không kỹ nên tu muốn hủy hoại thân này cho nó khổ, nó tiêu đi thì mới được đạo, đó là lầm.

Đây nói **thân diệt đạo thành, ý muốn chỉ rằng, mình phải dám can đảm quên cái "ngã" này, không làm cái "ta" này, không kẹt cái ta sanh diệt này thì mới có thể sáng được đạo.** Còn nhớ, còn luyến cái ta sanh diệt này quá thì khó thấy được đạo.

Hiểu chỗ này mình mới thấy, ai mà nói tu hay, ngộ đạo mấy đi nữa mà còn ngã mạn quá, còn chấp ngã quá thì xin xét lại. Vì người hiểu đạo cao thì lòng chấp ngã

càng nhẹ bớt mới đúng, hiểu đạo cao mà chấp ngã càng nặng là sai.

Kinh Kim Cang Phật có ví dụ rất hay: người mà sáng, trưa, chiều đem hàng sa thân mạng để bố thí, trải qua hàng trăm ngàn kiếp như vậy cũng không bằng người thọ trì bốn câu kệ kinh Kim Cang.

Một ngày, sáng - trưa - chiều đem thân mạng không phải là một mà hàng hà sa thân mạng, thân mạng đâu mà nhiều vậy? Một mạng mà bố thí thì nó đã mất rồi còn đâu tới hàng hà sa thân mạng?

Ngâm chỉ thân mạng này hay cái ngã này không thành vấn đề, không quan trọng nữa đối với mình. **Mình phải dám quên cái ngã này, quên thân mạng này thì mới có thể sống được với tánh Kim Cang Bát Nhã.** Thọ trì Kim Cang Bát Nhã là sống trở về với tánh Kim Cang Bát Nhã, đó mới quý, còn bám chắc vào thân mạng này thì khó thấy được chỗ chân thật kia. Vậy nên nói bố thí vô số thân mạng mà không bằng thọ trì bốn câu kệ kinh Kim Cang.

Cho nên đây nói "thân diệt đạo thành" là vậy. Cũng như ươm cây, vỏ mục nát thì cây mới nảy mầm, mình quên cái ngã này mới sáng được đạo. Như đang yên lặng sắp sáng đạo mà chợt có con rắn bò tới thì sao? Giật mình, nhớ tới cái ngã này...thì hết sáng được.

Ý nghĩa chân thật là như vậy.

Hiện đời thân nghiệp báo này niệm niệm vô thường không có một pháp nhất định.

Nghĩa là không có một lúc nào nó dừng, không có một chút gì để mình có thể bám được. Nó vô thường từng niệm, không một chút gì để mình có thể dừng lại trên thân này. Thấy được như vậy, tu hành dễ dàng. Cho nên:

Chỉ là tùy niệm mà tu hành. Chẳng được chán sanh tử, cũng chẳng được mến sanh tử.

Chán sanh tử để cầu cái gì khác tức bỏ cái này lấy cái khác, thì vẫn còn trong niệm lấy bỏ, cũng còn bóng dáng của cái ngã. Cho nên ở đây không được chán, cũng không được thích mà chỉ là "Tùy niệm tu hành".

Như các Tổ nói:

Theo dòng nhận được tánh.

Không mừng cũng không lo.

Theo dòng tâm niệm trôi chảy này mà nhận được tánh, không mừng cũng không lo. Tức là ngay trong từng tâm niệm này mà chẳng được vọng tưởng.

Ở trong niệm niệm chẳng được vọng tưởng thì ngay hiện đời chứng hữu dư Niết bàn, khi chết vào Vô sanh pháp nhẫn.

Tức là ngay trong mỗi niệm, mỗi niệm đó mà mình chẳng khởi vọng tưởng thì niệm niệm sáng ngời thôi. Và nếu từng niệm, từng niệm không vọng tưởng thì trăm ngàn muôn ức niệm cũng là một niệm thôi. Vì niệm niệm không vọng tưởng thì niệm niệm là như nhau, gọi là niệm niệm như như, ngay đó hiện đời chứng hữu dư Niết bàn. Sở dĩ có vọng tưởng nên có niệm sanh, có niệm sanh nên có niệm diệt, tức đó là sanh tử.

Vậy nên, ngay thân hiện đời đây cũng chúng Niết bàn, không phải đợi hoại thân này mới có Niết bàn. Đó là một lẽ thật. Nghĩa là Niết bàn mình có thể thể nghiệm ngay nơi thân còn sống đây, không phải đợi sau khi chết mới có. Nhưng vì còn sót thân này nên gọi là "hữu dư" (còn thừa lại), bỏ thân này mới gọi là vào "vô dư".

Như vậy Tổ dạy đơn giản: **Trong niệm niệm chỉ là chẳng được vọng tưởng thôi.**

Do đó Thiền sư Vô Nghiệp thường ai đến hỏi, Sư chỉ bảo: "Chớ vọng tưởng!" là xong. Bởi vì mình tham thiền, niệm Phật, tu thoại đầu, mà nếu cứ vọng tưởng hoài thì sao? Tham Thoại Đầu mà cứ khởi vọng tưởng hoài thì cũng không tham tới đâu. Niệm Phật mà cứ khởi vọng tưởng hoài thì cũng không niệm tới nhất tâm được. Cũng vậy, tham Thiền mà cứ khởi vọng tưởng hoài thì cũng không thể tham cho thấu triệt. Cho nên, "chớ vọng tưởng" là căn bản.

Những câu nói dễ dàng, đơn giản nên người ta thấy tầm thường, bởi vì nói ra là mình hiểu liền. Chính vì vậy các Tổ có khi các Ngài không nói dễ dàng mà nói bằng những cái khó hiểu để cho mình bật suy tư.

Như Lâm Tế hỏi ngài Hoàng Bá: - "Thế nào là đại ý Phật pháp", thay vì nói "chớ vọng tưởng", Sư chỉ đánh một gậy. Đánh một gậy tức "chớ vọng tưởng". Bật hết vọng tưởng thì thấy đại ý Phật pháp liền. Đơn giản. Hiểu vậy mới thấy Phật Tổ dạy cũng căn bản, cũng chỗ như nhau nhưng mình chấp trên chữ nghĩa nên có sai khác.

CHÁNH VĂN:

Mắt mà chẳng dính nơi sắc thì mắt là cửa Thiền. Tai mà chẳng dính nơi tiếng thì tai là cửa Thiền. Nói tóm lại, thấy sắc mà có tánh thấy sắc chẳng dính thì thường giải thoát, còn thấy sắc tướng là thường trói buộc. Chẳng bị phiền não trói buộc tức gọi là giải thoát, chứ không có cái giải thoát nào riêng khác nữa.

Người mà khéo quán sắc thì sắc chẳng sanh tâm, tâm chẳng sanh sắc, tức sắc và tâm cả hai đều thanh tịnh.

Khi không vọng tưởng thì một tâm là một cõi Phật. Khi có vọng tưởng thì một tâm là một địa ngục. Chúng sanh tạo tác vọng tưởng, do tâm sanh tâm nên thường ở địa ngục. Bồ tát quán sát vọng tưởng, chẳng do tâm sanh tâm nên thường ở cõi Phật.

Nếu chẳng do tâm sanh tâm thì tâm tâm vào không, niệm niệm về lặng, từ một cõi Phật đến một cõi Phật. Nếu do tâm sanh tâm thì tâm tâm chẳng lặng, niệm niệm về động, từ một địa ngục trải qua một địa ngục.

Chỗ này mình quán sát cho thật kỹ. Kinh nói là mắt thấy sắc thì dính sắc, tai nghe tiếng thì dính tiếng, theo đó mà bị trói buộc luân hồi sanh tử. Nhưng hãy xét kỹ, thấy là ở mắt, còn sắc là ở bên ngoài, cũng như nghe là ở tai, tiếng thì ở bên ngoài, vậy thì cứ gì lại gọi là

nhhiễm? Nói nhhiễm là do cái gì? Chỉ tại "tưởng" thôi. Chính do tưởng tượng mà thành nhhiễm. Nếu không tưởng thì thấy sắc chỉ là sắc, nghe tiếng vẫn là tiếng thôi có gì mà gọi là nhhiễm, là dính? Thì ngay nơi mắt, ngay nơi tai là cửa vào Thiên.

Như ngay khi ngài Câu Chi đưa ngón tay lên là có "cửa vào Thiên" không? Chính là cửa vào Thiên! Hoặ như ngay lỗ tai - gọi liền dạ, cũng là cửa vào Thiên. Bởi vậy có vị Tăng (tức Cảnh Thanh) hỏi ngài Huyền Sa:

- Con mới vào Tòng lâm, xin Thầy chỉ dạy cho con đường vào.

Ngài Huyền Sa mới bảo:

- Vậy ông có nghe tiếng nước suối Yên đang chảy chằng. (Vì đó là gần nơi Yên Khê).

Cảnh Thanh thưa:

- Dạ nghe.

Sư bảo :

- Hãy ngay đó mà vào.

Nghe tiếng suối chảy, ngay đó mà vào! Không đâu khác hết. Mình cứ lo tìm con đường vào, tức lo tìm cái để hiểu. Mà lo tìm cái để hiểu thì hết vào. Còn đây ngay tiếng suối chảy đó mà "nghe rõ ràng không mê" thì ngay đó vào chớ có gì? Cũng vậy, ngay ngón tay đưa lên mà "thấy rõ ràng không mê" thì ngay đó vào, có gì khác. Còn nếu mình thấy ngón tay đưa lên mà thấy theo ngón tay thôi, lấy ngón tay để làm chỗ hiểu đó gọi là mê. Nghe tiếng suối chảy, lấy đó làm chỗ hiểu, đó cũng là mê.

Nói tóm lại, thấy sắc mà có tánh thấy sắc chẳng dính thì thường giải thoát, còn thấy sắc tướng là thường trói buộc.

Thấy sắc mà có tánh thấy sắc là sao?

Tức là thấy sắc mà không quên tánh thấy, không làm với sắc thì ngay đó là giải thoát. Làm với sắc tức tự mình trói buộc, không ai vào đó mà trói.

Đây nếu ngay năm ấm: sắc, thọ, tưởng, hành, thức xét thấu thật kỹ. Cả năm ấm đều vô ngã, không có cái "ta" gì trong đó.

Vậy trong đây, ai nói, ai nghe? Thấy được chỗ này là thấy đạo liền. Đó là cửa vào Thiền chớ không gì khác.

Chẳng bị phiền não trói buộc tức gọi là giải thoát chứ không có cái giải thoát nào riêng khác nữa.

Trói buộc là tại sao mà bị trói buộc, lỗi là tại chỗ nào? Tại "xen cái tôi" vào. Nếu ngay đó thấy nghe tất cả mà không xen cái tôi vào thì ngay đó là giải thoát tự thối nào rồi.

Bởi vì tâm vốn không có hình tướng gì hết thì làm gì trói nó? Chính vì mình tưởng tượng có cái tôi trong này, xen nó vào trong đó thành ra giống như trói vậy thôi.

Người khéo quán sắc thì sắc chẳng sanh tâm, tâm chẳng sanh sắc, tức sắc và tâm cả hai đều thanh tịnh.

Khi không vọng tưởng thì một tâm là một cõi Phật. Khi có vọng tưởng thì một tâm là một địa ngục. Chúng sanh tạo tác vọng tưởng, do tâm sanh tâm

nên thường ở địa ngục. Bồ tát quán sát vọng tưởng, chẳng do tâm sanh tâm nên thường ở cõi Phật.

Thường mình nói do sắc mà sanh tâm, tức do cảnh sắc mà làm mình động tâm, mình đổ lỗi tại sắc. Nhưng ở đây quán kỹ, không do sắc mà sanh tâm, cũng không do tâm mà sanh sắc. Tại sao? - Sắc là vô tri, vô tri làm sao sanh ra cái tâm là cái hữu tri? Nên sanh đó chỉ là mình tưởng, là vọng tưởng thôi. Đất đá làm sao sanh tâm được? Còn tâm là cái hữu tri, hữu tri làm sao sanh ra vô tri được? Xét thấu như vậy thì hai cái vốn là không đến nhau, ngay đó là vô sanh. Thấy như vậy thì cả hai vốn là thanh tịnh tự thưở nào.

Cho nên dừng cái tưởng thì ngay đó là giải thoát.

Khi không vọng tưởng thì một tâm là một cõi Phật, còn khi có vọng tưởng thì một tâm là một địa ngục. Bởi vì khi có vọng tưởng thì tâm có yêu có ghét, có phiền não, thì tâm đó là địa ngục, tức là tối tăm. Còn tâm mà không vọng tưởng thì một tâm đó là cõi Phật, một tâm ngay đó là sáng suốt.

Như vậy, một niệm không vọng tưởng thì một niệm là một cõi Phật, còn niệm niệm mà không vọng tưởng thì từ một cõi Phật đến một cõi Phật. Thấy được chỗ này mình mới thấy đọc kinh Di Đà lý thú. Kinh nói người được sanh về Cực Lạc, buổi sáng các Ngài lấy hoa để trên tay đi qua mười phương cõi Phật cúng dường chư Phật, xong rồi trở về mà cũng không trễ bữa cơm, thấy khó hiểu nổi. Nhưng nếu hiểu như đây thì thấy rõ rất

đơn giản - tức niệm niệm không vọng tưởng thì một ngày mình đi qua khắp các cõi Phật, rồi trở về cũng trong một niệm thôi. Có gì khó hiểu? Cho nên Tổ Sư nói Bồ tát quán sát vọng tưởng, chẳng do tâm sanh tâm nên thường ở cõi Phật. Tức **cõi Phật là ở ngay nơi tâm mình**. Ngay đây tâm mình không vọng tưởng thì nhìn gì cũng sáng ngời, cũng phóng hào quang. Còn tâm có vọng tưởng thì nó toả ra khí "ba độc" nên ai đụng tới là sanh chuyện. Bởi vậy, nếu mình chỉ lo trang nghiêm bên ngoài mà không lo trang nghiêm tự tâm thì dễ sanh phiền não, hết trang nghiêm. Do đó, kinh Kim Cang nói: "Như Lai nói trang nghiêm tức chẳng phải trang nghiêm, đó gọi là trang nghiêm". Tức trang nghiêm đó, là trang nghiêm tự tâm. Đó mới gọi là chân thực trang nghiêm.

Nếu chẳng do tâm sanh tâm thì tâm tâm vào không, niệm niệm về lặng, từ một cõi Phật đến một cõi Phật.

Nếu do tâm sanh tâm thì tâm tâm chẳng lặng, niệm niệm về động, từ một địa ngục trải qua một địa ngục.

Niệm niệm về lặng tức là sao? Tức niệm niệm không có chỗ để duyên, không chỗ để sanh, thì từ một cõi Phật đến một cõi Phật. Còn niệm niệm về động tức là có chỗ để duyên, có chỗ để sanh thì từ một địa ngục trải qua một địa ngục.

Như vậy, địa ngục hay cõi Phật là chỉ cách nhau trong một niệm thôi. Ngay một niệm này mà mình giác

ngộ là xong chứ không phải truy tìm đâu khác ở ngoài. Ý nghĩa "đón giáo" trong nhà Thiền là như vậy .

CHÁNH VĂN:

Nếu một niệm tâm dấy lên tức là có hai niệm thiện ác, có thiên đường, địa ngục. Nếu một niệm tâm chẳng dấy lên tức không có hai nghiệp thiện ác, cũng không có thiên đường, địa ngục. Vì thế chẳng phải có chẳng phải không. Ở phàm là có, ở Thánh tức không. Thánh nhân không có tâm ấy nên trong lòng rộng suốt, cùng với trời đồng lượng.

Nghĩa là một niệm mà khởi thì có hai nghiệp thiện ác. Có thiện ác thì có thiên đường, địa ngục. Có thiện ác thì còn có chỗ để sanh, tức còn có chỗ bị thấy thì chưa phải chỗ chân thật.

Chính vì vậy, Vân Cư Đạo Ứng được Thiên thần cúng dường mà ngài Động Sơn còn phải kêu lại để nhắc thêm.

Một tuần lễ không thấy Đạo Ứng đến thọ trai, Hoà thượng Động Sơn mới hỏi:

- Cả tuần nay sao không thấy ông đến thọ trai?

Đạo Ứng thưa:

- Có Thiên thần đến dâng cơm.

Ngài Động Sơn liền quở:

- Sẽ bảo rằng ông vẫn còn kiến giải chưa quên. Thôi chiều ông hãy đến đây.

Chiều Sư đến, ngài Động Sơn liền gọi:

- Am chủ Ứng!

Sư liền: - "Dạ!"

Động Sơn liền bảo:

- Chẳng nghĩ thiện chẳng nghĩ ác là cái gì?

Ngay đó Sư liền bật niệm. Từ đó Sư về am, qua ba ngày sau Thiên thần đến tìm không ra, hết cúng dường.

Bởi vì trước Sư còn niệm thiện, Thiên thần thấy nên mới đến cúng dường. Đến đây thì bật hết niệm thiện ác, còn thấy gì nữa, cho nên hết đến cúng dường. Nhưng hết đến cúng dường, đó mới là chỗ Thiên sư tán thán, còn có chỗ để đến cúng dường thì chưa được tán thán.

Còn niệm thiện ác thì còn có chỗ sanh. Thiện thì sanh lên, ác thì đi xuống. Cho nên nói còn hai nghiệp thiện ác thì còn thiên đường, địa ngục.

Do đó bây giờ mình thử khởi một niệm mà không kẹt thiện ác hai bên, khởi thử xem! Khởi lên là kẹt liền, hoặc thiện hoặc ác, hoặc có hoặc không, hoặc động hoặc tịnh. Mà kẹt hai bên là có tướng. Cho nên một niệm mà tâm chẳng khởi thì không có hai niệm thiện ác, thì không có thiên đường, địa ngục, tức không có chỗ sanh. Đó mới là vô sanh.

Vì thế chẳng phải có chẳng phải không.

Cái thể của niệm là chẳng phải có chẳng phải không.

Bởi vậy khi người hỏi đến chỗ này mà mình nói có hoặc không thì không thể được.-

Như có người hỏi: "Nghe nói "thực tại" là có hay

không?" Nếu theo câu hỏi mà trả lời là mắc kẹt, vì người hỏi đã sai mà mình theo đó trả lời thì càng sai thêm.

Vì nếu nói có là thành ra có tướng, tức bị thấy. Nếu nói không thì nó "rõ ràng thường biết" sao nói không? Nên không thể nói có hoặc không được, chỉ người tự chứng nghiệm thôi.

Ở phàm là có, ở Thánh tức không. Thánh nhân không có tâm ấy nên trong lòng rộng suốt, cùng với trời đồng lượng.

Ở phàm tức phàm phu thì thấy như có, vì phàm phu khởi niệm nhiều, khởi niệm này niệm kia nên thấy như có. Ở Thánh thấy tướng như không, vì nghĩ rằng Thánh không khởi niệm. Thì đó là đứng trên niệm có không của mình mà thấy, cũng còn mắc kẹt trên có không. Còn bậc Thánh nhân thì không có tâm ấy, tức không còn tâm có không nên trong lòng rộng suốt, cùng với trời đồng lượng. Bật được tâm có không đó thì mới thật sự là rộng suốt, thênh thang không giới hạn. Cùng với trời đồng lượng là nói lên không ngăn mé, không có giới hạn. Đó mới gọi là chỗ chân thật. Đến đây bật luôn cả niệm trong ngoài nên mới nói cùng trời đồng lượng.

CHÁNH VĂN:

Từ đây trở xuống đều là việc chứng nghiệm trong đại đạo, chẳng phải là cảnh giới của phàm phu và Tiểu thừa.

Đây là Tổ Sư nhấn mạnh lại để mình phải chú ý cho thật kỹ. Phần trên là ngài nói để khai thị cho mình rõ. Bắt đầu từ đây là chỗ phải thể nghiệm không phải chỗ để lý luận. Cho nên chỗ này không phải học để đi ra nói hoặc để che đậy tâm lỗi lầm của mình. Như sóng mà bùng lung phóng túng rồi mượn những lời này để che đậy thì không phải. Cũng như không phải đứng bên ngoài mà bàn việc này.

CHÁNH VĂN:

Khi tâm nhận được Niết bàn tức chẳng thấy có Niết bàn. Tại sao? Vì tâm chính là Niết bàn. Nếu ngoài tâm còn thấy có Niết bàn, đây gọi là tà kiến.

Tất cả phiền não là hạt giống của Như Lai, vì nhân phiền não mà được trí tuệ. Chỉ có thể nói phiền não sanh Như Lai mà chẳng thể nói phiền não là Như Lai.

Cho nên thân tâm là ruộng đất, phiền não là hạt giống, trí tuệ là mầm, Như Lai dụ cho lúa. Phật ở trong tâm như mùi hương ở trong cây. Phiền não nếu hết thì Phật từ trong tâm hiện ra. Còn mục thối nếu hết thì mùi hương từ trong cây bay ra. Tức biết ngoài cây thì không có mùi hương, cũng như ngoài tâm không có Phật. Nếu ngoài cây mà có mùi hương tức đó là hương của cây khác. Còn ngoài tâm mà có Phật tức là Phật của ai khác.

Khi tâm mà chúng nghiệm được Niết bàn rồi thì không thấy có Niết bàn nào khác nữa. Tại sao? Bởi vì "chính tâm là Niết bàn" thì còn thấy Niết bàn nào nữa?

Thường khi mình chưa chứng Niết bàn thì mình thấy ngoài tâm có Niết bàn, nên mới đem tâm tu để chứng Niết bàn. Nhưng đó là lúc còn mê. Còn khi chứng Niết bàn rồi thì chính tâm đó là Niết bàn.

Tuy nhiên, chỗ này mà đứng ngoài để lý luận thì lý luận cách mấy cũng không tới được. Phải là người ở trong cảnh thôi. Bởi vì khi tâm lặng lẽ, vô sanh tức đó là Niết bàn chứ gì nữa? Niết Bàn là vô sanh. Còn nếu ngoài tâm có Niết bàn, là có chỗ để duyên, để nghĩ, đó là thuộc về cái bị biết rồi, tức là hết Niết bàn.

"Tất cả phiền não là hạt giống của Như Lai, vì nhân phiền não mà được trí tuệ" - Chỗ này người học phải nhận cho thật kỹ, nếu hời hợt thì quơ dũa cả nắm rất nguy hiểm!

Bởi vì nói tất cả phiền não là hạt giống của Như Lai rồi cho phiền não là Như Lai, nên mặc tình sanh phiền não, không cần phải trừ phiền não, đó là người **nói lý suông mà chưa thật sống.**

Tổ nói, vì nhân phiền não mà được trí tuệ, và nhấn mạnh, đây là chỗ quan trọng: **"chỉ có thể nói phiền não sanh Như Lai mà không thể nói phiền não là Như Lai"**.

Vì sao? Vì nhân phiền não mình mới có giác ngộ để

tiến lên, tức dùng trí tuệ để soi sáng phiền não. Nếu không có phiền não thì tu hành làm chi. Nhưng nếu nói phiền não là Như Lai là phỉ báng Phật! Chỗ này cần phải chú ý!

Như Lai thì không có phiền não. Như Lai có phiền não sao gọi là Như Lai?

Nói phiền não là Như Lai, Như Lai là phiền não, rồi mặc tình khởi phiền não, mặc tình tạo nghiệp. Như vậy là tự dối mình, dối người. Đó là Thiên bệnh.

