

KINH THỦ LĂNG NGHIÊM

TỶ KHEO THÍCH TUỆ HẢI
PL. 2563 - 2019



NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

KINH
THỦ LĂNG NGHIÊM

QUYÊN MỘT
(TRỌN BỘ 6 QUYÊN)

TỶ KHEO THÍCH TUỆ HẢI
PL. 2563 - 2019

TỶ KHEO THÍCH TUỆ HẢI

- ❖ Sinh năm 1968, tại Bến Tre
- ❖ Xuất gia tu học tại Thiền viện Thường Chiếu (1986 - 1994)
- ❖ Trụ trì Chùa Long Hương, xã Long Tân, huyện Nhơn Trạch, tỉnh Đồng Nai từ 1994 đến nay
- ❖ Ủy viên Ban Hoàng Pháp Trung Ương nhiệm kỳ 2012 - 2017; 2017 - 2022

Điện thoại: 0251 8600 258

Di động: 0911 258 258

Email: tykheo.thichtuehai@yahoo.com

Website: www.chualonghuong.org

www.quynguyen.org

www.quynguyen.com



SƠ LƯỢC TIỂU SỬ TỶ KHEO

THÍCH TUỆ HẢI

Thầy **Thích Tuệ Hải**, thế danh: **Đình Kim Nga**, sinh năm 1968 tại xã Long Thới, huyện Chợ Lách, tỉnh Bến Tre. Thầy được sanh ra trong gia đình có 7 anh chị em, Thầy là người con út. Gia đình vốn là một điền chủ. Một điều rất lạ là mảnh đất nơi Thầy sanh ra là một nơi linh địa, trong thời chiến tranh những lúc bom đạn xảy ra thì mọi người ở khu vực gần đó đều chạy đến mảnh đất của nhà Thầy ẩn náu thì được an toàn, bom đạn không dội tới.

Có một biến cố xảy ra, người cha buông xuôi sự nghiệp nên gia đình lâm vào cảnh khó khăn. Hai người anh của Thầy thấu hiểu được thời thế vô thường nên phát tâm xuất gia; sau đó chị gái của Thầy cũng xuất gia.

Từ thuở ấu thơ Thầy vốn là một người con rất hiếu thảo với cha mẹ. Từ khi sáu tuổi Thầy đã biết nấu cơm, theo mẹ buôn bán ... để phụ giúp gia đình. Tôi về tận tụy thương yêu hầu hạ cha già, một lòng phụng sự theo ý muốn của cha mình; chưa từng có nửa ý niệm chống trái. Thầy nói: *“Thầy đã được dày công dạy dỗ từ thuở bé nên mới có ý chí kiên cường vượt qua những khó khăn thử thách trong cuộc sống cho đến ngày hôm nay.”*

Còn Mẹ Thầy là một phụ nữ siêu tuyệt, nhân hoà và từ ái, ... Thầy cũng từng nói: *“khắp thế gian này khó có người phụ nữ nào đức hạnh tuyệt vời như Mẹ của Thầy.”* Một đời tận tụy

hy sinh cho gia đình và đến năm 1993 mẹ của Thầy đã xuất gia tu học tại Thiền viện Tuệ Không.

Vốn là một người có thiện căn lớn với Phật Pháp, năm lên bảy tuổi lần đầu tiên được nhìn thấy hình tượng của Đức Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật, Thầy đã bị chấn động và đứng chết lặng trong trạng thái thiền định trước tượng Phật gần tám tiếng đồng hồ. Lúc đó Thầy thấy rõ tất cả mọi thứ diễn ra chung quanh mình, mọi người thấy vậy không ai dám làm động cho đến khi Thầy tự rời định.

Năm 1985 Thầy bị bệnh nặng nên nghiên cứu về phương pháp dưỡng sinh của Tiên Sinh G.Ohsawa. Thầy chỉ ăn dưỡng sinh trong vòng 21 ngày là đạt tới cảnh giới số 7, cảnh giới quân bình âm dương như Tiên Sinh đã nói, khi đó tất cả tật bệnh đều biến mất. Thầy ở trạng thái thân tâm rộng lặng phúc lạc vô biên suốt bảy ngày bảy đêm.

Khi mới vào đến lớp 10, có lần Thầy đi bộ đến trường, vừa đi vừa niệm Phật rơi vào cảnh giới tâm hoàn toàn rộng lặng, chỉ còn câu niệm Phật hiện tiền và đi trong mưa khoảng 5km mà không bị ướt người và tập vở, cho đến khi ngồi vào lớp học trước sự ngỡ ngàng của bạn bè và thầy cô giáo thì lúc ấy Thầy mới hồi ức lại là mình đã đi trong mưa mà không hề bị ướt.

Khoảng cuối lớp 10, một điều xảy ra là Thầy đang chạy xe đạp, vừa chạy vừa niệm Phật, lúc ấy chạy qua cây cầu khí bằng một cây tre bắc ngang qua kênh, sau khi qua cầu Thầy mới hồi phục ý thức lại, không biết mình chạy bằng cách nào mà qua được cây cầu khí ấy.

Cũng vào năm đó, lúc còn là học sinh khi nghe thầy giáo giảng đề tài “Vạn vật chuyển vận trong không gian” Thầy đã ngộ lý vô thường và nung nấu chí nguyện xuất gia. Mãi đến

đầu năm 1986 Thầy đã từ giả cuộc sống đời thường đến Thiền viện Thường Chiếu xin công quả xuất gia tu học.

Đến ngày mùng 8 tháng 12 năm 1986, ngày lễ Đức Phật thành đạo thì Thầy được chính thức xuất gia tại Thiền viện Thường Chiếu. Hòa Thượng Bổn Sư là thượng Thanh hạ Từ cho pháp danh là Thích Tuệ Hải.

Sống trong Tăng đoàn được phân công tác là trồng rau ruộng đất, nhưng ý chí xuất trần mãnh liệt, quyết tâm phá vỡ sanh tử thế nhập chân lý. Trải qua nhiều ngày tháng, thao thức ngày càng mãnh liệt, cho đến ngày 7 tháng 7 năm 1987, khi nghe Hoà Thượng Ân Sư giảng Trung Quán Luận đến câu: “*Không thọ là Niết Bàn*” thì ngay khi ấy Thầy liền dứt bật tất cả những hiểu biết xưa nay, thân tâm rộng suốt, thông thấu tất cả những duyên trần không phải là thân căn trước đây. Kể từ đó, Thầy thấu hiểu được chân lý không còn nghi ngờ lời Phật Tổ nữa, từ cái thấy biết vượt thoát mọi khuôn sáo, đời sống trở nên ung dung nhẹ nhàng. Ngay khi đó Thầy cảm tác bài kệ nói về sức sống hiện tại của mình:

Từ nay vui sống ung dung

Rõ ràng mỗi mỗi nơi duyên chẳng làm

Chẳng làm chẳng lộn chẳng sai

Rõ ràng chỉ vậy chẳng sao nói lường.

Ngày 12 tháng 7 năm 1994 được sự chỉ dạy của Ân sư là Hòa Thượng thượng Thanh hạ Từ cử Thầy về Trụ trì Chùa Long Hương, huyện Nhơn Trạch, tỉnh Đồng Nai cho đến ngày nay.

Ngoài việc hoằng dương chánh Pháp lợi lạc chúng sanh, Thầy còn là một vị lương y cứu giúp cho nhiều người bệnh hiểm

nghèo, hướng dẫn cho mọi người có đời sống cân bằng thân tâm để khai mở trí huệ, thấu hiểu trật tự thế vũ trụ, đạt được tự do vô biên, công bằng tuyệt đối và phúc lạc cùng tận.

Thầy đã thuyết giảng những bộ Kinh: Hoa Nghiêm, Pháp Hoa, Lăng Nghiêm, Kim Cang, Bát Nhã v.v... và các Kinh về Thiên tông, Tịnh độ cũng như các Kinh điển của Phật giáo Nguyên Thủy. Tất cả đều thể hiện tính chung nhất của đạo Phật. Tâm nguyện lớn nhất của Thầy là muốn cho tất cả các tông phái của đạo Phật có cái nhìn nhất quán đúng với tinh thần giác ngộ giải thoát như lời Đức Phật dạy: *“Trăm sông đều chảy về biển cả, biển chỉ có một vị mặn, giáo pháp của Ta chỉ có một vị duy nhất là giải thoát mà thôi.”*



I. LỜI MỞ ĐẦU

Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

Kính thưa quý độc giả!

Kinh Lăng Nghiêm là bản Kinh hết sức quan trọng đối với giới tu sĩ Đại thừa, gần như các vị đều lấy bản Kinh này làm nền tảng cho công phu tu hành của mình. Từ lúc mới đi vào công phu cho tới khi chứng được đạo quả thì những lời lý luận trong Kinh Lăng Nghiêm đều giảng dạy rất kỹ. Nếu hành giả nào muốn tu theo đạo Phật, từ căn bản ban đầu để hiểu biết về tâm của mình, muốn biết sự vướng mắc của mình là từ đâu, thì trong Kinh Lăng Nghiêm Đức Phật chỉ dạy cách tháo gỡ. Trong đó có một số phương pháp tu hành căn bản được chọn lựa, và cuối cùng là chọn được Pháp Nhĩ Căn Viên Thông, đồng thời Đức Phật cũng chỉ dạy cho chúng ta biết thế nào là Bản Giác, Thủy Giác một cách tường tận.

Toàn bộ Kinh Lăng Nghiêm, Đức Phật chỉ dạy cho chúng ta thấy rõ tâm mình là cái gì? Ở đâu? Muốn nhận nó phải là như thế nào? Căn Bản Sinh Tử là từ đâu? Căn Bản Niết Bàn là gì? Muốn thấy được Căn Bản Sinh Tử, muốn đạt được Căn Bản Niết Bàn thì chúng ta phải thấy rõ gốc gác của mình từ là từ đâu? Và cách tháo gỡ như thế nào để đạt được cảnh giới gì thì hầu như Đức Phật đã chỉ rất rõ.

Do vậy đối với tất cả những người có công phu theo tinh thần Kinh Điển Đại thừa thì các vị đều xem trọng Kinh Lăng Nghiêm. Tất cả phật tử chúng ta cũng vậy, người nào có một chút công phu chuyên môn thì đều rất quý Kinh Lăng

Nghiêm, và xem đây là bản Kinh gói đầu năm.

Ở Ấn Độ, Kinh Lăng Nghiêm là một báu vật của quốc gia, các vua Ấn Độ hộ pháp rất đồng mãnh phạt tử hình những ai không tuân theo quy lệnh. Nên bộ Kinh Lăng Nghiêm không được tự do truyền bá ra nước ngoài.

Thời trước ở Trung Hoa, ngài Trí Giả Đại Sư nghe nói Kinh Lăng Nghiêm rất hâm mộ, ròng rã 18 năm Ngài hướng tâm về Tây Trúc đánh lễ cầu thỉnh Kinh Lăng Nghiêm được truyền qua mà vẫn không được gặp. Đến một trăm năm sau ở Trung Thiên Trúc, ngài Bát Thích Mật Đế là vị Tăng của Ấn Độ mới nhận được Kinh Lăng Nghiêm, nhưng vì đó là bảo vật của quốc gia không được lưu truyền ra ngoài, không có cách nào để đem văn tự chữ nghĩa Kinh Lăng Nghiêm ra khỏi ranh giới đất nước Thiên Trúc, nên ngài Bát Thích Mật Đế mới sử dụng một loại lụa rất mỏng viết trọn bộ Kinh Lăng Nghiêm, Ngài rạch vế đuôi nhét vào rồi khâu lại giả làm vết thương. Ngài theo các lái buôn đi đường biển đến đất Quảng Châu. Ngài gặp được quan tướng quốc Phòng Dung dùng chất hóa học làm tan máu mủ mà nét chữ vẫn không bị phai nhòa. Ngài được mời về chùa Chế Chi cùng với Sa môn Di Già Thích Ca cũng người Thiên Trúc dịch sang chữ Hán, tướng quốc Phòng Dung nhuận bút.

Kinh Lăng Nghiêm ở Ấn Độ đã là bảo vật của quốc gia, ngày nay chúng ta được đọc Kinh Lăng Nghiêm là do tâm hạnh của vị Bồ Tát dám hy sinh thân mạng mình để truyền bá chánh Pháp, đây là hành động truyền pháp rất hiếm có trong lịch sử Phật Giáo mấy ngàn năm qua.

Thời chư Tổ của chúng ta ở Trung Quốc có rất nhiều vị đọc Kinh Lăng Nghiêm và ngộ đạo như ngài Huyền Sa Sư

Bị, ngài Linh Nham An, ngài Trường Thủy Truyền, ngài Trúc Am Khê, ngài Hoàng Long Nam, ngài Thiện Long An Vân v.v... Lối lý luận của Kinh Lăng Nghiêm rất khúc chiết, và theo cái nhìn của chúng tôi nó gần giống như một bản Luận. Kinh Lăng Nghiêm gần như lý giải nghĩa sâu của Kinh Pháp Hoa. Hay nói khác đi Kinh Lăng Nghiêm giống như một sự giải thích cặn kẽ những ý cao vời vợi của Kinh Pháp Hoa, để cho người học đạo tiếp nhận Kinh Lăng Nghiêm là nhận ra được Chân tâm, cũng như Kinh Pháp Hoa nhận ra Phật Tri Kiến, rồi bắt đầu công phu tu hành mà phá vỡ được toàn vẹn thân ngũ uẩn. Trong Kinh Lăng Nghiêm thì trải qua 50 cảnh giới phá ngũ âm ma còn trong Kinh Pháp Hoa từ phẩm Dược Vương Bồ Tát Bản Sự thì bắt đầu phá được toàn vẹn thân ngũ uẩn. Những ví dụ trong Kinh Lăng Nghiêm cũng so sánh kè kè với Kinh Pháp Hoa từng phẩm như vậy.

Cho nên chúng ta học Kinh Pháp Hoa mà chưa nắm vững hết ý thì khi học Kinh Lăng Nghiêm chúng ta sẽ hiểu. Khi chúng ta hiểu Kinh Lăng Nghiêm rồi thì chúng ta sẽ hiểu Kinh Pháp Hoa trở lại không khó khăn.

Chúng ta có đủ duyên lành được học Kinh Lăng Nghiêm là do đã nhiều đời chư liệt vị Tổ sư dày công truyền lại cho tới bây giờ. Do đó, bắt đầu học Kinh Lăng Nghiêm chúng ta phải dành hết tâm lực của mình để chúng ta có thể nhận được ý chỉ thực mà Đức Phật dạy. Chúng ta sẽ hiểu rất rõ về thân tâm của mình, hiểu rất rõ về đường lối tu hành, hiểu rất rõ về nhân địa để đạt được đạo quả Niết Bàn, cũng như nhân quả để đi vào sanh tử, làm sao tháo gỡ gút mắc và phá vỡ sanh tử luân hồi.

Chúng ta hãy lắng lòng thanh tịnh để nhận ý chỉ sâu

màu từ bản Kinh Lăng Nghiêm. Chúng tôi sẽ bằng tất cả khả năng của mình, không biết cái thấy của chúng tôi có thấy được hết những gì Đức Phật nói trong Kinh không, nhưng chúng tôi sẽ hết lòng chia sẻ với quý vị để quý vị tiếp nhận được sự thật mà chư Phật chư Tổ muốn chỉ dạy, để chúng ta nương đây mà thẳng tiến vào con đường chánh Pháp, đáp ứng với hoài bão giác ngộ giải thoát của chính mình.

Tỳ kheo Thích Tuệ Hải



II. Ý NGHĨA TÊN KINH THỦ LĂNG NGHIÊM

1. Đại Phật Đảnh

Là đánh đầu của Đức Phật tối tôn tối quý, bộ Kinh này muốn nói đến trí tuệ vô thượng. Ngài Mục Kiền Liên khi còn ở trong Pháp hội của Đức Phật, có lần Ngài muốn nhìn thấy đánh môn của Đức Phật nên Ngài vận dụng thần thông bay lên cao để mong được thấy. Ngài bay cao chừng nào thì đánh môn Đức Phật vẫn cứ cao hoài. Ngài bay hoài cho tới lạc vào cảnh giới của một Đức Phật rất xa. Lúc đó Ngài đi trên miệng bát của một vị Bồ Tát ở trong cảnh giới đó. Vị Bồ Tát đó hỏi Đức Phật: *“Thưa Thế Tôn, tại sao trong cõi giới chúng ta có một con sâu chống thích trượng đi trong miệng bát như thế này?”* Đức Phật nói: *“Đây là vị Mục Kiền Liên, đệ tử thần thông đệ nhất của Đức Thích Ca Mâu Ni từ cõi Ta Bà, vì muốn thấy đánh tướng của đức Như Lai mà vận thần thông bay lạc tới đây.”* Ngài Mục Kiền Liên đã lạc quá xa nên thiết tha muốn quay lại cõi Ta Bà mà không có cách gì để trở về, nên Đức Phật cõi đó dạy Ngài đánh lễ cầu thỉnh Đức Phật Bản Sư phóng hào quang để Ngài nương theo đó mà về cõi Ta Bà.

Câu chuyện trên muốn nói tới Đại Phật Đảnh là cái gì lớn lao mà tâm trí của người bình thường không thể thấy được. Kinh Lăng Nghiêm xuất phát từ đánh môn của Đức Phật, từ chỗ cao xa rộng lớn không ai có thể đo lường, không ai có thể thấy biết được. Đánh môn của Đức Phật trùm khắp pháp giới này nên không thể dùng mắt thường mà có thể thấy được, chỉ những vị Phật mới có thể tiếp nhận, thấu hiểu, thông cảm và

biết được đánh môn của Đức Phật tới đâu. Bản Kinh này xuất phát từ Đại Phật Đảnh của Đức Phật trùm khắp tam thiên đại thiên thế giới, mà một người có thần thông đệ nhất như ngài Mục Kiền Liên vận thần thông không biết bao nhiêu ngày tháng vẫn không thấy nổi, thì người bình thường như chúng ta không thể biết được đánh môn của Đức Phật cao tới đâu, sâu tới đâu, rộng tới đâu. Ngâm ý muốn chỉ trí tuệ rộng lớn trùm khắp pháp giới phát xuất ra bản Kinh Lăng Nghiêm, là đánh tướng Đức Phật mà người còn tâm trí phàm phu thì không thể thấy, không thể hiểu, không thể biết được. Nếu chúng ta vượt qua tâm phàm, vượt qua hết tất cả những so sánh phân biệt, thì chúng ta mới có một chút thông cảm nổi Đại Phật Đảnh của Đức Phật.

2. Như Lai Mật Nhân

Như Lai trong Kinh Kim Cang là: *“Vô sở tùng lai, diệc vô sở khứ, cố danh Như Lai”*, nghĩa là Như Lai là cái không đến đâu và không đi về đâu. Đại Phật Đảnh là cái Như Như bất động của chư Phật chưa từng bị sanh tử luân hồi, không đi đến đâu, không đi về đâu, nhưng nó trùm khắp pháp giới mười phương mà con mắt của người phàm tình không thể hiểu được, nên trở thành bí mật.

Cũng như câu chuyện về Ngài Huệ Minh rượt theo Lục Tổ Huệ Năng, cầm y bát lên không nổi. Lúc đó, Lục Tổ Huệ Năng mới nói: *“Nếu người vì pháp mà tới thì người hãy dứt sạch tất cả các duyên, trong không khởi vọng niệm. Ngay cái chỗ không nghĩ thiện, không nghĩ ác thì cái gì là bản lai diện mục Thượng toạ Minh?”* Ngay đó ngài Huệ Minh nhận ra được đạo lý. Ngài hỏi lại Lục Tổ Huệ Năng là: *“Ngoài mật ý, mật nghĩa này ra còn cái gì nữa không?”* Ngài Huệ Năng

trả lời: “*Ta nói với người là đã hết mật rồi.*”

Mật Nhân là cái chỗ hiển hiện lộ liễu thường hằng, chỗ này tất cả người phàm, tất cả chúng sanh không thể thấy được nên gọi là bí mật. Nếu chúng ta còn một ý niệm phàm tâm thì coi như chúng ta bị bít lấp. Nhưng đối với chư Thánh thì nó rất rõ ràng. Cho nên đánh tướng của Như Lai đối với người phàm thì coi như là hết sức bí mật, hết sức nhiệm mầu, chỉ có bậc Thánh mới nhận rõ điều này mà thôi.

3. Tu Chứng Liễu Nghĩa Chư Bồ Tát Vạn Hạnh

Vì vậy mà những người đã biết được Như Lai Tự Tánh hằng hữu này rồi, thì các vị không còn dụng công để so sánh phân biệt nữa, mà mỗi mỗi đều thừa đương được sự thật, mỗi mỗi đều hiển lộ sự thật này gọi là Tu Chứng Liễu Nghĩa. Tức là những vị mà tu đúng với Như Lai Mật Nhân thì họ không còn rớt vào tâm so sánh phân biệt hai bên nữa, mà trong mỗi thấy nghe, mỗi hành động cử chỉ đều lộ bày chân lý, điều hiển lộ sự thật. Họ nhận biết điều này không thông qua công phu tu tập mà vẫn hiển nhiên lộ lộ chân lý trong cuộc sống của họ, gọi là Tu Chứng Liễu Nghĩa.

Nếu đứng về phương diện lý thì muốn hiển bày Như Lai Tự Tánh hằng hữu vốn có của mình, nhưng đứng về sự lại thể hiện muôn hạnh của vị Bồ Tát. Chính chỗ Chân không này nó thể hiện tất cả những diệu hữu trong cuộc sống thì gọi là vạn hạnh. Nhưng đứng về mặt chân lý tuyệt đối thì nó thực sự là Chân không.

Ngài Quy Sơn nói là: “*Thực tế lý địa. Bất thọ nhất trần. Vạn hạnh môn trung. Bất xả nhất pháp.*” Tức là thực tế này không có một pháp có thể được, nhưng cửa vạn hạnh không có một việc nhỏ nào mà không làm. Cho nên một người

ngộ được chân lý tuyệt đối này rồi thì người đó không phải nằm yên tại chỗ, mà họ làm tất cả mọi việc lợi lạc khắp quần sanh này gọi là chư Bồ Tát Vạn Hạnh, đồng với hạnh nguyện của ngài Phổ Hiền. Tức là tâm từ bi rộng khắp, thương yêu, phát nguyện độ tận tất cả chúng sanh muôn loài.

Nhưng muốn làm chư Bồ Tát Vạn Hạnh đó thì phải nhận ra Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Nghĩa này. Phải là người tu tập vượt ngoài công phu thường tình, không lầy không bỏ, không phải trừ khử, không phải dụng tâm, dụng ý trong này; mà luôn luôn hiển lộ chân lý trong từng sát na một giữa đời sống này để làm lợi lạc chúng sanh muôn loài, gọi là Tu Chứng Liễu Nghĩa, chư Bồ Tát Vạn Hạnh.