Nhân phiền não mà sanh Như Lai. Bởi vì có tâm mới có phiền não, cây đá đâu khởi phiền não được. Ngay khi khởi phiền não đó, nó vốn mang tính "biết" trong đó, biết mới khởi được, mà có tính biết tức có tính giác. Nó khởi phiền não được tức nó giác được. Cho nên ngay khi khởi phiền não, ngay tính "biết" đó mà mình giác trở lại tức là trí tuệ chứ gì. Như vậy ngay phiền não mà sanh Như Lai, phiền não sanh trí tuệ là vậy. Không thể rời phiền não mà có trí tuệ, vì phiền não cũng từ tính "biết" đó mà khởi, trí tuệ cũng từ cái biết đó mà phát, đâu ngoài đó mà có được. Ngoài cái biết tức ngoài tâm thì không có phiền não. Ngoài tâm cũng không thể có trí tuệ. Nếu có tức là trí tuệ trong sách vở. Trí tuệ sống thì phải ngay nơi tự tâm thôi. **Tự tâm khởi phiền não, tự tâm giác ngộ.**

Như vậy, một phiền não là một ánh sáng trí tuệ. Nhiều phiền não thì ánh sáng trí tuệ càng sáng rực lên. Thấy rõ như vậy mới là khéo tu. Mỗi phiền não là một ánh sáng trí tuệ thì còn phiền não nào khởi được? Sở dĩ

nó có khởi là vì thiếu ánh sáng trí tuệ, khởi mà không hay không biết. Cho nên không sợ phiền não, chỉ sợ không giác kịp. Nếu giác rõ thì ngay phiền não là sanh trí tuệ. Bỏ phiền não mà đi tìm trí tuệ thì trí tuệ đó dùng để làm gì?

Hiểu được như vậy mới thấy rõ ý nghĩa Thiền ở ngay nơi chính mình. Nếu không, mình học theo chữ nghĩa sách vở nói: dùng trí tuệ để phá phiền não, cho nên phải dẹp phiền não mà cầu trí tuệ. Nhưng dẹp phiền não qua một bên cầu trí tuệ thì trí tuệ đó ở đâu mà cầu?

Phật ở trong tâm như mùi hương ở trong cây. Phiền não nếu hết thì Phật từ trong tâm hiện ra. Cũng như mục thối nếu hết thì mùi hương từ trong cây bay ra. Tức biết ngoài cây thì không có mùi hương, cũng như ngoài tâm không có Phật. Nếu ngoài cây mà có mùi hương tức đó là hương của cây khác. Còn ngoài tâm mà có Phật tức là Phật của ai khác.

Ngoài tâm mà có Phật tức đó là Phật của ai khác hay Phật danh tự chữ nghĩa, đó là Phật chết. Phật sống là ở ngay nơi tự tâm.

Đây mình khéo nhận rõ ràng: phiền não hết thì Phật từ tâm hiện ra, tức là **khéo nhận tánh giác ngay trong phiền não này**. Nhưng mình không có hồ đồ, nhận bừa phiền não cho là Phật. Cho nên mới nói, "phiền não hết thì Phật hiện ra", ngay phiền não mà sanh Như Lai. Nhưng phiền não hết thì Phật mới hiện,

không phải nhận bừa phiền não mà cho là Phật rồi mặc tình tạo nghiệp, đó gọi là phỉ báng Như Lai, chê bai chánh pháp.

Phiền não hay Phật, đó là hai cái tên để nói lên lúc mê và lúc giác vậy thôi. Lúc mê thì tâm lầm lẫn cho nên theo cảnh khởi, nhất là lầm chấp cái ngã này nên mang cái ngã mà khởi đầy đủ phiền não. Khi giác thì cũng ngay nơi tâm này sáng trở lại, thấu rõ được lẽ thật thì hết phiền não. Nên cũng ngay nơi tâm mà khởi phiền não, ngay nơi tâm mà giác. Vì vậy **phiền não và Phật cũng ngay nơi tâm này, không ở đâu khác. Phải thấy lại ngay nơi tự tâm mình, đó là gốc.**

CHÁNH VĂN:

Trong tâm mà có ba độc, đó là cõi nước như nhớp. Còn trong tâm không ba độc, đó là cõi nước thanh tịnh.

Kinh nói: Giả sử cõi nước chẳng thanh tịnh, như nhớp đầy dẫy mà chư Phật Thế Tôn hiện ra trong đó thì không có việc này.

Như nhớp chẳng sạch đó là vô minh ba độc. Chư Phật Thế Tôn tức là tâm thanh tịnh giác ngộ. Tất cả nói năng không gì chẳng phải Phật pháp. Nếu hay không có chỗ nói thì trọn ngày nói đều là đạo. Còn nếu hay có chỗ nói tức trọn ngày im lặng mà chẳng phải đạo.

Thê nên Như Lai, nói chẳng nương theo im, im chẳng nương theo nói, nói chẳng lìa im. Ngộ được nói im này thì đều ở trong Tam muội (chánh định). Nếu biết thời mà nói thì nói cũng giải thoát. Còn nếu chẳng biết thời mà im thì im cũng bị trói buộc. Thê nên nói mà lìa tướng thì nói cũng gọi là giải thoát, còn im mà nếu dính với tướng thì im cũng là trói buộc.

Đây là chỗ sống của mình.

Trong tâm mà có ba độc thì cõi nước là nhơ nhớp, còn trong tâm không ba độc thì cõi nước là thanh tịnh. Để thấy rõ cõi nước nhơ nhớp hay thanh tịnh gốc là từ trong tâm, không phải bên ngoài. Đây là muốn mình luôn luôn phải soi lại gốc nơi tự tâm mình.

Tổ dẫn kinh nói, nếu cõi nước Phật không thanh tịnh, nhơ nhớp đầy dẫy mà chư Phật Thế Tôn hiện ra trong đó thì không có lẽ ấy. Nếu nói như vậy mình nghe có trái với hiện tại không. Hiện tại Phật Thích Ca ra đời ở cõi mình đây thì có nhơ nhớp không? Nhưng đây Ngài nói một cách xác định, nếu cõi nước bất tịnh thì không có việc đó.

Cho nên ở đây muốn nói chư Phật Thế Tôn này là Pháp thân chân thật. Pháp thân chân thật hiện ra khi tâm thanh tịnh. Nếu tâm nhơ nhớp mà muốn thấy thì khó thấy được. Còn Phật Thích Ca hiện ra đây là ứng hoá.

Do tâm mình nhơ nhớp nên mình thấy Phật hiện ra ở trong cõi nhơ nhớp. Nhưng nếu tâm mình thanh tịnh

thì ngay cõi này mình cũng thấy thanh tịnh. Bởi vậy trong kinh Duy Ma Cát, khi ngài Xá Lợi Phất nói: "Phật hiện ra đời thì cõi Phật là trang nghiêm thanh tịnh, tại sao cõi này như nhớp, gò nổng đủ thứ?". Khi đó Phạm vương Loa Kế mới nói: "Đó là tại cái thấy của Ngài còn phân biệt chớ theo cái thấy của tôi thì cõi Phật Thích Ca này là trang nghiêm thanh tịnh, đất bằng lưu ly hết". Ngay đó Phật ấn ngón chân một cái thì cả pháp hội đều thấy cõi Ta bà này thanh tịnh trang nghiêm tốt đẹp.

Như mình trong lúc công phu thanh tịnh chợt phát hiện ra cái chân thật sáng ngời này thì lúc đó thấy cả cảnh vật chung quanh đều sáng ngời, đều thanh tịnh. Còn nếu thấy như nhớp thì chắc lúc đó không sáng nổi. Đó là kinh nghiệm rõ ràng. Nên đây Tổ nói rõ, chư Phật Thế Tôn mà hiện ra trong cõi nước như nhớp đầy dẫy thì không có việc đó.

Cõi nước như nhớp chính là ba độc. Còn chư Phật Thế Tôn chính là tâm giác ngộ thanh tịnh, không phải chỉ cho thân tướng. Hiểu được chỗ này mình mới thấy Phật pháp có ý nghĩa rất thực tế, mình có thể chứng nghiệm được chư Phật Như Lai ngay hiện tại đây không phải đợi đi qua cõi Phật nào khác. Khi tâm có ba độc, mình biết rõ ràng tâm có ba độc. Khi tâm không có ba độc, thanh tịnh sáng ngời mình cũng biết rõ ràng thanh tịnh sáng ngời. Như vậy, ai vào đó để gạt mình được? Chính chỗ đó gọi là Phật pháp hiện thực, vượt ngoài thời gian. Đây gọi là "nhân địa tu hành của ba đời chư Phật".

Kinh Viên Giác đã nói rõ, khi ngài Văn Thù hỏi thế nào là nhân địa tu hành ban đầu của ba đời chư Phật, Phật nói chính là tánh viên giác thanh tịnh xưa nay. Sở dĩ chư Phật thành Phật là do giác ngộ được tâm này, sống được trọn vẹn với tâm này. Còn sống chưa trọn vẹn thì hoặc thành Bồ tát, hoặc thành Thanh văn.

Có thấy rõ được nhân chân thật thì tu hành mới không lầm lạc. Nếu lấy nhân sanh diệt để tu mà cầu quả bất sanh bất diệt đó là trái nhau.

Tất cả nói năng không gì chẳng phải Phật pháp.

Chỗ này nghe để mà sống, không phải nghe để mà nói. Nghe nói tất cả nói năng đều là Phật pháp rồi mặc tình nói hoài, lo lý luận mãi, đó là Phật pháp hơn thua.

Nếu hay không có chỗ nói thì trọn ngày nói đều là đạo. Còn nếu hay có chỗ nói tức trọn ngày im mà chẳng phải đạo.

Nói mà không chỗ nói mới trọn ngày nói đều là đạo. Mình luôn luôn nói là có chỗ nói. Nói Thiên, nói đạo cũng là có chỗ nói, tức luôn nhằm vào hướng gì, có mục đích gì, phải có chỗ duyên nên không phải đạo. Ở đây là nói suốt ngày mà lìa duyên, nói mà không dừng ở chỗ nói, như vậy mới suốt ngày nói đều là ngôn ngữ Tam muội. Còn mình luôn luôn là nói mà có chỗ dừng, có chỗ duyên, có lý này lý kia để mà nói, nên khi bị bác thì nổi sân. Đó là có chỗ nói.

Vì vậy Tổ nói, nếu hay có chỗ nói thì trọn ngày im lặng cũng chẳng phải đạo. Im lặng thì nó cũng nhắc hoài

chỗ đó. Tức là bên ngoài thì im lặng nhưng trong thì nó cứ lải nhải hoài, đó chỉ là im lặng một cách gượng ép thôi, chưa phải thật.

Như Lai nói chẳng nương theo im, im chẳng nương theo nói, nói chẳng lìa im. Ngộ được nói im này thì đều ở trong Tam muội.

Chỗ này là chỗ khó hiểu.

Nói chẳng nương theo im, im chẳng nương theo nói là sao? Tức là nói mà không đối với im để mà nói, im không phải đối với nói mà im. Vì nói do đối với im mà khởi nói, là động. Còn im đó, mà là im của dừng cái nói thì đó là im đối với cái động, chưa phải thật im. Đó là tạm dừng cái nói bên ngoài vậy thôi chứ "vẫn còn cái nói bên trong". Miệng thì im nhưng trong vẫn nói đủ điều, tính toán đủ thứ. Nói chẳng lìa im tức không có hai tướng đối đãi. Ngộ được nói im này là thường ở trong Tam muội.

Đây là chỗ khó bắt chước được. Tức nói là **trọn vẹn trong nói**, im là **trọn vẹn trong im**. Như vậy thì không có đối đãi, nên nói - im đều là tự tánh dụng, đều ở trong Tam muội.

Nếu im mà đối với nói, tức dừng cái nói để im thì kẹt trong tướng lặng. Còn nói mà đối với im, tức là hết im mà nói là khởi động thì kẹt trong tướng động. Vậy là hai bên.

Nếu biết thời mà nói thì nói cũng giải thoát, còn nếu chẳng biết thời mà im thì im cũng bị trói

buộc. Thế nên nói mà lìa tướng thì nói cũng là giải thoát, còn im mà dính tướng thì im cũng là trói buộc.

Biết thời mà nói, biết thời mà im thì mới đúng.

Biết thời ở đây tức là nói mà không có tâm nói, vô tâm. Không khởi tâm thì nói cũng giải thoát. Nếu nói mà có tâm nói tức dính chỗ này chỗ kia nên trói buộc. **Nói hay im đều vô tâm thì mới giải thoát.**

Vì vậy Ngài nói "nói mà lìa tướng thì nói cũng giải thoát, im mà dính tướng thì im cũng trói buộc". Lìa tướng tức vô tâm, dính tướng tức có tâm. Vô tâm thì nói hoai cũng giải thoát. Có tâm thì dù im cũng trói buộc.

Như vậy, lỗi là ở chỗ "dính tướng hay không dính tướng", không phải ở chỗ nói hay im. Phải thấy kỹ! Mình cứ nghĩ, nói hoai thì tâm động, thôi thì im. Nhưng im mà dính tướng thì cũng kẹt luôn.

Trong nhà Thiền có câu chuyện bốn vị tu tịnh khẩu. Bốn vị cá với nhau ai mở miệng trước thì thua. Họ đốt cây đèn rồi ngồi tịnh khẩu suốt đêm. Nhưng đến khuya cây đèn hết dầu sắp tắt thì một ông chịu không nổi, nói:

- Cây đèn sắp tắt rồi.

Anh thứ hai bèn nhắc:

- Chúng ta tịnh khẩu sao anh nói?

Anh thứ ba nói:

- Hai anh thua rồi.

Anh thứ tư:

- Chúng ta tịnh khẩu sao anh nói?

Anh thứ ba nói:

- Hai anh thua rồi.

Anh thứ tư:

- A! Chỉ có tôi là không nói.

Vậy là sao?

Bốn vị tịnh khẩu mà coi như chỉ có tịnh ở miệng, tạm dần thôi mà trong tâm thì chưa lặng, rồi bởi ở trong. Hẹn nhau im mà rốt cuộc ai cũng nói. Vậy mà cũng tự cho mình thắng: "Chỉ có tôi là không nói thôi", vậy ai nói đó? Chính mình tự mâu thuẫn với mình. Đó là im mà còn dính tướng nên chưa phải thật im.

CHÁNH VĂN:

Xét về văn tự, bản tánh nó là giải thoát. Văn tự chẳng hay đến trói buộc. Trói buộc cũng tự xưa nay chẳng có đến văn tự.

Pháp không có cao thấp. Nếu thấy cao thấp thì không phải pháp.

Chẳng phải pháp là bè. Còn pháp là bè của người. Người nương theo bè đó liền được qua nơi phi pháp, đó chính là pháp.

Thường thì mình nói văn tự hay làm trói buộc, ngăn ngại mình, nên nghe bảo phải vượt văn tự. Nhưng văn tự chữ nghĩa làm ngăn ngại mình hay cái gì làm ngăn ngại?

Thực ra nếu xét cho kỹ, văn tự có biết gì mà trói buộc mình? Chỉ do mình tự bám vào nó rồi khởi tưởng phân biệt thành trói. Thí dụ tên "chân như" thì có gì làm trói mình? Nhưng nghe nói chân như rồi mình tưởng chân như là cái gì đó, rồi suy tìm, quán xét mong mỏi, cầu xem "chân như" là cái gì, thành ra bị trói. Nếu biết chân như là chỉ cho tự tâm, rõ tự tâm mình liền cởi mở. Như vậy thì tự nó giải thoát từ thuở nào đâu có trói buộc gì. Biết rõ nó chỉ là cái tên thôi thì có gì trói? Còn cái biết thì nó vẫn sáng ngời tự thuở nào. Nghĩ bị trói nên cố lìa, càng cố lìa thì càng bị trói, vì còn nghĩ đến nó cho nó là thật.

Ngũ Tổ Diễn lúc chưa tỏ ngộ còn ở với bốn sư. Ngài lay kinh Pháp Hoa, lay từng chữ rất thành tâm. Khi lay tới chữ "thi" (nghĩa là cút) ngài liền nghi: - chữ cút mà cũng lay sao? Ngài đem lên hỏi bốn sư thì thầy nói: - "Ta cũng không giải quyết được. Chắc là ông có căn khí Đại thừa. Thôi ông hãy đi tìm các vị thiền sư mà tham vấn". Sau Ngài đi tham thiền mới giải quyết được vấn đề này

Đó là kẹt trên chữ. Chữ "cút" cũng là chữ thôi thì có gì nhớ sạch. Chỉ có tâm mình khởi nghĩ cho là nhớ liền thành nhớ. Ngay khi mình thấy chữ "cút" đó, thì ánh sáng trong sạch sáng ngời, có gì nhớ nhớt. Tức là ngay khi thấy đó mình rõ trở lại tánh thấy thì sáng thôi. Còn thấy chữ "cút" liền khởi phân biệt là nhớ thì quên mất cái sáng suốt đó, liền có nhớ sạch. Vậy gọi là trói. Trói là do tự tâm phân biệt của mình không phải do chữ.

Pháp không có cao thấp. Nếu thấy có cao thấp thì không phải pháp.

Rõ ràng pháp không có cao thấp. Do mình phân biệt hoặc do căn cơ mình thôi. Thấy có cao thấp thành ra phi pháp.

Phi pháp là bè. Còn pháp là bè của người. Người nương theo bè đó liền được qua nơi phi pháp thì đó chính là pháp.

Phi pháp là bè, nương theo bè đó liền qua được phi pháp thì đó chính là pháp.

Thấy cao thấp, ngay cái thấy đó là phi pháp. Nhưng ngay khi thấy đó là phi pháp, xét trở lại thì thành pháp thôi. Song nếu còn thấy có pháp, còn thấy có phi pháp, còn thấy giác trở lại thì cũng còn là kẹt ở pháp và phi pháp, chưa thật là tự tại. Phải thấy "người" đi qua trong đó thì mới thật. Cho nên còn giác trở lại tức chưa rời hai bên, còn chỗ để soi lại. Đây là chỗ tế nhị phải thấy cho kỹ.

Ở đây, Tổ nói phi pháp là bè, pháp là bè của người, hai cái cũng là bè hết, nên phải vượt qua cả hai mới là chân thật. Còn kẹt bè pháp, hay bè phi pháp là cũng chưa được tự tại.

CHÁNH VĂN:

Nếu theo thể tục mà nói thì có nam nữ, quý tiện. Còn lấy đạo mà nói thì không có nam nữ, quý

tiện.

Do đó Thiên nữ ngộ đạo mà chẳng có biến đổi hình nữ. Xa Nặc rõ được chân đầu có đôi tên hèn.

Đây vốn chẳng phải nam nữ, quý tiện, đều do một tướng. Thiên nữ ở trong mười hai năm cầu tìm tướng nữ trọn không thể được. Liền biết ở trong mười hai năm cầu tướng nam cũng chẳng thể được. Mười hai năm đó tức là mười hai nhập.

Lìa tâm không Phật. Lìa Phật cũng không tâm. Cũng như lìa nước không có băng. Cũng như lìa băng không có nước.

Thường nói lìa tâm là chẳng phải xa lìa nơi tâm mà chỉ khiến chẳng dính nơi tâm tướng.

Nam nữ, quý tiện là dùng theo lời nói thế tục, tạm đặt ra nói với nhau để dễ hiểu. Nói theo lý thật, trong đó không có nam nữ quý tiện. Đó là giả danh, giả tướng.

Trong kinh Duy Ma Cật, bà Thiên nữ đối đáp với ngài Xá Lợi Phất một cách thông suốt. Ngài Xá Lợi Phất mới hỏi sao bà không biến đổi thân nữ đi. Ngay đó bà liền dùng sức thần biến ngài Xá Lợi Phất thành thân của bà, biến bà thành Xá Lợi Phất. Xong bà hỏi: "Sao ngài không biến đổi thân nữ của ngài đi". Ngài Xá Lợi Phất dùng thần thông cách mấy cũng không biến được, vẫn mang thân nữ. Bà mới nói: "Tôi mười hai năm tìm tướng nữ không ra. Ngài bảo biến là biến cái gì".

Đây Tổ dẫn ra, ngộ đạo chẳng biến hình nữ. Ý nói

ngộ đạo là ở nơi tâm, không phải nơi tướng. Còn thấy phải biến tướng này để ngộ đạo thì còn kẹt trên tướng. Chưa thấy được tánh thật nên thấy có tướng nam nữ, quý tiện. Đó chỉ là giả tướng. Vì vậy Bồ tát Quán Thế Âm có ba mươi hai tướng, khi hiện tướng nam khi hiện tướng nữ, khi hiện quý tiện... đủ hết. Nhưng sự thật Ngài đâu thuộc tướng nam nữ, quý tiện gì. Thấy chỗ này là phải thấy qua tướng nam nữ.

Ngài Quán Khê có lần đến hỏi bà ni Liễu Nhiên:

- Thế nào là chủ của Mặt Sơn?

Bà đáp:

- Chẳng phải là tướng nam nữ.

Sư bảo:

- Sao không biến đi?

Bà liền đáp :

- Chẳng phải thần cũng chẳng phải quỷ thì biến cái gì?

Quán Khê muốn gạn chỗ chủ Mặt Sơn, bà đáp chẳng phải tướng nam nữ. Nhưng có khi nói như vậy là do tình thức suy nghĩ mà nói, hoặc do học lóm, nên Sư mới gạn lại lần nữa: "Sao không biến đi". Bà có chỗ thấy thật, chỗ sống thật nên mới đáp như vậy. Tức đâu phải biến tướng mà thành ra không có nam nữ, nguyên nó vốn tự là không có nam nữ. Nếu biến tướng nam nữ cũng là nương trên cái ta giả dối, năm ấm hòa hợp này.

Cũng vậy, Xa Nặc rõ được chân, ngộ được đạo cũng không đổi tên hèn, vì cái đó không thuộc tên. Không

phải mang tên này xấu, phải đổi lại thì mới ngộ đạo

Trong nhà Thiên, có đoạn ngài Động Sơn hỏi Tào Sơn:

- Xà lê tên gì?

Tào Sơn thưa:

- Bồn Tịch .

- Hãy nói lên trên nữa thử xem!

- Chẳng nói.

- Vì sao chẳng nói?

- Chẳng tên Bồn Tịch.

Bồn Tịch cũng chỉ là tên, là cái giả thôi. Còn cái chân thật đâu có tên. Nếu còn kẹt tên là còn kẹt trên ngã, mới sanh ra thì đâu có tên gì. Đặt cho cái tên là tạm đặt vậy thôi, mà tên thì cũng đổi hoài. Vậy tên nào là tên thật của mình?

Đây vốn chẳng phải nam nữ quý tiện, đều do một tướng. Thiên nữ trong mười hai năm tìm cầu tướng nữ trọn chẳng thể được. Liền biết ở trong mười hai năm cầu tướng nam cũng chẳng thể được. Mười hai năm đó tức mười hai nhập.

Chỗ chân thật vốn không phải nam nữ, quý tiện, đều do một tướng - đó là thật tướng vô tướng. Tướng nam, tướng nữ đều không thể được, chỉ là giả tướng thôi. Người thấy tánh phải thấy tột qua tướng nam nữ, không dừng trên bất cứ hình thức gì, không dừng trên bất cứ tên gì thì mới thấu suốt. Còn kẹt trên tướng, trên tên là còn kẹt trên cái giả ngã.

Ở đây, Tổ nói mười hai năm là chỉ cho mười hai

nhập. Trong mười hai nhập này tìm tướng nam, tướng nữ rốt ráo không thể được. Cái thấy, cái nghe thì có tướng nam nữ gì? cái ngửi, cái nếm có tướng nam nữ gì? Chỉ vì mình khi mang thân nam thì "gán cái ngã mình vào tướng nam", khi mang tướng nữ thì "gán cái ngã mình vào tướng nữ. Vì vậy mà bị nó che mờ cái chân thật. Mình phải quên những tướng đó để trở về tánh chân thật. Do đó ở đây gọi là "Ngộ tánh luận".

Lìa tâm không Phật. Lìa Phật cũng không tâm. Cũng như lìa nước không có băng. Cũng như lìa băng không có nước. Thường nói lìa tâm là chẳng phải xa lìa nơi tâm mà chỉ khiến chẳng dính nơi tâm tướng.

Lìa tâm không Phật, lìa Phật không tâm, cũng như băng và nước. Băng, nước tướng tuy khác: băng thì đóng cứng, nước thì trôi chảy, nhưng cũng đồng một thể: thể ướt. Thể ướt không có đóng cứng hay trôi chảy gì hết. Cũng vậy, tâm và Phật là hai cái tên khác nhưng đồng một thể "biết". "Biết" mà không theo duyên thì hợp với Phật. Còn biết mà theo duyên thì hợp với chúng sanh, vậy thôi. Cho nên, tâm - Phật vốn không hai. Muốn thấy Phật, muốn giác phải "ngay nơi tâm mà giác", không thể tìm cái giác ở đâu khác.