4. Kinh Thủ Lăng Nghiêm

Trung Hoa dịch là Cứu Cánh Kiên Cố, tức là một loại định không bao giờ bị phá vỡ bởi thời gian và không gian. Một loại định không phải do nhập xuất tu tập mà có. Đây là thường tại định, tức là định này đã có từ vô thủy cho tới bây giờ và mãi mãi về sau không ai có thể phá vỡ được; gọi là định Thủ Lăng Nghiêm, là đại định, là Phật định.

Thủ Lăng Nghiêm là đại định kiên cố mà tất cả những người tu theo đạo Phật khi một phen nhận ra định Thủ Lăng Nghiêm, cũng như trong Kinh Pháp Hoa nhận được tri kiến Phật, nhận được Mật Nhân Tu Chứng Liễu Nghĩa, nhận được Đại Phật Đảnh thì người đó sẽ vĩnh viễn ở hoài trong định không có hoàn cảnh nào làm lay động được.

Ngài Hoàng Bá nói: “*Một người ngộ Tánh thì cầm đao xông trận vẫn thấy Tánh,*” tức là không phải chúng ta ngồi yên mới thấy Tánh, không phải làm việc bình thường mà thấy Tánh, một người cầm đao xông trận vẫn thấy Tánh rất rõ

ràng. Không có bất kỳ hành động, cử chỉ gì có thể làm lay động định này, thậm chí việc sanh tử cũng không làm lay động được định này.

Điều này Đức Phật đã có nói trong hệ thống Kinh Nguyên Thủy, tức là kể từ khi Đức Phật nhập thai, thì thai Đức Phật như một khối vàng ròng, ở trong một hải đồng giống như một cung điện cõi trời. Trong suốt quá trình Đức Phật ở trong thai chín tháng mười ngày thì Đức Phật làm hằng hà sa số Phật sự; ở trong đó thuyết pháp độ sanh cho hằng hà vị Bồ Tát; chứ không phải Đức Phật giáng thần nhập thai như một đứa trẻ bình thường bị nhiễm trần. Trong Kinh điển tả: Thai Thái tử Tất Đạt Đa khi nằm trong bụng mẹ trong sạch, giống như một miếng vải trắng được giặt sạch, không có một bợn nhỏ. Thân vàng như một khối vàng ròng.

Khi một vị Bồ Tát nhận ra định Thủ Lăng Nghiêm rồi, tức là nhận ra cứu cánh kiên cố định này thì đời đời kiếp kiếp đi vào vòng sanh tử, không bao giờ bị lay động. Đức Phật kể từ khi ở cung trời Đâu Suất giáng thần nhập thai, cho tới nhập Niết Bàn, Đức Phật chưa bao giờ rời khỏi định này một mảy may, vẫn luôn ở yên trong định, đó là sự thật của định Đại thừa.

Khi nào chúng ta nhìn một hành giả tu theo đạo Phật, nhận được định mà người đó sống trong bất kỳ hoàn cảnh nào họ cũng vẫn nguyên là như vậy không bao giờ bị thay đổi, thì biết rằng đó là định thật của Đại thừa. Còn lúc chúng ta ngồi thiền mới được nhập định, đến khi xả thiền hết định thì không phải định của Đức Phật muốn nói, không phải định của Kinh này. Định Thủ Lăng Nghiêm là cứu cánh kiên cố định, là một

loại định đạt đến đỉnh điểm tận cùng cái định của Phật giáo, không bao giờ bị lay động bởi không gian và thời gian, không bao giờ bị thay đổi bởi bất cứ hoàn cảnh nào.

Hành giả tu theo Kinh Lăng Nghiêm là một phen phải nhận ra được Đại Phật Đánh Thủ Lăng Nghiêm để chúng ta sống trong cuộc đời này, cũng như những kiếp về sau cho tới ngày thành tựu quả Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, không bao giờ bị lay động nữa. Dù chúng ta có nhận hàng muôn thân trở về sau, thì chúng ta vẫn nhận thân ở trong định đó để chúng ta cứu giúp chúng sanh, chứ không phải chúng ta vì nghiệp bị cuốn trôi, chúng ta không bao giờ bị nhiễm trần trở lại.

Một người nhận ra được Tự Tánh thì người ta sẽ nhận ra được định Thủ Lăng Nghiêm này. Học Kinh Lăng Nghiêm để chúng ta nhận ra được cứu cánh kiên cố định, nhận ra định không bao giờ bị tác động nào có thể lung lay được, không bị bất kỳ cuộc sanh tử nào quấy phá để nhiễm nhơ, không có hoàn cảnh nào làm cho người đó bị thay đổi định này. Đó mới là định thật của Thủ Lăng Nghiêm. Còn người nào tu đạt được định gì đó mà hoàn cảnh có thể làm cho người đó thay đổi công phu hoặc cái thấy biết, thay đổi định tâm lúc xuất lúc nhập là họ chưa biết được định Thủ Lăng Nghiêm.

Bắt đầu học Kinh Lăng Nghiêm là chúng ta đi vào đại định bất động là chúng ta học đúng Kinh Lăng Nghiêm. Từ đầu cho tới cuối dù có lý luận cỡ nào đều muốn cho hành giả tu học theo đạo Phật nhận ra được định tánh cứu cánh bất động này. Bắt đầu chúng ta tìm cách hòa nhập thể nhận ra định Như Lai Mật Nhân, Tu Chứng Liễu Nghĩa, chư Bồ Tát Vạn Hạnh,

Thủ Lăng Nghiêm. Nếu học xong Kinh Lăng Nghiêm mà chúng ta chưa nhận ra được định đó coi như chúng ta chưa học xong. Còn nếu bước vào đầu mà chúng ta nhận ra được định bất động của chúng ta thì coi như chúng ta học xong rồi không cần phải học chữ nghĩa nữa.

Định này có sẵn ở nơi tất cả chúng sanh không phải do chúng ta học Kinh này, không phải do học Kinh Pháp Hoa hay học bất kỳ bản Kinh nào mới nhận ra. Điều Đức Phật nói trong Kinh là muốn chỉ cho tất cả chúng ta ngồi tại đây đều vốn có cái định bất động.

Từ sáng tới giờ quý vị đã nghe và chúng tôi đã nói rất nhiều tiếng rồi, từ tiếng đầu tiên cho tới bây giờ mỗi tiếng mỗi tiếng quý vị đều nghe một cách rất rõ ràng, mà cái nghe của quý vị vẫn tiếp tục rõ ràng như vậy. Dù chúng tôi có nói lớn nói nhỏ, nói buồn nói vui, các vị vẫn rõ ràng hay biết tiếng nói như vậy mà không hề bị lay động. Mãi mãi về sau vẫn rõ ràng này vẫn nguyên là như thế, đó là định Như Lai muốn chỉ cho chúng ta.

Tất cả chúng ta đều có sẵn định này không phải do chúng ta tu tập. Quý vị đang ngồi nghe chúng tôi nói ở đây, nhưng bao nhiêu âm thanh xung quanh chúng ta đều được nghe hết, nghe không dụng lực, không dụng công, không chú ý, không tập trung, không chuẩn bị, chỉ một bề nghe giảng thôi nhưng có cái gì khác lạ quý vị vẫn rõ ràng. Những hình sắc hiện ra trước mặt quý vị vẫn rõ ràng, quý vị vẫn thở ra hít vào một cách rõ ràng, nóng lạnh quý vị vẫn rõ ràng. Cái hay biết đó trong lúc lạnh nó cũng biết, nóng nó cũng biết, lúc có tiếng nó cũng biết, không tiếng cũng biết, hình sắc đẹp cũng biết, không hình sắc cũng biết rõ ràng không hề thay đổi. Dù

chúng ta có la, có hét, có nói lớn, nói nhỏ, có động, có tịnh, có cười, có khóc chúng ta vẫn rõ ràng như vậy. Nếu chúng ta nhận biết được cái nhận biết rõ ràng này tức là chúng ta đã tiếp nhận được định cứu cánh kiên cố của Kinh Lăng Nghiêm.

Đây không phải chỉ Đức Phật Thích Ca nói mà chư Phật mười phương đều chỉ bày, muốn cho chúng sanh nhận biết để thoát khỏi lầm mê trong sanh tử luân hồi, được an trú vững vàng trong đại định này là coi như người đó đã xong công phu tu hành của mình. Ngày nào chúng ta chưa nhận ra thì coi như việc tu tập của chúng ta còn dang dở, đời này không xong thì không biết tới đời nào. Có duyên được học Kinh Lăng Nghiêm, chúng ta nên cố gắng nhận ra định sẵn đủ thanh tịnh hằng hữu không bao giờ thay đổi theo không gian và thời gian.

III. GIẢI NGHĨA CHÁNH VĂN KINH THỦ LĂNG NGHIÊM

1. PHẦN TỰA

A. TỰA CHUNG - THÔNG LỆ CÁC KINH

VĂN KINH

1. Nói về thời gian và nơi chốn:

Tôi nghe như vậy: Một hôm, Phật ở tại Tịnh xá Kỳ Hoàn trong thành Thất La Phiệt.

2. *Nêu bày thánh chứng trong hội:*

Cùng chúng đại Tỳ kheo 1.250 người đều câu hội.

Đầu bản Kinh Lăng Nghiêm cũng giống như các bản Kinh khác. Khi Đức Phật sắp nhập Niết Bàn thì Ngài A Nan đánh lễ thưa: Sau này chúng con trùng tuyên lại lời Đức Phật dạy thì chúng con nên lấy gì làm đầu Kinh. Đức Phật dạy, tất cả Kinh tạng do Đức Phật thuyết đều bắt đầu bằng “Lục chủng thành tựu”. Đó là: Tín thành tựu, Văn thành tựu, Thời thành tựu, Chủ thành tựu, Xứ thành tựu, Chúng thành tựu.

Như vậy tôi nghe. Là tên Như Như hiện hữu này mà mình nghe được tất cả mọi cái. Từ chỗ Như Như mà chúng ta tiếp nhận, chúng ta hay biết, chúng ta nghe ngóng tất cả mọi duyên cảnh bên ngoài. Cũng có nghĩa khác là chính Ngài A Nan nghe như vậy nên Ngài tường thuật lại đúng như vậy.

“Như vậy” là Tín thành tựu.

“Tôi nghe” là Văn thành tựu.

“Một hôm” là Thời thành tựu. Theo lịch sử giờ Ấn Độ và các nước không đồng nhau nên trong Kinh nói khéo một hôm chớ không nhất thiết là ngày nào, tháng nào, năm nào.

“Đức Phật” là Chủ thành tựu.

“Ở tại Tịnh xá Kỳ Hoàn trong thành Thất La Phiệt” là Xứ thành tựu.

“Cùng với chúng đại Tỳ kheo” là Chúng thành tựu.

Sáu điều thành tựu này mà người đọc Kinh nghĩ đây là một bản Kinh có thật, do đích thân Ngài A Nan nghe và chính Ngài tường thuật lại.

Như một cuộc họp có biên bản ngày tháng năm, tại địa

điểm nào đó có cuộc họp, gồm có ai với ai, người nào chủ tọa, v.v... có những điều đó để xác chứng việc đó xảy ra là sự thật.

VĂN KINH

Các vị này đều là hàng đã chứng quả vô lậu đại A La Hán. Phật tử trụ trì, khéo vượt qua các cõi. Hay ở trong cõi nước mà thành tựu oai nghi.

Trong đại chúng này các vị đều là những đệ tử Phật được quy y và xuất gia với Đức Phật. Những người đó được sinh ra trong dòng Pháp của Đức Phật, được thấu hiểu và chứng được Pháp phần trong giáo Pháp mà Đức Phật đã chỉ dạy. Kể từ đó họ chỉ sống trong chánh Pháp, không thể sống khác hơn được nữa, gọi là từ miệng Phật sanh, từ Pháp hóa sanh. Đó là những vị trụ trì và giữ gìn giáo Pháp Đức Phật tại trần gian này. Khi nào chúng ta thấy hiểu, sống bằng giáo Pháp Đức Phật, chứng đắc từng phần những lời Đức Phật dạy gọi là từ miệng Phật sanh, từ Pháp hóa sanh thì lúc đó chúng ta mới thật sự là phật tử.

Tỳ Kheo là vị xuất gia theo Đức Phật, thọ hai trăm năm mươi giới. Tỳ Kheo còn có nghĩa khác là vị Khất sĩ, Bồ ma và Phá ác. Một vị Tỳ kheo là một vị Khất sĩ có học, trên cầu giáo Pháp của Đức Phật để thành tựu huệ mạng của mình, dưới nhận thực phẩm cúng dường của đàn na tín thí để nuôi thân vật chất này. Tỳ Kheo không phải là vị xin ăn bình thường. Không phải vì đói mà xin ăn từng bữa, có đói mà đói giáo Pháp của Đức Phật, một người Khất sĩ theo đạo Phật là người đó vẫn tiếp tục thọ nhận giáo Pháp của Đức Phật và nhận đồ cúng dường của đàn na tín thí để hoàn thiện huệ mạng của mình trên bước đường tu học, thì gọi là Khất sĩ.

Bồ ma là vị Tỳ kheo tu tập để dứt trừ những ma

chương nơi tự tâm mình, là thiên ma, tử ma, phiền não ma. Phá ác là phá trừ những ác niệm sanh ra nơi tự tâm mình.

Tóm lại, Tỳ kheo là trên cầu giáo Pháp của Đức Phật để nuôi giới thân huệ mạng, dưới nhận của cúng dường đàn na để nuôi thân vật chất, phải diệt trừ tất cả những xấu ác nơi tâm, phải dứt sạch những ma chướng nơi lòng thì mới gọi là Tỳ kheo đúng nghĩa.

“Hay ở trong cõi nước mà thành tựu oai nghi”. Những vị Tỳ kheo sau khi thành tựu công phu, đã vượt qua những ma chướng, phiền não chướng rồi tâm được tự tại, thành tựu oai nghi phạm hạnh thì các vị sống đúng với lời Đức Phật dạy, tâm các vị vượt qua ba cõi; không còn vướng mắc trong Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới nữa. Sống trong phàm trần nhưng không dính trong ba cõi. Oai nghi được thành tựu không phải là oai nghi bình thường mà là Thánh nghi, phạm hạnh được xảy ra với người tu chúng. Mặc dù đi đứng nằm ngồi trong cõi nước của chúng ta, nhưng các vị không bao giờ bị phạm bất kỳ một điều gì thô thiển ở trần gian. Các vị luôn khế ứng với trần gian, vẫn giữ nguyên sự trong sạch trọn vẹn không bao giờ bị làm lỗi, thành tựu những oai nghi uyển chuyển trong cuộc sống này.

VĂN KINH

Theo Phật chuyển pháp luân, khéo kham nhận lời di chúc của Phật, giữ giới trong sạch để làm mô phạm cho ba cõi.

Theo Phật chuyển pháp luân tức là đi theo con đường Đức Phật dạy, chuyển bánh xe Pháp cứu giúp trần gian này. Các vị đủ sức để thọ nhận lời di chúc của Đức Phật. Trước khi Đức Phật chuẩn bị nhập Niết Bàn, Ngài di chúc lại các vị phải

giữ gìn giới luật, phải làm thế nào để chánh Pháp hưng thịnh khắp trần gian này. Các Ngài đều kham nhận được tất cả các giáo Pháp của Đức Phật, gìn giữ giới hạnh rất trong sạch để làm mô phạm cho ba cõi.

VĂN KINH

Ứng thân không lường độ thoát chúng sinh, cứu giúp đời vị lai vượt khỏi các điều trần lụy. Các vị ấy là Đại trí Xá Lợi Phất, Ma ha Mục Kiền Liên, Ma ha Câu Hi La, Phú Lô Na, Di Đa La Ni Tử, Tu Bồ Đề, Ưu Ba Ni Sa Đà v.v ... làm thượng thủ.

Lại có vô lượng hàng Bích Chi vô học và hàng sơ tâm đồng đến chỗ Phật. Khi ấy nhằm ngày chur Tỳ kheo mãn hạ tự tứ, các vị Bồ Tát trong mười phương đến cầu xin giải quyết tâm nghi, đồng kính thỉnh Phật vì nói Pháp yếu.

Tất cả các vị đại đệ tử của Đức Phật luôn luôn dùng các ứng thân của mình để độ thoát tất cả chúng sanh, cứu giúp tất cả chúng sanh trong các cõi để vượt thoát trần lụy. Đó là hạnh của các vị Tỳ kheo đại đệ tử của Đức Phật được ca tụng.

Những vị đứng đầu hội chúng như các ngài đại trí Xá Lợi Phất, Ma ha Mục Kiền Liên, Ma ha Câu Hi La, Phú Lô Na Di Đa La Ni Tử, Tu Bồ Đề, Ưu Ba Ni Sa Đà v.v... Và các bậc Bích Chi là những bậc ra đời không gặp Đức Phật, các vị tu quán Nhân Duyên mà thành tựu đạo quả. Lúc Đức Phật chuẩn bị nói Kinh này cũng vào lúc các vị Tỳ kheo làm lễ mãn hạ tự tứ. Theo truyền thống, sau ba tháng an cư sẽ có ngày tự tứ. Trong ba tháng an cư mỗi vị ai nấy tự thúc liễm thân tâm, nỗ lực tu hành cầu chứng thánh quả. Bởi vì ba tháng an cư là sống chung với tăng đoàn. Sợ rằng trong đời sống sinh hoạt

hàng ngày mình có những lỗi không tự thấy biết, nên sau ba tháng an cư là có ngày tự tứ, tự mình đứng ra đánh lễ cầu thỉnh những bậc sáng mắt, những huynh đệ sống chung nếu thấy, hoặc nghe, hoặc nghĩ mình có lỗi xin chỉ lỗi cho mình, nếu thấy mình có phạm những điều đó thì sám hối trước Tăng chúng, cho ba nghiệp thanh tịnh trước khi rời khỏi hạ trường. Đây là tinh thần hết sức đặc biệt trong giáo đoàn đệ tử của Đức Phật. Thời điểm Đức Phật giảng nói Kinh Lăng Nghiêm là thời mãn hạ của chư vị Tỳ kheo, lúc đó chư vị Bồ Tát mười phương cũng tựu về cầu thỉnh Đức Phật xin giải quyết những nghi vấn trong công phu tu tập.

Ngày xưa ở Ấn Độ thường chín tháng chư Tăng theo Đức Phật giáo hóa còn ba tháng hạ trời mưa nhiều, côn trùng cỏ dại mọc rất nhiều, chư Tăng phải ở một chỗ. Lý do thứ nhất là Đức Phật sợ dẫm đạp chết nhiều côn trùng, thứ hai là muốn củng cố lại công phu tu hành cho các vị Tỳ kheo. Đó là truyền thống tu tập của chư Tăng từ thời Đức Phật tại thế cho đến ngày nay. Từ rằm tháng tư tất cả chư Tăng đều phải quy tụ một nơi nào đó để nhập hạ tu tập. Trong ba tháng này là ba tháng chư Tăng tu tập rất quyết liệt, cho đến cuối hạ, thì các vị Tỳ kheo cũng như chư vị Bồ Tát cầu thỉnh chư Tăng chỉ lỗi lầm của mình, rồi cầu thỉnh Đức Phật phá những nghi trong lúc công phu. Ở đây nói các vị Bồ Tát trong mười phương đến thỉnh Đức Phật giải quyết chỗ nghi của mình và kính thỉnh Đức Phật giảng dạy Pháp yếu.

Các vị nhập hạ khác trú xứ của Đức Phật thì không nghe được Đức Phật dạy trong ngày khai hạ, do vậy tới ngày cuối hạ mới thỉnh Đức Phật tới khai thị. Đầu hạ Đức Phật khai Pháp để các vị Tăng sĩ dụng công theo sự chỉ dạy ban đầu phải

thực tập công phu trong suốt mùa hạ. Cuối hạ thì được hay không được, còn nghi hay thắc mắc điều gì thì xin Đức Phật phá nghi thêm. Sau ba tháng ở yên, bây giờ chuẩn bị đi làm Phật sự phải nhận Pháp yếu như thế nào, khi ra giảng dạy cho cư sĩ thì phải làm sao? Đó là việc cuối hạ mà chư Tăng thỉnh Đức Phật chỉ dạy rồi thỉnh Đức Phật dạy tâm yếu sau khi rời hạ phải sống như thế nào.

VĂN KINH

Khi ấy Phật trải tòa ngồi yên vì trong hội chúng tuyên nói nghĩa thâm áo. Chúng hội thanh tịnh được điều chưa từng có. Tiếng Phật nói như tiếng chim Ca lăng vang khắp mười phương cõi nước. Hằng sa Bồ Tát đến nhóm họp nơi đạo tràng, ngài Văn Thù Sư Lợi làm thượng thủ.

Đây là phần đầu của Kinh Lăng Nghiêm diễn tả chung thông lệ của các Kinh đều có điều này. Chúng hội nhận được lời Đức Phật nói như tiếng chim Ca lăng tần già ở khắp mười phương cõi nước. Ngài Văn Thù Sư Lợi làm thượng thủ, là người đứng đầu trong hàng Bồ Tát, còn Thanh Văn là ngài Xá Lợi Phất, ngài Mục Kiền Liên và một số vị Thanh Văn lớn tuổi.

B. TỰA RIÊNG - DUYÊN KHỞI

VĂN KINH

1. Vua Ba Tư Nặc thỉnh Phật

Hôm ấy nhằm ngày kỵ giỗ của vua cha, vua Ba Tư Nặc thiết lễ trai nghi, sắm sửa nhiều thức ăn ngon lạ, quý báu, đích thân thỉnh Phật và các vị Bồ Tát vào cung cúng dường. Đồng thời trong thành có các vị trưởng giả, cư sĩ

cũng thiết lễ trai Tăng thỉnh Phật đến cúng. Phật bảo ngài Văn Thù phân chia các vị Bồ Tát và A La Hán đến nhà trai chủ dự lễ cúng dường.

Vua Ba Tư Nặc nhân ngày giỗ của cha mình, thiết lễ trai nghi đích thân thỉnh Đức Phật và chư vị Bồ Tát, Tỳ kheo vào cung cúng dường để hồi hướng phước báu cầu siêu cho cha. Đây là việc làm của một người Phật tử rất thuần thành. Vua Ba Tư Nặc rất kính Đức Phật, vua là người có phước báu rất lớn được gặp Đức Phật, hiểu đạo lý, để rồi tất cả những việc quan trọng trong đời mình đều thỉnh được Đức Phật tham dự.

Cùng với vua Ba Tư Nặc còn có các vị Trưởng giả, cư sĩ là những người giàu có lớn, đồng thiết lễ trai tăng. Rõ ràng là thời Đức Phật Chánh Pháp hưng thịnh. Họ là những người đã tu nhiều kiếp, đã từng theo Phật nên đời này đủ phước được làm vua, đủ phước làm những người giàu có, là những người hiểu Phật Pháp, theo nguyện mà trở lại hộ trì và ủng hộ Phật Pháp. Vì có nhiều người thỉnh quá nên Đức Phật bảo ngài Văn Thù phân chia các vị Bồ Tát và A La Hán đến nhà trai chủ để dự lễ cúng dường chớ không có quy tụ một chỗ.

VĂN KINH

2. A Nan lân lượt khát thực bị bắt

Chỉ có ngài A Nan trước đã nhận người thỉnh riêng, đi xa chưa về nên không kịp dự vào hàng Tăng chúng. Trên đường về ông chỉ đi một mình, không có các vị Thượng tọa và A Xà Lê.

Ngày ấy không được ai cúng dường nên ông mang bát vào thành theo thứ lớp khát thực. Trong tâm ông mới mong cầu được vị đàn việt rót sau cúng dường, ông khởi

lòng từ bi không chọn lựa dòng giống sang hèn, nghèo giàu v.v... chỉ một lòng bình đẳng khát thực, mong sao cho tất cả chúng sinh được viên thành vô lượng công đức. Ông A Nan vốn biết đức Như Lai Thế Tôn thường quở trách ông Tu Bồ Đề và Đại Ca Diếp đã chứng quả A La Hán mà tâm không bình đẳng. Ông kính vâng lời dạy vô giá của Đức Như Lai để khỏi các điều nghi ngờ và chê bai của mọi người. Ông sửa oai nghi nghiêm chỉnh thông thả vào cửa thành theo đúng pháp hóa trai.

Ngài A Nan đi xa chưa về kịp cùng chúng thọ trai nên đến giờ phải đi khát thực một mình. Đây cũng là nhân duyên để Ngài bị mắc nạn. Thay vì Ngài đi chung với một vị trong chúng Tăng hay vị A Xà Lê hay vị Thượng tọa nào đó, nhưng vì không biết đại chúng và Đức Phật thọ trai ở đâu, không nắm được thông tin nên Ngài đành phải đi khát thực một mình. Trong khi khát thực Ngài cũng nhớ lời Đức Phật quở trách ngài Ca Diếp và ngài Tu Bồ Đề. Ngài Ca Diếp tu hạnh đầu đà nên Ngài nghĩ sẽ khát thực với người nghèo để gieo duyên cho họ có phước lành, còn Ngài Tu Bồ Đề thì chỉ khát thực với gia đình giàu có để gieo duyên lành cho họ, cả hai vị đều bị Đức Phật quở. Vì Ngài A Nan chứng kiến điều đó nên trong lòng Ngài nghĩ phải khát thực bình đẳng, không phân biệt giàu nghèo, nhà nào có cúng dường thì Ngài đều tiếp nhận, không so sánh chọn lựa, thứ lớp khát thực theo pháp mà hoá trai.

VĂN KINH

Khi ấy ông A Nan nhân theo thứ lớp khát thực ngang qua nhà của một dân nữ, gặp đại huyền thuật của Ma Đăng Già. Nàng dùng thần chú Ta tỳ ka la Tiên Phạm

Thiên bắt vào phòng riêng, dựa kê vuốt ve khiến cho ông A Nan sắp mất giới thể.

3. Phật bảo ngài Văn Thù đem thần chú đến cứu hộ ông A Nan

Đức Như Lai biết A Nan bị dâm thuật kia gia hại, nên khi thọ trai xong liền về. Vua và Đại thần, Trưởng giả và cư sĩ đều theo Phật mong được nghe pháp yếu.

Khi ấy, trên danh Đức Thế Tôn phóng hào quang vô úy trăm báu sáng rõ, trong hào quang hiện ra hoa sen báu ngàn cánh, có hóa thân đức Phật ngồi kiết già, tuyên nói thần chú bảo ngài Văn Thù Sư Lợi đem thần chú đến cứu hộ A Nan, khiến cho ác chú tiêu diệt, rồi dẫn A Nan và Ma Đăng Già đến chỗ Phật.

Do ngài A Nan đi khát thực một mình thì gặp Ma Đăng Già, một dâm nữ sử dụng thần chú để khuyến dụ A Nan, không biết thần chú này linh thiêng đến mức nào mà khiến A Nan bung bát đi theo sau không biết gì. Đi vào nhà mà không nhận được cơm nước gì cả, chuẩn bị nhận cái chuyện lộn xộn, tức là chuẩn bị mất giới thể. Thường thường Đức Phật thọ trai ở đâu thì ngay đó Đức Phật thuyết Pháp. Nhưng kỳ này hơi lạ, sau khi thọ trai xong Đức Phật đứng dậy đi về Tịnh xá liền, buộc quần thần cũng như quan quân, cư sĩ và chư vị Tỳ kheo đi theo Đức Phật để về Tịnh xá mong được nghe Pháp yếu.

Khi ấy, trên danh Đức Thế Tôn phóng hào quang vô úy trăm báu sáng rõ, trong hào quang hiện ra hoa sen báu ngàn cánh, có hóa thân đức Phật ngồi kiết già, tuyên nói thần chú bảo ngài Văn Thù Sư Lợi đem thần chú đến cứu hộ A Nan, khiến cho ác chú tiêu diệt, rồi dẫn A Nan và Ma Đăng Già đến chỗ Phật. Đây là phần duyên khởi để nói lên bản Kinh Lăng

Nghiêm. Một số nơi khác nói do sự thị hiện của Ngài A Nan mới có Kinh Thủ Lăng Nghiêm để chúng ta học.

Ngài A Nan thông minh đệ nhất trong hàng đệ tử của Đức Phật. Tất cả lời nói của Đức Phật nói qua, ngài A Nan nhớ rõ không sót một chữ, trong Kinh điển tả, như nước trong chén này rót qua chén kia không rót ra ngoài một giọt. Tức là người hết sức thông minh nhưng chưa công phu. Còn ngài Văn Thù Sư Lợi đại diện Căn bản trí của chúng ta. Một bên đại diện cho ý thức thông minh lanh lợi, một bên đại diện cho Vô sư trí, trí đó không phải do học mà được. Khi tâm thức bị vướng kẹt thì chỉ có trí mới có thể cứu thoát ra, phải có Căn bản trí khơi nguồn.

Chúng ta so sánh phần duyên khởi của Kinh Lăng Nghiêm và Kinh Pháp Hoa. Trong Kinh Pháp Hoa khi Đức Phật phóng hào quang Vô Lượng Nghĩa Xứ soi khắp mười phương cõi nước phương Đông, trên thấu tới trời Hữu Đảnh, dưới thấu địa ngục A Tỳ, thấy cõi nước đó có các vị Bồ Tát tu hành thành đạo, những vị thành Phật giáo hoá chúng sanh v.v... Ngài Di Lặc hoàn toàn không hiểu điều gì trong lúc Đức Phật phóng quang, nên Ngài thắc mắc, lúc đó ngài Văn Thù Sư Lợi đứng ra trả lời ... Như vậy đầu Kinh Pháp Hoa, ngài Văn Thù Sư Lợi cũng là bậc thượng thủ để bắt đầu khơi mở chuyện chính yếu. Kinh Lăng Nghiêm cũng vậy, khi một người tâm thức bị vướng kẹt thì khởi động ban đầu phải từ Căn bản trí của mình. Muốn tìm chân lý, thì phải từ Căn bản trí kích động mới quay trở về với chánh Pháp. Muốn nhận được định Thủ Lăng Nghiêm thì phải khởi nhân từ Căn bản trí. Phải có sự khơi động nào thấm sâu trong tâm thức để chúng ta mới giật mình quay lại với Chánh Pháp, nếu không

là chúng ta đi luôn.

Nhân duyên ban đầu của Kinh Pháp Hoa và Kinh Lăng Nghiêm giống nhau. Chính Ngài Văn Thù Sư Lợi nói cho Ngài Di Lặc nghe là khi xưa cách đây hằng hà sa số kiếp, Đức Phật phóng quang như thế là chuẩn bị chuyển bánh xe pháp nói Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, lúc đó Ngài Di Lặc cũng có mặt trong pháp hội đó nhưng không nhớ. Bây giờ nhờ ngài Văn Thù Sư Lợi nhắc nên Ngài nhớ lại kiếp xưa mình có một thời theo Đức Phật tu học, nhưng mình giải đãi lo cầu danh nên chưa thành Phật, Đức Phật tinh tấn tu hành nên Đức Phật được thành Phật. còn Kinh Thủ Lăng Nghiêm ra đời là nhân duyên lầm lạc của ngài A Nan. Tức là người mà ý thức lanh lợi thì phải vướng mắc trong trần gian. Cho nên chỉ có ngài Văn Thù Sư Lợi mới khơi mở để con người ta quay về với nguồn cội.

Đầu Kinh Lăng Nghiêm muốn nói tới người tu tập muốn đạt được giác ngộ giải thoát thì phải được Căn bản trí khởi động. Chính là Trí vô sư của chúng ta nó kích động, khiến chúng ta phải liả bỏ tất cả mọi vướng mắc của trần gian để quay về với Chánh Pháp. Nếu một người khởi động muốn quay về nguồn cội mà được kích hoạt hay được sự dẫn dắt của Căn bản trí thì suốt lộ trình người đó đi đúng với chánh Pháp của Đức Phật và được giác ngộ giải thoát, không bao giờ bị sai lầm trong sanh tử này.

VĂN KINH

4. A Nan khóc lóc và hồi hận thỉnh Phật dạy phương pháp tu hành

Ông A Nan thấy Phật đánh lễ rồi buồn thảm rơi lệ hồi hận, từ vô thủy đến nay một bề học rộng nên chưa toàn

đạo lực. Ông thiết tha thỉnh Phật dạy cho Pháp Sa Ma Tha (chỉ), Tam Ma (quán), Thiên Na (thiền) là phương tiện ban đầu của mười phương các Đức Như Lai chứng được đạo quả giác ngộ. Khi ấy có hàng sa Bồ Tát và đại A La Hán, Bích Chi Phật v.v... từ mười phương đến thấy đều mong mỗi được nghe, tất cả lui về chỗ ngồi yên lặng chờ nghe lời Phật chỉ dạy.

Ngài A Nan được cứu thoát khỏi nạn Ma Đăng Già thì mới thấy rõ rằng từ xưa tới giờ mình quen học rộng hiểu nhiều mà đạo lực mình chưa tròn nên mới bị nạn. Ngài hồi hận, thỉnh cầu Đức Phật dạy cho Ngài ba pháp Sa ma tha, Tam ma, Thiền na là phương tiện ban đầu, công phu tu hành của mười phương ba đời tất cả Chư Phật đã tu và chứng đạo quả giác ngộ. Ngài rất thông minh thỉnh Đức Phật chỉ công phu của một mình Đức Bổn Sư là đủ rồi, nhưng Ngài cầu học Pháp của Chư Phật mười phương tu như thế nào, chứng như thế nào xin Đức Phật chỉ dạy cho con. Điều này giống phẩm thứ hai trong Kinh Pháp Hoa.

Khi Đức Phật phóng quang rồi nói một số điều ca tụng chuyện của Chư Phật rất khó hiểu chỉ có Phật với Phật mới hiểu thôi. Ngài Xá Lợi Phất bắt đầu nghi đảnh lễ xin Đức Phật chỉ dạy cho chúng con nghe giáo Pháp sâu mầu này. Chúng con tuy chứng quả A La Hán nhưng chưa từng nghe, chưa từng hiểu. Đức Phật nói thôi Ta không nói đâu, vì nói ra trần gian này sẽ bị loạn, những người căn tánh thấp họ sẽ không bao giờ chịu nổi. Đức Phật từ chối ba lần và ngài Xá Lợi Phất thỉnh Đức Phật tới ba lần, tới lúc Đức Phật chấp nhận nói Kinh thì có năm trăm vị A La Hán và các cư sĩ bỏ đi ra.

2. PHẦN CHÍNH TÔNG

CHƯƠNG 1: CHỈ NGAY CHỖ VIÊN NGỘ

VĂN KINH

Mục 1: Gạn hỏi cái tâm

Đoạn 1: Nêu nguyên do lưu chuyển và thường trụ

Chi 1. Gạn chỗ phát tâm

Phật bảo ông A Nan: “Ông với tôi là anh em đồng một dòng họ. Khi mới phát tâm đối với giáo Pháp của tôi, ông do thấy tướng thù thắng gì mà bỏ ái ân sâu nặng thế gian để xuất gia?”

A Nan bạch Phật: “Bạch Thế Tôn, do con thấy 32 tướng tốt của đức Thế Tôn thù thắng tuyệt vời, hình thể sáng chói như ngọc lưu ly, con thường tự suy nghĩ, tướng tốt này không phải do ái dục mà sinh. Tại sao? Vì thứ dâm dục thô trực, giao cấu như bản, tinh huyết lẫn lộn, chẳng thể phát sinh thân thể thù thắng trong sạch sáng ngời như khối vàng tía này, do đó mà con khát ngưỡng cạo tóc theo Phật xuất gia.”

Ngài A Nan là em chú bác ruột với thái tử Tất Đạt Đa, cũng ở trong hoàng thân quốc thích được ăn sung mặc sướng, Đức Phật hỏi vì lý do gì mà A Nan đi tu? Ngài A Nan trả lời là do Ngài thấy ba mươi hai tướng tốt và tám mươi vẻ đẹp của Đức Phật, Ngài suy nghĩ thân đẹp như vàng ròng đó không phải do dục nhiễm mà sanh, chắc là có gì bên sau vẻ đẹp đó nên Ngài thương mến vẻ đẹp của Đức Phật mà xuất gia. Cũng

do ái mến thương quý cái đẹp của Đức Phật mà Ngài xuất gia chứ không phải vì đạo lý giác ngộ giải thoát.

Chúng ta cũng vậy, mỗi người đều có khởi nhân ban đầu vào chùa khác nhau. Nếu chúng ta thấy được giá trị của giác ngộ giải thoát để chúng ta phát tâm đi tu, thì cả đời chúng ta sống chết vì chuyện đó. Nhưng nếu chúng ta vào chùa vì chuyện khác, thì đó là cái nhân ban đầu để trở quả sau này, tới khi cùng con đường đó rồi, bị sốc một lần chúng ta mới trở đường khác chứ nếu không thì chưa trở lại. Do đó cái khởi nhân ban đầu vào Phật Pháp rất quan trọng đối với người học Phật. Ngài A Nan từ ban đầu do ái thân tướng Đức Phật mới xuất gia nên phải gặp nạn ái, rồi mới tìm đường giải thoát trở lại, chứ không phải vì lý tưởng giác ngộ giải thoát mà đi theo Phật.

Nếu ban đầu chúng ta vì buồn chuyện gia đình hay mến cái gì đó vào chùa thì chúng ta cố gắng chuyển tâm mình, đừng để như Ngài A Nan cùng đường rồi mới khóc xin Phật chỉ con đường tu. Thay vì từ đầu Ngài thiết tha tìm cầu đạo giác ngộ giải thoát, cầu Phật chỉ dạy pháp của chư Phật mười phương thì Ngài không bị lâm nạn. Nhân quả ở đây khéo chỉ dạy chúng ta. Nếu chúng ta đến chùa bằng nhân chưa chuẩn xác thì ngay đây chúng ta nên sám hối, xin Phật cho con được gặp Pháp môn tu hành căn bản chư Phật mười phương đã tu để có thể được tu đúng mà được giải thoát. Chúng ta nên xây dựng lại nền tảng ý hướng tu hành cho đúng từ lúc mới vào chùa thì kết quả sau đó sẽ đúng với tâm nguyện của mình.

Cũng may mắn là Ngài A Nan khi gặp quả bé tắc được Đức Phật cứu, còn chúng ta sẽ không được ai cứu nếu chúng

ta khởi nhân sai thì sẽ đi theo nó tới khi cùng đường là sụp đổ luôn. Bất kỳ ai đi vào đạo Phật mà ý niệm tu hành đặt chưa vững, chưa rà soát lại để đi vào công phu đều bị lầm lạc. Chúng ta phải gạt lại khi chúng ta thực hiện bất kỳ công phu nào, theo bất kỳ dòng pháp nào, học bất kỳ vị thầy nào, học Kinh điển nào mà chúng ta không gắn với tâm thiết tha tìm cầu giải thoát thì chúng ta đều sai. Nếu chúng ta hiểu dòng pháp đó thông qua tình cảm của mình, hiểu dòng Pháp đó thông qua tâm niệm ban đầu của mình, rồi lần lần chúng ta sẽ làm lệch dòng Pháp đó, cuối cùng chúng ta sẽ đi lệch đường.

Do đó, tất cả những người tu theo đạo Phật khi chúng ta chưa có xác định được vị trí đứng của mình, khi chúng ta chưa xác định được dòng Pháp đó đi tới đâu, khi chúng ta chưa xác định được tận cùng của chân lý là cái gì thì chúng ta khoan hãy dụng công. Chúng ta phải rà soát thật kỹ theo hướng dẫn của người này thì họ tu tập như thế nào? Kiến giải họ tới đâu? Họ thấy biết đúng chân lý chưa?

Nếu vị thầy này thực sự đúng chân lý rồi mình quyết định theo thì bây giờ mình theo như thế nào? Pháp vị này đưa ra nó có phù hợp với trình độ căn cơ của chính mình chưa? Và điều tối quan trọng là chính mình có đủ tâm lực, có đủ quyết tâm, có đủ thiết tha để tìm cầu chân lý hay chưa? Nếu chúng ta rà soát ba mặt này cho chuẩn rồi mới bắt đầu thực hiện công phu thì ít lầm. Đa số chúng ta học Phật chúng ta chưa đặt vấn đề này là quan trọng. Mà không đặt vấn đề này là quan trọng thì việc tu chúng ta còn bấp bênh, chúng ta đi không biết mình đi đâu, không biết về đâu? Thực sự bây giờ cũng có rất nhiều phật tử, thậm chí cả người xuất gia, ngồi lại hỏi xem tu để làm cái gì? Tu để được cái gì? Vì sao mình đi

tu? Chúng ta sẽ thấy có những câu trả lời hết sức xa với chánh Pháp. Bất quá nói tôi tu vì giác ngộ giải thoát, nhưng không biết giác ngộ cái gì, giải thoát cái gì, lý do sao chúng ta đi tu, không có minh định rõ ràng.

Từ buổi đầu buộc tất cả người tu Phật phải minh định con đường đi của chính mình, phải xác định mục đích, lập trường của chúng ta khi bước vào cửa đạo một cách hết sức chính xác. Bây giờ quyết tâm tu tập để đạt được giác ngộ giải thoát, thì giống như A Nan cầu thỉnh Đức Phật làm sao xin Đức Thế Tôn chỉ cho con căn bản tu hành của mười phương ba đời tất cả chư Phật, các Ngài tu chứng thứ lớp như thế nào xin cho con được học. Ngài cầu học một cách rất thông minh, đây là gương mẫu cho chúng ta. Nếu chúng ta muốn đi theo con đường giác ngộ giải thoát thì chư Phật mười phương tu chứng như thế nào, trình tự tu chứng, thứ lớp tu chứng, chúng ta cũng phải thứ lớp tu tập theo cho đúng với đường lối chư Phật đã tu, thì họa chặng chúng ta mới không lầm đường lạc lối. Còn một người chưa thành Phật và mức độ xác chứng của họ chưa đến đỉnh điểm đúng chân lý mà chúng ta theo thì chúng ta vẫn lầm đường lạc lối.

Chúng ta cố gắng rà soát lại tâm mình, bây giờ chúng ta theo đạo Phật để làm cái gì? Phải xác định lập trường của mình đi đến đạo Phật, nếu mình chưa đủ quyết tâm tìm cầu chân lý giác ngộ giải thoát thì bây giờ chúng ta phải xây dựng lại. Nó là nền tảng ban đầu cho mình, rồi bắt đầu mới tìm chân lý xem chúng ta có duyên với dòng Pháp nào, có duyên với giáo Pháp nào, có duyên với vị thầy nào. Bước tiếp nữa chúng ta rà soát giáo Pháp của vị thầy đó, vị thầy này nói chân lý tới

hay chưa tới, hiểu đúng chân lý chánh Pháp hay là chưa. Điều này hơi khó vì mình chưa hiểu chân lý thì làm sao phân biệt được, cho nên mình phải lạy Phật cầu.

Cái khó của người học Phật ban đầu là chúng ta chưa có gạn hết tâm của mình khi vào cửa đạo. Tức là chúng ta vẫn còn mang tâm phàm phu đi học đạo cho nên chúng ta bị lầm đường, rồi chúng ta đổ thừa là tại ông thầy dẫn tôi đi sai, nhưng không phải, do tâm ban đầu của mình dẫn mình đi, do cái sai ban đầu mình không gạn kỹ mình. Bây giờ chúng ta chưa biết gì về Chánh Pháp, chưa biết gì về chân lý thì đầu tiên mình phải loại trừ tham tâm loại trừ cái kiến chấp sai lầm của mình ra. Xem coi mình theo vị thầy này có phải cái gì ngoài việc giác ngộ giải thoát hay không? Có phải vì tình cảm không? Tất cả những cái đó chúng ta phải gạn cho ra.

Nếu đến vì chân lý thì chúng ta được quyền tiến bước, còn đến không phải vì chân lý mà vì thầy có danh nên mình quy y thầy xin chút danh thì coi chừng chúng ta sẽ bị thất bại trong chuyện tìm cầu Phật Pháp. Chúng ta phải gạn tâm mình đi theo đạo Phật vì một lý do duy nhất là tìm cho ra được chân lý của chư Phật mười phương đã tu, những thứ lớp mà chư Phật mười phương đã tu, chúng ta phải tìm cho ra được để từng bước chúng ta chứng đắc như chư Phật mười phương đã chứng đắc.

Nếu từ trước tới giờ chúng ta có nhắm hướng sai lầm trong công phu tu tập, chưa khơi được tâm tìm cầu giác ngộ giải thoát thiết tha thì bây giờ chúng ta bắt đầu khơi lên, xây dựng lại nền tảng này để ngày nào đó một bước chúng ta tới chùa, ngày nào đó chúng ta tiếp cận với bất kỳ giáo Pháp nào, đọc quyển Kinh gì, nghe băng giảng nào thì cũng là việc duy

nhứt tìm cho ra đạo lý giác ngộ giải thoát. Ngoài việc đó ra chúng ta không còn việc khác để làm mới đủ điều kiện chúng ta tiến bước xa.

Khi Đức Phật rời thành Ca Tỳ La Vệ để đi xuất gia, Đức Phật có ba điều thắc mắc.

1. Tại sao con người ta phải sinh ra, lớn lên, già đi và chết? Có cái gì để thoát khỏi sinh già bệnh chết này không?
2. Trước khi sinh ra ta ở đâu?
3. Sau khi chết chúng ta đi về đâu?