Thường mình nghe nói lìa tâm, tưởng rằng phải lìa bỏ cái tâm. Cho nên ngồi Thiền cố dẹp cho nó sạch, không khéo thành bệnh.

Nói xa lìa tâm rồi mình cố dẹp, cố đuổi. Nhưng

càng có đẹp, có đuôi thì nó càng lảng xãng. Bởi vì đẹp đuôi tức khởi tâm khác, khởi tâm đẹp tâm. Vậy là có tâm thứ hai thì làm sao hết!

Ở đây là không dính không kẹt nơi tâm tướng thôi. Vì khi tâm có tướng là thuộc về cái "bị biết". Đó là tâm duyên cảnh, có cảnh nên có tướng bị biết. Đây phải biết đến chỗ "không biết" đó, tức chỗ không có tướng để duyên, là lìa tướng, không bỏ tướng mà lìa tướng, không khởi tâm lìa mà các tướng tự lìa. Chỗ này là chỗ tế nhị trong công phu tu. Mình thấu được chỗ này thì thấu được chỗ sâu xa trong nhà thiền, chỗ mà "quỷ thần cũng không thấy nổi". Vì không có tướng "bị biết" thì lấy gì thấy. Còn có tướng bị biết tức có tâm tướng là thuộc về cái bóng.

Cũng chính chỗ này mà Quốc sư Huệ Trung đánh thị giả.

Hôm đó Sư đang ngủ thì ngài Đơn Hà đến thăm, hỏi thị giả (ngài Đàm Nguyên):

- Quốc Sư có nhà không?

Thị giả không nói theo thông thường mà đáp:

- Ở thì có ở nhưng không tiếp khách.

Ngài Đơn Hà nói:

- Thật là sâu xa thay!

Thị giả:

- Mắt Phật còn không thấy.

Ngài Đơn Hà liền khen:

- Thật là rỗng sanh rỗng con, phụng sanh phụng con!

Sau đó Quốc Sư thức dậy. Thị giả thuật lại. Sư liền đánh cho ba gậy đuổi ra.

Người ngoài đọc chỗ này khó hiểu được. Thị giả có lỗi gì mà bị đánh? Chỗ Quốc Sư ngủ là chỗ gì? Đó là chỗ "có ở nhà mà không tiếp khách", tức không tiếp duyên thì có chỗ gì để thấy? Đơn Hà thấy được ý của thị giả nên mới khen "Thật là sâu xa thay". Thị giả nói: "Mắt Phật còn không thấy", trong ấy đâu có tướng gì thì làm sao thấy. Nhưng Sư thức dậy thị giả thuật lại, tức là "đem tin tức" từ bên ngoài vào, nghĩa là có duyên, là bị thấy, nên Quốc Sư đánh cho ba gậy đuổi ra.

Mình thấy là phải thấy thấu đến chỗ Quốc sư ngủ thì tướng tự lìa. Còn nếu cố gắng trừ dẹp thì càng thêm lăng xăng. Nói "xa lìa tâm" là chỉ mình "không có dính tâm tướng", đó là yếu chỉ cần nhớ.

CHÁNH VĂN:

Kinh nói: "Chẳng thấy tướng gọi là thấy Phật", tức là lìa tâm tướng.

Lìa Phật thì không tâm. Nói Phật từ tâm ra, tâm hay sanh Phật. Nhưng Phật từ tâm sanh mà tâm chưa từng sanh Phật.

Cũng như cá sanh ở nước mà nước chẳng sanh cá. Muốn xem cá thì chưa thấy cá trước thấy nước.

Còn muốn xem Phật thì chưa thấy Phật trước đã thấy tâm.

Liền biết đã thấy cá liền quên nước. Đã thấy Phật thì quên tâm.

Nếu chẳng quên tâm là còn bị tâm làm mê lầm. Nếu chẳng quên nước là còn bị nước làm mờ.

Đây Tổ dẫn kinh: "Chẳng thấy tướng gọi là thấy Phật", nghĩa là phải liả tâm tướng, thấy suốt qua tướng, không dừng lại trên tướng nào, thì chính cái thấy đó là gì? Ngay đó liả tâm tướng tức thấy Phật.

Liả Phật thì không tâm. Nói Phật từ tâm ra, tâm hay sanh Phật. Nhưng Phật từ tâm sanh mà tâm chưa từng sanh Phật.

Tổ nói "Phật từ tâm sanh mà tâm chưa từng sanh Phật". Bởi vì nếu tâm sanh Phật thì sao? Thì có Phật ngoài tâm, tức có tâm, có Phật, là có hai. Vậy là chưa thấy tánh.

Ở đây, Tổ ví dụ giống như cá sanh ra ở nước nhưng nước không sanh cá. Cho nên muốn xem cá, trước chưa thấy cá thì thấy nước. Thấy cá rồi, phải quên nước. Nếu nhớ nước, thấy nước hoài thì quên mất cá, không thấy rõ cá.

Muốn thấy Phật thì chưa thấy Phật trước đã thấy tâm. Nhưng thấy Phật thì phải quên tâm. Nếu không quên tâm thì bị tâm làm mê lầm. Nếu thấy Phật rồi mà còn nhớ tâm để quán, để thấy thì còn có Phật bị thấy, chưa phải là Phật thật. Người tu thiền phải khéo chỗ này. Thường tu thiền dạy là phải chiếu soi lại nguồn tâm, cho nên trước là thấy tâm. Nhưng nếu còn chỗ để

chiếu soi trở lại là còn chỗ bị chiếu, còn bóng thứ hai, chưa phải là chân thể.

Cho nên nhiều người khi quán tới đó thấy tâm lặng lẽ liền nghĩ: - chơn tâm mình rồi! Không ngờ là làm mà không hay. Làm chỗ nào? Khi mình quán thấy tâm lặng lẽ thì chính tướng lặng lẽ đó là cái bị thấy, làm sao gọi là bản tâm, là chơn tâm được? Cho nên thấy tướng lặng lẽ rồi phải quên tướng lặng lẽ đó thì mới là một thể sáng ngời, rõ ràng thường biết. Đó mới là thật. Còn có chỗ bị thấy, bị chiếu thì dù là lặng lẽ cũng chưa phải thật. Nên ở đây thấy Phật thì phải quên tâm là như vậy.

CHÁNH VĂN:

Chúng sanh và bò đê cũng như là băng với nước. Nếu bị ba độc thiêu đốt gọi là chúng sanh. Nếu được ba giải thoát thanh tịnh gọi là bò đê. Bị mùa đông đóng cứng gọi là băng. Được mùa hạ chảy tiêu gọi là nước. Nếu bỏ băng thì không riêng có nước. Nếu bỏ chúng sanh thì không riêng có bò đê. Thì biết rõ tánh của băng tức là tánh nước. Tánh nước tức là tánh băng. Tánh chúng sanh tức là tánh bò đê.

Chúng sanh và bò đê đồng một tánh. Cũng như ô đầu và phụ tử đồng chung một rễ, chỉ vì thời tiết chẳng đồng. Do mê cảnh khác nên có chúng

sanh, bò đề hai tên khác.

Do đó rắn hoá rồng không đổi vảy. Phàm biến thành Thánh chẳng có đổi mặt.

Chỉ biết tâm, là trí ở trong; chiếu soi nơi thân, là giới bên ngoài.

Thật chúng sanh độ Phật, Phật độ chúng sanh, đó gọi là bình đẳng.

Băng và nước đều đồng một thể "ướt", cũng như chúng sanh và bò đề cũng đồng một thể "biết". Nhưng nếu "biết" mà phân biệt theo duyên gọi là chúng sanh. Biết mà lặng lẽ lìa duyên gọi là bò đề. Bởi vì lặng lẽ mà biết thì đâu có mê. Còn biết mà sanh diệt theo duyên là "biết" động, động tức là chúng sanh. Cho nên phân biệt theo tên thì mình thấy có khác: có cái biết chúng sanh, cái biết bò đề, có thức - có trí.

Cũng **một thể đó** mà khi mê thì gọi là thức, khi giác là trí. Nghe nói chuyển thức thành trí rồi tưởng là chuyển thành cái khác thì không phải. Hiểu như vậy mới thấy chỗ tu của mình thực tế, ngay đây thôi.

Tổ ví dụ cũng như ô đầu và phụ tử là hai vị thuốc bắc, tuy hai tên nhưng đồng một rễ, tùy thời tiết thành có hai. Cũng vậy, do cảnh khác, quên mình theo cảnh nên có chúng sanh - bò đề hai tên khác nhau. Giác ngộ trở lại thì vốn không hai.

Do đó nói "Rắn hoá rồng không đổi vảy, phàm biến thành Thánh chẳng đổi mặt", thể là không hai.

Làm Trời, làm người, làm ngựa quý, súc sanh ... cho đến làm Phật, làm Tổ có ngoài thể "biết" này không? Xét kỹ xem! Ngoài thể "biết" này mà làm Phật thì lấy gì làm Phật? Ngoài thể "biết" này mà làm Bồ tát thì lấy gì làm Bồ tát? Ngựa quý, súc sanh cũng không ngoài thể "biết". Chỉ một thể "biết" nhưng do mê ngộ mà thành có sai khác thôi. Thấy thấu "thể không hai" này là thấy tánh.

Biết tâm, là trí ở trong; chiếu nơi thân, là giới bên ngoài.

Không có gì khác mà biết tâm, chỉ là trí thâm biết thâm nhận. Còn chiếu nơi thân, là giới bên ngoài tức chiếu soi nơi thân, ngăn ngừa những lỗi lầm bên ngoài.

Nhưng với người thật sự thấu suốt được thể thì thấy thấu suốt trong ngoài, không kẹt bên trong, bên ngoài. Vậy mới thật sự là thấy tánh, không còn ranh giới.

CHÁNH VĂN:

Chúng sanh độ Phật là phiền não sanh tử ngộ. Phật độ chúng sanh là tử ngộ diệt phiền não. Đó biết rõ, chẳng phải không phiền não, cũng chẳng phải không tử ngộ. Cũng dễ biết, chẳng phải không do phiền não mà sanh tử ngộ, cũng chẳng phải không do tử ngộ mà diệt phiền não.

Nếu khi mê thì Phật độ chúng sanh. Nếu khi ngộ thì chúng sanh độ Phật. Tại sao? Phật chẳng tự thành, đều do chúng sanh độ. Chư Phật lấy vô

minh làm cha, tham ái làm mẹ. Vô minh, tham ái đều là tên khác của chúng sanh. Chúng sanh và vô minh cũng như tay mặt và tay trái, trọn không có riêng khác.

Đoạn này Tổ giải thích rộng ý nghĩa của phần trên "Chúng sanh độ Phật, Phật độ chúng sanh, đó gọi là bình đẳng".

Do phiền não mà sanh tử ngộ thì gọi là chúng sanh độ Phật. Do tử ngộ diệt phiền não là Phật độ chúng sanh. Như vậy thì cái nào độ cái nào? Phương tiện mà nói độ vậy thôi.

Khi mê tạm gọi là có độ. Khi rõ rồi thật sự cũng một thể đó thôi, có gì độ gì. Nếu thấy có cái này độ cái kia tức có hai cái, nên mê thì thấy có phiền não, có tử ngộ, rõ ràng. Mê do phiền não mà sanh tử ngộ nên "chẳng phải không do phiền não mà sanh tử ngộ, cũng chẳng phải không do tử ngộ mà diệt phiền não", không phải phiền não tự nhiên diệt. Nhưng đó là lúc mê. Còn thấy lầy tử ngộ diệt phiền não, là còn trong cái thấy sanh diệt. Sự thật không có cái thể của phiền não sanh cũng không có cái thể của phiền não diệt. Nếu có "thể" phiền não sanh tức có "thể" của tử ngộ riêng khác để diệt phiền não, là có hai cái. Diệt rồi bỏ ở đâu? Đó là cái thấy sanh diệt.

Nếu khi mê thì Phật độ chúng sanh. Nếu khi ngộ thì chúng sanh độ Phật. Tại sao? Phật chẳng tự thành, đều do chúng sanh độ.

Mình học thiền có khi nghe nói Phật là cái sẵn có tự xưa nay, không do tạo tác mà thành, không do tu mà được, nên cho tu là dư thừa. Đó là nói lý suông. Nên Tổ mới nói: "Phật chẳng tự thành, đều do chúng sanh độ".

Trong nhà thiền cũng nói: "Không có Di Lặc trời sanh, Thích Ca tự nhiên", phải do công phu tu nhiều đời mới được thành. Nhưng **thành là thành cái sẵn có**. Phải hiểu như vậy.

Chư Phật lấy vô minh làm cha, tham ái làm mẹ. Vô minh, tham ái đều là tên khác của chúng sanh. Chúng sanh và vô minh cũng như tay mặt và tay trái, trọn không có riêng khác.

Do tham ái, vô minh nên là chúng sanh. Do sạch hết vô minh, tham ái là Phật. Nên nói vô minh là cha, tham ái là mẹ. Nếu rời bỏ cái này thì Phật ở đâu? Ngoài cái này mà tìm Phật là Phật trong sách vở, chữ nghĩa.

Chúng sanh và vô minh như tay phải tay trái. Đó là để phá niệm hai bên. Mình nghe nói "Hồi đầu thị ngạn" - xoay đầu là bờ. Đây cũng vậy, chỉ là trở tay. Ngay cái biết này mà theo duyên thì mê, lìa duyên thì giác.

CHÁNH VĂN:

Khi mê là ở bờ này. Khi ngộ là ở bờ kia.

Nếu biết rõ tâm rộng không chẳng thấy tướng thì lìa cả mê ngộ.

Đã lìa mê ngộ cũng không có bờ kia. Như Lai

chẳng ở bờ này, cũng chẳng ở bờ kia, chẳng ở giữa dòng. Ở giữa dòng tức là người Tiểu thừa. Còn bờ này là phàm phu. Bờ kia là Bồ đề.

Nếu mê một niệm hiện tiền ngay đây, đó là bờ này. Nếu giác một niệm hiện tiền này là bờ kia. Bờ này, bờ kia cũng ngay một niệm hiện tiền này. Quên được niệm mê giác, bờ này - bờ kia mới thấy tánh. Còn thấy có bờ kia để đến thì rõ ràng đang ở bờ này. Là chưa khỏi được niệm hai bên.

Cũng vì vậy Tổ nói: Như Lai chẳng ở bờ này, chẳng ở bờ kia, chẳng ở giữa dòng. Nói bờ này bờ kia chỉ là phương tiện. Người không khéo thì kẹt trên danh từ. Đây phải hiểu rõ.

CHÁNH VĂN:

Phật có ba thân: Hoá thân, Báo thân, Pháp thân.

Nếu chúng sanh khi thường làm việc lành đó là Hoá thân. Khi hiện tu trí tuệ đó là Báo thân. Hiện giác ngộ vô vi đó là Pháp thân.

Thường hiện bay vọt nơi mười phương, tùy nghi mà cứu giúp đó là Phật Hoá thân.

Nếu mà đoạn hoặc, ở Tuyết sơn thành đạo, đó là Phật Báo thân.

Không nói, không lời, không làm, không được, trong lặng thường trụ, đó là Phật Pháp thân.

Nếu luận về chỗ chí lý thì một Phật còn không có, đâu được có ba. Đây gọi ba thân là chỉ y cứ nơi trí của người, người có thượng, trung, hạ mà nói.

Người trí bậc hạ vọng đây làm phước lực, vọng thấy Phật Hóa thân. Người trí bậc trung thì vọng đoạn phiền não, vọng thấy Phật Báo thân. Người trí bậc thượng thì vọng chứng Bồ đề, vọng thấy Phật Pháp thân.

Người trí bậc thượng thượng thì bên trong chiếu soi tròn lặng, sáng tỏ được tâm tức là Phật, chẳng đợi tâm mà được trí Phật.

Thì biết rõ ba thân cùng với muôn pháp đều chẳng có thể chấp lấy, chẳng có thể nói. Đây tức là tâm giải thoát, thành tựu nơi đại đạo.

Thường nói Phật có ba thân: Hoá thân (hay còn gọi Ứng Thân), Báo thân và Pháp thân. Đây là phương tiện mà nói để trừ lầm chấp của một số người.

Vì khi Phật nhập Niết bàn rồi, nhiều người thắc mắc không biết Phật nhập Niết bàn rồi thì còn gì nữa không, đâm ra hoảng sợ, hoặc rơi vào chấp đoạn diệt - nhập Niết bàn là hết.

Cho nên phương tiện mà giải thích Phật có ba thân. Nhập Niết bàn chỉ là Báo thân nhập, Báo thân phương tiện tạm ẩn, còn Pháp thân là thân thường trụ thì đâu có nhập xuất. Từ Pháp thân đó ứng hiện ra đầy đủ diệu dụng. Không phải nhập Niết bàn rồi là không còn gì hết.

Chính thể giác không tướng vô vi đó là Pháp thân. Trong thể giác đó mà sáng ngời không mê thì gọi là Báo thân. Từ thể đó mà ứng dụng khắp hết mọi cử chỉ hành động, động dụng đó là Hoá thân. Cho nên **tuy nói ba nhưng gốc chỉ là một thể giác chân thật**. Còn kẹt trên danh từ thì tướng có ba thân, thành ra có ba cái ngã? Đó là lầm.

Ngài Lâm Tế nói: *"Một ánh sáng thanh tịnh trên một tâm niệm của ông, chính đó là ngôi nhà Phật Pháp thân. Một ánh sáng không phân biệt trên một tâm niệm của ông chính đó là Phật Báo thân trong ngôi nhà của ông. Một ánh sáng không sai biệt trên một tâm niệm của ông đó là Phật Hoá thân trong ngôi nhà của ông. Ba thân này chính là người đang nghe pháp ở trước mắt của ông đây. Chỉ vì người không rong ruổi lo tìm kiếm bên ngoài mà có được công dụng này"*.

Cũng ngay trên một tâm niệm thôi, ánh sáng thanh tịnh đó là Phật Pháp thân, ánh sáng không phân biệt là Phật Báo thân, còn ánh sáng không sai biệt là Phật Hoá thân.

Ngay đây nếu mình dùng được niệm rong ruổi lo tìm kiếm bên ngoài, thì ngay một niệm hiện tiền mình đủ ba thân.

Nếu người nghe nói ba thân rồi tướng tượng có thân phóng hào quang, đó là tướng tượng theo cái ngã của mình. Đó là "đem tâm phàm phu mà suy lường cảnh giới Phật", thì cảnh giới Phật cũng thành phàm. Thân

mà có mắt, tai, mũi, lưỡi... thì lúc nào đó cũng phải diệt. Có tướng thì có diệt.

Nên "nói về chỗ chí lý, một Phật còn không có, đâu được có ba". Chỗ tột lý là thật tướng vô tướng tức không có hình tướng, nên không có thân như mình tướng, thì nói gì có ba. Cho nên nói ba thân là phương tiện, là y cứ theo người mà tạm lập.

Người trí bậc hạ vọng đầy làm phước lực, vọng thấy Phật Hoá thân.

Người trí bậc trung vọng đoạn phiền não, vọng thấy Phật Báo thân.

Người trí bậc thượng vọng chứng Bồ đề, vọng thấy Phật Pháp thân.

Người trí kém, tu tạo phước lành nên vọng thấy Phật hóa thân có tướng tốt.

Còn người trí bậc trung thì vọng đoạn phiền não, thấy Phật báo thân trí tuệ sáng ngời. Nhưng sao phiền não mà vọng đoạn? - Sự thật phiền não không thật thể. Chỉ ngay cái biết hiện tiền đây mà theo duyên thì sanh phiền não, còn lìa duyên mà sống trở về tự tánh là giác, là bồ đề. Vậy thì có phiền não gì mà đoạn, mà trừ? chỉ là trừ làm chấp. Vì vậy gọi là vọng đoạn. Vọng đoạn nên vọng thấy Phật báo thân.

Người trí bậc thượng, thấy có Bồ đề để chứng, nên vọng chứng Bồ đề, vọng thấy Pháp thân. Vì vậy mình tu hành phải cẩn trọng. Nhiều người nói: "Tôi tu thấy pháp thân rồi". Nhưng không biết rằng đó là còn một lớp mê.

Pháp thân là cái gì mà thấy? Thấy có cái gì để thấy, để nhận là không phải.

Người trí bậc thượng thượng thì bên trong chiếu soi tròn lặng, sáng tỏ được tâm tức là Phật, chẳng đợi tâm mà được trí Phật. Thì biết rõ ba thân cùng với muôn pháp đều chẳng có thể chấp lấy, chẳng có thể nói. Đây tức là tâm giải thoát, thành tựu nơi đại đạo.

Người trí bậc thượng thì không còn thấy thân nào khác, chỉ là bên trong chiếu soi tròn lặng. Chính tâm là Phật rồi thì đâu còn đợi gì mà được trí của Phật nữa. Nên đây nói: "Chẳng đợi tâm mà được trí Phật". Còn đem tâm đợi tức là chưa sống được trong pháp thân này, chưa thật được.

Do đó biết rõ ba tâm cùng muôn pháp đều không thể chấp lấy, không thể dùng lời nói ngôn ngữ mà diễn tả được đến. Thấy đến tốt chỗ đó mới gọi là tâm giải thoát, thành tựu đại đạo. Còn thấy có chỗ được, chỗ đến là còn lớp mê.

CHÁNH VĂN:

Kinh nói rằng: "Phật chẳng nói pháp, chẳng độ chúng sanh, chẳng chứng Bồ đề" chính đây gọi là Pháp thân.

Chúng sanh tạo nghiệp. Nghiệp chẳng tạo chúng sanh. Đời nay tạo nghiệp, đời sau thọ báo

không có lúc giải thoát. Chỉ có bậc chí nhân, đối trong thân này chẳng tạo các nghiệp nên chẳng thọ báo. Kinh nói rằng: "Các nghiệp chẳng tạo thì tự nhiên được đạo" há là lời hư dối thay.

Người hay tạo nghiệp. Nghiệp chẳng hay tạo người. Người nếu tạo nghiệp, nghiệp với người cùng sanh. Người nếu chẳng tạo nghiệp, nghiệp với người cùng diệt. Mới biết nghiệp do người tạo, người do nghiệp sanh. Người nếu chẳng tạo nghiệp tức là nghiệp không do đâu mà sanh người. Cũng như người hay hoằng đạo, đạo chẳng hay hoằng người.

Hiện nay người phàm phu thường thường tạo nghiệp rồi vọng nói là không có báo, há là ít nhất chẳng khổ thay?

Nếu lấy cái ít nhất để mà bàn, thì tâm trước tạo tâm sau thọ báo, đâu có lúc nào giải thoát.

Nếu tâm trước chẳng tạo thì tâm sau không thọ báo, tức đâu có vọng thấy nghiệp báo?

Phật Pháp thân thì không có tạo tác, nên kinh nói là Phật không có nói pháp, không độ chúng sanh, không chúng Bồ đề.

Chúng sanh tạo nghiệp. Nghiệp chẳng tạo chúng sanh.

Nếu nghiệp chẳng tạo chúng sanh. Vậy ai có mặt đây? Đó là muốn chỉ nghiệp chẳng tự có. Nó vốn không

phải là cái có sẵn tự bao giờ. Do chúng sanh mê lầm mà tạo ra.

Nếu đời nay tạo nghiệp thì đời sau thọ báo không lúc nào mà giải thoát.

Nghiệp không có thật, không có chủ nhưng lại hay có quả báo. Phải hiểu được chỗ này, nếu không, nghe nói nghiệp tánh vốn không rồi tha hồ tạo nghiệp. Tạo nghiệp rồi nói nghiệp không, không có quả báo. Đó là bác nhân quả, "năm trăm kiếp làm chồn" khó tránh khỏi!

Nói nghiệp tánh vốn không, là đối với người đã giác ngộ không còn tạo nghiệp thì làm gì có báo. Còn bây giờ tạo rồi mới nói vốn không, không có báo, đó là kiểu "trốn nợ".