Đây là ba căn bản thực sự của người tìm cầu chân lý. Chính thao thức này khiến Ngài ăn không ngon ngủ không yên mới đi xuất gia, chính nhờ cái thao thức này khiến cho Ngài không lạc vào ngoại đạo. Trong thời Đức Phật chưa có ai chứng quả, chưa ai ngộ đạo, Đức Phật gặp toàn người ngoại đạo. Gặp người cao nhất là ông Uất Đầu Lam Phát, Ông chứng quả Phi tướng phi phi tướng xứ thiên, ông chia nửa chứng để Ngài giáo hoá nhưng Ngài không chịu, vì Ngài thấy mình chưa phá được ngã chấp, chưa giải quyết được ba câu hỏi trọng yếu này. Cho đến sau khi đã gặp hết tất cả những vị thầy trong thời đó rồi, tu chứng hết đạo lý của các vị đó dạy Ngài vẫn thấy không phải, thì tự động Ngài loại trừ ra, tự động thoát ra được.

Điều đặc biệt của người ngay từ buổi ban đầu khởi nhân tìm cầu Phật Pháp đúng, thì nếu có gặp những vị thầy tà tự động không bị dính lại. Còn nếu chúng ta khởi nhân tìm cầu Phật Pháp sai thì ông thầy tà trên núi chúng ta cũng mò tới học đạo. Tâm chúng ta còn tà tự động chúng ta sẽ kết nối những vị tà, tâm chúng ta chánh tự động kết nối với những vị chánh.

Sau khi Đức Phật đặt ba điều trọng yếu đó rồi và Ngài bắt đầu tu tập cho tới một ngày Đức Phật chứng Thiên nhãn minh, là sanh tử trí, thấy tất cả chúng sanh sống ở đời này do làm cái gì, nói cái gì, ăn cái gì, uống cái gì, sinh hoạt ra làm sao để đời sau thành cái gì, tức là thấy tất cả sanh tử của chúng sanh, sau khi bỏ thân mạng này được sanh đi đâu, đọa cõi nào, được sanh thiên giới hay đọa địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh. Đức Phật thấy rõ y như Ngài đứng trên lầu nhìn xuống ngã tư thấy chúng sanh đi qua đi lại, tức là chúng được Thiên nhãn minh để trả lời câu hỏi “*Sau khi chết chúng sanh đi về đâu?*” Với Thiên nhãn minh các Ngài thấy xa hằng hà sa thế giới thấy những vật nhỏ như côn trùng. Tất cả những nhân quả ở thế gian này không có gì mà Đức Phật không tường tận biết rõ. Cách đây mấy ngàn năm Đức Phật đã nhìn thấy bát nước có bốn vạn tám ngàn con vi trùng.

Thứ hai, Đức Phật chứng Túc mạng minh trả lời câu hỏi “*Trước khi chúng ta đến đây chúng ta ở đâu?*” Đức Phật thấy hằng hà sa số kiếp về trước Đức Phật sanh ở nhà nào, là con trai hay là con gái, mập hay ốm, đen hay trắng, lùn hay cao, tên gì, tuổi gì, sống bao nhiêu năm, làm nghề gì và chết năm nào, Đức Phật thấy rõ hằng hà sa số kiếp trước cho tới đời kiếp này. Và không phải thấy riêng một mình Ngài, mà tất cả chúng sanh Đức Phật thấy rõ, biết rõ tường tận.

Thứ ba, Đức Phật chứng được Lưu tận minh, là dứt hết tất cả những mầm mống sinh tử trong tam giới này, không còn có một mảy may ý niệm nào bị rớt trong tam giới, đó là đời sau cùng Ngài trở lại trong tam giới, trả lời dứt khoát câu hỏi hết sức trọng yếu là con người bị sanh ra, lớn lên, già và chết, có cái gì để thoát khỏi sinh già bệnh chết hay không? Đức

Phật đã trả lời được có cái để thoát khỏi sanh, già, bệnh, chết. Và chính Đức Phật đã thoát khỏi cảnh sanh, già, bệnh, chết và không còn bị sanh đi lộn lại trong tam giới nữa. Như vậy là Đức Phật đã trả lời thỏa mãn được ba câu hỏi ban đầu khi bắt đầu khởi tu.

Khi khởi nhân đi tu người ta khởi bằng tâm niệm nào thì sẽ đạt được kết quả như tâm niệm đó. Nên bây giờ chúng ta bắt đầu khởi học Kinh Thủ Lăng Nghiêm là chúng ta muốn nhận được định cứu cánh kiên cố. Vì mục đích đó mà chúng ta học, cho tới một ngày nào đó chúng ta nhận ra cái định không bị lay chuyển bởi thời gian và không gian thì coi như chúng ta đã học hoàn thành bản Kinh Lăng Nghiêm.

Làm bất kỳ việc gì chúng ta phải có khởi nhân đúng đắn, có định hướng chuẩn mực từ buổi đầu. Dù là chúng ta mới vào đạo hay đã vào đạo lâu rồi, chúng ta phải xác định lập trường để chúng ta không bị lầm, không bị vấp ngã. Điều rất hay khi chúng ta giữ được khởi điểm đi tu của mình, như Thái tử Sĩ Đạt Ta tìm điều Ngài muốn biết “trước khi sinh ra ta ở đâu?” mà đi tìm khắp các vị thầy không ai trả lời được. Các vị có dụ dỗ Ngài ở lại để giáo hóa đồ chúng hoặc làm điều này điều kia, Ngài đều từ chối hết vì đó không phải là chuyện ban đầu Ngài đi tìm.

Chúng ta cũng vậy nếu ban đầu thấy không phải là giáo lý giác ngộ giải thoát, không phải vị thầy có đủ sức dẫn dắt chúng ta đi đến con đường giác ngộ giải thoát thì tự động chúng ta lìa, không cần theo nữa. Nếu vị đó không đủ sức, không có khả năng để dẫn dắt chúng ta đi đường chánh là chúng ta phải tìm một vị khác, tìm đạo lý khác, miễn làm sao chúng ta nắm bắt được đạo lý giác ngộ giải thoát của một

người đã giác ngộ giải thoát dẫn dắt chúng ta, lúc đó chúng ta mới theo, thì bước đầu tu tập chúng ta không bị lệch lạc. Nếu từ đầu chúng ta có khởi tâm lệch rồi thì ngay giờ phút này chúng ta cố gắng chỉnh lại, ngồi nghiêm túc với chính mình chúng ta dành thời gian một tiếng, hai tiếng, hay một ngày, hai ngày để mình gạn lại hết tâm tư của mình đi học đạo từ trước tới giờ. Chúng ta vô chùa làm gì? Đã làm được cái gì rồi? Trong thời gian đó chúng ta đã thực hiện được cái gì rồi trong sự mong muốn của mình.

Nếu nói vì tìm cầu chân lý mà chúng ta vào chùa thì thứ nhứt bản thân mình có thấy được cái gì thuộc là chân lý chưa? Thứ hai là chúng ta đang theo giáo Pháp nào? Vị Thầy đó có đủ sức dẫn dắt chúng ta tỏ ngộ chân lý không? giáo Pháp đang nói cho mình nghe, những lời dạy cho mình đó có đại diện được chân lý không? Và để mình đủ sức theo chưa? Chúng ta phải chiêm nghiệm lại.

Khi chúng ta xác định được mình đang theo đúng, thấy đúng thì tiến bước. Còn không thì phải biết khéo chuyển tâm mình lại. Tự gạn lấy mình và tự kiểm tra đường lối mình tu tập từ trước tới giờ, đang công phu theo vị hướng dẫn mình đó có đúng chân lý, đúng Chánh Pháp chưa, đủ để chúng ta có tiến bộ không? Chúng ta phải rà xét kỹ rồi hãy tiến bước nữa. Nếu chúng ta đang lung lừng giữa ngã ba đường thì hãy bình tĩnh dừng vội bước. Thà là không bước chứ đừng bao giờ bước sai. Thà là đứng giữa ngã ba rồi có ngày có người dẫn mình đi, còn mình đã lầm đường lạc lối rồi thì khó có người kéo chúng ta lắm.

Việc học đạo giống như chúng ta vẽ vòng tròn, ban đầu nó thật nhỏ nhưng hết sức tròn, thì càng lớn nó càng tròn.

Nếu vòng tròn nhỏ đó có tí xiu méo thì càng nở nó càng méo lớn hơn. Chúng ta phải cố gắng rà soát lại tâm mình, ví dụ thấy chị bạn mình quy y thầy nổi tiếng chị đó cũng có chút vinh dự nên mình kiểem ông thầy có tiếng hơn mình quy y, thì không phải, là chúng ta nhầm lộn đường sai hướng rồi. Hoặc tự nhiên gặp ông Thầy thấy thích nên quy y thôi, thấy thích Thầy giảng nên quy y, và từ đó về sau chúng ta nghe Pháp vì có tình cảm chứ không phải nghe Pháp để hiểu chân lý.

Chúng ta phải gạn coi tình cảm đó là tình cảm gì. Nếu chúng ta bị vướng vào chuyện tình cảm để nghe giáo Pháp thì giáo Pháp đó được chan bởi chút tình cảm thì giáo Pháp sẽ bị mờ đi chứ không rõ ràng. Chúng ta phải xét kỹ lại mọi cái, phải kiểm tra lại từ đầu căn bản học Phật của mình, thì khi học Kinh Lăng Nghiêm chúng ta mới tiếp nhận được sự thật mà Kinh muốn chỉ. Nếu chúng ta lơ lửng thờ ơ trong việc tìm cầu học Pháp của mình thì đời này chúng ta không xong việc. Lỡ đời này thì không biết đời nào mới xong.

Chúng ta nên có phát tâm phát nguyện cho chuẩn xác để xuất gia tu tập. Nếu phát tâm lệch lạc một tí thôi thì một chầm son đầu đời của chúng ta đã chầm lệch, thì suốt quá trình dù chúng ta có tinh tấn cỡ nào chúng ta cũng sẽ đi lệch. Đạo Phật rất chú trọng nhân ban đầu đi vào chùa từ phật tử cho đến người chuẩn bị xuất gia, nếu chúng ta chưa gạn lọc những cái tâm còn luộm thuộm của mình để đi vào Phật Pháp, không nhắm thẳng vào mục đích giác ngộ giải thoát; không nhắm thẳng vào việc tiêu trừ nghiệp chướng, báo chướng, phiền não chướng; không nhắm thẳng vào việc đạt ngộ giải thoát thì chúng ta chưa nhắm đúng vấn đề và sẽ bị lệch lạc hướng đi.

Tất cả người học Phật nên lấy ba câu hỏi trọng yếu của

thái tử Sĩ Đạt Ta đặt ra, để bắt đầu con đường tu học của mình. Nếu ngày nào chúng ta chưa trả lời được câu hỏi là có cái gì để thoát ra khỏi sinh già bệnh chết này không? Coi như việc tu học chúng ta chưa xong. Chúng ta phải tự hỏi trước đây một đời, hai đời, ngàn muôn kiếp trước chúng ta đã từng làm những gì? Nếu chúng ta chưa biết được thì việc tu học của chúng ta chưa hành xong. Câu thứ ba là sau khi bỏ thân mạng chúng ta sẽ như thế nào? Nếu chưa trả lời được thì coi như là chúng ta chưa xong việc tu học của mình.

Chính do chúng ta đặt những nghi vấn đúng, có những thao thức đúng khi chúng ta bước chân vào chùa, nếu chúng ta có gặp Thầy tốt thì đó là duyên may để rút ngắn thời gian cho mình. Còn nếu chúng ta gặp thầy không tốt, không vừa ý mình thì chúng ta cũng không vướng trở lại, vì mục đích chính của mình là giải quyết sanh tử. Thầy này có lẽ hướng dẫn mình đi sai đường thì tự động mình không vướng trở lại mà được thoát. Vì vậy chúng ta đừng bao giờ phiền hận tại sao cuộc đời này chúng ta gặp quá nhiều thầy xấu, nhìn tới nhìn lui thầy cũng không có giáo lý giác ngộ giải thoát, thậm chí còn dẫn mình đi vào con đường tà, mà không thấy lòng tham dẫn chúng ta đi vào đạo nó sẽ làm chúng ta lệch hướng.

Ở đây Đức Phật gợi ý hỏi Ngài A Nan cũng như Đức Phật muốn nhắc thức tất cả chúng ta khi vào đạo, là cái khởi nhân tu học hết sức quan trọng. Mặc dù ngài A Nan chỉ là mền sắc đẹp của Đức Phật để đi tu mà phải mắc nạn Ma Đăng Già. Nhân ban đầu không chuẩn xác, nhắm đến đâu chúng ta sẽ đi tới đó. Nếu chúng ta có duyên lành trong Phật Pháp, ngay từ đầu chúng ta có định hướng thực sự đúng đắn, có thao thức như thái tử Sĩ Đạt Ta, và chỉ gói gọn cuộc đời chúng ta trong

đó thôi. Ngày nào điều đó chưa sáng tỏ thì chúng ta chưa xong công phu tu hành của mình.

Bất kỳ người nào muốn xuất gia, hay người muốn đi theo đạo Phật tu học đúng chánh Pháp mà không bị lệch đường thì khởi nhân này cho đúng như định hướng của Đức Phật ngày xưa. Ít ra chúng ta cũng học đòi theo Đức Phật. Đêm thứ 49 Ngài vỡ ra từ từ, Ngài chứng được Thiên nhãn minh là Sanh tử trí, Ngài thấy rõ sanh tử của tất cả chúng sanh muôn loài trong đời này làm cái gì, nói câu nào, đi làm sao, đứng làm sao, cười kiêu nào, khi chết sanh về cõi nào, như đứng trên lầu cao thấy người ta đi, quẹo trái, quẹo phải. Và Ngài cũng thấy rõ khi tịch Ngài đi về đâu trả lời được câu hỏi “Sau khi chết mình đi về đâu.” Đến canh hai, Ngài chứng được Túc mạng minh thấy rõ một đời, hai đời cho tới ngàn muôn đời về trước Ngài được sanh ra đâu, sống bao nhiêu tuổi chết, lúc sống làm nghề gì, trong lúc đang sống đó khóc mấy lần, cười mấy lần, ăn cơm mấy lần, Ngài bệnh gì chết trong từng đời từng kiếp. Không chỉ thấy chuyện của chính mình mà Ngài thấy ngàn muôn chúng sanh trở về trước đều thấy rất rõ trả lời được câu hỏi “*trước khi tới đây ta ở đâu?*” Đến canh ba, Ngài chứng được Lộ tận minh, diệt trừ tất cả lậu hoặc trong sanh tử này có đường hướng được giác ngộ giải thoát, thoát sanh tử luân hồi, trong tâm không còn bất kỳ móng niệm nhỏ nhen nào để hướng Ngài tới con đường sanh tử nữa. Và Ngài cũng có phương pháp để dẫn dắt tất cả chúng sanh trong mười phương pháp giới đi đến giác ngộ giải thoát là trả lời được câu hỏi: “*Tại sao con người ta phải sinh ra, lớn lên, già đi và chết? Có cái gì thoát khỏi sanh già bệnh chết không?*” Ngài đã hoàn thiện được ba câu hỏi của mình. Lúc đó Ngài

đứng lên nói việc cần làm Ngài đã làm xong. Căn nhà sanh tử luân hồi này kể từ nay đã bị sụp đổ với Ngài, Ngài tự tại bước ra khỏi tam giới không còn sanh tử luân hồi nữa.

Đầu Kinh Lăng Nghiêm tự nhiên Đức Phật hỏi Ngài A Nan lý do tại sao ông xuất gia? Đây không phải là một câu hỏi bình thường, mà Đức Phật muốn gợi ý để cho tất cả chúng ta xem xét lại cái nhân ban đầu đi vào đạo của chính mình. Nếu từ trước tới giờ chúng ta chưa đạt chuẩn thì ngay từ bây giờ chúng ta nên xây dựng lại làm nền tảng thực sự để những bước về sau chúng ta không bị lệch lạc. Dù chúng ta có gặp thầy đúng chánh Pháp là duyên may của mình, nhưng nếu gặp thầy không đúng đạo lý giác ngộ giải thoát thì chắc chắn chúng ta không bị trói buộc, không bị lệch đường lệch hướng nữa. Nếu tâm chúng ta hướng đúng thì dù hình có cong chúng ta vẫn đi đúng. Còn tâm chúng ta đã cong queo rồi, thì gặp ông thầy chánh chúng ta tu một hồi cũng thành pháp tà.

VĂN KINH

Chi 2. Phân chia chân vọng

Phật bảo: “Lành thay, A Nan! Các ông phải biết: Tất cả chúng sinh từ vô thủy đến nay, sinh tử tiếp nối đều do chẳng biết Chân tâm thường trụ tính thể trong sạch sáng suốt mà nhận các vọng tưởng, các tưởng này không phải chân thật nên bị luân chuyển.

Đức Phật nói tiếp ý Đức Phật hỏi trước với ngài A Nan: Thay vì ông nghĩ tới chuyện phải tìm Chân tâm thường trụ mà đi tu thì giờ này ông không bị nạn Ma Đẳng Già đầu. Lý do của ông cũng như tất cả chúng sanh trong nhiều đời nhiều kiếp không biết Chân tâm thường trụ ở đâu, và cũng không biết khởi tâm để tìm cầu về Chân tâm thường trụ là tính

thể thường trụ trong lặng sáng suốt, mà nhận lầm vọng tưởng thể nên bị sanh tử luân hồi. Do vậy, ở đây, bây giờ, nếu ông muốn tu đúng, muốn đi theo con đường chân chánh, muốn đạt được giác ngộ giải thoát thì phải khởi tâm tìm kiếm, khởi tâm tìm cầu, khởi tâm thao thức muốn nhận ra được Chân tâm thường trụ của mình để không lầm vọng tưởng nữa thì mới hy vọng thoát khỏi sinh tử luân hồi.

VĂN KINH

Chi 3. Dạy trực tâm

Nay ông muốn nghiên cứu quả Vô thượng Bồ đề, phát minh Chân tính, nên phải trực tâm đáp lời tôi hỏi. Mười phương các đức Như Lai được ra khỏi sinh tử đều bởi một con đường trực tâm. Tâm và lời nói đều ngay thẳng, như thể trải qua các địa vị trước sau, trong khoảng giữa vẫn không tương công vậy.

Đức Phật chuẩn bị gạn hỏi A Nan, nên Đức Phật phải rà xét kỹ: Ông muốn tu tập để đạt được đạo quả Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác thì ngay từ giờ phút này tôi hỏi ông câu nào thì phải trả lời thẳng thắn không được cong vạy. Hiểu như thế nào thì trả lời như thế đó, và tu như thế nào, biết như thế nào thì nói như thế đó thôi; còn những cái mình hiểu, mình học mà chưa tu được thì đó là kiến giải của người khác không được quyền nói. Tại vì Ngài A Nan là người rất giỏi văn tự, cho nên trước khi hỏi là phải dặn trước. Trước khi ông muốn đến đạo quả Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác như chư Phật mười phương thì tất cả mọi cái đều xuất phát từ trực tâm, tức là bằng tâm chân chất, ngay thẳng, thật thà của chính mình, không được cong vạy, không được lý luận, không được hý luận trong khi tôi đặt câu hỏi với ông. Đức Phật muốn ngài

A Nan không phải trả lời bằng kiến thức nữa mà phải trả lời bằng cái thấy của mình.

VĂN KINH

Chi 4. Gạn hỏi tâm và mắt

Này A Nan, nay tôi hỏi ông, chính khi ông phát tâm, do nơi ông thấy 32 tướng tốt của Như Lai. Vậy ông đem cái gì thấy và lấy cái gì ưa thích?”

A Nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, sự yêu thích như thế là do tâm và mắt của con. Do mắt thấy tướng tốt của Như Lai, tâm sinh ưa thích, nên con phát tâm nguyện xả sinh tử.”

Đức Phật đã thấy sự phát tâm của ngài A Nan rồi, nên Ngài hỏi: Khi ông thích ba mươi hai tướng tốt và tám mươi vẻ đẹp của tôi, vậy ông lấy cái gì để thấy và lấy cái gì để thích? Ngài A Nan trả lời rất thật thà: Do con thấy Đức Phật đẹp bằng mắt và tâm con khởi lên thích.

Bản Kinh này bắt đầu dẫn chúng ta đi vào công phu, do đó chúng ta phải hết sức chú ý để thấy từng bước một Đức Phật đưa chúng ta nhận ra cái đúng, cái sai, cái hay, cái dở của mình từ xưa tới giờ. Đức Phật sẽ loại trừ tất cả những cái thấy biết lầm lẫn của mình để mình nhận ra cái chân thật, từng đoạn một hết sức tinh tế.

VĂN KINH

Phật bảo A Nan: “Như ông đã nói, thật chỗ ưa thích là do tâm và mắt, nếu chẳng biết tâm và mắt ở chỗ nào thì không thể hàng phục được trần lao. Ví như vị Quốc vương bị giặc đến xâm chiếm, muốn đem binh trừ dẹp, binh ấy cần phải biết chỗ giặc ở mới có thể dẹp trừ. Cái

khiến cho ông lưu chuyển chính là lỗi ở tâm và mắt. Vậy nay tôi hỏi tâm và mắt hiện ở chỗ nào?”

Đức Phật khẳng định: Ông nói thấy là do mắt, thích là do tâm, đó là nguyên nhân của sanh tử luân hồi. Muốn giải trừ được cái thích của tâm, cái thấy của mắt để thoát khỏi sinh tử luân hồi này thì phải xác định rằng tâm nằm ở đâu, nó như thế nào?

Ví như một vị vua có giặc xâm chiếm đất nước thì vị vua đó phải biết giặc ở chỗ nào, có bao nhiêu người, lực lượng họ mạnh hay yếu thì ta mới có thể diệt trừ được. Cũng vậy, nếu chúng ta không biết tâm là cái gì, chúng ta sẽ không xác định được rõ ràng Tâm Chân, vọng tâm nằm đâu thì chúng ta không thể giải quyết được tâm này.

Đây là những bước hết sức trọng yếu trong bảy điều hỏi tâm của Đức Phật. Bảy điều gạn tâm này, nếu chúng ta khéo léo thì chúng ta sẽ nhận ra bảy cái lầm lẫn của ngài A Nan đại diện cho tất cả chúng sanh mười phương pháp giới đã từng lầm lẫn như Ngài.

VĂN KINH

Đoạn 2: Chấp tâm ở trong thân

Chi 1. Chính chấp trong thân

A Nan bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn! Tất cả mười loại dị sinh trong thế gian đồng cho rằng thức tâm ở trong thân. Thiết nghĩ con mắt như hoa sen xanh của đức Như Lai cũng ở trên mặt của Phật. Nay con xem căn thô phù của bốn trần này cũng chỉ trên mặt con, cái thức tâm như thế thật ở trên thân con.”

Ngài A Nan nói: Cái chấp thứ nhất của tất cả muôn

loài chúng sanh ở thế gian đồng cho thức tâm phân biệt là ở trong thân. Thứ hai, ngài A Nan nói, như cặp mắt sen xanh của Đức Phật cũng ở trên mặt Đức Phật, nên con nghĩ thân thô phù của con, con mắt con cũng ở trên mặt. Ngài trả lời một cách rất chân thật.

VĂN KINH

Chi 2. Nêu ra hiện tiền ước định

Phật bảo A Nan: “Nay ông hiện ngồi trong giảng đường của Như Lai. Ông hãy xem rừng Kỳ Đà ở chỗ nào?”

Bạch đức Thế Tôn, giảng đường lớn có nhiều tầng thanh tịnh này ở trong vườn ông Cấp Cô Độc, rừng Kỳ Đà nay thật ở ngoài giảng đường.

A Nan, nay ông ở trong giảng đường, trước hết ông thấy cái gì?

Bạch đức Thế Tôn, con ở trong giảng đường trước thấy Như Lai, kế thấy đại chúng, khi nhìn ra ngoài mới trông thấy rừng cây.

Này A Nan, ông xem thấy rừng cây nhân đâu có thấy?

Bạch đức Thế Tôn, giảng đường lớn này do cửa mở rộng, con ở trong giảng đường thấy suốt ngoài xa.

Đức Phật nói: Ông trả lời với tôi là tâm ở trong thân. Nếu như ông ngồi trong giảng đường này thì ông thấy rừng Kỳ Đà ở đâu? A Nan trả lời: Con thấy rừng Kỳ Đà bên ngoài giảng đường. Đức Phật hỏi: Trước khi ông thấy rừng thì ông thấy gì trước? Ngài A Nan trả lời: Con thấy Đức Phật trước, thấy đại chúng, rồi nhìn xuyên qua cửa sổ con thấy rừng cây.

VĂN KINH

Chi 3. Phật an ủi và giảng rộng

Khi ấy đức Thế Tôn ở trong Đại chúng duỗi cánh tay sắc vàng xoa trên đầu Ông A Nan, rồi bảo A Nan và cả đại chúng: “Ta có Pháp Tam ma đề (Chính định) gọi là Đại Phật Đảnh Thủ Lăng Nghiêm Vương đầy đủ muôn hạnh, là một cửa siêu xuất của mười phương các đức Như Lai tiến lên quả vị nhiệm mầu, nay Ông phải nghe kỹ.” A Nan đánh lễ kính nhận lời Phật dạy.

Chi 4. Gạn cùng ở trong thân

Phật bảo A Nan: “Nhu Ông vừa nói, thân ở trong giảng đường do cửa mở rộng nhìn xa thấy vườn rừng. Lại có người ở trong giảng đường này chẳng thấy Như Lai mà thấy vật bên ngoài chẳng?”

A Nan thưa: “Bạch Thế Tôn, ở trong giảng đường chẳng thấy Như Lai mà thấy rừng suối (bên ngoài) là không có lý.”

Đức Phật thấy thương ngài A Nan vì nếu nói thẳng ra thì e Ngài không tiếp nhận nổi. Không chỉ riêng ngài A Nan mà tất cả chúng sanh cũng vậy. Đức Phật muốn khai mở đạo lý cho ngài A Nan và cho tất cả chúng ta mà Đức Phật mới trải tình thương của mình bằng cách là lấy tay xoa đầu ngài A Nan, rồi bảo: “*Ta có Pháp Tam ma đề (Chính định) gọi là Đại Phật Đảnh Thủ Lăng Nghiêm Vương đầy đủ muôn hạnh, là một cửa siêu xuất của mười phương các đức Như Lai tiến lên quả vị nhiệm mầu, nay ông phải nghe kỹ*”.

Đức Phật gài câu hỏi cho ngài A Nan trả lời, nhưng Đức Phật chưa bắt bẻ liền. Đức Phật nói: Tất cả Như Lai trong mười phương pháp giới do tu chánh định này mà đạt được đạo quả Vô Thượng Bồ Đề thì ông nên lắng tâm lắng nghe.

Thay vì nói ông trả lời không đúng, Đức Phật hết sức

khéo léo. Kiêu dạy đạo của Đức Phật khó ai có thể chê được, khi thấy người ta sai rồi thì không vội nói ngay, đưa ra một cái gì đó, như đứa bé đang nắm cục đất trong tay, mình lại gỡ tay nó ra, nói cục đất dơ con cầm cục kẹo chưa chắc nó buông ra, phải nói là kẹo này ngon nó mới chịu. Đức Phật nói Pháp Ta chuẩn bị nói cho ông nghe đó, là mười phương ba đời tất cả Chư Phật đều tu tập và chứng đạo quả Vô Thượng Bồ Đề, ông phải lắng lòng thanh tịnh mà nghe.

Đức Phật hỏi: Ông nói do ông ở trong giảng đường nên ông thấy Như Lai, thấy đại chúng, rồi nhờ cửa sổ trông ông mới thấy rừng. Vậy có người nào ngồi trong giảng đường không thấy Như Lai, không thấy đại chúng mà nhìn ra thấy rừng không?

Đây là câu hỏi gài của Đức Phật. Vì hồi nãy A Nan nói tâm ở trong thân, nên Đức Phật mới ví dụ để làm sáng tỏ vấn đề. Ông thấy cái gì trước, cái gì sau, nếu ông ở trong giảng đường thì ông phải thấy mọi cái ở trong này trước, rồi mới thấy rừng cây ở bên ngoài. A Nan thưa: “Bạch Thế Tôn, ở trong giảng đường chẳng thấy Như Lai mà thấy rừng suối bên ngoài là không có lý”. Tự mình đã thú nhận trước, hồi nãy mình nói tâm ở trong này mà không thấy gì bên trong mà thấy bên ngoài là không có lý.

VĂN KINH

Này A Nan, ông cũng như vậy, tâm linh của ông tất cả đều sáng suốt rõ ràng. Nếu tâm sáng suốt rõ ràng, hiện tiền thật ở trong thân ông, thì trước phải biết trong thân ông. Và lại có chúng sinh (người) nào trước thấy trong thân sau mới xem thấy cảnh vật bên ngoài chẳng? Dầu chẳng thấy tim, gan, tỳ, vị, nhưng móng tay ra, tóc dài,

gân chuyển, mạch động lẽ ra phải biết, vì sao chẳng biết? Đã không biết trong thân, làm sao biết vật ngoài thân? Thế nên phải biết ông nói tâm hay hiểu biết này ở trong thân ông thật không có lẽ phải vậy.

Đức Phật ví dụ nếu một người ngồi trong giảng đường không thấy chuyện gì bên trong mà thấy chuyện bên ngoài, thì chính ngài A Nan đã xác định điều đó là không có lý rồi.

Đức Phật nhắc lại, nếu ông nói tâm ông ở trong thân ông thì trước khi ông thấy cảnh duyên bên ngoài ông có thấy tim, gan, tỳ, vị của ông; rồi tóc ông dài ra, móng tay mọc, nhịp tim đập ông cũng phải thấy. Nhưng ông hoàn toàn không thấy. Nếu ông nói tâm ở trong thân, không thấy tất cả mọi cái trong thân mà thấy mọi cảnh duyên bên ngoài là không có lý. Đó là điều sai thứ nhất mà tất cả chúng ta đều làm lần từ lâu lắm rồi.

VĂN KINH

Đoạn 3: Chấp tâm ở ngoài thân

Chi 1: Chấp tâm ở ngoài thân

Ông A Nan cúi đầu đánh lễ và bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn, con nghe pháp âm của đức Như Lai như thế nên hiểu biết tâm con thật ở ngoài thân. Tại sao? Thí như ngọn đèn sáng, nếu đốt ở trong nhà, thì đèn trước ắt phải chiếu trong nhà, rồi theo cửa ánh sáng mới chiếu ra ngoài sân. Tất cả chúng sinh sở dĩ chẳng thấy ở trong thân mà chỉ thấy ngoài thân cũng như ngọn đèn sáng để ngoài nhà, nên không soi sáng trong nhà. Nghĩa này hẳn đã rõ ràng không lầm, chưa biết có đúng với nghĩa lý rất ráo của Phật nói hay không?”

Ngài A Nan dè dặt. Mặc dầu lý luận rất logic: Nếu cái

đèn để trong nhà thì nó sáng trong nhà, rồi ánh sáng đó rọi ra cửa sổ mới sáng được bên ngoài. Nay Đức Phật đã bác bỏ và chính ngài A Nan cũng thấy rõ ràng, ở trong Ngài không biết gì hết mà Ngài biết bên ngoài, cũng như ngọn đèn sáng để ở bên ngoài thì không soi sáng trong nhà mà chỉ sáng ở ngoài, cho nên là cái tâm con chắc chắn là ở ngoài thân. Không ở trong thì ở ngoài là chắc rồi. Người còn lằm lẩn thì chúng ta luôn chạy hai đầu. Nhưng Ngài còn dè dặt không biết có đúng với nghĩa lý rốt ráo của Phật hay không, theo Ngài thì như vậy, còn đối với Đức Phật thì thế nào chưa biết xin Đức Phật chỉ dạy.

VĂN KINH

Chi 2: Gạn cùng chẳng phải ngoài thân

Phật bảo A Nan: “Vừa rồi các thầy Tỳ kheo theo tôi khát thực trong thành Thất La Phiệt, nay đã trở về rừng Kỳ Đà. Tôi thọ trai xong, ông xem các thầy Tỳ kheo, khi một người ăn, các người khác có no chẳng?”

A Nan thưa: “Bạch Thế Tôn, không vậy. Tại sao? Các vị Tỳ kheo đây tuy đã chứng quả A La Hán, nhưng thân mạng không đồng, làm sao một người ăn mà tất cả đều no được!”

Phật bảo A Nan: “Nếu tâm thấy nghe hiểu biết thật ở ngoài thân ông, thì thân tâm phải rời nhau tự không liên hệ với nhau. Vậy cái gì tâm biết, ắt thân không biết, cái gì thân biết, thì tâm đâu thể biết. Nay tôi đưa cánh tay Đẩu La Miên của tôi cho ông xem, khi mắt ông thấy, tâm có phân biệt chẳng?”

Ông A Nan thưa: “Bạch Thế Tôn, đúng thế.”

Phật bảo: “A Nan, nếu thân tâm biết nhau, tại sao ông nói tâm ở ngoài thân? Thế nên phải biết, ông nói tâm thấy nghe hiểu biết ở ngoài thân, thật không có lý vậy.”

Đức Phật nói tâm ở ngoài thân là sai, Ngài lý luận từ từ để A Nan nhận ra. Đức Phật ví dụ: Tôi và các vị Tỳ kheo đi khất thực rồi thọ trai, thì có khi nào tôi ăn cơm mà người bên cạnh no không? Ai ăn thì người đó no, nóng lạnh người đó tự biết. Chính ngài A Nan cũng xác định: Dù các vị Tỳ kheo có chứng Thánh quả rồi, nhưng mỗi người sở hữu một thân khác nhau, do vậy trong khi vị Tỳ kheo khác ăn thì vị Tỳ kheo này không thể no được.

Đức Phật bảo: Người này ăn thì người khác không thể no, người này biết thì người khác không thể biết. Ông nói tâm ông ở ngoài thân, thì khi tâm biết, chắc hẳn là thân không biết, khi cái gì thân biết thì tâm không biết. Ngay khi tôi đưa cánh tay Đầu La Miên lên thì ông liền thấy cánh tay của tôi. Tức là mắt thuộc về thân thấy nhưng tâm ông liền biết, như vậy ông lý luận cái thân và cái tâm nó không dính nhau, cái tâm ngoài cái thân, tại sao khi ông thấy thì ông liền biết. Như vậy nó có sự liên hệ nào với nhau, nên nói tâm ở ngoài thân là không đúng.

Nếu tâm thực sự ngoài thân thì cái gì tâm biết thì thân chẳng biết. Nhưng nếu chúng ta bị ngựa tự động gãi hết ngựa, thì rõ ràng khi thân chúng ta ngựa thì cái tâm chúng ta biết liền. Vậy thân với tâm nói ngoài nhau là không đúng lý. Ngài A Nan đại diện cho chúng ta chấp trước sai lầm.

VĂN KINH

Đoạn 4: Chấp tâm núp trong con mắt

Chi 1: Chập tâm núp trong con mắt

A Nan bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn, như lời Phật dạy, vì chẳng thấy bên trong, nên chẳng phải ở trong thân, vì thân tâm biết nhau mà chẳng rời nhau, nên chẳng phải ở ngoài thân. Nay con suy nghĩ biết nó ở một chỗ!”

Phật hỏi: “Nay ở chỗ nào?”

A Nan thưa: “Tâm rõ biết này, nó đã chẳng biết ở trong mà hay thấy bên ngoài, theo con suy nghĩ thì nó núp trong con mắt, ví như có người lấy cái chén bằng lưu ly úp trên hai con mắt, tuy có vật úp mà chẳng bị ngại, mắt kia tùy khi thấy theo đó liền phân biệt. Song tâm hay rõ biết phân biệt của con chẳng thấy được ở trong, là vì nó ẩn trong con mắt, nhưng thấy vật bên ngoài rõ ràng không bị chướng ngại, vì tâm núp sau con mắt.”

Ngài A Nan ví dụ hết sức rõ ràng và rất hay. Ngày xưa úp chén lưu ly lên mắt, bây giờ như chúng ta đeo kiếng. Kiếng đó che ở ngoài nhưng mắt chúng ta vẫn thấy, vẫn phân biệt bên ngoài, tức là con mắt nó núp ở sau cái kiếng đó. Chính Ngài nhờ con mắt mà Ngài thấy được cảnh vật thì chắc chắn cái tâm đang núp ở đây.

Theo Ngài A Nan thì tâm ở trong thân không được, ở ngoài thân cũng không được, nhưng tại sao nó vẫn thấy bên ngoài và nó cũng biết nữa, nên Ngài nghĩ tâm núp sau con mắt.

VĂN KINH

Chi 2: Gạn cùng chẳng phải tâm núp trong con mắt

Phật bảo A Nan: “Như ông vừa nói tâm núp trong con mắt như con mắt núp sau chén lưu ly. Vậy người kia

chính khi dùng chén lưu ly úp trên con mắt thì trong lúc xem thấy núi sông họ có thấy chén lưu ly chẳng?”

Bạch Thế Tôn, đúng thế! Người ấy chính khi úp chén lưu ly trên con mắt, họ vẫn thấy chén lưu ly.

Phật bảo A Nan: “Nếu tâm ông núp sau con mắt, như con mắt núp sau chén lưu ly, thì chính khi xem thấy núi sông sao chẳng thấy con mắt? Nếu ông cho thấy được con mắt, thì con mắt đồng với cảnh bị thấy, chẳng thành nghĩa tùy thấy. Còn nếu chẳng thấy con mắt, tại sao ông nói tâm hiểu biết này núp trong con mắt như con mắt núp sau chén lưu ly. Thế nên phải biết ông nói tâm rõ ràng hiểu biết núp trong con mắt, như con mắt núp sau chén lưu ly, là điều vô lý.”

Ví dụ, chúng ta mang kiếng khi chúng ta muốn thấy bên ngoài thì chúng ta thấy kiếng rồi mới thấy bên ngoài. Cũng như ngài A Nan, Phật hỏi ông úp chén lưu ly lên mắt rồi ông thấy núi sông, thấy cảnh vật, ông có thấy chén lưu ly không? Ngài A Nan trả lời rõ ràng là thấy.

Vậy khi ông nhìn ra ngoài, ông nhìn thấy hết cảnh vật, ông có thấy con mắt ông không? Không thấy! Nếu ông nói tâm núp sau con mắt thì trước hết ông phải thấy con mắt ông rồi ông mới thấy ngoài cảnh nhưng đằng này không có ai thấy con mắt rồi mới thấy cảnh duyên bên ngoài. Cho nên lý luận ông nói rằng tâm núp sau con mắt là không đúng.

VĂN KINH

Đoạn 5: Mở nhắm sáng tối

Chi 1: Chính chấp mở nhắm sáng tối

A Nan bạch Phật: “Bạch Thế Tôn, nay con suy nghĩ thể này, thân chúng sinh tạng phủ ở trong, khiếu huyết ở ngoài, có tạng phủ thì tối, có khiếu huyết thì sáng. Nay con đối trước Phật, mở mắt thấy sáng, gọi là thấy ngoài, nhắm mắt thấy tối gọi là thấy trong. Nghĩa ấy có đúng chăng?”

Chi 2: Gạn cùng chẳng phải nhắm mở sáng tối

Phật bảo A Nan: “Khi ông nhắm mắt thấy tối cảnh tối này là đối trước mắt hay không đối? Nếu đối trước mắt thì cái tối ấy là ở trước mắt, chứ đâu phải ở trong. Nếu thành ở trong, thì khi ông vào nhà tối không mặt trời, mặt trăng và đèn, cái tối trong nhà này đều là tạng phủ của ông sao? Còn nếu chẳng đối trước mắt thì đâu thành nghĩa thấy.

Gác lại cái thấy đối bên ngoài, mà cho rằng con mắt đối vào trong nên thấy tối thì khi nhắm mắt thấy tối gọi là thấy trong thân, mở mắt thấy sáng sao lại chẳng thấy cái mặt? Nếu chẳng thấy được mặt thì nghĩa đối vào trong chẳng thành lập.

Nếu ông cho là thấy được cái mặt, thì tâm rõ biết này và con mắt phải ở ngoài hư không đâu thành ở trong. Nếu ở ngoài hư không thì tự nó chẳng phải là thể của ông, lẽ ra nay Như Lai thấy mặt của ông (Như lai) cũng là thân ông sao? Và như thế khi con mắt ông biết thì thân ông phải không biết. Nếu ông cho thân và mắt đều biết, thì phải thành hai cái biết, vậy một thân ông nên thành hai vị Phật. Thế nên phải biết, ông nói thấy tối là thấy trong thân không có lẽ phải vậy.”

Ngài không dám khẳng định nữa mà Ngài nói suy nghĩ

của Ngài: Con thấy thân chúng sinh, tạng phủ ở bên trong thì tối, khiếu huyết ở bên ngoài thì sáng. Khi con mở mắt thấy bên ngoài sáng, nhắm mắt thì thấy bên trong gọi là tối, thì nghĩa này đúng không? Ngài lý luận mở mắt thấy sáng tức là tâm đang hướng ra ngoài, nhắm mắt thấy tối đen là tâm đang hướng vô trong.

Điều thứ nhất, Đức Phật lý luận cho chúng ta thấy: Ông nói mở mắt thì ông thấy cảnh duyên bên ngoài, nhắm mắt thấy tối đen gọi là thấy bên trong, thì cái thấy tối đó là đối với con mắt mình hay là không đối với con mắt mình? Tức là cái mà mình thấy thì luôn luôn đối trước mắt mình mới thấy. Chúng ta nên hiểu nghĩa tinh tế này.

Khi ông nhắm mắt thì thấy tối, mở mắt thì thấy sáng. Khi ông mở mắt thì ông thấy tất cả cảnh duyên bên ngoài là đối tượng để mình thấy. Nhưng khi ông nhắm mắt thì cái tối đó có phải là đối tượng của con mắt hay không? Chúng ta phải hiểu nghĩa như vậy. Mở mắt thấy tất cả cảnh duyên bên ngoài, những cái ông đang thấy đó là đối tượng của con mắt ông, nhưng khi ông nhắm mắt lại rồi thì những cái đó có phải là đối tượng để ông thấy không? Nhắm mắt tối thì đâu phải đối tượng của con mắt nữa.

Đức Phật đưa ra ví dụ: Trời tối đen không có sao, không có mặt trời, không có mặt trăng, không có đèn thì khắp trời đất này đều tối đen. Vậy cây, rừng, núi non là gan, ruột, phèo, phổi của ông hay sao? Vì ông nói nhắm mắt thấy bên trong tối đen thì là tạng phủ của mình, cái tối đó có giống cái tối ở ngoài không?

Cái lý nhắm mắt này lộ ra một điều nữa là hư không nếu không có mặt trời, không có mặt trăng, không có đèn thì

chắc chắn là tối. Vì có mặt trời, có mặt trăng, có đèn chúng ta mới thấy sáng. Hư không là một khối đen. Từ xưa tới giờ chúng ta cứ nghĩ hư không là sáng, nhưng do lý luận này Đức Phật khéo nói để chúng ta thấy ra nếu chúng ta không có cặp mắt khác, mà thấy bằng cặp mắt của chúng sanh, thì rõ ràng cả hư không này tối đen chứ không có sáng được.

Điều thứ hai, Đức Phật gác lại đối tượng bên ngoài cho rằng nhắm mắt thấy tối gọi là thấy trong thân, mở mắt thấy sáng lại chẳng thấy cái mặt? Ông nhắm mắt thấy tối là thấy tim, gan, phèo, phổi của ông, mở mắt ông vẫn rọi ngược vô trong thì ông phải thấy mặt ông chứ? Tại vì ở ngoài nhìn vào để thấy bên trong mà. Ông nhắm mắt là thấy bên trong thì khi ông mở mắt thấy ngược lại thân ông thì ông cũng phải thấy mặt ông chứ. Đàng này ông không thấy cái mặt ông. Vậy mở mắt thấy bên ngoài, nhắm mắt thấy bên trong lý này cũng không đúng. Khi nhắm cái mặt mình cũng không thấy; ruột, gan, phèo, phổi mình cũng không thấy, vậy cái tối đen đó không phải là đối tượng cái thấy của con mắt nữa rồi.

Sự thật khi nhắm mắt chúng ta thấy tối đen, thì cái biết tối đen đó không phải là cái thấy của con mắt. Khi chúng ta nhắm mắt lại thấy tối, thì cái tối đó không phải là cái thấy biết của con mắt, mà là cái thấy biết gì? Chúng ta thử hỏi người mù họ thấy gì không? Họ trả lời thấy tối đen. Cái thấy tối thui đó không phải là mắt. Đức Phật bắt đầu gọi ra từ từ. Như vậy cái thấy không phải là con mắt mà nó là cái gì khác nữa.

VĂN KINH

Đoạn 6: Tâm tùy chỗ hòa hợp mà có

Chi 1: Chấp tùy chỗ hòa hợp

A Nan thưa: “Con thường nghe Phật dạy hàng tứ chúng do tâm sinh nên các thứ pháp sinh, do các pháp sinh nên các tâm sinh. Nay con suy nghĩ, tức cái thể suy nghĩ ấy là tâm con, tùy chỗ nào hợp, tâm ấy theo đó mà có, chẳng phải ba chỗ trong ngoài và chặng giữa.”

Ngài A Nan dẫn lời Phật nói không dám theo ý mình nữa: Do tâm sinh nên tất cả các pháp sinh, khi tâm khởi rồi thì các pháp sinh khởi. Tâm không phải khoảng giữa như lý luận hời hợt nữa. Mở mắt thấy bên ngoài nhắm mắt thấy bên trong là tâm ở lưng lửng giữa. Từ thân thấy ra cảnh phân biệt cảnh, nhưng nó nhìn lại thân để nó liên hệ thân thì tâm đó bị Đức Phật bác bỏ.

Ngài A Nan nói khi Ngài suy nghĩ thì cái suy nghĩ là tâm của mình, tùy chỗ nào mình thấy hòa hợp theo đó mà có tâm. Ví dụ khi mắt thấy hình sắc bên ngoài thì tâm sanh; tai chúng ta nghe âm thanh thì liền sanh tâm phân biệt. Khi có căn có trần là có tâm mình, còn không có căn có trần là không có tâm.