Cho nên đây mới nói **"Chỉ có bậc chí nhân ở trong thân này chẳng tạo nghiệp nên chẳng thọ báo"**.

Người tu hành cần phải xét kỹ. Nghiệp cũ đã tạo, thọ báo chưa hết, lại tạo thêm nghiệp mới, chủng tử cũ chưa sạch lại huân thêm chủng tử mới vào, rồi bảo là nó vốn không, là bóng dáng thôi, không thật. Nó không thật nhưng mình có tác ý thì nó đã huân vào trong tàng thức, ít lâu sẽ hiện ra. Nhất là lúc ngồi Thiền hay nhập thất thì các chủng tử này dễ hiện ra. Cho nên có tạo, có huân vào, huân vào rồi muốn quên, muốn quên nhưng lại huân vào... đó là việc làm tổn công thôi.

Trong nhà Thiền, các ngài dạy rõ ràng "Tuỳ duyên tiêu nghiệp cũ" mà không tạo thêm nghiệp mới.

Kinh nói rằng: "Các nghiệp chẳng tạo thì tự nhiên được đạo".

Nếu còn tạo nghiệp thì còn sanh. Tạo nghiệp bất động tức nghiệp Thiên định cũng còn sanh. Như các vị ngoại đạo tu Thiên định sanh lên cõi trời Nhị Thiên, Tam Thiên... , khi hết tuổi thọ thì rớt trở lại. Chỉ hết nghiệp thì mới hết sanh.

Nhưng nghiệp từ đâu mà tạo? Thường nói do thân, khẩu, ý. Nhưng **gốc nghiệp là do động niệm**. Trước khi động niệm, nghiệp bám vào chỗ nào?

Do đó kinh Kim Cang dạy phải độ chúng sanh vào vô dư Niết bàn. **Chúng sanh đây tức chỉ cho những tâm niệm, đưa nó về chỗ trước khi động niệm liền mất hết bóng dáng thì đâu có tạo nghiệp, là hàng phục được tâm.**

Người hay tạo nghiệp. Nghiệp chẳng hay tạo người. Người nếu tạo nghiệp, nghiệp với người cùng sanh. Người nếu chẳng tạo nghiệp, nghiệp với người cùng diệt.

Nếu mình tạo nghiệp, có nghiệp với mình cùng sanh. Cho nên mình sanh ra, đã có nghiệp. Mình không tạo nghiệp, nghiệp cùng mình diệt, không có chỗ sanh.

Mới biết nghiệp do người tạo, người do nghiệp sanh.

Hai cái qua lại tức đều không có thật thể.

Người nếu chẳng tạo nghiệp tức là nghiệp không do đâu mà sanh người. Cũng như người hay hoằng đạo, đạo chẳng hay hoằng người.

Nếu không tạo nghiệp thì đâu có chỗ sanh, ngay đó

là giải thoát.

Đạo là lý chân thật. Mình hay hoằng đạo, mình làm sáng được đạo. Đạo không hoằng, không ngăn mình, cũng như không làm cho mình sáng.

Hiện nay, người phạm phu thường thường tạo nghiệp rồi vọng nói là không có báo, há là ít nhất chẳng khổ thay? Nếu mà lấy cái ít nhất để bàn thì tâm trước tạo, tâm sau thọ báo, đâu có lúc nào giải thoát. Nếu tâm trước chẳng tạo thì tâm sau không thọ báo, tức đâu có vọng thấy nghiệp báo.

Đây là chỗ sống chân thật của người tu, không phải chỗ lý luận. Lý luận cũng không khỏi nghiệp. Còn không tâm thì không cần lý luận cũng giải thoát.

Chính vì vậy mà Thiên sư Quảng Trí thời Lê trong Luận về chấn trâu, Ngài có một đoạn để cảnh tỉnh những người nói suông:

"Chớ nói ta là người đã giác xong rồi, đã giải ngộ rồi thì nghiệp không thể trói buộc. **Nói nghiệp không thể trói buộc là không phải nói nó có mà thành không, chính do nó không mà tự không.** Mình sống đã theo cảnh liền động thì khi chết làm sao chẳng theo nghiệp thọ sanh ?

Cho nên nói, trước mắt một niệm mà hiện tướng sân thì đó là hình ảnh con rắn dữ, trước mắt một niệm mà hiện tướng tham thì chính đó là giống nòi của ngựa quý.

CHÁNH VĂN:

Kinh nói rằng: Tuy tin có Phật, mà nói Phật khô hạnh đó là tà kiến. Tuy tin có Phật, mà nói Phật bị quả báo "Kim thương mã mạch" đó gọi là lòng tin chưa có đầy đủ, gọi là nhất xiển đề.

Hiểu pháp thánh thì gọi là Thánh nhân. Hiểu pháp phàm thì gọi là phàm phu. Chỉ hay xả bỏ pháp phàm, đến pháp Thánh tức là phàm phu thành Thánh nhân.

Người ngu ở thế gian chỉ muốn xa cầu Thánh nhân mà chẳng tin tâm trí tuệ tỏ hiểu đó là Thánh nhân.

Kinh nói : Trong người vô trí chớ nói kinh này.

Kinh nói rằng tâm chính là pháp. Người vô trí chẳng tin tâm này tỏ hiểu pháp thành Thánh nhân, chỉ muốn xa cầu học ở bên ngoài, mên mê những việc ánh sáng, mùi hương, màu sắc của tượng Phật ở trong hư không, đều đọa vào tà kiến, tâm thành cuồng loạn.

Kinh nói : "Nếu thấy các tướng chẳng phải tướng tức thấy Như Lai".

Tám muôn bốn ngàn pháp môn trọn do một tâm mà khởi. Nếu trong tâm tướng được thanh tịnh giống như hư không liền ra khỏi gốc bịnh tám muôn bốn ngàn phiền não ở trong thân tâm.

Phàm phu ngay hiện đời lo chết, no thì lo đói, đều gọi là làm to.

Do đó Thánh nhân chẳng có lo tính trước, cũng chẳng nghĩ lo về sau, chẳng luyến ở ngay hiện tại, niệm niệm trở về với đạo. Nếu người chưa tỏ ngộ được lý to lớn này thì cần phải sớm cầu điều lành của cõi trời, cõi người, không để cho mất cả hai.

Tổ dẫn kinh nói rằng: nói Phật khổ hạnh là tà kiến. Vậy mình có tà kiến không? Rồi nói Phật bị quả báo ăn lúa ngựa, bị kim thương đâm chân, là hạng nhất xiển đề, chưa đủ lòng tin. Vậy là sao?

Ở đây mình phải hiểu "cái gì là Phật"? Nếu hiểu Phật là ông hoàng ở Ấn Độ đi tu, tám mươi tuổi nhập Niết bàn đó là Phật có sanh diệt. Cũng vậy, Phật khổ hạnh, Phật thọ quả báo đó là Phật hóa thân, báo thân. Còn Phật pháp thân có tướng gì mà khổ hạnh, mà thọ quả báo? Đó là muốn mình thấu suốt được Phật chân thật.

Hiểu pháp Thánh thì gọi là Thánh nhân. Hiểu pháp phàm thì gọi là phàm phu. Chỉ hay xả bỏ pháp phàm đến pháp Thánh tức là phàm phu thành Thánh nhân.

Nếu mình thấy thật có pháp phàm, pháp Thánh, bỏ pháp phàm để được pháp Thánh đó là Thánh chưa? Còn niệm lấy bỏ làm sao Thánh được. Cho nên phải hiểu được ý, không thể chấp trên văn tự. Tỏ hiểu được thì ngay phàm tức là Thánh. Còn không tỏ hiểu thì ngay Thánh tức phàm.

Thánh là ở ngay tâm. Phàm cũng ngay nơi tâm.

Ngay nơi tâm không kẹt dính, duyên bên ngoài thì tức Thánh, còn kẹt duyên bên ngoài là phàm. Không phải bỏ phàm để cầu Thánh. Rồi tâm thì Thánh ở đâu để cầu? Nếu cầu được là Thánh của ai, không phải của chính mình. Thánh tức là tâm sáng suốt không mê. Vậy thôi.

Tổ dẫn kinh nói, với người vô trí chớ nói kinh này, vì dễ hiểu lầm. Vô trí thì nghe nói Thánh là nơi tâm mình thôi, liền bác không có Thánh, đó là lầm.

Kinh nói rằng, tâm chính là pháp. Người vô trí chẳng tin tâm này tỏ hiểu pháp thành Thánh nhân, chỉ muốn xa cầu học ở bên ngoài, mền mọ những việc ánh sáng, mùi hương, màu sắc của tượng Phật ở trong hư không, đều đọa vào tà kiến, tâm thành cuồng loạn.

Kinh nói: "Nếu thấy các tướng chẳng phải tướng tức thấy Nhu Lai".

Người vô trí không tin chính tâm mình là pháp, tâm mình là Thánh, chỉ lo mền thích những hình thức bên ngoài, nghĩ là Thánh phải có hào quang, có hương thơm, có màu sắc rực rỡ đẹp đẽ. Chính vì vậy có khi ma hiện tới làm sao biết là phàm là Thánh? Thí dụ ma hiện hình Phật phóng hào quang rồi mình tưởng là Phật thì rơi vào cảnh ma. Cho nên **có tướng, có hình đều là hư vọng không thật, hiện ra rồi cũng mất.** Tức có hiện thì có ẩn, không phải cái thường trụ. Còn **cái không tướng, sáng suốt luôn luôn ở nơi mình, cái đó mới thường trụ, mới chân thật.** Rõ được cái đó thì không

ai gạt được mình. Tướng thì dễ gạt, vì mình chưa được thiên nhân, ma có hiện ra cũng đâu biết ma hay Phật.

Vì vậy Tổ dẫn kinh Kim Cang "Nếu thấy các tướng chẳng phải tướng, tức thấy Như Lai". Là mình phải **ngay nơi tướng mà lìa tướng. Tức thấy tất cả các tướng mà không dừng ở một tướng gì hết.** Chính cái thấy đó là chỗ sống trở về của Như Lai. Thấy tất cả mà không dừng ở một cái gì thì đâu có kẹt tướng nào, đó chính là tâm thênh thang rộng lớn. Còn mình nghe nói tâm trùm pháp giới rồi ngồi Thiền tướng tâm mình rộng khắp pháp giới. **Đó là tướng thô**, còn tâm trùm pháp giới chính là chỗ này.

Thấy tất cả mà đi qua hết, không dừng chỗ nào thì chính là thênh thang rộng lớn. Còn nếu có dừng lại tức chỗ đó là giới hạn.

Thấy được như vậy thì tám muôn bốn ngàn pháp môn trọn do một tâm này khởi thô. Sở dĩ lập tám muôn bốn ngàn pháp môn là để đối trị tám muôn bốn ngàn phiền não. Gốc từ mê tâm này chấp càn, chấp bướng thân tâm này làm ngã, mà sanh khởi mọi phiền não. Từ phiền não đó mới lập nhiều pháp môn để đối trị. Nếu ngộ trở lại tự tâm này tức qua hết mọi pháp môn.

Phàm phu thì ngay hiện đời cứ lo chết, no thì lo đói, đều gọi là lầm to.

Lầm to là sao? Lầm bám vào cái ngã hư dối này nên cứ lo cho nó thô. Nó đang sống đây mà cứ lo giữ, sợ chết. Do bám giữ cái ngã này nên Tổ gọi là lầm to, vì cố giữ

mà giữ không được nên sợ. Cũng vậy, đang no lo đói, bám giữ vào cái ngã này mà lo, lo sợ mất nó chứ không gì hết. Nghĩa là cứ lo cái sanh diệt, cái không thật mà tưởng là mình, là lầm!

Cho nên Thánh nhân chẳng có lo tính trước cũng chẳng nghĩ lo về sau, chẳng luyến ngay hiện tại mà niệm niệm trở về với đạo.

Thánh nhân thì biết rõ ở trong đây nó có cái chân thật hằng hữu nơi mình. Cái ngã này chỉ là cái sanh diệt thôi. Cho nên mọi cái trên thế gian này không có gì so sánh kịp với cái chân thật đó. Các Ngài chỉ thuận mà sống trở về với cái đó là chính, còn cái này còn mất là tùy theo duyên. Mình thì lo tính trước sau cũng vì cái ngã này, vì còn nhớ tới nó, tức còn lớp mê.

Nếu người chưa tỏ ngộ được lý to lớn này thì cần phải sớm cầu điều lành của cõi trời, cõi người, không để cho mất cả hai.

Tổ nói rất có lý có sự chứ không phải nói một bên.

Tổ dạy nếu mình chưa thấu được lý này thì phải cầu cái thiện, cái lành ở cõi trời, cõi người. Nếu không, lý này đã chưa nắm rõ, rồi bác bỏ thiện ác luôn thì cả hai không được gì hết. Vậy mới thấy, người sống được chân thật là nói như vậy, còn người nói lý thì sao? - thấy thẳng đây thôi, gạt qua một bên hết, thiện ác cũng không thật, bỏ hết. Nhưng nếu người chưa thấy được lý này mà bỏ luôn thiện ác nữa thì sao? - thì xuống địa ngục, cho nên mất cả hai.

Vì vậy mà đoạn trước Tổ có nhắc, **từ đây trở về**

sau là phần của người chứng ngộ, không phải phần đề lý luận. Người sống thật trong này mới nói được như vậy, còn mình hiểu một bên mà nói theo lý là mắc kẹt.

Trên là phần **ngộ tánh**, tức cốt yếu là mình phải tỏ ngộ được một tâm chân thật này thì mình liền giải quyết xong mọi vấn đề, mọi phiền não trong đó. Người sống thật được thì không có lầm lẫn hay mắc kẹt một bên.

Tiếp theo là mấy bài kệ ngòi thiền ban đêm:

CANH MỘT

Nhứt canh đoan tọa kiết già phu
Di thần tịch chiếu mẫn đồng hư
Khoáng kiếp do lai bất sanh diệt
Hà tu sanh diệt diệt vô dư
Nhứt thiết chư pháp giai như huyễn
Bản tánh tự không na dụng trừ
Nhược thức tâm tánh phi hình tượng
Trạm nhiên bất động tự chân như.

Giải thích:

Câu 1: Canh một, "đoan tọa" là ngồi kiết già ngay ngắn.

Câu 2: Tinh thần an ổn lặng mà soi, "tịch chiếu" là vừa lặng vừa soi, "mẫn" là bật hết mọi tướng đồng với hư không, tức không có mọi tướng, ranh giới.

Câu 3: Nhiều kiếp từ xưa đến nay vốn chẳng sanh diệt.

Câu 4: Đâu cần đem cái sanh diệt làm cho nó diệt, không còn thừa. Nó vốn là không sanh diệt rồi đâu cần diệt cái sanh diệt nữa.

Câu 5: Tất cả các pháp đều như huyễn thôi.

Câu 6: Bản tánh vốn là không đâu cần dụng trừ. Tức nó như huyễn, huyễn tức là không đâu cần cố tâm trừ.

Câu 7: Nếu biết rõ tâm tánh vốn không tướng mạo.

Câu 8: Trong lặng không động tự nó là chân như.

Đó là muốn chỉ, thấy suốt chỗ không hình dáng, bất mọi chỗ duyên thì chân như hiện ngay đó.

CANH HAI

Nhị canh ngưng thần chuyển minh tịnh

Bất khởi ức tướng đồng chân tánh

Sum la vạn tượng tính quy không

Cánh chấp hữu không hoàn thị bệnh

Chư pháp bản tự phi không hữu

Phàm phu vọng tưởng luận tà chánh

Nhược năng bất nhị kỳ cư hoài

Thùy đạo tức phàm phi thị thánh.

Giải thích:

Câu 1: Canh hai lắng thần càng sáng tỏ thanh tịnh.

Câu 2: Không khởi nhớ tướng tức đồng chân tánh.

Câu 3: Tất cả mọi cảnh tượng bên ngoài đều trở về không.

Câu 4: Nhưng nếu còn chấp có cái không nữa cũng là bệnh. Nghĩa là tất cả sum la đều trở về không, nhưng còn chấp không cũng là bệnh.

Câu 5: Các pháp vốn nó chẳng phải là không hay có. Có không là do mình khởi niệm thôi, các pháp tự nó không nói là có hay không. Tức bật niệm có không.

Câu 6: Do phạm phu vọng tưởng nên mới luận bàn là tà là chánh, là có là không.

Câu 7: Nếu hay trong lòng giữ được chỗ bất nhị.

Câu 8: Ai bảo rằng ngay phạm đây không phải là Thánh? Ngay đây bật niệm có không thì phạm tức là Thánh.

CANH BA

Tam canh tâm tịnh đấng hư không
Biển mẫn thập phương vô bất thông
Sơn hà thạch bích vô năng chướng
Hằng sa thế giới tại kỳ trung
Thế giới bản tánh chân như tánh
Diệp vô vô tánh tức hàm dung
Phi đản chư Phật năng như thủ
Hữu tình chi loại tịnh giai đồng.

Giải thích:

Câu 1: Canh ba tâm thanh tịnh đồng với hư không.

Câu 2: Trùm khắp đầy cả mười phương, không chỗ nào không thông suốt đến.

Câu 3: Tối đó thì núi sông, tường vách gì cũng không ngăn ngại được nó. Chỗ đó nó thấu qua hết, không có gì chướng nó .

Câu 4: Bao nhiêu thế giới cũng ở ngay trong đó thôi, không rời. Tức ngoài tâm không có pháp riêng. Không thấy có một pháp nào thật nữa.

Câu 5: Ngay đó thấy rõ bản tánh thế giới tức tánh chân như chứ không gì khác. Tức nó vốn là chân như.

Câu 6: Bản tánh đó, nó cũng là không, không tánh thì tức nó "hàm dung", trùm khắp tất cả.

Câu 7: Chuyện này không phải chỉ riêng các đức Phật biết được như thế thôi.

Câu 8: Mà đây là chỗ đồng có của tất cả loài hữu tình. Ai cũng đều có phần hết, không phải chuyện của chư Phật.

Nghĩa là quên được niệm kia đây thì mười phương thế giới ngay trước mắt. Còn mình vừa động niệm thì liền thành ngăn ngại, vậy thôi. Chuyện này là chuyện ai cũng có thể làm được, sống được chứ không phải chỉ có chư Phật thôi.

CANH TƯ

Tứ canh vô diệt diệt vô sanh
 Lượng dữ hư không pháp giới bình
 Vô khứ vô lai vô khởi diệt
 Phi hữu phi vô phi ám minh
 Bất khởi chư kiến Như Lai kiến
 Vô danh khả danh chân Phật danh
 Duy hữu ngộ giả ưng năng thức
 Vị hội chúng sanh do nhược manh.

Giải thích:

Câu 1: Canh tư không diệt cũng không sanh. Ngồi đến canh tư rồi không có chỗ sanh hay diệt nữa.

Câu 2: Lượng nó đồng cả hư không, bằng cả pháp giới. Đến đây thì không còn có ranh giới.

Câu 3: Không còn có đến đi, khởi diệt gì nữa.

Câu 4: Chẳng còn có hay không, tối hay sáng.

Câu 5: Ngay đây mà không dấy khởi mọi cái thấy nào khác nữa thì chính đó là cái thấy của Như Lai.

Câu 6: Ngay trong đó không có tên gì để đặt nữa thì chính đó là tên Phật thật. Còn có chỗ để đặt tên tức còn có chỗ để mình hiểu được thì đó là thức.

Câu 7: Chỗ này chỉ có người tỏ ngộ mới hay biết được thôi.

Câu 8: Bao nhiêu chúng sanh chưa lãnh hội được thì cũng giống như kẻ mù, nghe nói nhưng cũng như mù.

Chỉ có người tỏ ngộ mới tự hiểu.

Đến đây là lạng lẽ vô niệm, không có gì để thấy, không có tên gì để đặt ra, để mà hiểu, tức nó thênh thang trùm khắp. Chỉ có người tự chứng mới biết.

CANH NĂM

Ngũ canh bát nhã chiếu vô biên.

Bát khởi nhứt niệm lịch tam thiên.

Dục kiến chân như bình đẳng tánh.

Thận vật sanh tâm tức mục tiền.

Diệu lý huyền áo phi tâm trác.

Bát dụng tầm trực linh bì cực.

Nhược năng vô niệm tức chân cầu.

Cánh nhược hữu cầu hoàn bát thức.

Giải thích:

Câu 1: Đến canh năm trí bát nhã chiếu khắp hết không bờ mé.

Câu 2: Không dấy lên một niệm gì hết thì nó liền khắp cả tam thiên đại thiên thế giới.

Câu 3: Muốn thấy được tánh chân như bình đẳng đó.

Câu 4: Dè dặt chớ động niệm sanh tâm thì ngay trước mắt.

Câu 5: Lý mâu nhiệm sâu xa này không phải là chỗ tâm có thể lường biết được. Chỗ này không phải chỗ tâm suy nghĩ đến được, hiểu biết đến được.

Câu 6: Chẳng cần gì phải đuổi tìm khiến cho quá mệt nhọc, vì nó ngay nơi tâm mình. Nếu tìm kiếm bên ngoài thì nhọc nhằn.

Câu 7: Nếu hay ngay đây mà vô niệm đó là câu chân thật.

Câu 8: Nếu còn có tâm cầu thì không biết. Nếu vô niệm đó mới thật cầu. Còn có niệm cầu thì không biết.

Đến canh năm thì **ngay đó sờ sờ** sáng ngời còn cầu gì nữa? Có cầu liền mất. Kỳ nhất là sanh tâm động niệm. Sanh tâm động niệm thì mất liền. Còn **vô niệm thì nó sờ sờ trước mắt sáng ngời**.

Tóm lại: phần "Ngộ tánh luận" này là để sáng tỏ được tự tánh chân thật của mình. Nói cho dài dòng, không gì khác hơn là nhấn mạnh **ngay cái biết hiện tiền của mình đây mà lia tất cả tướng, bặt mọi chỗ duyên, không còn có chỗ bám tức là tự tánh xưa nay sờ sờ**. Đó là ngộ tánh. Tức là toàn thể nó lộ bày không có gì che giấu. Nghĩa là biết tất cả mà không có chỗ gì để biết, không có chỗ gì để duyên thì nó lộ bày. Còn có chỗ để duyên thì chính chỗ để duyên đó nó che mờ, nó ngăn lấp. Cho nên hễ có duyên liền bị mờ.

Như có ông tăng hỏi thiền sư Nhan:

- Thế nào là lý bản thường?

Thiền sư Nhan đáp:

- Động

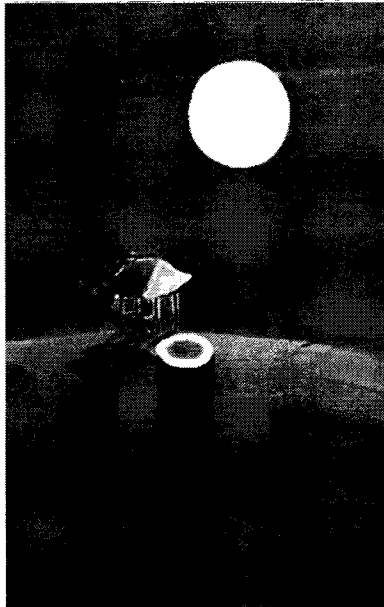
Ông tăng lại hỏi:

- Khi động thì thế nào?

Sư đáp:

- Chẳng phải lý bản thường.

Lý bản thường là cái nó luôn luôn hằng hữu nơi mình mà hỏi thì sao? Vừa khởi niệm hỏi đến nó tức động rồi, động thì hết bản thường. Còn không khởi niệm thì nó bản thường, luôn luôn hiện hữu!



PHÁ TƯỚNG LUẬN

CHÁNH VĂN:

Luận rằng: Nếu có người quyết tâm cầu Phật đạo thì phải tu pháp gì là ngắn gọn nhất?

Đáp: Chỉ một pháp quán tâm thu nhiếp hết các pháp, rất là ngắn gọn.

Hỏi: Sao một pháp mà hay nhiếp các pháp?