Ngài nói Đức Phật dạy hàng tứ chúng là do tâm sinh nên tất cả các pháp sanh, do các Pháp sanh nên tâm sanh, do vậy mà Ngài nghĩ rằng khi mắt thấy sắc thì sanh tâm phân biệt, tai nghe tiếng sanh tâm phân biệt, có nghĩa khi căn tiếp xúc với trần thì lúc đó lại có tâm, Ngài hiểu như vậy không biết có đúng không?

VĂN KINH

Chi 2: Gạn cùng chẳng phải tùy chỗ hòa hợp

Phật bảo A Nan: “Nay ông nói, bởi do pháp sinh nên các thứ tâm sinh, tùy chỗ nào hợp tâm tùy theo đó liền có, tâm ấy nếu không có tự thể, ắt không có chỗ hợp. Nếu

không có tự thể mà có thể hợp đó thì cũng như giới thứ mười chín, nhân nơi trần thứ bảy mà hợp, nghĩa ấy không đúng! Còn nếu có tự thể thì như ông lấy tay tự gãi trên thân, chỗ tâm ông biết là từ ở trong thân ông ra, hay từ ở ngoài vào? Nếu từ trong thân ra, thì lại phải trở lại thấy trong thân, nếu từ ngoài vào, thì trước phải thấy mặt của ông.”

A Nan thưa: “Thấy là con mắt, còn tâm thì biết chứ không phải thấy như con mắt. Phật nói tâm thấy chẳng phải nghĩa ấy.”

Phật bảo: “Nếu mắt thấy, vậy khi ông ở trong nhà, cái cửa có thể thấy được chăng? Và lại những người đã chết con mắt họ vẫn còn, đáng lẽ họ đều thấy được vật. Nếu thấy được vật đâu thể gọi là người chết?”

Này A Nan, lại tâm hiểu biết của ông, nếu hẳn có tự thể, là một thể hay nhiều thể? Nó ở thân ông là khắp cả thân, hay chẳng khắp cả thân? Nếu có một thể thì khi ông lấy tay gãi một chỗ trên thân, lẽ ra tất cả chỗ đều có cảm giác. Nếu tất cả chỗ đều có cảm giác, thì chỗ gãi không nhất định. Nếu có chỗ gãi nhất định thì nghĩa một thể của ông không thành. Nếu nhiều thể thì thành nhiều người. Vậy cái thể nào là của ông? Nếu ở khắp thân thì đồng như trước kia không biết được chỗ gãi. Nếu chẳng khắp thân thì khi ông xúc chạm trên đầu đồng thời xúc chạm dưới chân, khi đầu có biết, chân phải không biết, nay ông chẳng phải như vậy. Thế nên phải biết tùy chỗ nào hợp, tâm theo đó mà có, là không có lẽ phải vậy.”

Lý luận này hơi dài dòng và là điều hết sức khó. Điều A Nan nói cũng giống như tất cả chúng ta đã từng biết là ở

đâu có xúc chạm, có phân biệt, có hòa hợp thì sẽ có tâm.

Đức Phật ví dụ là nếu như tâm ông có tự thể, tức là nó có bản thể cố định rồi thì nó không tùy chỗ mà sanh. Còn nếu mà tùy chỗ nào hợp mà theo đó liền có thì tâm ấy không có tự thể. Chúng ta cần phải hiểu hai điều này: Tự thể và không tự thể. Tức là nó đã sẵn có như vậy rồi cái nào chạm tới thì nó sanh thì gọi là đã có tự thể, còn đã không có tự thể mà hòa hợp nó mới sanh ra.

Đức Phật đưa ra lý luận thứ nhất: Nếu thân ông có tự thể thì ngoài căn, trần, thức ra mà có cái tâm thì giống như giới thứ mười chín. Vì khi mắt chúng ta thấy hình sắc căn, trần hợp nhau và thức sẽ phân biệt thì sáu căn, sáu trần, sáu thức là mười tám giới. Nếu tâm không có tự thể mà hợp thì giống như là giới thứ mười chín là không đúng. Đức Phật gài ra hai câu: Một tâm có tự thể là tâm có cố định đó sẵn ở đâu chưa? Nếu ông nói tâm ông không có sẵn ở đâu hết mà do đụng cái gì đó nó mới sanh ra thì là có sáu căn, sáu trần, sáu thức. Ngoài sáu căn, sáu trần, sáu thức còn có tâm nào dư ở ngoài nữa thì giống như giới thứ mười chín. Hoặc là trần thứ bảy; tức là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp là có sáu trần thô, mà ông lại lòi ra cái trần thứ bảy. Cho nên lý luận tâm không tự thể là không đúng. Tức là tâm ông không có ở đâu cố định mà cứ đụng tới sắc là nó sanh ra.

Lý luận thứ hai, là tâm có tự thể cố định, thì tự thể đó nó nằm ở đâu? Nếu nó nằm khắp trên thân ông thì khi ông gãi đầu là chân phải biết nhưng tại sao ông gãi trên đầu cái đầu ông biết mà cái chân ông không biết.

Chúng ta phải thông điều này. Đức Phật đưa ra hai dạng tâm. Ngài A Nan nói do sự hòa hợp của mắt với duyên

trần mà sanh ra tâm con. Chúng ta cũng thừa biết mình nghe âm thanh mình phân biệt, mình hiểu cái phân biệt đó chính là tâm mình. Điều này hoàn toàn không sai với chính mình. Đức Phật nói tâm ông có tự thể, nó sẵn có hay là nó không có. Nó không có mà đặng tới hòa hợp nó mới được sanh ra thì ngoài căn, trần, thức ra nó còn ở đâu?

Sáu căn chúng ta mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Sáu trần là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Sáu thức là nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức. Cộng lại là mười tám giới. Có cái tâm nào đó ngoài mười tám giới này là vô lý. Hoặ ngoài sáu trần mà có thêm trần thứ bảy cũng không đúng.

Đức Phật nói nếu tâm Ngài không có tự thể coi như không đúng. Tâm là tự thể của ông thì cái tự thể đó nằm ở khắp thân hay nó nằm riêng từng chỗ? Đặng đâu mình cũng biết thì nó là khắp thân. Nhưng Đức Phật lý luận chỗ này hơi mắc mứu để tháo từng cái lằm nhỏ nhỏ của chúng ta.

Nếu tâm ông có tự thể tức là nó sẵn có nơi thân của ông rồi thì nó nằm khắp thân hay nó nằm chỗ nào? Nếu nói nó nằm riêng từng chỗ, khi mắt thấy là con mắt chỉ phân biệt thì tâm lúc đó đang ứng nơi con mắt. Tai nghe tiếng phân biệt thì lúc đó tâm đang ở lỗ tai. Mũi ngửi mùi phân biệt thì tâm đang ở mũi. Thân đang xúc chạm thì tâm ở nơi thân. Vậy thể nào mới là thể thiệt của mình? Thể ở mắt, ở tai, ở mũi, ở thân cái nào thiệt là tâm của mình để mình khẳng định là mình? Nếu riêng rẽ từng nơi từng chỗ thì chỗ nào mới là chỗ thiệt của mình? Ngài A Nan không trả lời được.

Đức Phật lý luận để chúng ta thấy rằng nếu tâm có tự thể sẵn rồi, thì ở riêng từng chỗ cũng không phải. Nói tâm nó

trùm thân thì khi ông gãi trên đầu cái chân ông phải ngứa, phải nghe nhột. Đàng này ông gãi trên đầu ông chỉ biết tại chỗ đó thôi mà ở mặt không biết. Ông đụng tới mặt thì mặt biết thôi lỗ mũi không biết, đụng tới miệng thì miệng biết thôi cái cảm không biết. Như vậy cái phân biệt của ông riêng từng chỗ nên nói thể của tâm nó trùm nguyên thân cũng không đúng.

Đức Phật bẻ ở đây là tâm không có tự thể. Nếu tâm không có tự thể đụng cảnh duyên nó liền sanh thì hoàn toàn vô lý, vì chúng ta đã nói trong Kinh và tất cả những lý luận để chúng ta thấy có sáu căn, sáu trần, sáu thức; ngoài tám giới đó không có giới thứ mười chín. Thứ hai, Đức Phật lý luận nếu tự thể của tâm trùm khắp thân thì mình gãi ở đây phải biết toàn thân, thì vị trí ngứa chỗ nào chúng ta không biết. Nhưng gãi một cái là chúng ta nghe hết ngứa liền ở mặt của mình. Chỉ là hết ngứa ở vị trí cái mặt thôi chứ chỗ khác hoàn toàn không có biết tới. Rõ ràng nó có cái gì riêng chớ không phải tâm là tự thể trùm thân. Lý luận này sai.

Nếu lý luận rời thân, tự thể nó không trùm thân này thì Đức Phật hỏi cái thể nào mới thật là thể của mình? Tại vì đụng ở đây mình biết ở đây, cái biết này nó khác nhau. Cái biết lỗ tai nó khác cái biết con mắt, cái biết con mắt nó khác cái biết lỗ mũi. Tất cả cái biết của chúng ta đều sai biệt nhau, vậy cái biết nào là cái biết thật của tâm? Cho nên lý luận của ngài A Nan nói do hòa hợp mà có tâm con thì Đức Phật đã bẻ được điều này.

VĂN KINH

Đoạn 7: Chấp tâm ở chặng giữa

Chi 1: Chính chấp tâm ở chặng giữa

A Nan bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn, con được nghe Phật cùng với ngài Văn Thù và các vị Pháp Vương Tử v.v... khi bàn về nghĩa thật tướng. Thế Tôn cũng nói: Tâm chẳng phải ở trong, cũng không phải ở ngoài.

Theo con suy nghĩ, ở trong đã không thấy vật bên trong, còn ở ngoài thì thân tâm chẳng biết nhau. Vì tâm không biết trong, nên nghĩa ở trong không thành lập. Vì thân tâm biết nhau, nên nghĩa ở ngoài cũng chẳng phải. Nay vì thân tâm biết nhau, và lại cũng không thấy được bên trong, nên tâm con chắc ở chặng giữa.”

Chi 2: Gạn cùng chẳng phải chặng giữa

Phật bảo: “Ông nói tâm ở chặng giữa, cái chặng giữa ấy nhất định không lẫn lộn, chẳng phải không chỗ nơi. Nay ông hãy xét kỹ cái chặng giữa ở chỗ nào? Là tại cảnh hay tại thân? Nếu ở nơi thân là ở một bên thì không phải là giữa. Nếu là giữa thân thì đồng như ở trong thân.

Nếu cái giữa ở nơi cảnh thì có chỗ nêu ra được hay không nêu ra được? Nếu không nêu ra được thì cũng như không có. Còn nêu ra được thì chỗ nêu ấy không nhất định. Vì sao? Ví như người lấy một cây nêu, khi nêu một chỗ làm cái giữa, nếu đứng phương Đông trông qua, thì cây nêu ở phương Tây, đứng phương Nam nhìn qua thì cây nêu thành ở phương Bắc, cái nêu ra đã thành lẫn lộn, thì tâm ông cũng thành rối loạn.”

A Nan thưa: “Con nói chỗ chặng giữa đó không phải hai thứ ấy. Như lời Phật nói: Con mắt đối với các sắc trần làm duyên sinh nhãn thức, con mắt thì có phân biệt, sắc trần thì vô tri, thức sinh trong khoảng giữa ấy, chính là chỗ ở của tâm.”

Phật bảo: “**Tâm ông nếu ở khoảng giữa căn và trần, vậy tâm thể này gồm cả hai bên, hay chẳng gồm cả hai bên?**

Nếu gồm cả hai bên thì vật thể (căn trần) lẫn lộn, vật (trần) thì không biết, thể (căn) thì có biết, hai thứ đối lập nhau, chỗ nào gọi là chặng giữa?

Gồm cả hai bên cũng không được, vì không phải có biết, và cũng không phải không có biết, tức là không có thể tính, lấy gì làm tướng chặng giữa? Thế nên phải biết, tâm ở chặng giữa là không có lý vậy.”

Ngài A Nan nói tâm ở ngoài không đúng, ở trong cũng không đúng thì chắc nó ở chặng giữa. Tâm ở ngoài thân là khi tâm biết thì thân không biết mà đấng này thân biết thì tâm biết liền. Vì vậy mà nói tâm ở ngoài cũng không phải. Nếu nói nó ở trong thì nó phải biết cái gì bên trong, nhưng nó không biết ở trong thì chắc chắn nó ở giữa. Vì Ngài đã từng nghe Đức Phật khi bàn về nghĩa thật tướng nói tâm chẳng phải ở ngoài cũng chẳng phải ở trong, mà nếu chẳng phải ở ngoài cũng chẳng phải ở trong thì ở giữa chứ ở đâu. Lý luận hết sức khoa học.

Đức Phật hỏi: Ông nói tâm ở chặng giữa là chặng giữa nào? Chặng giữa ngoài pháp trần hay chặng giữa trong thân ông? Nếu tâm ở chặng giữa ngoài pháp trần thì lý ung tất cả cái này đều hay biết. Khi bông hoa biết nóng lạnh thì ông có hay biết nóng lạnh không? Không biết! Cây hoa tàn héo khô nước ông có biết không? Không biết! Nếu tâm ở chặng giữa thân ông, thì đồng với lý luận ban đầu là tâm ở trong thân, thì cũng sai.

Ngài A Nan nói con nói ở giữa không phải là cái chỗ

đó, mà khi mắt con nhìn thấy sắc thì thức phân biệt, cái chỗ thức phân biệt đó chính là tâm con.

Đức Phật nói: Ông phải khẳng định rõ ràng chính giữa đó là chỗ nào? Chính giữa đó là thuộc về trần hay về căn? Nếu tâm ông dựa vào cảnh trần, thì cảnh trần tự biết, đâu có dính dáng gì đến thân ông. Còn nếu tâm ông nằm trong thân thì thân ông biết, chứ cảnh trần hoàn toàn không biết. Như vậy là không thành chặng giữa.

Hoặc khoảng giữa bây giờ nó lẫn lộn, cái biết xảy ra của Căn Trần là cái biết nó nằm ở đâu? Nó biết nằm ngoài này hay trong? Ví dụ mắt thấy hình sắc, thì cái biết nằm ở hình sắc hay biết nằm ở trong thân? Thành ra lẫn lộn. Khi chúng ta nhìn thấy cảnh trần, cho rằng tâm ở chặng giữa thì cái biết nó biết như thế nào? Nó biết trong thân hay nó biết cảnh bên ngoài? Nếu nó biết cảnh bên ngoài thì cái chặng giữa dính với bên ngoài, nó là cái gì? Không đúng! Căn trần trở thành lẫn lộn. Cái biết không ai là chủ hết.

Ví dụ chúng ta thấy cái bàn, thì không biết chủ khách. Cái biết cái bàn này nó nằm ở cái bàn, hay nằm ở thân chúng ta? Nếu nằm ở thân chúng ta thì cái bàn không biết, do chúng ta biết cái bàn thì cái biết này nằm ở thân chúng ta mới biết cái bàn. Vừa biết cái bàn mà vừa biết trong thân một lượt thì nó thành lẫn lộn. Nếu nó ở chặng giữa, thì biết cả hai bên, nhưng ở đây chỉ biết có một bên. Do đó ông nói cái biết mà nửa biết bên đây nửa biết bên kia là không phải.

Lý luận tâm ở chặng giữa này hoàn toàn không đúng, tức là nó không đứng đâu hết, khi duyên trần chạm nhau thì nó ở giữa nó phân biệt. Như có hai người đứng hai bên và một người đứng chính giữa. Người đứng bên trái chạm người

chính giữa thì người bên phải không biết. Người chính giữa chạm người bên phải thì người bên trái không biết, nó thành lẫn lộn.

Nó không có vị trí cố định, Đức Phật ví dụ như quý vị đang ở hướng Bắc nhìn về chánh điện là hướng Nam, thì tượng Phật đang ở hướng Nam đối với quý vị. Nhưng khi quý vị qua hướng Đông thì nhìn tượng Phật đang ở hướng Tây đối với quý vị. Ông nói ông ở giữa là ở hướng nào? Ở chặng giữa căn và trần là tâm không có tự thể, là sai rồi. Chặng giữa mà nó dính với thân, hoặc phân nửa dính thân, phân nửa dính tâm, tức là cái biết ở giữa, thì rõ ràng là không đúng. Tâm ở giữa là không phù hợp.

VĂN KINH

Đoạn 8: Chấp tất cả không dính mắc

Chi 1: Chính chấp không dính mắc

A Nan bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn, xưa con thấy Phật cùng bốn vị đệ tử lớn của Phật là ngài Đại Mục Kiền Liên, Tu Bồ Đề, Phú Lâu Na, Xá Lợi Phất đồng chuyển bánh xe Pháp, Phật thường nói: Tâm tính hiểu biết phân biệt, không phải ở trong, không phải ở ngoài, không phải ở chặng giữa, đều không chỗ ở, tất cả không dính mắc đó gọi là tâm, vậy cái không dính mắc của con có gọi là tâm chăng?”

Bây giờ ngài A Nan không dám khẳng định mà Ngài hỏi thăm dò. Con nghe Đức Phật dạy các vị Mục Kiền Liên, Tu Bồ Đề, Xá Lợi Phất là tâm không có hình sắc nó không ở

trong, không ở ngoài, không ở chặng giữa, đều không chỗ ở, nó không dính mắc, tất cả không dính mắc đó gọi là tâm. Vậy cái không dính mắc của con có gọi là tâm không?

VĂN KINH

Chi 2: Gạn cùng chẳng phải không dính mắc

Phật bảo A Nan: “Ông nói cái tâm hiểu biết phân biệt này nó đều không có ở đâu cả, vậy các vật có hình tướng trên thế gian, như hư không và các loài thủy lục không hành, gọi là tất cả, vậy ông không dính mắc đó, là có (mà không dính mắc), hay không có (mà không dính mắc)?

Nếu không thì đồng như lưng rùa sừng thỏ, lấy gì mà không dính mắc? Nếu đã có cả cái không dính mắc, thì không thể gọi là không. Không tướng thì không, chẳng phải không thì có. Có tướng thì có chỗ ở, làm sao gọi là không dính mắc? Thế nên phải biết, tất cả không dính mắc mà gọi là tâm hiểu biết (của ông) thật không có lý vậy.”

Nếu ông nói tâm ông không dính mắc vào đâu hết, là thật có cái không dính mắc hay là tâm ông không dính mắc? Nếu như có một cái không dính mắc gì hết, không biết gì hết, Đức Phật ví như lông rùa và sừng thỏ, vì rùa không có lông và thỏ không có sừng, tức là ông nói điều rất phi lý.

Nếu như có cái thể hoàn toàn không dính mắc ở đâu mà biết thân và biết tâm thì điều đó không đúng. Đẳng này ông có cái đang biết, và cái đang biết đó có hình tướng hay là không có hình tướng? Tức là có vị trí rõ ràng hay là không có vị trí rõ ràng? Nếu có vị trí rõ ràng, thì sẽ có chỗ nơi để chúng ta biết. Còn không có vị trí rõ ràng thì coi như chúng ta hoàn toàn không hay biết gì. Nếu không dính mắc thì không thể gọi

là không. Nếu có một tâm không dính mắc, thì nó có, mà có thì chắc chắn có hình tướng, mà có hình tướng thì nó có chỗ nơi, có vị trí. Đẳng này ông lý luận không dính mắc theo kiểu của ông là hoàn toàn không có tâm. Không có tâm, thì lấy gì mà phân biệt ngoại cảnh, mà biết là dính mắc hay không dính mắc. Mà đã có tâm thì chắc chắn tâm ông có vị trí, mà có vị trí thì sẽ có chỗ nơi, thì ông phải chỉ rõ ràng chỗ nơi đó ra. Đức Phật kết luận: Thế nên phải biết tất cả cái không dính mắc mà gọi là tâm hiểu biết của ông, là không có lý.

Đức Phật bảy lần gạn hỏi tâm của ngài A Nan. Đó cũng là bảy lần chấp tâm của mình đã được Đức Phật bác bỏ. Từ từ chúng ta sẽ thấy tâm mình không phải bảy chỗ này. Đức Phật gạn ra tất cả những sai lầm của chúng ta. Như chúng ta đi ra ngoài chợ có cái sĩa đựng vàng trong đó có một chiếc nhẫn là thiệt thôi, còn bao nhiêu trăm ngàn chiếc là vàng giả, bây giờ chúng ta phải lọc lựa hết cái nào giả bỏ, để cuối cùng còn lại cái thiệt. Ở đây cũng vậy, Đức Phật lý luận để gạn tâm với ngài A Nan, để Ngài thấy rằng cái chấp tâm nằm trong các chỗ mà Ngài hiểu từ xưa tới giờ hoàn toàn là không đúng. Phải thật sự có chỗ nào đó mới là Chân tâm thường trú thực sự.

VĂN KINH

Mục 2: Hiện bày căn và tính thấy

Đoạn 1: Hỏi hận nghe nhiều, cầu dạy mé chân

Khi ấy ông A Nan ở trong Đại chúng, từ chỗ ngồi đứng dậy, trích áo bày vai bên hữu, gồi phải sát đất chấp tay cung kính bạch Phật: “Con là em út của Như Lai, nhờ Phật thương yêu, nay tuy được xuất gia vẫn còn ỷ lại lòng thương yêu của Phật, do đó chỉ lo học nhiều mà chưa được

quả Vô lậu, nên không thể chiết phục được chú phục Sa tỳ la, bị nó lay chuyển phải sa vào nhà dâm. Chính bởi chẳng biết được chỗ đến của mé Chân (Chân tâm). Cúi mong đức Thế Tôn mở lòng từ rộng lớn thương xót chỉ dạy cho chúng con con đường Thiên định (Sa ma tha), khiến kẻ xiển đề (chưa có lòng tin) được xa các thứ tà kiến”. Thừa thỉnh như thế xong năm vốc gieo xuống đất, và cả Đại chúng khát ngưỡng trông chờ được nghe lời chỉ dạy của Phật.

Sau bảy lần trả lời tâm ở ngoài, ở trong, ở chặng giữa, tâm hòa hợp v.v... Tất cả những điều Ngài trả lời đều không được Đức Phật chấp nhận. Đức Phật dần dần sẽ dẫn chỉ cho chúng ta thấy cái thật, tức là cái Chân tâm, thật tướng của chúng ta nằm ở đâu. Cái gì là cái vọng, cái gì là cái giả. Đến đây Đức Phật sẽ chỉ tiếp phần hiển bày căn và tánh thấy của chúng ta.

Bảy giờ ngài A Nan mới ân hận thấy rằng, thứ nhất Ngài là em bà con chú bác ruột của Đức Phật, thứ hai Ngài được làm thị giả là đệ tử thân cận của Đức Phật, cứ nghĩ rằng mình ở bên cạnh Đức Phật thì trước sau gì mình cũng được giác ngộ, cho nên không cần lo tu, chính vì vậy mới bị chú thuật của Ma Đăng Già quấy nhiễu khiến suyết mất giới thể thanh tịnh của mình.