Đáp: Tâm là cội gốc của các pháp. Tất cả các pháp chỉ từ tâm mà sanh. Nếu hay rõ xong được tâm thì muôn pháp đều đầy đủ.

Giống như cây to từ đó mà có cành nhánh và các thứ hoa trái, thấy đều nương nơi rễ. Chặt cây mà còn rễ thì mới mọc cây con, còn chặt cây mà trừ bỏ cả rễ ắt là chết.

Nếu rõ xong được tâm mà tu đạo thì ít tốn sức mà dễ thành. Còn chẳng rõ xong được tâm mà tu thì phí công mà vô ích.

Vì vậy mà biết tất cả thiện ác đều do từ tâm. Ngoài tâm mà riêng cầu cái khác thì không có lẽ ấy.

Qua đây là phần Phá tướng luận. Tức là phá những cái chấp kẹt trên hình tướng hoặc hình thức này nọ để mình cởi mở hết những tình chấp, sống trong tự tánh.

Trong luận nói rằng có người quyết tâm cầu Phật đạo thì phải tu pháp gì ngắn gọn mà lại là quan trọng nhất. Tổ đáp chỉ có pháp quán tâm thôi. Quán tâm là quan trọng nhất, ngắn gọn nhất. Vì một pháp này hay nhiếp tất cả pháp. Lại hỏi sao chỉ có một pháp mà hay nhiếp tất cả pháp? Tổ đáp vì **tâm là cội gốc** của muôn pháp. Tất cả pháp gì cũng đều từ tâm mà sanh ra. Nếu hay rõ xong được tâm thì muôn pháp đều đầy đủ. Giống như cây to cành, lá, hoa, trái đều gốc từ nơi rễ, chặt cây mà bỏ rễ thì cây chết, còn rễ thì sẽ mọc cây con, để chỉ cho tâm là cội gốc tất cả. Thiên tông nói: "Trực chỉ nhân tâm" là như vậy. Nghĩa là đi thẳng vào trong tự tâm của mình, đó là căn bản nhất.

Bởi vì kiểm lại, Tam tạng kinh điển từ đâu mà có? Ngoài tâm mà có được không? Bao nhiêu kinh điển nói ra cũng đều vì trị tâm bệnh thôi. Nhất là cũng từ tâm mà nói ra. Ví như Phật chứng ngộ được rồi cũng từ tâm giác ngộ của Ngài mà nói ra. Cho nên mình tu là soi trở lại ngay tự tâm mình là cái gốc, cái ngắn gọn nhất. Còn không biết rồi cứ phân biệt trên các pháp thì sẽ rối rắm, rồi có khi nghi ngờ. Thấy người này nói pháp này hay, người kia nói pháp kia hay..., rồi theo đó phân biệt cái

này hay, kia dở, rốt cuộc chạy theo tâm phân biệt. Thí dụ người tu Thiền nói tu Thiền hay, người tu Tịnh Độ nói Tịnh Độ thắng tất nhất, người tu Mật Tông nói Mật Tông "tức thân thành Phật", Thoại đầu nói Thoại đầu số một. Mình không biết cái nào hay rồi cứ trên ngọn phân biệt cao thấp, thành ra cũng nằm trong tâm phân biệt.

Ở đây mình nhắm thẳng **trở lại tự tâm là gốc**. Bởi vì xét cho kỹ khi khởi phiền não thì cái gì khởi? Ngoài tâm lấy gì khởi phiền não? Giác ngộ thì lấy cái gì giác? Ngoài tâm cũng không thể lấy cái gì giác. Nếu ngoài tâm có cái gì giác thì cái đó là cái giác trong sách vở hoặc cái giác của người nào khác, của Phật Tổ thôi, không phải của mình. Cho nên giác cũng từ tâm mà giác, mê cũng từ tâm mà mê. Khi thành đạo hay giải thoát thì cũng từ tâm mà thành đạo hay giải thoát. Gốc là từ tâm. Thấy vậy thì mình tu hành có căn bản.

Bây giờ **thay vì tìm cái này, tìm cái kia sao mình không tìm trở lại cái tâm đang tìm này?** Đó phải là gốc thực tế nhất. Tìm lại tâm đó là xong. Và như vậy thì ai không có tâm? **Ai cũng có tâm tức là ai cũng có Đạo, có Thiền.** Thấu rõ được chỗ này thì Thiền, Đạo là ở ngay nơi mình. Đó là một lý bình đẳng tuyệt vời, cao tột nhất mà cũng là lẽ thật muôn đời không gì phá hoại được. Cái này tìm trong sách vở bên ngoài không bao giờ có. Chỉ trong ánh sáng Phật mới thấu được chỗ này thôi - chỗ lý bình đẳng với tất cả không ai thiếu hết.

Cho nên một pháp quán tâm này là ngắn gọn nhất mà trọng yếu nhất. Nếu không rõ được tâm mà tu thì dễ lầm lạc. Thí dụ mình tu mà tâm tham, tâm sân nó khởi mình cũng không hay biết gì hết, lo tìm pháp nào cho nó hay như lên non lên núi để ăn lá cây, uống nước lạnh chẳng hạn, nhưng không rõ được tâm, rồi tâm tham, tâm sân nó vẫn còn nguyên không hay biết. Đó là dễ lầm lạc. Hoặc tu mà cái ngã mạn cống cao nó ở đó mà không hay biết. Như vậy dễ đi vào đường tà.

Cho nên ở đây Tổ nhấn mạnh một cách rõ ràng:

Vì vậy mà biết tất cả thiện ác đều do từ tâm. Ngoài tâm mà riêng cầu cái khác thì trọn không có lẽ ấy.

CHÁNH VĂN:

Hỏi: Làm sao quán tâm thì gọi đó là xong?

Đáp: Đại Bồ Tát thực hành sâu Bát-nhã-ba-la mật-đa thì rõ xong được bốn đại, năm ấm vốn không, vô ngã, thấy suốt được tự tâm khởi dụng có hai thứ sai biệt. Thế nào là hai? Một là tâm tịnh, hai là tâm nhiễm. Hai thứ tâm pháp này cũng tự nhiên xưa nay đều đủ, tuy nhờ duyên hợp, nhân đối đãi lẫn nhau. Tâm tịnh thì hằng thích nhân lành. Thế nhiễm thì thường nghĩ việc ác.

Nếu chẳng nhận cái bị nhiễm thì gọi đó là Thánh, bèn hay xa lìa các khổ, chứng cái vui Niết bàn.

Nếu rơi vào tâm nhiễm tạo nghiệp, chịu những cái trói buộc che phủ thì gọi đó là phàm, chìm sâu nơi ba cõi chịu mọi thứ khổ. Tại sao? Do tâm nhiễm kia nó ngăn ngại thể chân như.

Kinh Thập Địa nói rằng: Ở trong thân chúng sanh có Phật tánh kim cang giống như vầng mặt trời, thể sáng tròn đầy đủ, rộng lớn không bờ mé, chỉ vì lớp mây năm âm dày che phủ như là ánh sáng của ngọn đèn để ở trong cái bình, nó chẳng thể hiển hiện.

Lại kinh Niết bàn nói: Tất cả chúng sanh thấy có Phật tánh, vì vô minh che phủ nên chẳng được giải thoát.

Phật tánh tức là tánh giác. Chỉ tự giác, giác tha mà giác biết tỏ rõ thì gọi là giải thoát. Cho nên biết, tất cả điều lành lấy giác làm cội gốc. Nhân cái gốc rễ giác này bèn hay hiển hiện các thứ công đức. Quả đức Niết bàn cũng nhân đây mà được thành. Quán tâm như thế có thể gọi là xong.

Đại Bồ tát thực hành sâu Bát nhã thì phải thấy điều đó.

Nhưng thực hành sao gọi là sâu? Đó mới là quan trọng. Tức "chiếu kiến ngũ uẩn giai không" mà có lúc chiếu lúc không thì sâu được chưa? Đó là cạn rõ ràng. Còn lúc nào nó cũng luôn luôn sáng ngời, không mất, không gián đoạn, vậy mới gọi là sâu, mới qua khổ ách

được. Nếu lúc nhớ lúc không thì khi gặp khổ nạn làm sao qua được. Ngay khi bình thường còn lúc nhớ lúc không thì đến khi khổ nạn, như ngài Tăng Triệu bị tội tử hình đem ra chém, lúc đó làm sao nhớ nổi? Nhưng với ngài khi bị tội tử hình, ngài còn xin phép vua hoãn lại một tuần để ngài viết xong bộ luận "Bảo Tạng" rồi chịu chết. Vậy mới thấy sức sáng của ngài, biết chắc tội tử hình mà còn xin bảy ngày để viết bộ luận. Như mình lúc đó còn tâm tư nào mà viết luận? Viết xong bộ luận rồi, trước khi chết ngài còn làm bài kệ:

Ngũ ám nguyên phi hữu
Tứ đại bốn lai không
Tương đầu lâm bạch nhãn
Nhứt tự trăm xuân phong.

Nghĩa là :

Năm ám nguyên chẳng có
Bốn đại xưa nay không
Đem đầu đến dao bén
Cũng như chém gió xuân.

Ngay khi chết mà vẫn bình tĩnh như vậy mới là thực hành sâu. Có thực hành sâu mới bình tĩnh sống được như vậy.

Và khi thực hành sâu rồi thì thấy rõ năm ám vốn không, vô ngã. Chính chỗ này là chỗ quan trọng.

Thường người ta hay nói "Ta" thế này, "Ta" thế kia, không ai được đụng đến "Ta"... , nhưng cái gì là "Ta"? Nếu là bốn đại năm ám thì có gì dính dáng? Bởi vì cái

này có khi nó hiện lớn, có khi nó hiện nhỏ, có khi hiện mập, có khi hiện ốm, khi hiện trắng khi hiện đen... trong đó cái gì cố định chỉ ra là "Ta"? Mới sanh ra là đứa bé, rồi lớn lên. Trẻ thì ốm, lớn thì mập. Hoặc đang mập mà bị một cơn bệnh rồi ốm lại. Để thấy rõ "Ta" chỉ là cái khái niệm, tưởng tượng của mình thôi. Vì nghĩ tới cái Ta nên tự ái này nọ. Tự ái là sao? Là yêu chính mình, là **yêu cái Ta** này. Mà cái gì tự ái? **Cái Ta** tự ái. Cho nên người nào **tự ái nhiều** chừng nào **cái ngã to** chừng ấy. Nếu bớt chấp ngã thì nhẹ tự ái. Nhẹ tự ái thì dễ tu, còn nặng chấp ngã, nghe hơi chút là buồn rồi, tâm đâu yên được.

Khi quán được năm ấm vô ngã rồi thì thấy suốt được từ tâm khởi dụng có hai thứ: tâm nhiễm và tâm tịnh. Nghĩa là có nhiễm có tịnh tức có sai biệt - là dụng, không phải thể. Như nước có nước sông, nước hồ, nước đục, nước trong, nhưng thể ướt của nước thì không hai. Cũng vậy, từ tâm khởi dụng thì có nhiễm tịnh, nhiễm thì tạo nghiệp ác đi xuống, tịnh thì tạo nghiệp lành đi lên

Có tâm tịnh thì thích làm lành, không bị nhiễm gọi là Thánh, nhờ đó mà xa lìa khổ, chúng vui Niết bàn. Còn có tâm nhiễm thì thích điều ác nên chịu khổ rồi trầm luân. Như vậy biết rõ, tuy có nhiễm tịnh, nhưng thể nó vốn chân thật xưa nay nên Kinh nói: "có Phật tánh kim cang". Do đó, **nói nhiễm nói khổ, nhưng không thể nhiễm đến Phật tánh kim cang này**. Bởi vì nếu nhiễm đến Phật tánh kim cang này, tức tâm thể này nó cũng bị vô thường, nên bị nhiễm bị khổ, thì cái khổ qua

ről nó cũng mất luôn. Như vậy mình đâu còn tới ngày nay mà ngồi ở đây? Hôm nay còn ngồi ở đây thì biết trong đó có Phật tánh kim cang bất sanh bất diệt. Chính chỗ này nên ngài Nam Nhạc nói: "Tu chứng tức chẳng không nhưng nhiệm ô chẳng thể được", bởi vì nó vốn "không một vật".

Nói tóm lại, tâm nhiễm tâm tịnh, tâm phạm tâm Thánh, tâm vọng tâm chân là nói trên cái dụng có nhiều thứ, nhưng thể "biết" của nó thì không hai. Nếu ngộ được "thể không hai" đó là thấy tánh. Sống được chỗ đó là sống trở về với nguồn gốc. Quán tâm là phải thấy được chỗ đó. Nếu không, nghe nói quán tâm rồi cứ xoay trở lại tâm này tâm kia, Thiên tông quả gọi là "khán tâm quán tịnh".

Kinh Thập Địa nói rằng: Ở trong thân chúng sanh có Phật tánh Kim cang giống như vàng mặt trời, thể sáng tròn đầy đủ, rộng lớn không bờ mé, chỉ vì bị lớp mây năm âm dày che phủ, như là ánh sáng của ngọn đèn để ở trong cái bình nó chẳng thể hiển hiện.

Kinh ví dụ Phật tánh kim cang bị mây năm âm dày che phủ như ngọn đèn để trong bình. Nhưng phải hiểu năm âm có thể che mờ, ngăn ngại được cái này không? Sự thật năm âm che là che cái bên ngoài thôi, còn cái ánh sáng này không bao giờ bị che mờ. Năm âm không thể che mờ được nó, bốn đại không thể ngăn ngại được nó. Thấu rõ được chỗ này mới thấy được nó thường sáng, hằng hữu luôn luôn. Khi sắp chết ra đi nhớ rõ được điều

này thì không còn bị che mờ.

Kinh Niết bàn nói: Tất cả chúng sanh thấy có Phật tánh, vì vô minh che phủ nên chẳng được giải thoát.

Phật tánh tức là tánh giác. Chỉ tự giác giác tha mà giác biết tỏ rõ thì gọi là giải thoát.

Phật tánh là tánh giác chứ không gì khác. Mà tánh giác đó ở ngay trong thân năm ấm của mình thôi. Đi đứng nằm ngồi... nó đều hiển lộ trong đó. Chỉ tại mình mê nên không thấy.

Thiền sư Quốc Nhất Cảnh Sơn khi được vua Đường mời vào cung. Một hôm Sư đang ngồi thì thấy vua đến. Sư liền đứng dậy chào. Vua hỏi:

- Sao Thầy thấy con liền đứng dậy?

Sư bảo:

- Bệ hạ đâu có thể nằm trong năm ấm này mà thấy bản đạo!

Như vậy Sư muốn đánh thức cái gì? Thấy tướng đứng dậy đó là thấy Sư hay sao? Sư muốn nhấn mạnh cho vua thấy được **cái gì sâu xa trong cái đứng dậy** đó. Thấy đến đó thì mới thấy được Sư. Không phải nằm trên cái tướng dụng mà thấy. Có đứng có ngồi, khi nằm chết, tướng đứng ngồi đó ở đâu? Nằm trên tướng đó thì không thấy Sư.

Cho nên biết, tất cả điều lành lấy giác làm cội gốc. Nhân cái gốc rễ giác này bèn hay hiển hiện các thứ cây công đức. Quả đức Niết bàn cũng do đây

được thành. Quán tâm như thế có thể gọi là xong.

Như vậy thử kiểm lại trong đây ai không có tính giác? Biết tới lui qua lại là có tính giác trong đó. Nếu không tính giác thì không thể làm những việc này. Mà đã có tính giác thì sao không giác? Phải tự đánh thức mình chỗ đó. Thấu suốt được chỗ này gọi là quán tâm xong. Ngay đây mình tự chứng nghiệm được không phải đợi sau khi chết.

CHÁNH VĂN:

Hỏi: Ở trên nói rằng, chân như Phật tánh thì tất cả công đức nhân nơi giác mà làm cội rễ. Chưa biết tâm vô minh thì lấy gì làm cội rễ?

Đáp: Tâm vô minh đó tuy có tám muôn bốn ngàn phiền não tình dục và hằng hà sa các điều ác, nhưng đều nhân lấy tam độc làm cội rễ. Tam độc đó là tham sân si.

Tâm ba độc này tự hay đầy đủ tất cả điều ác. Giống như cây to, rễ tuy là một, nhưng từ đó sanh ra cành lá số vô biên. Rễ ba độc đó, trong mỗi một rễ lại sanh ra các nghiệp ác trăm ngàn muôn ức thứ gấp bội hơn trước không thể thí dụ hết. Tâm ba độc như vậy ở trong bản thể ứng hiện ra sáu căn, cũng gọi là sáu giác. Đó là sáu thức. Do sáu thức này ra vào các căn, tham đắm nơi muôn cảnh, tạo thành ác nghiệp, ngăn chướng thể chân

như nên gọi là sáu giác.

Tất cả chúng sanh do ba độc, sáu giác này làm mê lầm rồi loạn thân tâm rồi chìm đắm ở trong sanh tử, luân hồi nơi sáu thú, chịu các thứ khổ não. Cũng giống như sông ngòi từ nơi nguồn suối nhỏ mà chảy ra chẳng dừng, bèn hay đầy tràn rồi nổi sóng to muôn dặm. Nếu có người đoạn dứt cội nguồn đó tức là mọi dòng đều dừng.

Người cầu giải thoát hay chuyển ba độc làm ba tụ tịnh giới, chuyển sáu giác thành sáu ba la mật thì tự nhiên là hẳn tất cả các điều khổ.

Người hỏi - hỏi rằng chân như Phật tánh, tất cả công đức lấy giác làm cội rễ, còn vô minh lấy gì làm cội rễ?

Tổ đáp, tâm vô minh tuy có tám muôn bốn ngàn phiền não, hằng sa điều ác, đều gốc từ ba độc.

Như vậy để mình thấy rõ gốc tu là ngay nơi ba độc. Ba độc thì từ đâu mà sanh? Từ tâm mà sanh. Tâm ba độc vốn ở trong bản thể ứng hiện ra sáu căn thành sáu giác, còn gọi sáu thức - tức sáu cái biết phân biệt nơi sáu căn. Chính từ đây mà sanh ra bao thứ phiền não đau khổ dẫn đi trong luân hồi. Nếu mình ngay sáu thức này khéo xoay trở lại, tức là chuyển thức thành trí, chuyển ba độc thành ba tụ tịnh giới, chuyển sáu thức thành sáu ba la mật, thì ngay đó hết các khổ não

Đã biết mọi phiền não gốc từ tham sân si mà khởi,

Còn tham sân si thì gốc từ mê tánh giác chấp thân này làm "ngã" mà sanh. Thử xét lại, sân là vì cái gì mà sân? Túc vì cái "Ta" này. Rồi tham là vì cái gì mà tham? Tham cho cái "Ta" này. Còn si thì cũng vì quá mê cái "Ta" này mà thôi. Cho nên cứ lo bám cái "Ta" này, giữ chặt nó thì làm sao nó cái thật kia được.

Tóm lại, do mê tánh giác, chấp cái ta giả dối này mà thành mê lầm. Từ đó sanh ra ba độc, ứng hiện ở sáu căn thành sáu giác. Nên xa bỏ chân tánh cũng từ sáu cửa này.

Để thấy rằng, con trâu của mình nó đi lạc, đi hoang ra sáu cửa. Muốn nó trở về thì phải làm sao cho nó từ sáu cửa quay về, dấu trâu cũng còn chưa mất. Thấy được dấu từ đó nó đi, theo dấu đó dò tìm thì bắt được trâu. Bỏ dấu này mà tìm trong sách vở thì không bao giờ thấy được.

Cho nên Tổ nói ngay ba độc, ngay sáu giác khéo chuyển thành ba tụ tịnh giới, thành sáu ba la mật thì tự nhiên giải thoát.

Vấn đề quan trọng là chuyển như thế nào?

Tức là ngay khi khởi ba độc tham sân si đó, mình phải xét trở lại "cái gì là thể của nó?" Trước khi khởi tham, tâm này trụ chỗ nào? Đó liền chuyển ngay thôi.

Sáu thức là sáu cái biết phân biệt ở mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Nơi mỗi cái đều mang cái "biết" tức mang mầm giác, ngay khi thấy nghe đó mà mình lìa chỗ thấy nghe (tức lìa duyên) để xét trở lại chính nó, đó là chuyển.

CHÁNH VĂN:

Hỏi: Sáu thú, ba cõi rộng lớn không bờ mé, nếu chỉ quán tâm do đâu mà khỏi được cái khổ vô cùng?

Đáp: Nghiệp báo của ba cõi chỉ từ tâm mà sanh, nếu không tâm thì ở trong ba cõi liền ra ba cõi. Ba cõi đó là ba độ: tham là cõi dục, sân là cõi sắc, si là cõi vô sắc, nên gọi là ba cõi. Do ba độ này mà tạo nghiệp nặng nhẹ thọ báo chẳng đồng, chia về sáu chỗ nên gọi là sáu thú.

Tổ nói rằng, nghiệp báo tuy không cùng, chỉ từ tâm sanh. Nếu không tâm thì ngay ba cõi liền ra ba cõi, không có chỗ nào khác để ra. Người thường nghe ra ba cõi tưởng đâu phải vượt qua ba cõi, ở một cõi nào khác, nên mới nói ba cõi vô biên làm sao ra? Nhưng Tổ dạy rõ ràng: ngay không tâm đó, trong ba cõi liền ra, thì còn có gì là vô biên. Cũng không phải bỏ ba cõi này để đến một cõi nào đó. Vì bỏ đây đến kia thì cũng là sanh thôi. Có sanh đến chỗ kia thì cũng có diệt, rốt cuộc cũng lẩn quẩn trong ba cõi, không phải vô sanh.

Nếu xét tường tận, có cõi nào, thú nào ngoài tâm mà có? Dục giới, sắc giới, vô sắc giới đều từ tâm mà hiện. Nếu nặng về dục nhiều thì cõi Dục hiện. Nếu tâm sân nhiều thì đến cõi A tu la. Còn tâm có thiên định kha khá thì Sắc giới hiện, lên nữa thì Vô sắc giới. Ở đây Tổ giải thích theo ba độ. Tâm tham thì đến cõi Dục, sân thì cõi Sắc, si thì cõi Vô sắc. Các thú cũng vậy, tùy tâm tạo

ngiệp nặng nhẹ mà chia về sáu nẻo. **Nhưng dù ba cõi hay sáu thú cũng không rời ngoài tâm mà có.** Nếu ngoài tâm thì cái gì biết ba cõi, biết sáu thú? Nếu có ba cõi sáu thú ngoài tâm thì thế giới không có tâm đó cũng là thế giới chết thôi.

Cho nên nếu tâm mình không có tham, sân, si, thì ba cõi hiện chỗ nào? **Một niệm không sanh thì không có ba cõi, ngay đó là giải thoát.** Ý nghĩa "tam giới duy tâm" là như vậy.

Cho nên có vị Tăng đến hỏi Hòa thượng Thiên Long: - Làm sao để ra khỏi ba cõi? Sư không đáp mà hỏi lại: - Bây giờ ông đang ở đâu? Ngay một niệm hiện tiền đó mà mình thấy trở lại thì thoát ra ba cõi, còn tìm đâu nữa. Còn động niệm thì đang ở trong ba cõi .

CHÁNH VĂN:

Hỏi: Làm sao gọi là nặng nhẹ chia ra thành sáu?

Đáp : Chúng sanh chẳng rõ được chánh nhân, mê tâm tu thiện, chưa khỏi ba cõi, sanh nơi ba thú nhẹ. Thế nào là ba thú nhẹ?

Nghĩa là mê tu mười điều lành, vọng cầu vui sướng, chưa khỏi cõi tham, sanh vào thú trời. Còn mê trì ngũ giới, vọng khởi yêu ghét, chưa khỏi cõi sân sanh vào thú người. Mê chấp hữu vi, tin tà cầu phước, chưa khỏi cõi si sanh vào thú A tu la. Ba loại như thế gọi là ba thú nhẹ.

Thế nào là ba thú nặng?

Nghĩa là buông lung tâm ba độc, chỉ tạo nghiệp ác đọa vào ba thú nặng.

Nếu nghiệp tham nặng thì đọa vào thú ngựa quý. Nghiệp sân nặng thì đọa vào thú địa ngục. Nghiệp si nặng thì đọa vào thú súc sanh.

Ba thú nặng như thế với ba thú nhẹ trên thành sáu thú.

Nên biết tất cả nghiệp khổ đều do tự tâm sanh. Chỉ hay nhiếp tâm là các tà ác thì cái khổ luân hồi trong ba cõi sáu thú tự nhiên tiêu diệt, là khổ được giải thoát.

Tổ giải thích, sở dĩ chia sáu thú bởi chúng sanh chẳng rõ chánh nhân. Chánh nhân là gì? **Chánh nhân là phải sáng được tự tâm.** Ngoài tâm mà tu thì cũng lẩn quẩn trong luân hồi. Không dùng được tâm thì làm sao giải thoát?

Nếu mê tâm tu thiện, tức tu điều lành nhưng không rõ được tâm nên cũng còn tham sân si, thì đi trong ba thú nhẹ. Đó là:

1. Mê tu thập thiện vọng cầu vui sướng, nghĩa là tu mười điều lành nhưng còn cầu cái vui sướng để đời sau mình hưởng, tức là còn có ngã, dù sanh lên cõi Trời cũng còn có cái ngã để cho mình hưởng, nên chưa khỏi cõi tham (tham hưởng)

2. Mê trì ngũ giới, tức giữ ngũ giới nhưng tâm còn

tình yêu ghét nên cũng chưa khỏi cõi sân. Do đó mà sanh cõi người.

3. Mê chấp hữu vi tức là những pháp có sanh có diệt, nên tin tà cầu phước, chưa khỏi cõi si sanh vào A tu la. A tu la có phước nhưng là phước tà, có hạng có thần thông gân ngang với cõi Trời.

Nói tóm lại tuy có tu phước, tu thiện nhưng không rõ được nhân chân thật là nơi tự tâm cho nên theo cái ngã mà tu. Vì còn ngã nên dẫn đi trong sanh tử luân hồi.

Còn thế nào là ba thú nặng?

Tức là mặc tình buông lung tâm ba độc cho nó tạo tác nghiệp ác. Nếu nghiệp tham nặng thì đọa vào ngã quý đói khát. Nghiệp sân nặng thì đọa địa ngục chịu khổ. Nghiệp si nặng thì đọa vào súc sanh si mê.

Tổ nói rõ, nếu biết tất cả nghiệp khổ đều từ nơi tâm sanh, nhiếp tâm là hết các tà ác đó thì dứt khổ luân hồi được giải thoát.

Nói chung là mình phải biết rõ chánh nhân. Tất cả là từ tâm tạo nghiệp dẫn đi trong sáu thú luân hồi lên xuống. Nếu mình dừng tâm tạo nghiệp thì ngay đó liền giải thoát.

Như vậy giải thoát là giải thoát ngay nơi tự tâm hiện tại của mình chứ không phải ở một nơi nào khác. **Tâm không sanh tức là giải thoát. Một niệm không sanh thì không có gì trói buộc được nó.** Bởi vì tâm sanh tức phải có đối tượng nên bị trói buộc. Mà tâm sanh nên tạo nghiệp dẫn đi trong luân hồi.

Sở dĩ tạo nghiệp là do *bám chấp vào cái ngã*. Tu thiện để hưởng vui sướng là vì cái ta này. Trì ngũ giới cũng để cái ta này không rơi xuống và hưởng được những điều tốt đẹp hơn... Tạo nghiệp thiện định cũng vì cái ngã - chán cõi này muốn đến cõi khác cho cái ngã hưởng sự tốt đẹp hơn. **Ngay đây một niệm không sanh thì cái ngã bám vào đâu?** Không còn dấu vết cái ngã thì mới thật sự giải thoát. Thấy được gốc mà tu thì mới không lầm lạc.

CHÁNH VĂN:

Hỏi: Theo như lời Phật nói: Ta ở trong 3 đại a tăng kỳ kiếp chịu vô lượng cần khổ mới được thành Phật đạo. Vì sao hiện nay nói chỉ cần quán tâm gần ba độc liền được giải thoát?

Đáp: Lời Phật nói đó không có hư dối. A tăng kỳ kiếp đó tức là tâm ba độc. Tiếng Ấn độ nói a tăng kỳ, Trung hoa nói "bất khả số" tức không thể tính đếm.

Tâm ba độc này ở trong đó có hằng sa niệm ác. Ở trong mỗi một niệm đó đều là một kiếp, như thể hằng sa không có thể tính đếm được. Cho nên nói 3 đại a tăng kỳ kiếp.

Còn tánh chần như đã bị ba độc che phủ. Nếu không vượt lên tâm ác độc ba đại hằng sa đó thì làm sao gọi là giải thoát?

Nay nếu hay chuyển được tâm ba độc tham sân si thành ba giải thoát, đây gọi là vượt qua 3 đại a tăng kỳ kiếp.

Chúng sanh ở đời sau ngu si chậm lụt chẳng có hiểu được lời bí mật về 3 đại a tăng kỳ kiếp của Như Lai, bèn nói thành Phật phải trải qua trăm kiếp không có hẹn kỳ, há chẳng là làm nghi làm người tu hành, lui sụt đạo bồ đề.

Đây là nói về 3 a tăng kỳ kiếp.

Vì người hỏi rằng, theo thông thường kinh luận nói Phật phải qua 3 vô số kiếp mà vô số kiếp lớn nữa, chịu bao nhiêu sự khổ nhọc mới thành Phật đạo. Đây nói chỉ quán tâm tức giải thoát là sao?

Cũng chính chỗ này xưa ngài Đức Sơn không tin nổi. Ngài là giảng sư giảng kinh Kim Cang. Nghe nói thiên phương nam là "trực chỉ nhơn tâm, kiến tánh thành Phật", Ngài cho là bọn ma phương nam nên quyết ruộng tận hang ổ dẹp cho sạch. Nhưng gặp bà già bán bánh thì qua không nổi. Vậy để thấy học theo chữ nghĩa sách vở nên không thấu được lý thật. Cho nên đây là "phá tướng luận" tức phá những kiến chấp trên hình tướng, trên danh từ chữ nghĩa để thấu được lý chân thật, soi trở về tự tâm của mình mới là thật.

Tổ giải thích, lời Phật không có hư dối. Nhưng phải hiểu 3 a tăng kỳ kiếp là cái gì? Đó chính là ba độc. Tổ nói a tăng kỳ là tiếng Ấn độ, dịch sang tiếng Trung hoa là "bát khả số" nghĩa là không thể tính đếm. Nhưng không

thể tính đếm sao lại có ba? Mới thấy "mật ý Phật" nằm trong đó rồi. Ba độc đó, trong mỗi độc lại có hằng sa niệm ác. Như tham thì có vô số niệm tham. Sân, si cũng vậy. Mỗi niệm đó là một kiếp. Cho nên ba độc là hằng sa kiếp không thể tính đếm.

Như bây giờ đây, ví dụ một niệm tham thôi, mình tu hành đã mấy chục năm rồi mà đã hết niệm tham đó chưa? Trọn kiếp này chưa chắc gì đã sạch hết. Tu mà sạch hết bóng dáng các niệm ba độc thì có phải là vô số kiếp không thể tính kể không? Không thể tính kể ở đây, cũng có nghĩa là, nó không có định số lượng mà tùy theo người. Người tinh tấn thiết tha thì số đó ngắn lại, còn người buông lung thì nó dài ra, muốn dứt sạch nó chậm mau tùy theo người, thời gian không thể tính đếm được.

Nhưng điều này mình có thể chứng nghiệm được ngay trong hiện tại này. Đó là điều đặc biệt. Tuy nói vô số không tính đếm được nhưng mình có thể chứng nghiệm được ngay đây. Tức công phu tu hành của mình trong giai đoạn nào đó nó mạnh, tâm ba độc lặng đi (tạm lặng không phải lặng hoàn toàn) thì có thể cảm nhận được chỗ sống của chư Phật. Bởi vì chỗ sống của chư Phật là dứt sạch tâm ba độc, thì ngay khi tâm ba độc đó lặng là mình cảm nghiệm được điều đó. Vậy thì mình đủ niềm tin là mình có thể giải thoát được ngay trong chính mình, có thể cảm nghiệm được chỗ sống của chư Phật, nhưng trong một thời gian ngắn. Sống được trọn vẹn thì thành Phật.

Đây là Tổ phá tướng 3 a tăng kỳ để mình thấu suốt ba thời: quá khứ, hiện tại, vị lai ngay trong một niệm này thôi chớ không mắc kẹt thời gian nữa. Khi mình thấu suốt được lẽ thật ngay nơi tự tâm mình, Phật là giải thoát nơi tự tâm thôi, thì dù trải qua thời gian dài bao nhiêu đi nữa mình cũng không ngán sợ. Nếu không, nghe nói thành Phật phải trải qua 3 a tăng kỳ kiếp, rồi sanh tâm ngán ngại, tu có chừng thôi, gieo duyên đời sau tu tiếp. Đây gọi là làm nghi lầm người tu hành, lui sụt đạo bồ đề.

Tổ nói 3 đại a tăng kỳ kiếp là "lời bí mật của Như Lai", nghĩa là Ngài muốn nhắc mình phải hiểu được ý ngoài lời. Bởi vì nếu nói dễ dàng "tức tâm là Phật" thì mình dễ xem thường, nói rằng tâm mình là Phật rồi đâu cần khổ nhọc tu hành gì nữa, tu tâm thôi, mà không biết "tu tâm" làm sao và "tức tâm gì" là Phật nữa. Nhận tâm tham sân si là Phật thì chết rồi! Hoặc nhận tâm vọng tưởng này là Phật thì nguy. Gọi tâm buông lung muốn làm gì làm là Phật, là tâm tự tại là đọa sâu?

Do đó phải khéo nhận được thâm ý của Phật.

CHÁNH VĂN:

Hỏi: Đại Bồ Tát do giữ gìn ba tự tịnh giới, thực hành sáu ba la mật mới thành được Phật đạo. Hiện nay khiến người học chỉ cần quán tâm, chẳng tu giới hạnh làm sao thành Phật?

Đáp : Ba tụ tịnh giới đó tức ngăn giữ tâm ba độc thành được vô lượng thiện tu. Tụ tức là gom nhóm hội họp. Vô lượng pháp lành đó gom nhóm khắp ở nơi tâm, cho nên gọi là ba tụ tịnh giới.

Còn sáu ba la mật tức là tịnh sáu căn. Tiếng Ấn độ gọi là ba la mật, còn Trung hoa gọi "đáo bỉ ngạn" tức đến bờ kia.

Do sáu căn thanh tịnh chẳng dính sáu trần, qua được sông phiền não đến bờ bờ đề, nên gọi là sáu ba la mật.

Đây là phá tướng ba tụ tịnh giới và sáu ba la mật ở ngoài để mình xoay trở về tự tâm, đó là gốc.

Ba tụ tịnh giới là ba nhóm giới của Bồ tát, tức là dứt tất cả điều ác, làm tất cả điều lành, độ tất cả chúng sanh. Ở đây, Tổ nói ba tụ tịnh giới là ngăn giữ tâm ba độc, cốt là xoay trở về nơi tự tâm là chính. Mình nghe nói ba tụ tịnh giới rồi cứ dứt các điều ác bên ngoài, tu các điều lành bên ngoài, độ chúng sanh bên ngoài, mà trong này không độ, thì độ một lúc rồi phiền não, tức còn cái ngã trong này. Độ chúng sanh là phải độ chúng sanh tâm. Chúng sanh tâm được độ rồi thì chúng sanh bên ngoài mới được độ. Cứ lo độ bên ngoài mà không độ bên trong thì chạy theo ngọn ngành. Cho nên tu nếu không rõ được tâm thì tu dễ mắc kẹt.

Như vậy ba tụ tịnh giới là ngăn dẹp tâm ba độc. Ba độc tham sân si mà sạch hết tức là thành tựu ba tụ tịnh giới.

Ba la mật tức là thanh tịnh ngay sáu căn này. Sáu căn thanh tịnh thì qua được sông phiền não đến bờ Bồ đề, tức đến bờ kia. Bờ kia là ở đâu?

Nếu hiểu theo chữ nghĩa, bờ này là bờ sanh tử, phải dứt sạch bờ này để đến bờ kia, thì bờ này bờ kia như vậy có phải là ba la mật chưa? Bỏ đây lấy kia, tâm lấy bỏ còn nguyên sao gọi ba la mật? Phải rõ chính ngay nơi sáu căn là bờ này, cũng ngay nơi sáu căn là bờ kia.

Ngay sáu căn mà duyên theo sáu trần bên ngoài tức là bờ này, bờ sanh tử. Còn ngay sáu căn đối sáu trần mà không dính, không nhiễm là bờ kia. Đó mới là chỗ tu chân thật.

Đây là phá cái hiểu kẹt trên danh từ.

Nếu ngay nơi sáu căn này mà thuần chân thì thấy nguyên vẹn là thấy, nghe nguyên vẹn là nghe, không niệm kia đây, ngay đó thành ba la mật.

CHÁNH VĂN:

Hỏi: Theo như lời kinh nói ba tụ tịnh giới đó là: thề đoạn dứt tất cả điều ác, thề tu tất cả điều lành, thề độ tất cả chúng sanh. Hiện nay chỉ nói ngắn gọn tâm ba độc há chẳng trái với văn nghĩa sao?

Đáp: Lời Phật nói đó là lời chân thật. Đại Bồ tát nhân ở trong thời quá khứ khi tu hành đối với ba độc phát ba điều thệ nguyện: giữ gìn tất cả tịnh giới đối với tham độc; thệ đoạn dứt tất cả điều ác,

thường tu tất cả điều lành đối với sân độc; thế độ tất cả chúng sanh nên thường tu tuệ đối với si độc.

Do giữ gìn ba thứ tịnh pháp: giới, định, huệ đó cho nên hay vượt khỏi ba độc kia mà thành được Phật đạo. Vì các điều ác đã tiêu diệt gọi là đoạn. Do hay giữ gìn ba tụ tịnh giới thì các điều lành được đầy đủ, đó gọi là tu. Do hay đoạn ác tu thiện ắt là muôn hạnh được thành tựu, tụ và tha đều được lợi, cứu giúp tất cả chúng sanh gọi là giải thoát.

Ắt biết rõ chỗ tu giới hạnh đó chẳng lìa nơi tâm. Nếu tụ tâm thanh tịnh ắt tất cả cõi Phật đều được thanh tịnh. Cho nên kinh nói: "Tâm nhớ thì chúng sanh nhớ. Tâm sạch thì chúng sanh sạch. Muốn được cõi Phật thì phải sạch được tâm mình. Tùy tâm mình sạch thì cõi Phật đều sạch." Ba tụ tịnh giới tự nhiên được thành tựu.

Tỏ giải thích rõ, do đối với ba độc mà các Đại Bồ tát thành tựu được ba tụ tịnh giới chứ không gì khác. Nếu tu sạch được ba độc thì được ba tụ tịnh giới, thành Phật đạo. Các điều ác tiêu diệt gọi là đoạn. Giữ gìn ba tụ tịnh giới, được các điều lành gọi là tu. Như vậy gốc tu hành các giới hạnh cũng không lìa nơi tâm, từ tâm mà tu. Ngoài tâm mà tu là tu hình thức bên ngoài. Đó là khiến mình phá tướng hình thức bên ngoài trở về nơi tụ tâm. Tâm thanh tịnh thì tất cả cõi Phật tịnh. Tâm không

thanh tịnh dù cho mình có lo thanh tịnh, trang nghiêm bên ngoài mà cũng không được thanh tịnh.

Bởi vậy ngài Bàn Khuê có một lần ngài nhận một số người cùi vào ở trong Tăng chúng rồi truyền giới cho họ. Đích thân Ngài gội đầu cạo tóc cho họ. Tình cờ có một nhà quý tộc đến. Ông là lãnh chúa trong vùng và ông chính là người cất thiền viện Ngài đang ở. Ông thấy vậy thì ghê lắm nên vội vàng múc một chậu nước mang đến cho Ngài rửa tay. Khi ông đem chậu nước đến, ngài Bàn Khuê từ chối bảo rằng: "Chính sự ghê tởm của ông còn bản hơn những vết thương của họ nữa".

Để thấy rằng như không phải ở bên ngoài mà chính tâm phân biệt là đã như rồi, nó như từ trong tâm. Cho nên giữ giới cũng vậy. Mình chỉ lo bám chắc vào cái bên ngoài mà không lo giữ bên trong thì cũng là hình thức. Nên trong nhà Thiền nhấn mạnh, mình phải sáng tâm để tu hành là như vậy.

Chính ngài Tào Sơn Bồn Tịch có một lần thượng đường nhắc:

- *"Tiên sư (tức ngài Động Sơn) có nói rằng, tâm nghĩ là phạm giới, còn nếu được pháp vị là phá trai. Hãy bảo thế nào là được vị. Nếu là pháp vị Phật, pháp vị Tổ thì vừa có tâm vui mừng là phạm giới rồi. Như hiện nay đây nói phá trai, phạm giới là khi làm phép ba phen yết ma đó là sớm đã phá rồi".*

Đây Tào Sơn nói, khởi tâm là phạm giới rồi. Khởi tâm tức đã trái với thể chân như. Cho nên thấy được

pháp vị, cố tâm vui mừng tức động tâm, là có sở đắc tức phạm giới. Cho đến thọ giới Tỳ kheo phải làm phép yết ma ba lần là phạm giới rồi. Vì sao? Vì khởi tâm làm.

Hiểu như vậy để mình thấy rõ chỗ tu hành của mình. Luôn luôn soi sáng lại tâm mình, thấy rõ từng tâm niệm để sống cho chân thật, không phải chỉ trên hình thức bên ngoài.

Vì vậy ở đây là phá tất cả hình thức để sống trở về với nội tâm chân thật. Đó mới thực sự là biết tu. Tu như vậy mới thật sự là thanh tịnh. Cho nên Tổ nói tâm thanh tịnh thì cõi Phật thanh tịnh. Ngài dẫn kinh Duy Ma nói: Muốn được cõi Phật thì phải sạch tâm mình. Tùy tâm mình sạch thì cõi Phật sạch. Ba tụ tịnh giới tự nhiên thành tựu. Còn tâm không tịnh mà theo bên ngoài lý luận tu là phải tịnh giới này giới khác, mà thiếu tịnh tâm này thì chưa đầy đủ.

Nhưng nói như vậy không phải bảo mình bỏ hết, không giữ giới gì. Nghe bảo giữ giới thì mình giữ giới, nghe nói phải phá hình thức bên ngoài giữ nơi tâm thì bỏ hình thức bên ngoài giữ tâm là cũng kẹt trên danh từ luôn. Phải hiểu "bản ý của Phật Tổ nói cái gì" để mà sống, chớ nghe nói bỏ thì bỏ, nghe nói giữ thì giữ, đó là theo ngôn ngữ danh từ. Nên nhiều người nói Tổ bảo bỏ hết hình thức bên ngoài, thôi mình giữ tâm được rồi, hình thức bên ngoài không thành vấn đề, rồi cứ sống thoải mái, oai nghi không cần giữ, thành ra giống như không chấp hình thức mà chấp trở lại cái không chấp đó,

thì cũng thành chấp như thường, cũng không ra ngoài cái chấp. Đó là chỗ vi tế phải hiểu.

CHÁNH VĂN:

Hỏi: Theo như lời kinh nói thì sáu ba la mật đó cũng gọi là sáu độ: trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiên định, trí tuệ. Nay nói sáu căn thanh tịnh là sáu ba la mật thể nào được thông hiểu. Lại sáu độ đó nghĩa là thể nào?

Đáp: Muốn tu sáu độ phải tịnh sáu căn, trước là hàng phục sáu giác.

Hay xả giác mắt, lià các cảnh sắc gọi là bố thí. Hay ngăn giữ giác tai, đối với các thanh trần chẳng để cho buông lung gọi là trì giới. Hay khuất phục giác mũi bình đẳng với các mùi hôi thơm, tự tại điều nhu gọi là nhẫn nhục. Còn hay ngăn dừng giác miệng, chẳng tham các mùi vị, ca vịnh giảng nói gọi là tinh tiến. Hay hàng phục giác thân, đối với các thứ ham muốn xúc chạm, trong lặng bất động gọi là thiên định. Còn hay điều hòa giác ý, chẳng thuận theo vô minh thường tu giác tuệ, gọi là trí tuệ.

Sáu độ chuyên chở sáu ba la mật dụ như thuyền bè nó hay chuyên chở chúng sanh để đến bờ bên kia, cho nên gọi là sáu độ.

Đoạn này Tổ phá cái hiểu ba la mật theo danh từ,

theo tướng bên ngoài khiến mình phải xoay về tự tánh.

Đây rõ ràng, ngay sáu căn này mình đi trong luân hồi, thì cũng ngay nơi sáu căn này mà giải thoát. Vì sáu căn là chỗ luôn luôn đối tiếp sáu trần, cho nên tu là tu nơi sáu căn này. Ngoài sáu căn này mà tu pháp này pháp kia là quên mất căn bản.

Lục Tổ ngộ cũng từ chỗ này. Khi nghe kinh Kim Cang tới câu "Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm" Ngài liền ngộ. Nghĩa là ngay nơi sáu căn này đối với sáu trần mà không dừng, không trụ gì hết thì ngay đó chính là bản tâm thanh tịnh.

Tổ giải thích, "độ" nghĩa là chuyên chở, sáu ba la mật dụ cho thuyền bè, tức là sao? Như thuyền bè tạm thời qua sông mà thôi, chưa phải là chỗ thật. Sáu ba la mật chưa phải là chỗ cứu cánh. Mình phải sống trọn vẹn trở lại tự tánh mới là chân thật, bám trên sáu ba la mật sanh hiểu thì cũng còn kẹt trên phương tiện lập ra, chưa phải thật.

CHÁNH VĂN:

Hỏi: Kinh nói rằng Đức Thích Ca Như Lai khi làm Bồ Tát, Ngài từng uống ba đấu sáu thăng cháo sữa mới thành Phật đạo. Trước nhân uống sữa, sau mới chứng Phật quả, thì đâu chỉ quán tâm mà được giải thoát?

Đáp: Thành Phật như trên, lời nói đâu có hư

đôi, hẳn là nhân uống sữa, sau mới thành Phật. Nói uống sữa đó là có hai thứ: Món ăn của Phật đó chẳng phải là thứ sữa bất tịnh của thế gian, mà chính là sữa pháp thanh tịnh. Ba đầu là ba tu tịnh giới, sáu thăng là sáu ba la mật. Tuy thành Phật đạo, do uống sữa pháp thanh tịnh như thế mới chứng Phật quả, nếu nói Như Lai hay uống thứ sữa bò tanh hôi bất tịnh hòa hợp của thế gian đâu chẳng là rất chệ bai làm lẫn? Chăn như tự là kim cương bất hoại, là pháp thân vô lậu, là hẳn các thứ khổ thế gian thì đâu có cần thứ sữa bất tịnh như thế để làm no được đói khát?

Lời kinh nói là bò đó chẳng có ở cao nguyên, chẳng có ở dưới thấp ướt, chẳng có ăn trấu cám lúa mạch, chẳng có đồng bọn với bò cái, thân của bò đó màu vàng chói. Bò đó tức Phật Tỳ-lô-giá-na, dùng đại từ bi thương xót tất cả nên ở trong pháp thể thanh tịnh mà phát ra sữa Pháp vi diệu ba tu tịnh giới, sáu ba la mật, để nuôi nâng tất cả người cầu giải thoát. Bò chân tịnh như vậy và thứ sữa thanh tịnh đó, chẳng những Như Lai uống đó mà được thành đạo, tất cả chúng sanh nếu hay uống được thì cũng đều thành Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.

Đây là phá hiệu lầm trên chữ nghĩa. Nghe nói Phật trước khi thành đạo uống bát cháo sữa của cô gái dâng

lên, sau đó mới thành Phật. Người hỏi chấp việc hữu vi đó mà không hiểu ý chân thật nên lầm lẫn mới hỏi Tổ.