Sau khi được Đức Phật đưa thần chú cho ngài Văn Thù Sư Lợi cứu giúp quay trở về, và qua kiến giải cái thấy biết của Ngài từ trước đến giờ đều không dính dáng tới chỗ chân thật Đức Phật muốn chỉ. Bảy lần Đức Phật gạn hỏi tâm mà Ngài đều trả lời không được. Đến đây Ngài A Nan mới thấy một điều hết sức quan trọng của người tu, là phải tu tập

để chứng quả vô lậu. Nghĩa là phải làm sao tu tập để tự tâm của mình không còn bất kỳ một sự rỉ chảy sanh tử nào. Nơi tâm hoàn toàn bặt dứt tất cả những mống khởi, tình cảm, thương ghét, buồn giận, những chấp mắc lấy bỏ v.v... Tất cả những tâm đó còn thì người tu Phật sẽ còn bị sanh tử luân hồi, sẽ không sống được bình yên trong cõi đời này. Nếu gặp bất kỳ một bất trắc nào cũng bị lay động giống như chuyện của ngài A Nan.

Trong tất cả các thời giảng thuyết của Đức Phật trên mảnh đất Ấn Độ gần như ngài A Nan đều có mặt nghe giảng. Ngài là người học rộng nghe nhiều. Và Ngài cũng được trong Kinh điển tôn xưng Ngài là bậc thông minh đệ nhất. Trong Kinh ví dụ ngài A Nan khi nghe Đức Phật thuyết giảng một lần thì Ngài thuộc không sót một lời nào, giống như bưng ly nước này đổ qua ly kia không rót ra ngoài giọt nào. Trí tuệ đó hết sức tuyệt vời, đây không phải là chuyện thường tình của người học đạo mà có thể có trí tuệ này. Do nhiều đời nhiều kiếp Ngài từng được theo học Đức Phật, đã từng tu tập nhiều đời, khiến cho đời này khi gặp Đức Phật Ngài được thân cận, được gần gũi, được học đạo, và thuộc lòng tất cả những bài Kinh mà Đức Phật thuyết giảng. Thế mà đến giờ phút này ngài A Nan vẫn phải ân hận do việc học nhiều hiểu nhiều của mình mà thiếu công phu, sắp mất giới thân huệ mạng.

Đến với đạo Phật là chúng ta đến để mà thấy chớ không phải đến để hiểu. Tự thân chúng ta phải nhận ra chân lý thật sự mà Đức Phật muốn chỉ, còn hiểu bằng tâm thức chúng ta cho rằng được rồi, thì chỉ là được trên mặt kiến giải. Chúng ta chỉ thỏa mãn ở mặt tri thức thôi, còn chuyên môn khi xảy ra chuyện chúng ta mới biết chúng ta là ai. Như ngài

A Nan khi xảy ra chuyện mới biết do mình không công phu. Chúng ta học để có kiến giải, có sự hiểu biết Phật Pháp để thỏa mãn tri thức thì chúng ta là người không có nội lực, khi đụng bất kỳ hoàn cảnh thuận hay nghịch vẫn bị động tâm. Nếu chúng ta không có công phu thì dù chuyện thuận đến chúng ta vẫn bị dao động. Tức là người ta thương mình, mến mình, lo lắng cho mình mình cũng bất an vọng động. Người ta ghét bỏ mình, gây hại mình mình cũng bất an vọng động. Cả hai mặt đều khiến chúng ta bất an chứ không bình yên được.

Ở đây ngài A Nan thị hiện là một vị tri thức đệ nhất trong thời Đức Phật để cho chúng ta thấy rằng, dù có hiểu Phật Pháp đến đâu, dù có thuộc Phật Pháp cỡ nào thì vẫn là một người phàm phu thuộc lòng Kinh điển mà thôi, không phải là Thánh Hiền. Điều này chúng ta phải thấy ra. Cho nên ngài A Nan đến giờ phút này mới thực sự nhận ra lỗi của mình. Đây là một trong tám chướng là sở tri chướng, tức là thấy biết nhiều cũng chướng đạo. Người tu chúng ta phải thật sự có cái thấy biết này giống như ngài A Nan thì mới hy vọng chúng ta tiến sâu vào trong Phật Pháp được. Nếu không chúng ta sẽ đi con đường tri thức chứ không phải con đường chuyên môn.

Một ngày nào đó chúng ta thấy hiểu biết của mình là quan trọng, thấy kiến giải của mình là quan trọng, thấy sở hữu tri thức của mình là quan trọng, thì ngày đó chúng ta vẫn còn bị lầm lạc, là người hướng ngoại chứ không phải hướng nội thật sự.

Tất cả người tu thông qua câu chuyện của ngài A Nan, chúng ta phải tự thấy được cái lỗi tri thức của chính mình. Thực sự ngài A Nan chỉ thị hiện đại diện cho tất cả những người con Phật trong cõi Ta Bà này. Chúng ta luôn đến với

đạo bằng con đường tri thức, và chúng ta vướng mắc ở nơi tri thức mà chúng ta không thoát ra. Dù chúng ta là người kiến giải hết sức chuẩn xác, hết sức đúng, giống như ngài A Nan nói không sót bất kỳ lời nói nào của Đức Phật lúc Đức Phật tại thế nói cho chúng ta nghe, Ngài không quên một chữ nào, thế mà đặng chuyện vẫn còn phải lung lay.

Đây là điều tất cả người học Phật chúng ta phải ghi nhớ, làm sao tất cả chúng ta đều thấy một cách rõ ràng cái lỗi tri thức này sẽ che mờ trí giác của mình. Tự bản thân chúng ta phải thấy ra lỗi này, chứ không suốt cuộc đời này chúng ta đã làm chuyện phí uổng trôi đi một đời của mình. Và rồi tiếp nối những đời kiếp khác nữa chúng ta cứ mãi hướng ra bên ngoài để tìm cầu tri thức. Chúng ta muốn học, muốn hiểu, muốn biết về mặt tri thức chứ không phải chúng ta muốn biết về chuyên môn. Do đó kết quả chúng ta chỉ thỏa mãn ở mặt tri thức thôi, còn những quả vị Thánh Hiền chúng ta không đạt được.

Quý vị thử nghĩ lại xem chúng ta đang hiểu điều này điều kia của quyển Kinh này Kinh kia, xem coi cái hiểu đó từ đâu mà có. Có phải do chúng ta học, đọc thông qua thời giảng của vị thầy nào đó, vị Hòa Thượng nào đó, hoặc Kinh điển nào đó mà chúng ta mới hiểu được điều này điều kia trong Phật Pháp. Đó là những cái chúng ta thu gom từ bên ngoài vào chứ những cái đó chưa phải là cái thật của mình. Một lần bất kỳ người tu Phật nào cũng phải thấy ra tất cả những cái mình lượm lặt được, thu gom, góp chứa từ trước đến giờ, những tri kiến, tri thức, thấy hiểu đều là những cái vay mượn, che chắn mình và sự thật. Nếu một phen chúng ta thôi dứt tất cả những tri thức vốn có của chính mình thì khi đó chúng ta mới kề cận

chân lý. Dù bất kỳ một tri kiến nhỏ nào nếu còn ở trong chúng ta thì nó là rào chắn chúng ta đến với chân lý. Đây là điều mà người học Phật phải thấy ra.

VĂN KINH

Đoạn 2: Phật phóng hào quang tiêu biểu căn tính tròn sáng

Khi ấy đức Thế Tôn từ trên cửa mặt (khoảng giữa hai chân mày) phóng các thứ hào quang. Hào quang ấy sáng chói như trăm ngàn mặt trời, khắp các cõi Phật, sáu thứ chấn động. Bảy giờ mười phương các cõi nước như số vi trần đồng thời hiện ra. Do oai thần của Phật khiến các thế giới hiệp thành một cõi. Trong cõi ấy, có các vị Bồ Tát lớn đều ở nơi nước của mình chấp tay lắng nghe lời Phật dạy.

Đáng lý từ đầu bản Kinh như một số bản Kinh Đại thừa, Đức Phật cũng phóng hào quang giữa chân mày, nhưng Kinh Lăng Nghiêm vào sâu tới phần trong Đức Phật mới thể hiện điều này.

Từ cửa thứ nhất mà vào thì cùng Phật Tổ làm thầy trời, người. Từ cửa thứ hai mà vào thì xứng được trời, người cúng dường. Từ cửa thứ ba mà vào thì tự cứu không xong. Từ trước tới giờ Đức Phật gạn hỏi tâm, những nhân duyên để có ra quyển Kinh Lăng Nghiêm này. Đức Phật đã gạn hỏi, ngài A Nan đã trả lời và cuối cùng Ngài thấy được cái lỗi lầm của người học đạo là lo hướng ngoại tìm cầu để tích góp tri thức mà thôi. Đến đây, Đức Thế Tôn thay vì trả lời thẳng với A Nan là người hãy lắng nghe điều này điều nọ điều kia. Nhưng Đức Phật không nói lời nào mà từ lông trắng giữa chân mày

của Đức Phật phóng ra luồng hào quang sáng rực cả hơn trăm ngàn mặt trời hiệp lại khắp các cõi Phật, và đồng thời chấn động mười phương các cõi như số vi trần lúc đó mới hiệp thành một cõi. Nếu từ cửa này mà chúng ta vào thì xem như chúng ta đã học xong bản Kinh Lăng Nghiêm, xứng cùng với Phật tổ làm thầy trời, người. Đây là cửa thứ nhứt, cửa mà chưa thành ngôn ngữ văn tự, từ chỗ phóng quang chớp mắt chúng ta phải nhận ra.

Tại sao Đức Phật phải phóng quang giữa hai chân mày mà không là bên phải hay bên trái hay trên đỉnh đầu? Điều này khiến tất cả chúng ta phải thấy ra. Nếu chúng ta lặng dứt tất cả những kiến giải, để chúng ta thâm nhận được điều kỳ diệu của tất cả Kinh điển Đại thừa diễn tả sự phóng quang của Đức Phật, đều xuất phát từ lông trắng giữa chạng mày. Trong ba mươi hai tướng tốt của Đức Phật trong đó có tướng lông trắng giữa chạng mày, đó là tướng bạch hào kéo ra dài mấy tấc. Gần như tất cả Kinh điển Đại thừa muốn nói điều gì trong bản Kinh đó thì Đức Phật đều phóng hào quang giữa chân mày. Điều này để thấy rằng khi trí tuệ của bậc giác ngộ bắt đầu xuất hiện thì không ở bên đây, không ở bên kia. Vì chân mày của chúng ta là hai bên, bên phải và bên trái, bên đúng và bên sai, bên hay và bên dở, bên thương và bên ghét. Chân mày cũng là phương tiện để ngăn chặn mồ hôi chảy xuống mắt làm ảnh hưởng cái thấy nhìn của mình. Chỉ có những bậc vượt thoát phương tiện, vượt thoát hai bên, mới xuất phát được ánh sáng hơn trăm ngàn mặt trời hiệp lại. Thứ hai, là chiếu khắp cả mười phương pháp giới. Và thứ ba, là trải ngàn muôn ức thế giới nhưng lúc đó tất cả đều hiệp thành một cõi.

Ở đây mới chính thức mở đầu Kinh Lăng Nghiêm. Tất

cả Kinh điển Đại thừa đều gặp nhau ở chỗ ban đầu này. Đây là tất cả những gì Kinh Lăng Nghiêm muốn nói. Nếu ngay đây chúng ta thể nhận được, ngay đây chúng ta tiếp thu được điều Đức Phật phóng quang chớp mắt thì coi như chúng ta học hết bản Kinh Lăng Nghiêm. Còn nếu ngay đây mà chúng ta không hiểu nổi thì phải chấp nhận đi vào văn tự bên sau, học hết bản Kinh mới hy vọng chúng ta hiểu được ít phần.

Thường những bậc đại căn, đại cơ thì chỉ cần một cái phóng quang chớp mắt của Đức Phật thôi, hoặc sự đưa tay nhắc chân của một vị Thiên sư là người ta có thể tiếp nhận được đạo lý rồi. Tất cả những người học Phật do chúng ta còn tâm tìm hiểu, còn tâm tri kiến cho nên chúng ta vẫn thấy việc phóng quang của Đức Phật là cái gì khiến chúng ta không thấy chữ nghĩa nào hết để chúng ta hiểu. Chỗ phóng quang đâu có chữ nghĩa gì. Và nếu chúng ta đợi để chúng ta hiểu, thì đối với tất cả Kinh điển Đại thừa chúng ta sẽ học lắm. Kinh điển Đại thừa không dạy chúng ta hiểu, mà dạy chúng ta bật dứt sự hiểu biết của mình, để chúng ta hòa nhập vào chân lý chân thật tuyệt đối. Chúng ta hãy gác cái đầu sang một bên mà nghe, không cho trí não vận dụng thì mới hy vọng chúng ta thấy được gì đó trong Kinh điển Đại thừa và trong bản Kinh Lăng Nghiêm. Ngay đây Đức Phật đã gọi nhắc và làm sao chúng ta đừng ở bên đây, đừng ở bên kia, mà bằng cái thấy giữa chân mày của mình, bằng cái thấy không hai bên của chính mình, bằng cái nghe không phân biệt của chính mình, thì chúng ta mới nghe nổi Kinh Lăng Nghiêm, chúng ta mới thấy nổi hào quang Đức Phật phóng ra như thế nào. Đây là chỗ hết sức quan trọng, là chỗ khởi điểm và theo chúng tôi đây là ý chỉ của bản Kinh Lăng Nghiêm.

Khi học Phật, chúng ta đừng giữ mình ở thái độ chúng ta nghe, để rồi chúng ta hiểu, và chút nữa chúng ta làm. Học như vậy không có lợi lắm. Khi bắt đầu đi vào Kinh điển Đại thừa là chúng ta phải buông thân tâm mình ra, để mình là người ngồi tại đây nghe chỉ như vậy thôi, xong hay không xong cũng ở ngay tại chỗ này không có chuyện đem đi chỗ khác làm, không dạy chúng ta đem về nhà làm. Chúng ta nghe ngay tại đây, để tất cả mọi cái tại nơi đây đều được hiển bày là chúng ta nghe đúng tinh thần Kinh điển Đại thừa, thì chúng ta mới thấy nổi chuyện phóng quang của Đức Phật giữa chân mày như thế nào, còn không chúng ta không thấy nổi. Nghe để hiểu và về nhà làm là chúng ta nghe cái kiểu bên đây hoặc bên kia. Nếu nghe kiểu đó chúng ta sẽ không thấy nổi hào quang này.

Một điều kỳ diệu là khi trí tuệ chúng ta không còn ở bên đây, không còn ở bên kia, thì tự động chúng ta sẽ có cái sáng rất kỳ diệu hiện ra ở nơi chính mình. Chính cái sáng này, sáng hơn trăm ngàn mặt trời hiệp lại. Những người công phu chuyên môn đi sâu vào công phu chính mình, nếu tiếp nhận rõ ràng về hệ thống Kinh điển Đại thừa thì đều thấy việc sáng bùng lên hơn trăm ngàn ánh sáng mặt trời là sự thật, không phải Kinh điển tả một cách phù phiếm cho chúng ta nghe như một huyền thoại. Đó là sự thật xảy ra với hành giả khi người đó không còn vướng mắc hai bên, là chúng ta tiếp nhận được nguồn sáng này. Chính nguồn sáng này nhuộm sáng thân tâm chúng ta biến chúng ta thành con người khác, được chiếu sáng bởi ánh sáng nhiệm mầu của chân lý.

Từ đó về sau chúng ta sống lại bằng con người mới hoàn toàn, chúng ta được Phật sanh ra để sống chứ không phải

sống bằng thân xác của cha mẹ sanh nữa. Người tu phải có một lần xảy ra như thế này đối với cuộc đời của mình thì lúc đó mười phương cõi nước đối với chúng ta không còn là nhiều, không còn là xa, không còn bất kỳ một ranh vức nào đối với chính mình trong lúc này. Không còn thời gian, không còn không gian, mười phương pháp giới thông đồng một cõi, không còn có ta và người, lúc đó chỉ một mà thôi. Mười phương pháp giới hiện hữu một sự thật sáng bừng và chỉ như vậy mà thôi. Nếu ai một phen tu tập theo đạo Phật xảy ra được một lần như thế trong cuộc đời của chính mình, thì coi như chúng ta đã bước được một bước đúng với chánh Pháp mà Đức Phật đã chỉ dạy.

Nếu ta chưa có một phen xảy ra điều này đối với chính mình trong cuộc đời này, thì coi như đạo lý chúng ta còn xa lắm. Biết rằng chúng ta còn cách Phật Pháp rất xa. Khi nào một lần chúng ta mở cánh cửa giác ngộ thì toàn thân tâm và vũ trụ này bừng sáng lên. Tất cả những hình sắc chúng ta thấy bây giờ bằng mắt thịt của mình như màu vàng, màu xanh, màu đỏ thì lúc đó nó cũng có những màu hiện hữu như thế, nhưng rực rỡ hào quang gấp trăm ngàn lần cái đẹp như bây giờ chúng ta đang thấy. Cái đẹp đó không có ngôn ngữ để diễn tả. Cái bàn, cái ly và tất cả hình sắc trước mặt chúng ta lúc đó rực rỡ hào quang, không có cái gì là xấu với mình. Cho nên vàng, bạc, pha lê, xa cừ, mã não, san hô lúc đó không hơn một hạt cát. Đó là cảnh giới thật cho những người công phu đã đến chỗ này. Ai một phen đến chỗ này sẽ cảm nhận được ánh sáng nhiệm màu, sáng hơn trăm ngàn muôn ức ánh sáng của mặt trời, mặt trăng hiệp lại.

Đức Phật đã thuyết cho chúng ta bài Pháp đầu tiên về bản Kinh Lăng Nghiêm chưa thành ngôn ngữ, để chúng ta phải hiểu rằng Kinh Lăng Nghiêm Đức Phật muốn chỉ đến chỗ chân thật này. Chỗ chân thật lia thoát hai bên, sáng rực rỡ khắp mười phương pháp giới và dung hội mười phương pháp giới thành một cõi nước chân thật. Lúc đó không còn mảy may nhỏ nhiệm nào trong tâm thức của mình. Hành giả sẽ cảm nhận được điều này khi đi vào chân trời Phật Pháp. Đây là chỗ khởi điểm, là ý chỉ của Kinh Lăng Nghiêm. Nếu chúng ta không nhận nổi thì chúng ta tiếp tục đi vào văn tự chữ nghĩa.

Chúng ta có thói quen là đem tri thức ra xài trước khi chúng ta thấy sự vật. Chúng ta muốn thấy cái gì là chúng ta có sự chuẩn bị, muốn đi đâu là chúng ta có sự chuẩn bị, muốn nghe cái gì là chúng ta có sự chuẩn bị. Gần như tất cả những sự chuẩn bị, những vốn liếng, những tri thức đều đặt để trước sự việc khi chúng ta tiếp nhận. Do vậy mà sự chuẩn bị đó là rào chắn của chính mình. Cho nên bây giờ chúng ta bắt đầu học đạo, nhất là học hệ thống Kinh điển Đại thừa này, quý vị cố gắng thôi dứt tất cả những sự chuẩn bị của mình đi. Chúng ta ngồi tại đây là một người rỗng rang, thanh tịnh, sáng suốt, nhiệm màu, đừng có thêm, đừng có bớt cái gì, đừng có dựa bên đây, đừng có dựa bên kia, đừng có thấy tri thức này là đúng, tri thức kia là sai, cái thấy hiểu này là hay, cái thấy hiểu kia là dở ... Tất cả những cái đó quý vị phải rơi rụng thực sự ngay tại đây và bây giờ, thì chúng ta mới có thể nghe được những lời Pháp chân thật nhiệm mầu từ bản Kinh Lăng Nghiêm, chúng ta mới có thể thâm được với chính mình. Nếu không tất cả những tri thức đều là những rào cản để xua đuổi chân lý ra khỏi con người chân thật của chúng ta.

Đã nói học Kinh điển Đại thừa thì chúng ta phải lưu ý chú trọng tới đoạn văn hết sức quan trọng này. Nếu một phen chúng ta chưa thể hội được điều này, chưa có lần thông cảm với việc phóng quang chớp mắt này thì chúng ta phải hiểu đây là đoạn văn hết sức quan trọng và là yếu chỉ của bản Kinh Lăng Nghiêm. Tất cả những gì ở phần sau Kinh Lăng Nghiêm đều muốn cho chúng ta thể hội điều này.

VĂN KINH

Đoạn 3: Chỉ hai món căn bản chia riêng mê ngộ

Phật bảo A Nan: “Tất cả chúng sinh từ vô thủy đến nay, các thứ điên đảo giống nghiệp tự nhiên nhóm lại như chùm Ác xoa. Các người tu hành không thành được đạo Vô Thượng Bồ Đề, mà chỉ thành Thanh Văn, Duyên Giác, ngoại đạo, chư Thiên, ma vương và quyến thuộc của ma, đều do chẳng biết hai món căn bản. Tu tập sai lầm, cũng như nấu cát mà muốn thành cơm, dù trải qua nhiều kiếp trọn không thể được.

Thế nào là hai thứ căn bản? A Nan, một là căn bản sinh tử từ vô thủy, chính hiện nay ông và chúng sinh dùng tâm phan duyên làm tự tính. Hai là Bồ Đề Niết Bàn nguyên thể thanh tịnh từ vô thủy, tức là cái thức tinh nguyên minh của ông hiện nay hay sinh các duyên mà bị duyên bỏ rơi. Do chúng sinh bỏ rơi tính bản minh này, nên tuy trọn ngày động dụng mà chẳng tự biết, uổng trôi vào trong các cõi.

Chúng ta từ xưa tới giờ chưa biết hai thứ căn bản đối với Phật Pháp, do đó mà việc tu tập của chúng ta không có kết quả tốt đẹp. Hai căn bản đó nếu chúng ta không thể nhận được, dù chúng ta có cố gắng tu hành như thế nào thì nhiều lắm là

chúng ta chứng quả Thanh Văn và Duyên Giác thôi. Ngoài việc chứng quả Thanh Văn, Duyên Giác, còn đi lệch đường tà ma ngoại đạo khi đến cõi Thiên, trở thành Ma Vương hoặc quyến thuộc của ma, đều do chẳng biết hai món căn bản mà tu tập sai lầm. Cho nên ngày nào mà chân lý chưa tỏ lộ nơi lòng chúng ta, thì ngày đó chúng ta vẫn còn lầm đường lạc lối, vẫn còn đi vào con đường hai bên, vẫn còn lấy cái này bỏ cái kia trong tâm chúng ta thì biết rằng chúng ta còn đang làm việc sai lầm.