Tổ đáp rằng, lời đó không hư dối nhưng phải hiểu uống sữa đó là thứ sữa gì, chứ uống sữa bò mà thành Phật thì chắc là khỏi cần phải tu. Sữa đó chính là sữa Pháp thanh tịnh. Ba đầu sáu thẳng đó chính là ba tụ tịnh giới và sáu ba la mật.

Tổ dẫn rõ, chân như đó là tự tánh kim cang bất hoại, cũng gọi pháp thân vô lậu, nó lia hẳn tất cả khổ thế gian. Còn bò đó là Phật Tỳ-lô-giá-na tức pháp thân, từ đó mà phát xuất ra ba tụ tịnh giới và sáu ba la mật. Người sống được trọn vẹn trong đó thì thành đạo Vô thượng Bồ đề.

Đây ngầm chỉ là phải "đạt ý quên lời". Đọc kinh nhất là kinh Đại thừa phải đạt ý quên lời là như vậy, nếu hiểu trên chữ nghĩa dễ hiểu lắm.

Cần phải nhận rõ pháp thân chân thật. Sống cho trọn vẹn, viên mãn trong pháp thân đó thì mới thành tựu. Còn nếu theo tướng tạo tác vô thường của thế gian thì trái xa thôi. Dù cho lên Hy mã Lạp sơn để tìm cho được loại bò thuần này lấy sữa uống, cũng không thể như vậy mà được thành Phật. Phá tướng là thế đó.

CHÁNH VĂN:

Hỏi: Trong Kinh có nói rằng, Phật khiến chúng sanh phải tu sửa già lam, đúc tạc hình tượng, thắp hương, rải hoa, đốt đèn ngày đêm sáu

thời nhiều tháp hành đạo, trì trai, lễ-bái, mọi thứ công đức như vậy đều được thành Phật đạo. Còn nếu chỉ quán tâm thấy nhiếp hết các hạnh, nói việc như thế lý đáng là hư dối?

Đáp: Lời Phật nói trong kinh có vô lượng phương tiện. Do tất cả chúng sanh độn căn yếu kém nên chẳng tỏ ngộ được nghĩa sâu xa. Do đó mà mượn hữu vi để dụ cho vô vi. Nếu chẳng tu hạnh ở bên trong, chỉ cầu bên ngoài để mong mỏi được phước thì không có lẽ ấy. Nói già lam đó là tiếng Ấn độ, còn Trung Quốc dịch là "Thanh tịnh địa" tức là đất thanh tịnh. Nếu trừ hẳn ba độc, thường thanh tịnh sáu căn, thân tâm được trong lặng, trong ngoài được thanh tịnh đó gọi là tu sửa già lam.

Còn đúc tạc hình tượng tức là tất cả chúng sanh cầu Phật đạo phải tu các giác hạnh phỏng theo chân dung diệu tướng của Như Lai, há khiến mình đúc tạc đồng vàng đó mà thành. Thế nên người cầu giải thoát lấy thân làm đèn, lấy pháp làm lửa, lấy trí tuệ làm thợ khéo, ba tụ tịnh giới, sáu ba la mật lấy làm khuôn đúc, nấu chảy chân như Phật tánh ở trong thân để khắp vào trong khuôn tất cả giới luật đúng như lời dạy mà vâng làm, không để lọt hở một chút thì tự nhiên thành tựu được chân dung.

Nghĩa là sắc thân rốt ráo thường trụ vi diệu đó chẳng phải là pháp hữu vi bại hoại. Nếu người

cầu đạo chẳng hiểu được đức tạc chân dung như thế, y cứ vào đầu liền nói là công đức.

Còn như thấp hương đó chẳng phải là thứ hương hữu tướng của thế gian mà chính là hương chánh pháp vô vi, nó xông ướp các thứ ác nghiệp vô minh hôn mê khiến cho tất cả đều tiêu diệt.

Hương chánh pháp đó có năm thứ :

Một là hương giới, nghĩa là nó hay đoạn trừ các điều ác, hay tu các điều lành.

Hai là hương định, nghĩa là tin sâu đại thừa tâm không thôi chuyển.

Ba là hương tuệ, nghĩa là thường ở nơi thân tâm tự quán sát ở bên trong .

Bốn là hương giải thoát, nghĩa là hay đoạn trừ tất cả các vô minh trói cột.

Năm là hương giải thoát tri kiến, nghĩa là quán chiếu thường sáng tỏ thông suốt không ngại.

Năm thứ hương như thế nghĩa là hương tối thượng, thế gian không gì sánh kịp.

Phật khi còn ở đời khiến các đệ tử dùng lửa trí tuệ đốt hương quý vô giá như thế để cúng dường mười phương chư Phật. Còn chúng sanh thời nay chẳng có hiểu được nghĩa chân thật của Như Lai, chỉ đem những thứ hương vật chất của thế gian như trầm đàn, huân lục... mà hy vọng được phước báo thì làm sao được ?

Rải hoa đó nghĩa cũng như thế, nghĩa là

thường nói chánh pháp, các thứ hoa công đức làm lợi ích cho loài hữu tình, rải đến tất cả, đối với tánh chân như đó mà thí khắp trang nghiêm. Hoa công đức này là chỗ Phật khen ngợi, rất ráo thường trụ không có lúc nào héo tàn .

Nếu người rải được hoa như thế thì được phước vô lượng. Còn nếu như nói Như Lai khiến chúng sanh chặt đứt những lụa đẹp, làm thương tổn đến cỏ cây lấy đó mà rải hoa thì không có lẽ ấy. Bởi vì sao?

Người giữ gìn tịnh giới thì đối với các thứ sum la vạn tượng ở trong trời đất chẳng cho xúc phạm. Làm phạm còn mắc tội lớn, huống nữa là nay có hủy phạm tịnh giới làm thương tổn đến vạn vật để cầu phước báo, muốn lợi ích trở lại thành tổn giảm, há có đúng sao?

Còn đèn trường minh đó tức là tâm chánh giác, lấy giác sáng tỏ dụ cái đèn. Cho nên tất cả người cầu đạo giải thoát lấy thân làm đế đèn, tâm làm tim đèn, thêm các giới hạnh lấy đó làm dầu. Trí tuệ sáng suốt dụ cho lửa đèn. Phải đốt đèn giác chân chánh như thế để chiếu phá tất cả vô minh si ám, hay đem pháp này lần lượt khai thị cho nhau tức là một ngọn đèn môi cho trăm ngàn ngọn đèn. Do đèn được môi cháy tiếp luôn mà đèn đèn cháy vô tận cho nên gọi là trường minh.

Ở thời quá khứ có Đức Phật tên là Nhiên

Đăng nghĩa cũng như thế.

Chúng sanh ngu si chẳng có hiểu được lời nói phương tiện của Như Lai, cứ một bề lo thực hành cái hữu vi, chấp trước hữu vi, bèn đốt đèn dầu của thế gian để chiếu soi nơi phòng trống, bèn gọi là y theo lời dạy, há chẳng lầm ư?

Bởi vì sao? Phật phóng một luồng ánh sáng nơi giữa chạn mây, trên hay chiếu suốt cả một muôn tám ngàn thế giới thì há nhờ cái đèn dầu như thế mà làm lợi ích? Xét rõ kỹ cang lý này thì thật là chẳng đúng.

Ở đây người hỏi đem việc làm hữu vi (đúc tạc hình tượng, thắp hương, rải hoa...) ra hỏi.

Tổ đáp, ý muốn cho mình từ cái hữu vi đó xoay trở về vô vi. Ngài nói rằng, lời Phật nói đó có muôn ngàn phương tiện để dẫn dắt chúng sanh, nhất là những chúng sanh căn cơ chậm lụt, yếu kém không thể hiểu được nghĩa thâm sâu thì phải mượn những việc hữu vi để dụ cho vô vi.

Cho nên ở đây già lam là chỉ cho đất tâm thanh tịnh mới là cái gốc, nếu trừ được ba độc, thanh tịnh sáu căn, trong ngoài thanh tịnh thì gọi là tu sửa già lam.

Còn đúc tạc hình tượng là chúng sanh cầu Phật đạo phải tu giác hạnh y theo giác của Phật, tu cho đúng như vậy, không phải chỉ dùng vàng đồng để đúc thành mà thôi. Nói rằng nấu chảy chân như Phật tánh khắp vào

khuôn tất cả giới luật, tức là chân như Phật tánh đó làm sao cho nó hiện hết trong tất cả giới luật. Mọi hành động oai nghi đều hiển bày chân như Phật tánh đó. Như vậy mới giống được đức tướng của Phật.

Nếu theo lời dạy mà vâng làm không để lọt hỏ một chút nào thì thành tựu được tượng chân dung, tức khế hợp pháp thân Như Lai. Cho nên sắc thân rốt ráo thường trụ vi diệu đó chẳng phải là pháp hữu vi bại hoại. Vì vậy, ngài Triệu Châu mới nói: "Phật gỗ chẳng độ được lửa. Phật vàng chẳng độ được lò đúc. Phật đất chẳng độ được nước". Những vật đó là tướng vô thường. Nếu người cầu đạo chẳng hiểu được nghĩa chân thật này, chỉ lo y theo tướng hữu vi vô thường bên ngoài đó thì làm sao thành tựu được chỗ chân thật này? Đó là muốn cho mình phải sống trở về trong tự tánh, nghĩa là từ tướng hữu vi phải soi trở về cái vô vi để quên công phu tạo tác ở bên ngoài.

Thắp hương cũng vậy, phải là thứ hương chánh pháp vô vi, có năm thứ (như kể trong chánh văn), không phải là hương hữu tướng của thế gian. Phật khiến đệ tử dùng trí tuệ đốt hương quý này để cúng dường chư Phật. Chúng sanh thời nay không hiểu, đem hương vật chất của thế gian mà hy vọng cầu phước vô vi làm sao được, dù có cũng là phước hữu vi, không phải phước vô vi chân thật.

Còn tán hoa là thường nói chánh pháp, các thứ hoa công đức lợi ích hữu tình, rải đến tất cả, nghĩa là đối với chân như mà thí khắp trang nghiêm. Rải hoa như thế

thì phước vô lượng, còn nếu nói Phật bảo chúng sanh chặt cây mà rải hoa, thương tổn cỏ cây thì không có lẽ ấy. Ở đây Tô muốn dẫn mình trở về trong vô vi. Ngài dẫn giới luật của Thanh Văn, trong đó người giữ gìn tịnh giới đối với sum la vạn tượng không được xúc phạm, làm phạm thì mắc tội hưởng là cầu phước. Vì vậy mà trong luật có câu chuyện vị Tỳ kheo bị ăn cướp lấy cỏ quán mà vẫn ngồi đó hoài không dám bứt ra.

Đây khiến mình rải hoa là cốt từ tâm chân thật hiện ra. Nếu chỉ mượn hoa bên ngoài để cầu phước thì chưa đủ, nhiều khi còn sanh lỗi lầm. Như mình lựa hoa thật tươi, thật đẹp để đem cúng, tâm đó cũng tốt, nhưng lỡ có ai đó đụng đến thì sanh phiền não, là hết thanh tịnh.

Cũng vậy, đốt đèn trường minh tức là tâm chánh giác thường luôn luôn giác sáng tỏ rõ, rồi đem cái giác của mình khai thị nhắc nhở cho người khác cũng giác được như vậy. Người khác lại đem chỉ dạy nhắc nhở cho người khác nữa. Vậy là tiếp tục sáng mãi, sáng mãi nên mới gọi là trường minh. Còn chỉ đốt đèn thế gian bên ngoài thì nó sáng một lúc rồi cũng tắt, không thể gọi "trường minh" .

Tô dẫn kinh nói, Phật phóng một luồng ánh sáng nơi giữa chạn mày soi suốt cả một muôn tám ngàn thế giới (trong kinh Pháp Hoa), há đèn dầu mà làm được? Đây muốn nói phải dùng ánh sáng trí tuệ mà soi sáng thì nó mới sáng được. Hiểu như vậy mới thấy được ý Phật

dạy chân thật để mình không kẹt trên tướng hữu vi.

Chính chỗ này, nhiều người hiểu trên chữ nghĩa cũng lắm luôn. Kinh nói Phật phóng một luồng ánh sáng mà soi suốt cả một muôn tám ngàn cõi ở phương Đông, soi cả địa ngục và cõi Trời khiến chúng sanh đều thấy nhau, thì đó là ánh sáng gì? Đó là cái khéo của kinh muốn nhắc mình nhận ra trí tuệ nó luôn hằng hữu nơi chính mình mà mình quên. Xưa Phật phóng ánh sáng, bây giờ nói theo nhà Thiền mình có phóng được hay không? Bây giờ mình giơ ngón tay, giơ ngón chân, có giống như vậy không? Cứ hiểu là phải phóng ánh sáng là chỉ hiểu theo chữ nghĩa thôi. Học thiền là phải thấy được ý linh động, sáng tạo như vậy. Ngày xưa Phật phóng ánh sáng người ta liền cảm nhận được lẽ chân thật. Bây giờ giơ ngón tay lên hay giơ cây búa lên mà cảm nhận được thì đâu khác gì phóng ánh sáng. Thấy được chỗ đó thì mình cũng thấy được suốt cả trên dưới trời đất không ngoài cái đó.

CHÁNH VĂN:

Lại sáu thời hành đạo đó, nghĩa là ở trong sáu căn đối trong tất cả thời luôn luôn thực hành Phật đạo, tu các giác hạnh để điều phục sáu căn luôn luôn chẳng bỏ, gọi là sáu thời.

Còn nhiều thập hành đạo đó, là thân tâm phải khiến cho giác tuệ nó vòng quanh luôn ở nơi thân

tâm niệm niệm chẳng dừng, gọi là nhiều tháp.

Bậc Thánh ở thời quá khứ thực hành đạo này mà đến Niết Bàn. Người thế gian thời nay chẳng hiểu được ý này, từng chẳng có thực hành ở bên trong, chỉ chấp ở bên ngoài mà cầu, đem thân vật chất này nhiều tháp thế gian, ngày đêm luống tự nhọc nhằn, mà đối với chân tánh không có chút lợi ích.

Lại trì trai là phải hiểu được lý. Chẳng đạt được lý này rất là luống uổng. Trai là "tê", nghĩa là điều chỉnh thân tâm chẳng cho tán loạn. Trì tức là giữ gìn, nghĩa là đối với các giới hạnh đúng như pháp mà giữ gìn, hẳn là phải bên ngoài thì ngăn giữ sáu tình, bên trong là dẹp ba độc, siêng năng tỉnh giác, thanh tịnh thân tâm. Rõ trọn được nghĩa như thế gọi là trì trai.

Lại trì trai là việc ăn có năm thứ :

Một là món ăn "pháp hỷ thực", nghĩa là giữ theo chánh pháp vui vẻ mà vắng làm.

Hai là món ăn "thiền duyệt thực", nghĩa là trong ngoài lắng lặng, thân tâm vui thích.

Ba là món ăn của niệm-"niệm thực", nghĩa là thường nhớ nghĩ chư Phật, tâm và miệng tương ứng tức khế hợp nhau.

Bốn là món ăn của nguyện-"nguyện thực", nghĩa là đi đứng nằm ngồi thường cầu nguyện lành.

Năm là món ăn "giải thoát thực", nghĩa là tâm thường thanh tịnh chẳng nhiễm tục trần.

Như vậy năm món ăn này gọi là trai thực.

Nếu có người chẳng ăn năm món ăn thanh tịnh như thế mà tự nói là trì trai thì không có lễ ấy. Chỉ đoạn món ăn của vô minh, nếu ăn liền xúc chạm đến thì gọi là phá trai. Nếu có phá thì làm sao được phước?

Ở thế gian, người mê chẳng tỏ ngộ được lý này, thân tâm cứ buông lung làm mọi điều ác, buông thả theo tình tham dục chẳng sanh hổ thẹn, chỉ đoạn món ăn ở bên ngoài tự gọi là trì trai ắt không có việc ấy.

Còn lễ bái đúng như pháp cần phải: ở trong lý thể sáng tỏ, sự thì tùy bên ngoài mà quyền biến. Lý có "hành tàng", nghĩa là có khi làm có khi ẩn, không cố định. Lãn hội được nghĩa này mới gọi là y theo pháp.

Lễ đố tức là kính, bái đố tức là phục, nghĩa là cung kính chân tánh, khuất phục vô minh gọi là lễ bái.

Nếu hay ác tình hằng dứt được, luôn còn niệm thiện tuy chẳng hiện tướng, gọi đó là lễ bái, tướng đố tức là pháp tướng.

Thế Tôn muốn khiến cho người thế tục tỏ bày được lòng khiêm hạ cũng vì lễ bái, nên khom cúi thân bên ngoài để chỉ bày cung kính bên trong, nêu cái bên ngoài để sáng tỏ cái bên trong, tánh tướng khế hợp nhau.

Nếu chẳng thực hành lý pháp, chỉ chấp bên

ngoài mà cầu, bên trong cứ buông lung sân si, thường làm ác nghiệp. Thì bên ngoài tức nhiên chỉ làm luống nhọc thân tướng, đôi hiện oai nghi, không thẹn với bậc Thánh, lại luống gạt người phàm thì chẳng khỏi luân hồi, há làm thành công đức?

Đây là nói về sáu thời hành đạo, Tổ cũng quy về sáu căn. Ở nơi sáu căn luôn luôn thực hành giác tỉnh, không rời không bỏ mới gọi là sáu thời.

Hiểu pháp tức chỉ nơi thân tâm này giác luôn luôn, niệm niệm không dừng. Mình bây giờ không hiểu được lý này, chỉ lo nhiều tạp bên ngoài mà không thực hành bên trong. Điều đó chỉ làm nhọc nhằn thân tâm vô ích, đôi khi còn thối tâm, (vì có khi đi một hơi mệt đổ mồ hôi, lại thêm phiền não), hoặc khởi kiêu mạn thấy "ta" hành đạo nhiều. Đó là sanh bệnh.

Trì trai ở đây không phải là ăn chay giữ giới thôi, mà phải đạt lý. Nghĩa là phải điều chỉnh thân tâm chẳng cho tán loạn. Tức là phải giữ gìn thân tâm ở bên trong, ngăn lục tình ở bên ngoài, luôn luôn tỉnh giác không gián đoạn, giữ gìn thân tâm đúng pháp luật không lỗi lầm.

Tổ còn dẫn năm thức ăn của trai thực. Để thấy trai thực không phải là ăn những món ăn bên ngoài. Ở đây Ngài gọi là "đôi hiện oai nghi, luống gạt kẻ phàm". Phải luôn tỉnh biết không mê, vừa có niệm mê là trái. Nên

Ngài nói, nếu chẳng ăn năm món ăn thanh tịnh này mà nói là trì trai thì không có lễ ấy, vừa có xúc là phá trai rồi. Ví như ăn món đậu hủ, vừa có xúc là phá trai, nghĩa là lưỡi xúc với vị trần liền có động niệm, có ngon dở tức là phá trai.

Còn lễ bái cũng phải đúng như pháp mà lễ. Tức là phải sáng tỏ lý thể bên trong, sự bên ngoài thì quyền biến mà không cố chấp, có khi hành có khi ẩn (tàng). Căn bản của lễ bái là kính phục, tức cung kính chân tánh, khuất phục vô minh, thường dứt ác tình, luôn còn thiện niệm. Nếu không, chỉ lễ bái tướng bên ngoài thì không đủ nghĩa.

Tổ lại dẫn, Thế Tôn vì muốn khiến người thế tục bày tỏ lòng khiêm hạ nên khom cúi bên ngoài, tỏ bày cung kính bên trong, tức nêu cái bên ngoài để sáng tỏ cái bên trong, tánh tướng mới khế hợp. Nếu không hiểu được như vậy, chỉ làm bên ngoài, bên trong buông lung sân si, thường làm nghiệp ác, không nhiếp tâm. Đó là giả dối bên ngoài mà trong thì đầy ngã mạn. Như thế là không đúng nghĩa, không đúng lý. Phải biết, lễ là mình phải quên cái ngã này mới thấu được cái chân thật kia. Hiểu như vậy mới thấy ý nghĩa của lễ bái, là nhằm khiến cho mình dẹp trừ tâm ngã mạn.

Chính vì vậy Lục Tổ mới quả ngài Pháp Đạt, đến lễ Tổ mà đầu không sát đất. Vì Pháp Đạt nghe danh Lục Tổ mà chưa biết, đến lễ là bắt buộc, gượng làm vậy thôi, nghĩ mình là ông Thầy lâu năm rồi, tụng Pháp Hoa đến

ba ngàn bộ - là cả một sự nghiệp nên lễ thì lễ mà chưa phục. Tổ thấy biết liền, mới hỏi :

- Ông chắc có chứa sự nghiệp gì ?

Ông nghe hỏi đáp liền :

- Con từng tụng ba ngàn bộ Pháp Hoa

Lục Tổ biết ngay, Ngài mới quở :

- Ông lễ mà còn ngã mạn, đầu không sát đất, tụng kinh mà còn có ta thì tội liền sanh, quên ta thì phước không sánh.

Như vậy để rõ ý nghĩa lễ là thấp mình, quên cái ngã này mới thấy được cái chân thật kia.

Mình học thiền phải chú ý. Nhiều người nói tu thiền hiểu tâm được rồi, còn hình thức không cần. Dầu biết đã ngầm mang ngã mạn trong đó, mà đã có ngã mạn thì dễ làm chướng đạo. Nên ở đây phải quên tướng hữu vi bên ngoài để sống trở về với vô vi. Mình thấy được lẽ thật thì mọi việc làm đều có ý nghĩa.

CHÁNH VĂN:

Hỏi: Như trong kinh *Ôn Thất* có nói : "*Tắm rửa chúng Tăng thì được phước vô lượng*". Đây là y cứ sự pháp, công đức mới thành. Thế nào là quán tâm mà có thể tương ứng?

Đáp: *Tắm rửa chúng tăng đó chẳng phải là việc hữu vi của thế gian. Thế Tôn chính vì các đệ tử mà nói kinh Ôn Thất muốn khiến cho thọ trì*

pháp tắm rửa, cho nên mượn việc của thế gian mà thí dụ cho chân tông, ngầm ẩn bảy việc công đức cúng dường. Bảy việc đó là thế nào ?

Một là nước sạch, hai là lửa đốt, ba là chất tẩy, bốn là cành dương, năm là tro sạch, sáu là dầu thoa, bảy là y trong.

Dùng bảy pháp này dụ cho bảy sự. Tất cả chúng sanh do bảy pháp này tắm rửa trang nghiêm mà hay trừ được tâm độc cấu uế vô minh. Bảy việc đó là:

Một tức là tịnh uế, rửa sạch những điều cấu uế như nhớp, giống như là nước sạch rửa những bụi nhơ.

Hai là trí tuệ quán sát trong ngoài, giống như lửa đốt hay làm nóng nước sạch.

Ba là phân biệt lựa bỏ điều ác, giống như chất tẩy hay rửa sạch những bợn nhơ.

Bốn là chân thật đoạn trừ những vọng tưởng, giống như cành dương hay làm sạch miệng.

Năm là chánh tín quyết định không có nghi ngờ, giống như tro sạch xoa thân hay trừ phong.

Sáu là nhu hoà nhần nhục, giống như dầu thoa làm trơn láng da dẻ.

Bảy là hổ thẹn ăn năn các nghiệp ác, giống như là y trong ngăn che thân hình xấu xí.

Bảy pháp như trên đó chính là ý nghĩa bí mật ở trong kinh.

Như Lai chính vì các vị Đại thừa lợi căn mà nói, chẳng phải vì hạng phàm phu trí nhỏ kém hèn. Do đó người hiện nay không có thể tỏ ngộ. Còn Ôn Thất tức là thân.

Do đó, lấy lửa trí tuệ mà đốt làm ấm nơi nước âm tịnh giới để tắm rửa trong thân, thì chơn như Phật tánh thọ trì bảy pháp này dùng tự trang nghiêm mình.

Chính các vị Tỳ kheo thông minh thượng trí đều tỏ ngộ được Thánh ý đúng như lời nói mà tu hành, công đức được thành tựu đều lên được Thánh quả.

Còn chúng sanh thời nay không có lương biết được việc đó, đem nước thế gian mà rửa thân vật chất này tự cho là y theo Kinh, há chẳng phải là làm sao? Hơn nữa, chơn như Phật tánh chẳng phải là cái thân phàm, phiền não bụi nhơ xưa nay là không tướng, há có thể đem nước vật chất này mà rửa thân vô vi? Việc chẳng có khế hợp thì làm sao mà ngộ đạo ?

Nếu muốn cho thân được sạch thì phải quán thân này vốn nhân nơi tham dục bất tịnh mà sanh, hôi nhơ đầy đầy, trong ngoài tràn trề. Nếu như rửa thân này để cầu cho nó sạch thì cũng giống như mỗi hào nước đều cạn hết thì nó mới sạch. Lấy đây để nghiệm thì biết rõ, rửa bên ngoài chẳng phải là lời của Phật nói.

Đoạn này nói về việc tắm rửa.

Người hỏi dẫn kinh Ôn Thất nói rằng, cúng dường những phương tiện tắm rửa cho chúng Tăng thì được phước vô lượng. Đó là y cứ trên sự pháp thì công đức mới được thành, bây giờ đây chỉ nói là quán tâm thôi làm sao mà hợp được?

Tổ đáp rất rõ ràng. Việc tắm rửa của chúng Tăng không phải là đem việc hữu vi thế gian mà nói. Nhưng Thế Tôn chính vì những vị đệ tử nói kinh này là để khiến thọ trì pháp tắm rửa. Nhưng mình phải biết pháp tắm rửa đó là gì?

Tổ dẫn sự trước, tức dùng bảy việc cúng dường chúng Tăng tắm rửa được phước rất lớn. Nhưng Phật nói đó để ngầm nói lên ý sâu xa ở trong mà người thường thì không hiểu được. Bảy việc đó là: nước sạch, lửa đốt, dầu thoa...

Vì ngày xưa ở Ấn Độ, nước rất hiếm nên dùng nước cúng dường việc tắm rửa thì rất có phước.

Ngài hợp pháp lại, bảy việc đó là phải đem lý ứng dụng nơi chính mình để gạn lọc trừ những tâm vô minh ác độc, đó mới là ý chính của Phật. Bảy việc đó là tịnh uest, trí tuệ... như dẫn trong chánh văn, để nói rằng Phật nói như vậy là những ý nghĩa bí mật trong kinh mà người thường không hiểu được, còn những bậc lợi căn nghe liền cảm ngộ.

Như vậy đây mượn việc tắm rửa của thế gian nhưng muốn nhắc đến lý là ánh sáng chân thật nơi mình. Tức ngay khi tắm rửa, mình phải biết soi lại chính mình thì

ngộ được "diệu xúc trang nghiêm". Đó mới là khéo.

Như trong kinh Lăng Nghiêm, mười sáu vị khai sĩ vào trong nhà tắm, đang tắm xối nước, nước chảy thì các ngài chứng được viên thông, ngộ được diệu xúc viên minh tức cái xúc vi diệu tỏa sáng. Còn mình thì sao? Vào tắm thì đắm mắc trong xúc trần. Như vậy để thấy rõ, ngay trong nhà tắm cũng sáng ngời Phật Pháp, thì đâu đâu cũng là chỗ, là con đường để mình trở về, nhưng chỉ vì mình không khéo thôi. Nghĩa là biến việc tắm rửa cũng thành Phật sự, là việc của Phật. Ngay trong nhà tắm mà mình khéo soi sáng lại chính mình, tỏ ngộ được diệu xúc trang nghiêm thì đó là Phật sự. Trái lại nếu mình chỉ tạo tình phân biệt lạnh - nóng, thơm - hôi thì chỉ thêm phiền não. Dù có tắm dầu thơm cũng thành nhơ nhớp. Vì sao? Lựa dầu thơm cho thật thơm tức đắm nhiễm xúc trần, là nhơ rồi.

Hiểu như vậy mới thấy được ý của Phật, nếu không thì bám trên tướng hữu vi thành ra đắm nhiễm, trái với lý mà không hay. Nên ở đây Tổ nói rằng việc tắm rửa đó phải xoay về chính mình. Tức lấy lửa trí tuệ đốt ấm nước tịnh giới mà tắm thì chân như Phật tánh thọ trì bầy pháp lấy đó tự trang nghiêm. Các vị tỳ theo thượng trí ngay đó tỏ ngộ lẽ thật, đúng như lời nói mà tu hành, công đức thành tựu lên Thánh quả. Còn chúng sanh hiện nay không hiểu được việc đó, đem nước thế gian mà tắm rửa, kỳ cọ thân vật chất này, cho đó là y theo kinh, Tổ nói là lầm. Vì sao? Vì kẹt trên hình tướng bên ngoài.

Chân như Phật tánh đâu phải là thân phàm này, phiền não trần cấu cũng vốn là không tướng, đâu thể đem nước vật chất mà rửa đến nó được?

Cho nên phải đúng như lời dạy mà tu hành. Không thể chỉ đọc hiểu suông. Phải ngay thân này phát minh trí tuệ sẵn có nơi mình để tự trang nghiêm. Đó mới thật sự trang nghiêm. Đó mới là chỗ sống chân thật, là ý sâu mà Phật muốn chỉ. Để thấy ngay trong kinh đã có ý "giáo ngoại biệt truyền" rồi.

Trong sử có chuyện bà ni Trí Thông. Khi lập nhà tắm cúng dường, trước cửa nhà tắm bà có ghi tấm bảng :

"Một vật cũng không, rửa cái gì?"

Mấy trần nếu có từ đâu khởi?"

Hãy nói lấy một câu khéo léo thì mới có thể vào phòng tắm.

Cổ Linh chỉ biết kì lưng. Còn khai sĩ đâu từng sáng tâm?

Muốn chứng quả "Ly cấu địa" phải toàn thân toát mồ hôi. Trọn nói nước hay rửa bụi như, đâu biết rằng nước cũng là bụi. Dù cho nước và như chóng trừ, đến đây cũng phải rửa hết".

Ở đây Cổ Linh tức là ngài Cổ Linh Thần Tán kì lưng cho bốn sư đang tắm. Ông vừa kì lưng vừa vỗ vỗ kì lưng nói: "Điện Phật đẹp mà Phật không Thánh". Bốn sư xoay đầu ngó lại, ông lại nói: "Phật tuy không Thánh mà thường hay phóng quang". Nói vậy mà ông bốn sư cũng không sáng được. Nên ở đây bà nói Cổ Linh chỉ biết kì lưng thôi, làm sao kì đến chỗ đó được!

Còn khai sĩ tức mười sáu vị khai sĩ trong kinh Lăng Nghiêm, khi vào nhà tắm chúng được viên thông. Nhưng bà nói cũng đâu từng sáng tâm. Nghĩa là sao? Nghĩa là đó cũng là việc của các ngài thôi, mình làm sao thấy được việc đó thì mình mới chứng.

"Muốn chúng quả Ly cầu địa, phải toàn thân toát mồ hôi". Phải toát mồ hôi cho ra sạch hết. Mồ hôi này là mồ hôi gì? Phải hiểu ý đó.

Thường mình nói dùng nước để rửa bụi nhơ. Ở đây bà nói nước cũng là bụi. Vì nước cũng là một trong các trần, thuộc về sắc trần. Như vậy lấy bụi rửa bụi, cũng là bụi thôi, làm sao mà rửa hết? Bởi vậy mình tắm hoài từ khi mới sanh ra cho đến già chết cũng chưa sạch. Tắm cái này bụi khác lại có, tắm hoài cũng không hết. Bụi vẫn là bụi. Cho đến nước và nhơ chóng trừ đi, đến đây cũng phải rửa hết. Nghĩa là cái rửa đó cũng phải rửa nữa. Vậy còn lại cái gì? Ngay đó chúng viên thông liền. Ngay đó xối nước đến đâu nghe mát đến đó, vậy không phải là **diệu xúc viên minh** sao? Xối đến đâu nghe mát đến đó, vậy mà chưa sáng còn tìm gì nữa? Nước trần làm sao rửa đến chỗ này được. Thấy được vậy mới là khéo biết tắm. Tắm như vậy mới gọi là không uổng phí nước của thí chủ.

Tổ Sư dạy tiếp, nếu muốn cho thân được sạch phải quán thân này vốn từ nơi tham dục, bất tịnh mà sanh, đầy đủ hôi nhơ, rửa hoài cũng không hết. Nếu muốn rửa thân này cho sạch thì giống như mỗi hào nước đều cạn

hết thì nó mới sạch. Nói như vậy để hiểu ý của Phật không phải chỉ rửa sạch bên ngoài.

CHÁNH VĂN:

Hỏi: Kinh nói rằng chí tâm niệm Phật ắt được vãng sanh về Tây phương Tịnh độ. Lấy một cửa này tức liền thành Phật thì đâu nhờ quán tâm mà cầu giải thoát?

Đáp: Xét về niệm Phật đó cần phải chánh niệm, hiểu thấu được nghĩa mới là chánh. Còn chẳng hiểu thấu được nghĩa đó là tà. Chánh niệm thì ắt được vãng sanh, còn tà niệm làm sao đạt đến nơi kia?

Phật là giác, nghĩa là giác rõ nơi thân tâm này chớ có để cho nó khởi điều ác. Còn niệm là nhớ, nghĩa là nhớ giữ giới hạnh chẳng quên, tinh tiến siêng năng. Nghĩa như thế đó gọi là niệm. Cho nên biết niệm ở nơi tâm chớ chẳng ở nơi lời. Nhân nơi nôm mà cầu được cá. Được cá phải quên nôm. Cũng như nhân nơi lời nói mà cầu được ý. Đạt ý phải quên lời.

Đã xưng tên niệm Phật thì phải biết cái đạo của niệm Phật. Nếu tâm mà không thật, miệng tụng tên suông mà ba độc vẫn tụ bên trong thì nhân ngã lấp đầy hông, đem tâm vô minh thì chẳng thấy Phật, luống công vô ích thôi.

Hơn nữa tụng cùng với niệm, nghĩa lý nó khác xa. Ở nơi miệng gọi là tụng. Ở nơi tâm gọi là niệm. Cho nên niệm từ nơi tâm mà khởi gọi là cái cửa của giác hạnh. Còn tụng là ở trong miệng tức là cái tướng của âm thanh. Cháp tướng mà cầu lý trọn không có lẽ ấy.

Cho nên biết, chỗ tu của các bậc Thánh ở quá khứ đều chẳng phải là lời nói ở bên ngoài mà chỉ là suy cứu ở nơi tâm. Tức tâm là nguồn của mọi điều thiện. Tâm là chủ của muôn đức. Niết Bàn thường vui do dừng tâm mà sanh. Ba cõi luân hồi cũng từ tâm mà khởi. Tâm là cửa ngõ của một đời. Tâm là bến bờ của đạo giải thoát. Biết cái cửa ngõ lo gì mà khó thành? Biết bến bờ trọng yếu lo chi mà chẳng đạt đến?

Cho nên thâm thấy rõ, thời nay người hiểu biết cạn kiệt chỉ biết theo tướng mà làm công phu, rộng phí của báu, phần nhiều làm thương tổn đến những vật trên bờ dưới nước; vọng lo tạo tượng tháp, luống thúc giục người làm, chứa gỗ, chất đất, tô vẽ hết lòng hết sức; làm tổn mình, mê người mà chưa biết hổ thẹn thì đâu từng giác biết.

Thấy hữu vi thì luôn luôn đắm mắc. Còn nói vô tướng thì ngốc ngốc như mê. Hơn nữa tham lòng từ nhỏ ở hiện đời thì đâu có giác biết được khổ to về sau.

Người tu học như trên đây thì luống tự nhọc

nhân, trái với chánh mà theo về với tà, nói dối gạt là được phước.

Người hỏi rằng niệm Phật thì được giải thoát, đâu cần quán tâm.

Tổ đáp, niệm Phật là phải chánh niệm, hiểu nghĩa là chánh, còn nếu không là tà.

Phật nghĩa là giác sát nơi tâm không để cho nó khởi điều ác. Vậy mới là khéo niệm.

Niệm là nhớ giữ gìn tịnh giới. Niệm là ở nơi tâm, không phải niệm bằng miệng. Cũng như được cá phải quên nơm. Đạt ý mà quên lời.

Tổ Sư nói, đã xưng niệm Phật thì phải biết đạo niệm Phật. Nếu tâm không thật, chỉ miệng tụng suông, ba độc vẫn còn, trong đầy nhân ngã, đem tâm vô minh mà niệm thì không thấy Phật, luống công nhiều.

Tụng là ở miệng, còn niệm là ở nơi tâm. Dùng tâm niệm Phật mới là ý nghĩa chính. Dùng tâm niệm Phật là sao? Ngay nơi niệm đó mà mình giác rõ không mê, tâm luôn luôn nhớ tánh giác của mình, thì tự nhiên khế hợp giác thể không hai. Đó gọi là lý niệm Phật chân thật.

Kinh Tứ Thập Nhị Chương có đoạn: "Cúng dường mười phương chư Phật mà không bằng cúng dường một vị đạo nhân vô tu vô chứng". Ý muốn nhắc rằng: cúng dường mười phương chư Phật là cúng dường Phật bên ngoài, cũng là có phước. Nhưng cúng dường đạo nhân vô tu vô chứng là sống trở về với ông Phật của mình, ngay

nơi mình (nên gọi là vô tu vô chứng), đó là chỗ quý căn bản, là nhân để thành Phật. Khi sống được trọn vẹn thì mình cũng là một vị Phật. Phải hiểu ý này, không phải nói đạo nhân vô tu vô chứng là lớn hơn Phật.

Điều cần chú ý là: "niệm ở tâm" không phải ở lời. Tâm phải thường nhớ không quên, chuyên nhất không xao lãng thì mới đúng nghĩa niệm Phật. Miệng tụng mà tâm nghĩ lung tung là chưa đúng.

Vì vậy Tổ Sư nói: "Chư Thánh tu không phải là lời bên ngoài mà suy cứu ở nơi tâm. Chính tâm là nguồn của mọi điều lành, là chủ muôn đức. Niết Bàn thường vui cũng từ tâm sanh. Luân hồi ba cõi cũng đều do tâm". Nên phải thấu rõ tâm là cội gốc.

"Tâm là cửa ngõ của một đời. Tâm là bến bờ của đạo giải thoát".

Sống được tâm, rõ được tâm thì Phật hiện tiền. Đó là lối tắt vào đạo.

"Người thời nay chỉ biết theo sự tướng bên ngoài mà làm công phu, phí của báu, làm thương tổn những vật trên bờ, dưới nước, tu tạo tượng tháp..." Ngài muốn nhắc mình cứ lo tạo tác những hình thức, tượng vẽ bên ngoài mà không tỏ sáng được tâm là tự bỏ mất ánh sáng nơi chính mình nên gọi là tổn mình, mê người. Đây không phải bảo mình đừng làm những việc đó nhưng phải biết, ngay việc đó mà soi trở lại mình thì việc làm đó mới thật sự đầy đủ công đức.

Đây dẫn câu chuyện Lục Tổ và ông Phương Biện.

Một hôm Tổ đi giặt y gặp ông, Tổ mới hỏi:

- Ông là người ở đâu?

Ông đáp:

- Con người đất Thục.

Tổ hỏi:

- Ông thường làm nghề gì?

Đáp:

- Con khéo đập tượng.

Tổ nghiêm sắc mặt lại bảo:

- Ông đập thử xem !

Ông Phương Biện mờ mịt không biết đáp sao. Về, ông cũng cố gắng nhớ lại đập một tượng Tổ cao bảy tấc Tàu rất khéo, đem đến trình Tổ. Tổ liền cười bảo:

- Ông giỏi tánh đập mà không giỏi tánh Phạt.

Để thấy, đó là theo tướng. Nếu khéo thì ngay khi Tổ nghiêm sắc mặt bảo "Đập xem" ngay đó thấy được ý Tổ, **lẽ ba lẽ là đập xong**, khỏi về nhà tốn công mấy ngày. Rõ ràng, Tổ nghiêm sắc mặt bảo đập xem là ý ngài muốn chỉ **cái đó** mà ông không thấy. Rất đơn giản. Thấy vậy mới thấy ý ở đây ngài muốn chỉ. Bởi ở đây là phá tướng, là khiến mình trở về nơi tánh, nghĩa là chuyển tất cả việc làm bên ngoài trở về vô vi để thâm hợp tự tánh.

Tổ Sư nói "thấy hữu vi thì đấm, nói vô tướng thì ngốc ngốc như mê". Nghĩa là chỉ lo tìm phước ở trong sanh tử mà không cầu giải thoát. Chính đó là đi trong sanh tử, là khổ to mà Ngài gọi là "tham tiêu từ" mà không giác cái khổ to trong nhà lửa tam giới.

CHÁNH VĂN:

Chỉ hay nhiếp tâm mà chiếu soi lại bên trong, giác quán bên ngoài cho sáng tỏ, dứt bật cả tam độc hằng khiến cho nó được tiêu mất, đóng bít cửa sáu giác chẳng cho nó quấy rối. Thì tự nhiên hằng sa công đức, mọi thứ trang nghiêm, vô số pháp môn mỗi mỗi đều thành tựu. Siêu phàm, chứng Thánh thấy ngay trước mắt chẳng xa, tỏ ngộ trong khoảnh khắc, đâu phiền tới đâu bạc?

Cửa chân thật sâu kín, đâu có thể trình bày cho được hết. Lược thuật quán tâm nói rõ chút ít phần. Liên nói kệ:

*Ta vốn cầu tâm, tâm tự giữ
Cầu tâm chẳng biết đợi tâm tri
Phật tánh chẳng từ ngoài tâm được
Tâm sanh ngay đó tội liền sanh.*

*Ta vốn cầu tâm chẳng cầu Phật
Rõ biết ba cõi (là) không, không vật
Nếu muốn cầu Phật chỉ cầu tâm
Chỉ tâm này tâm tâm là Phật.*

Tới đây là Ngài kết lại, mình chỉ phải nhiếp tâm chiếu soi lại bên trong rõ ràng, giác quán bên ngoài tỏ rõ để trừ sạch ba độc, bít cửa sáu căn không cho nó quấy

hiếu thì tự nhiên công đức đầy đủ. **Nghĩa là mình phải chiếu soi trở lại, đó là căn bản xưa nay.** Còn ngó ra bên ngoài là đi theo đường tà. Kinh, Thiền đều nhắc mình như vậy. Đi sai là xa đường giác. Soi trở lại thì ngay đó đầy đủ hết.

Ngài Thủy Lạp hỏi Mã Tổ: "Thế nào là ý Tổ sư từ Ấn độ sang?". Ngay đó Tổ tống cho một đập té nhào. Ngay khi té Sư liền đại ngộ, đứng dậy cười ha hả nói rằng :

- "Thật là lạ, thật là lạ. Trăm ngàn pháp môn vô lượng diệu nghĩa, đều ở ngay trên đầu một mảy lông thẩu tội cội nguồn".

Tức ngay một tâm niệm này đầy đủ hết, khỏi cầu đâu xa.

Do đó Tổ Sư nói ngộ trong khoảnh khắc - trong một cái đập thôi. Sáng được "cái đó" thì "đâu phiền tới đâu bạc".

Ngài nói cửa chân thật sâu kín không thể nói cho đầy đủ. Vì chỗ đó đâu làm sao nói cho hết được. Mình phải tự sống tự thể nghiệm thôi.

Đây giải thích bài kệ :

Đoạn một, "câu tâm, tâm tự giữ" là chỉ quay về tâm đó. Người không biết câu tâm, đợi tâm để biết cũng là lầm. Nghe nói câu tâm rồi đợi biết là biến mình thành cái bị biết, đem tâm biết tâm thành ra hai tâm. Đó là lầm. "Phật tánh là từ tâm, không từ ngoài được. Tâm sanh thì tội liền sanh": Một niệm vừa động thì có phải quấy, tội theo đó sanh.

Đoạn hai, "... câu tâm chẳng cầu Phật,... ba cõi là

không, không vật". Thấu suốt chỗ này là thấy rõ chỗ đi của mình. Rõ suốt ba cõi là rỗng không, không thật tánh thì còn chỗ nào để mình bám, mình hiểu. Còn thấy có một chỗ để hiểu là còn thấy có một pháp thật. Còn ba cõi rỗng không, tức bật hết mọi chỗ duyên thì ngay đó là gì mà còn chưa sáng? Ngay đó là giải thoát. Ngay lúc mình sắp chết, rõ được chỗ này thì hết sợ đi lắm. Rõ ba cõi rỗng không, không vật, không chỗ nào để duyên hết thì còn chỗ nào để đi? Còn chỗ đi tức còn chỗ sanh. Còn không chỗ để đi thì ngay đó là vô sanh, là giải thoát. .

Tóm lại, muốn nhắc mình mọi hình thức bên ngoài đều không phải là thật. Nghĩa là có tạo ra, có phương tiện gì đều là tạm thời. Mình phải vượt qua những phương tiện đó, **soi trở về nơi tự tâm của chính mình**. Đó mới là gốc của tất cả mọi pháp tu.

Xét kỹ lại thì ai không có tâm? Tại sao không sáng? **Chỉ có điều quan trọng: phải quên cái ta này thì xong**. Chỉ vì lo nhớ cái ta này nên không sáng nổi. Ngồi thiền, tâm sắp sáng tỏ mà chợt nhớ sáng nay có người nói nặng mình thì hết sáng liền. Cho nên quên được cái ta này thì tu tiến ngay. Còn bám cái ta này nặng chừng nào tu càng khó tiến. Hiểu đạo sâu cách mấy còn lộ bóng dáng cái ta thì phải khéo soi lại.

Đây nhắc lại câu chuyện:

Bà ni hỏi Triệu Châu: "Thế nào là ý thầm kín?" Sư liền lấy tay véo bà một cái. Bà hỏi: "Hòa thượng vẫn còn

cái ấy à?" Ngay đó Sư bảo:-"Chính ngươi mới còn cái ấy".

Hỏi ý thâm kín, Sư véo một cái. Nếu ngay đó mà thấy thì thấy ý thâm kín rồi. Véo một cái thì cái gì biết ngay chỗ đó? Trái lại bà còn nghĩ lằng xằng nên không thấy ý thâm kín.



Để kết thúc Đạt Ma Tổ Sư Luận này, nhắc lại một câu chuyện:

Một hôm, Tổ Bồ Đề Đạt Ma gọi đồ chúng lại bảo:

- Giờ ta trở về sắp đến rồi. Các ngươi mỗi người hãy trình chỗ sở đắc cho ta nghe.

Đạo Phó ra thưa:

- Theo chỗ thấy của con thì chẳng chấp văn tự chẳng lìa văn tự, đây là cái dụng của đạo.

Tổ bảo :

- Người được phần da của ta.

Bà ni Tổng Trì ra thưa:

- Nay chỗ hiểu của con thì cũng như tôn giả A nan ngài thấy nước Phật A Súc thì chỉ thấy một lần không còn thấy lại lần thứ hai.

Tổ bảo:

- Người được phần thịt của ta.

Ngài Đạo Dục ra thưa:

- Bốn đại vốn không, năm âm cũng chẳng có. Chỗ thấy của con là không một pháp có thể được.

Tổ bảo:

- Người được phần xương của ta.

Tổ Huệ Khả bước ra lễ ba lễ, lui về đứng yên, không trình câu nào. Nhưng Tổ bảo:

- Người được phần tủy của ta.

Như vậy kết thúc Đạt Ma Tổ Sư Luận ngang đây là đủ. Da, thịt, xương, tủy tùy theo mỗi người mà nhận. Muốn nhận da cũng được, muốn nhận thịt cũng được, muốn nhận xương cũng được, muốn nhận tủy cũng được, tùy mỗi người!



Mục lục

1- Lời đầu	5
2- Lời dẫn	7
3- Huyết Mạch Luận	11
4- Ngộ Tánh Luận	165
5- Phá Tướng Luận	281