Chúng ta ngồi lại nghĩ chuyện gì đó, gắn thêm một chút thương hoặc là ghét, chúng ta cần phải lấy cái này, cần phải bỏ cái kia trong tâm của mình thì chúng ta đang tìm con đường lệch lạc để chúng ta đi tiếp. Cho nên người học Phật phải hết sức tỉnh táo để thấy mình đang bắt đầu bước chân ra khỏi nhà mình để đi vào con đường sai lầm. Vừa có sự móng khởi phân biệt hai bên, chấp nhận là đúng hay sai nơi tâm của mình, chấp nhận điều này là phải, điều kia là trái, điều này là hay, điều kia là dở, để chúng ta phải thương, phải ghét, phải lấy, phải bỏ là chúng ta đang chuẩn bị rời khỏi chỗ chân thật của chính mình mà đi đến con đường lệch lạc, càng lúc càng xa cội nguồn. Người học đạo chúng ta phải thấy được sự thật mà chúng ta đang có, để chúng ta luôn an trú nơi chỗ thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu của chính mình mà đừng có bước ra bên ngoài. Chúng ta rời khỏi gia đình, rời khỏi nhà chúng ta thì sẽ bị nắng táp mưa sa, cuộc đời chúng ta sẽ không còn bình yên nữa.

Đức Phật nói hai món căn bản mà chúng ta không nhận để tu tập sai lầm, như người nấu cát mà muốn thành cơm thì muôn đời cát không thể thành cơm được.

Một là căn bản sinh tử từ vô thủy chính hiện nay ông và chúng sinh dùng tâm phan duyên làm tự tính. Ngài A Nan cũng như tất cả chúng ta ngày hôm nay tu tập dùng tâm phan duyên làm Tự Tính. Ngồi lại chúng ta suy nghĩ về một điều gì đó, mình có bao giờ thấy cái suy nghĩ này là vọng là giả không? Mình thấy tôi nghĩ điều này, điều này là tôi nghĩ, tôi thấy như thế này, tôi nghĩ như thế kia đó là căn bản sinh tử từ vô thủy, là tâm chúng ta còn phan duyên nghĩ đến ngoại cảnh. Thấy sắc chúng ta nghĩ tưởng để phân biệt, nghe âm thanh chúng ta nghĩ tưởng để phân biệt v. v. Tâm chúng ta ngày nào còn phan duyên thì ngày đó chúng ta còn lún sâu vào con đường sanh tử. Nói thì nói vậy nhưng chúng ta thoát khỏi điều này cực kỳ khó khăn. Chính vì chúng ta muốn thoát cho nên nó khó. Chúng ta thử một lần đừng thoát, thì chúng ta được ở bên ngoài. Chúng ta muốn thoát thì chúng ta lại ở bên trong.

Khi tất cả những vọng duyên bắt đầu hiện khởi nơi đầu của mình, nghĩ điều này, nghĩ điều kia, thương người này, ghét người kia v.v. Chúng ta có bao giờ bình tĩnh để thấy tất cả mọi cái nó hiện ra hay là lúc đó chúng ta có thái độ? Tất cả những người tu nghĩ là mình đang tu, mình đang dụng công, mình đang tu thiền, mình đang niệm Phật, mình đang trì chú, mình đang tụng Kinh, nhưng tại sao những suy nghĩ cứ có hoài trong đầu của mình, nó là ác, là ma để chúng ta phải hơn thua, muốn dẹp trừ cho nhanh, để tâm chúng ta được yên. Càng hơn thua với vọng tưởng nhiều chừng nào, chúng ta cứ nghĩ là mình dụng công đắc lực nhiều chừng đó. Nhưng nếu chúng ta càng tinh tấn kiêu này chừng nào, thì chúng ta càng chẻ đôi, càng xé nát nội lòng mình nhiều chừng đó. Chúng ta càng hơn thua chiến đấu nhiều chừng nào thì nơi tự tâm chúng

ta rướm máu nhiều chừng đó. Chỉ trừ không nội chiến nữa thì đất nước mới thanh bình. Phải để cho tất cả những ý niệm thương hoặc ghét đang hiện ra nơi đó, sinh hoạt đúng với tuổi thọ của nó thì nó tự động lặn mất.

Từ xưa giờ chưa có ý niệm nào xảy ra nơi đâu chúng ta mà mình không cần để ý gì tới nó, mình không thèm hơn thua, không thèm bình phẩm, không thèm chê bai, không thèm lấy bỏ, có khi nào nó trở lại lôi mình ra nói tôi tới đây tổn bao nhiêu tiền xăng tôi bắt ông phải bồi thường không? Không có ý niệm nào đòi kiêu này cả. Nếu thực sự chúng ta cứ để ý niệm hiện hữu rõ ràng trong thấy biết rõ ràng của chính mình, thì chúng ta mới thấy một điều kỳ lạ là trí tuệ của chúng ta sắc sảo và mãnh liệt hơn, chúng ta sẽ tăng trưởng nội lực hơn. Nếu vừa khởi ý niệm dù đúng hay sai, mà chúng ta hơn thua liền, coi như chúng ta bị tổn giảm năng lực của chính mình. Do đó mà càng tu nhiều theo kiêu hơn thua chừng nào thì càng mệt chừng đó. Người tu dần dần mất năng lượng vì nội lòng đã chiến tranh quá nhiều. Chúng ta tu mà thấy mệt nhoài sau thời ngồi thiền, niệm Phật; tu hai ngày, ba ngày, bảy ngày thấy kiệt sức cần kiểm thuốc uống bồi dưỡng thêm để tu tiếp là chúng ta tu quá sai.

Những vị tinh tấn tu hành bằng cách là nhập thất, thì chuyên này là mình phải chiến đấu cho kỳ được, cho tới cùng, phải diệt trừ cho hết để tâm được thanh tịnh. Chúng ta quyết tâm quyết tử mới gọi là tinh tấn tu hành. Sự thật là chúng ta quấy nhiễu mình cho mau kiệt sức, mau hết năng lượng hơn để rồi mau ngã gục hơn người khác chứ không phải chúng ta làm điều đúng. Cái đúng trong đạo Phật là không có hơn thua từ nội tâm cho tới cuộc sống bên ngoài.

Một người tu tốt là khi đối duyên bên ngoài họ ít có sự đối chọi. Gần như mọi việc đến với họ, họ hết sức điềm nhiên tiếp nhận dù chuyện đó thuận hay nghịch. Có khi họ sống trong hoàn cảnh nghịch mà người khác kêu trời không thấu, nhưng họ bình thường như không có gì xảy ra, thì chuyện đó tự lắng đi. Trong hoàn cảnh nghịch mình thấy gần như người đó chết nhưng họ vẫn sống tự tại trong đó một cách hết sức bình thường rồi chuyện đó cũng qua. Không phải chúng ta bỏ qua mọi chuyện mà là không lấy không bỏ, nên nhớ người tu Phật khác người đời là chỗ này. Người tu bình thường thì một là lấy, hai là bỏ; người tu kha khá không lấy cũng không bỏ, không phải là ba phải, mọi việc xảy ra đều rất rõ ràng không lằng, không chấp bên này, không chấp bên kia, cái thấy biết luôn luôn chuẩn mực, không theo bên nào. Không theo bên đúng, không theo bên sai, không theo bên tịnh, không theo bên loạn.

Hành giả tu đúng thì không vướng kẹt vào hai bên. Được một lần như vậy, sẽ thấy điều kỳ diệu của Phật Pháp. Chừng đó chúng ta mới biết được cái nghỉ ngơi, ăn không ngồi rồi của người tu Phật và xứng được trời, người cúng dường. Nhưng chúng ta ngồi yên không chịu, ngồi là chuẩn bị hơn thua. Chuẩn bị ngồi thiền là chuẩn bị chiến đấu, chuẩn bị niệm Phật là chuẩn bị hơn thua, chưa bao giờ chúng ta ngồi là để yên mình. Đã làm từ sáng tới chiều tới một là người vậy mà ngồi là đánh thêm một trận nữa mới chịu nằm xuống. Nằm xuống là thêm ác mộng cũng hơn thua trong đó, rồi thức dậy tiếp tục hơn thua ngày hôm sau khiến chúng ta không nghỉ được chút nào.

Người tu một phen biết tu là nghỉ ngơi trọn vẹn. Điều

kỳ lạ là lúc chúng ta nghỉ chúng ta tưởng tượng như cái máy đang chạy, nếu máy đó vận hành hoài thì càng lúc càng nóng lên và mau hư mòn. Một phen cái máy chúng ta được tắt một lần, chúng ta dừng đi sự quay cuồng một giây thôi, gần như chúng ta phục sinh lại tất cả nội lực của mình. Đây là điều rất đặc biệt của người tu Phật. Người tu tốt gần như họ không xài sức người nữa, họ chỉ khép mắt nghỉ ngơi ở đâu đó vài phút thì gần như mọi việc khôi phục như cũ, không mất sức mất lực. Tắt máy chạy lại là máy khởi động lại từ đầu. Nhưng chúng ta không được điều này nên làm việc chúng ta thấy mệt, tu cũng mệt. Nhất là việc tu hành có những người hết sức lầm lẫn, cũng do duyên chúng ta chưa được gặp sự hướng dẫn chuyên môn, nên chúng ta đã đem hết cả cuộc đời mình ra làm điều hết sức phí uổng. Rồi kết thúc cuộc đời trong lầm lẫn mê muội trong tâm hơn thua tranh đấu. Người tu mà cứ mãi tranh đấu như vậy không biết sẽ đi đâu về đâu.

Đức Phật ý thức cho chúng ta thấy rằng tất cả những tâm phan duyên của mình, những vọng động, những móng khởi để chúng ta chấp bên này giữ bên kia, buồn bên này, ghét bên nọ, những cái chúng ta thấy phải phân biệt, chúng ta nghe phải vọng động để chia chẻ, rồi nhìn nhận cái này là đúng, cái kia là sai, cái này là hay, cái kia là dở v.v... Những phóng ngoại để phan duyên đều là tâm sinh tử từ vô thủy kiếp của chính mình. Người học Phật phải thấy ra điều thứ nhứt này. Nếu ai một phen học Phật, chưa thấy ra điều căn bản này thì không thể tu tập tiến bộ được.

Có những trường hợp chúng ta công phu, tự dung có lúc nào đó chúng ta sinh vô số kiến giải, một ngày có thể làm hàng ngàn bài thơ, viết hàng loạt quyển sách, nhớ được những

bài thơ của chư Phật chư Tổ, chư Bồ Tát, chúng ta nói ca nói kệ, sẵn sàng thuyết pháp ngày này qua tới ngày nọ không bao giờ dứt, nghĩ rằng mình đã thông Phật pháp rồi, nhưng không phải, đó là chúng ta tiếp tục con đường lầm mới. Càng sanh tri kiến nhiều chùng nào, thì chúng ta càng lệch đường nhiều chùng đó. Đừng nghĩ mình tu một thời gian mình thông nhiều thứ là mình tu tiến bộ. Không có đâu, đừng có lầm. Từ chỗ chúng ta phan duyên hướng ngoại để chúng ta tìm gốc này, tìm cội kia, thì tất cả những tìm cầu đó không thể làm tốt thêm cho việc tu hành của mình. Một phen chúng ta thôi dứt sự tìm cầu, để mình chỉ là một con người hiện hữu trọn vẹn nơi đây mà thôi, thì tất cả mọi chuyện sẽ bắt đầu sáng tỏ với chính mình.

Tất cả móng khởi nơi tâm của mình dù chúng ta móng khởi kiểu nào đó thì chỉ là tâm sanh tử căn bản từ vô thủy. Người tu Phật phải nhận ra điều này. Nếu chúng ta không nhận ra điều này thì việc tu hành cả đời chúng ta không biết là chúng ta tu cái gì. Tại vì tu càng lúc chúng ta càng hiểu biết nhiều, bữa nay có Kinh nghiệm này, ngày mai có kinh nghiệm kia, ví dụ hôm nay ngồi kiểu này nó yên, ngày mai ngồi kiểu kia nó yên, tu kiểu này được được, tu kiểu kia được được, mỗi lần làm là có kinh nghiệm, tu riết chúng ta có quá nhiều kinh nghiệm. Rồi đem kinh nghiệm ra chia sẻ với mọi người. Tất cả kinh nghiệm đó nếu ngày nào chúng ta thấy rằng nó là cái gì đúng với mình là chúng ta đang tiếp tục lầm theo kiểu mới.

Đạo lý không phải là kinh nghiệm. Có lúc chúng ta công phu được cái gì đó chúng ta có một chút sở đắc nào đó, chúng ta thấy đó là việc làm của mình đúng trong công phu rồi tự hào, chấp nhận, thì coi chừng là chúng ta lầm chấp dù

đó là cảnh giới thanh tịnh, dù đó là chỗ vong bật tất cả ý niệm của mình, nó cũng là phan duyên mới ở phần sâu kín hơn. Lúc đầu chúng ta phan duyên để chúng ta phân biệt cảnh duyên bên ngoài thô động, bây giờ chuyện phan duyên của chúng ta là cái định và cái loạn nơi tâm của mình. Chúng ta chấp nhận cái định hơn cái loạn. Được định chúng ta mừng lắm, công phu mấy chục năm mới được một chút là chúng ta tiếp tục làm mới, chúng ta tự tạo cảnh giới mới cho chính bản thân mình, để mình phải có cảnh giới này lạ lạ nơi tâm. Đó là kinh nghiệm tu hành cả đời của mình, lấy đó làm sở đắc sở chứng và bản ngã chúng ta bắt đầu nảy nở theo sở đắc sở chứng đó. Có bản ngã thì mới có ngã sở, có cái của ta thì chắc chắn gốc ta nó đã có từ lâu mà mình không thấy ra. Mình không thấy mình ở đâu nhưng mình thấy mình quá nhiều của. Cứ nghĩ mình tu tốt nên có quá nhiều kinh nghiệm, của cái nơi tâm bắt đầu chùng chất lên.

Đừng nghĩ mình nhiều kinh nghiệm là mình tu tốt. Nhiều Kinh nghiệm là nhiều chùng chất sanh tử mới. Nhiều sở đắc mới là nhiều cảnh giới sanh tử mới hiện ra nơi tâm chúng ta mà thôi. Cho nên tu tốt nhất là không có kinh nghiệm gì. Tu làm sao chúng ta còn nguyên như vậy đừng mất chút nào. Chúng ta để tất cả mọi cái ở vị trí uyên nguyên của nó một cách hết sức lặng lẽ, thanh tịnh. Tức là chúng ta đang làm đúng với chân lý Đức Phật chỉ dạy, là chúng ta sẽ rời được căn bản sanh tử, rời được phan duyên này. Nếu không là chúng ta bị vướng kẹt vào căn bản sanh tử tiếp nối.

“Căn bản thứ hai là Bồ Đề Niết Bàn nguyên thể thanh tịnh từ vô thủy, tức là cái thức tinh nguyên minh của ông hiện nay hay sinh các duyên mà bị duyên bỏ rơi.” Là

căn bản giác ngộ của chính mình. Bồ Đề Niết Bàn là sự an lạc, tỉnh giác là cái thấy biết tinh anh trong lạng sáng suốt của chính mình đã có từ vô thủy cho tới giờ phút này, nó hay sanh tất cả các duyên mà bị các duyên bỏ rơi.

Cư sĩ Bàn Long Uẩn là một người tương đối giàu có. Một hôm ông khởi một câu hỏi để tìm câu học đạo với nhiều vị đại sư. Trong đó có Thiền sư Thạch Đầu, ông hỏi: “*Thế nào là người không cùng vạn pháp làm bạn lữ?*” Ngài Thạch Đầu bùm miệng ông, lúc đó ông có cái tỉnh nhưng chưa triệt ngộ, chưa thỏa mãn được điều ông muốn tìm. Một hôm ông đi đến ngài Mã Tổ, ông cũng vẫn đặt lại câu hỏi: “*Thế nào là người không cùng vạn pháp làm bạn lữ?*” Mã Tổ nói: “*Nếu ông há miệng mà hợp hết nước ở sông Tây Giang ta sẽ vì ông mà nói!*” Ngay câu nói này Bàn Long Uẩn ngộ đạo. Nó giống như tâm hay sanh các duyên mà bị các duyên bỏ rơi. Tức là cái đó nó hay sanh muôn pháp nhưng muôn pháp không thể dính lại được nơi đó.

Nơi thức tỉnh thanh tịnh tinh anh sáng suốt của chính mình, nơi đó chưa hề nhuộm một mảy bụi trần nào, là chỗ mà ngài Lục Tổ Huệ Năng nói: “*Xưa nay không một vật chỗ nào dính bụi nhơ.*” Đó chính là thức tỉnh nguyên minh của tất cả chúng ta. Nó vẫn uyên nguyên cái sáng suốt, thanh tịnh tinh khiết nhiệm màu từ xưa tới giờ. Dù chúng ta có bị sanh tử vô lượng kiếp nó vẫn uyên nguyên thanh tịnh sáng suốt, gọi là thức tỉnh nguyên minh. Là cái thấy biết tinh anh sáng suốt nhiệm màu nguyên vẹn chưa hề bị nhiễm bất kỳ một mảy trần nào. Mặc dù chỗ đó nó hay sanh muôn pháp, nhưng muôn pháp không thể dính lại trong đó, gọi là hay sanh các duyên mà bị các duyên bỏ rơi.

Chỗ này chúng ta có thể nói, chúng ta có thể cười, có thể đi, có thể đứng, có thể la, có thể hét, nhưng “thức tinh nguyên minh” đó vẫn hiện hữu mà không bị một mảy may động đậy tới. Không ai có thể la hét mà động tới thức tinh nguyên minh này. Dù chúng ta ở cõi xấu nào nó vẫn nguyên như thế. Dù chúng ta có khóc cho hết một đời của mình, thức tinh nguyên minh vẫn nguyên như thế. Chúng ta có cười cho hết một đời của mình thì “thức tinh nguyên minh” vẫn nguyên như thế. Nó không hề thay đổi bởi không gian, thời gian, hay bất kỳ một sinh hoạt nào trong cuộc sống của chúng sanh ở mười phương pháp giới này, dù chúng sanh đó ở địa vị giác ngộ, hay ở chỗ lầm mê, đang mê chấp trong vọng tình vọng tưởng, thì thức tinh nguyên minh đó vẫn sáng suốt nhiệm mầu.

Căn bản sanh tử nhiều đời nhiều kiếp là tâm phan duyên, vọng động, tâm hướng ngoại tìm cầu, tâm vương mắc bên đây bên kia của chúng ta. Thứ hai là căn bản Bồ Đề Niết Bàn, tức là sự giác ngộ giải thoát, sự thanh tịnh sáng suốt nhiệm mầu uyên nguyên mà không hề bị nhiễm trần, hay sanh ra duyên trần mà duyên trần bỏ rơi. Dùng từ “duyên trần bỏ rơi” nhưng sự thật duyên không thể bỏ được Tự Tánh.

Giống như hư không sanh ra tất cả cảnh vật, nhưng cảnh vật không bao giờ lưu ý tới hư không. Như chúng ta đã từng đi, đã từng đứng trong hư không này, nhưng chúng ta quên, chúng ta không bao giờ nghĩ rằng mình đang đi trong hư không.

Thức tinh nguyên minh hay sanh ra tất cả mọi điều trong cuộc sống này. Cả vũ trụ nhân sinh này xuất phát từ thức tinh nguyên minh đó. Thế mà tất cả các duyên đều không nhớ, và chính chúng ta quên đi thức tinh nguyên minh, cho nên bắt

đầu hướng ra bên ngoài để phan duyên, để đi vào dòng sanh tử luân hồi. Tức là chúng ta trở lại căn bản sanh tử mà chúng ta không nhớ đến thức tinh nguyên minh này.

Nếu như tất cả chúng ta quay trở về nguồn cội, thấy tất cả suy nghĩ vọng tưởng của mình, tất cả những hành tung, những cử chỉ, những hành động dù nhỏ nhiệm của chúng ta cũng đều xuất phát từ thức tinh nguyên minh thanh tịnh nhiệm màu này, thì chúng ta không bị lầm trong sanh tử tiếp nối. Còn khi chúng ta khởi nghĩ, hành động, mình nói mình làm, tức là chúng ta đã rời, chúng ta đã quên, đã bỏ thức tinh nguyên minh của mình. Chính tất cả chúng sanh đã bỏ rơi thức tinh nguyên minh này, mới lầm nhận tâm phan duyên lấy làm cái tính thật của chính mình, mà không thấy nó là vọng động, là giả dối, không thật.

Do đó, hai căn bản này buộc tất cả người học Phật chúng ta phải nhận ra. Một là phải nhận ra được tất cả vọng động xảy ra nơi tâm đang hướng ngoại, đó không phải là Tánh Thật của chính mình, mà nó là căn bản của sanh tử. Còn cái thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu hay sanh ra tất cả duyên cảnh này, hay sanh ra buồn thương giận ghét, đó là thức tinh nguyên minh, là Bồ Đề Niết Bàn chân thật của chính mình. Buộc tất cả những người học Phật, buộc tất cả chúng sanh phải một lần quay lại thức tinh nguyên minh của mình. Phải nhận ra được cái gì nơi mình từ xưa tới giờ chưa hề bị nhiễm trần. Không phải chúng ta ngồi cho yên hết vọng niệm mới thấy mình không nhiễm trần, mà lúc chúng ta đi, đứng, cười, nói, hoặc đang khóc; cho tới chúng ta ngất đi, tỉnh lại, ... chúng ta thấy mình sao không dính với bất cứ cái gì hết, thì lúc đó coi như chúng ta xong chuyện. Chứ không phải ngồi thiền nhập

định hai ba năm mới thấy mình không dính, không phải như vậy.

Tất cả mọi việc xảy ra trong cuộc sống này, nếu một lần chúng ta thấy được cái gì đó ở nơi mình hoàn toàn không thể dính được với tất cả các pháp tức là nhận ra “*người không cùng vạn pháp làm bạn lũ.*” Mặc dù hay sanh muôn pháp nhưng không thể làm bạn với muôn pháp. Các pháp không thể dính, không thể nắm bắt, không thể dừng trụ lại được, một lần như vậy là đã nhận ra được Bồ Đề Niết Bàn của chính mình, còn không thì chúng ta bị lầm.

Thật ra người tu càng tu giỏi chừng nào thì trí người đó càng sắc bén chừng đó. Ngài Lâm Tế nói: “*Nó nhạy bén đến độ có thể biện biệt được điện sọc trong hư không có bao nhiêu lần.*” Một lần chớp chia bao nhiêu tia trong đó thì phải phân biệt được. Lấy hai cục đá sọc thì tia sọc đó chúng ta cũng làm sao biện biệt thật rõ ràng mặt nào trắng, mặt nào xanh, mặt nào đỏ, mặt nào vàng. Trí chúng ta phải thật sự sắc sảo đến độ đó, thì chúng ta mới nhận định được sự rơi rớt khỏi vị trí chân thật của chính mình ở trong cuộc sống này.

Mỗi một lần chúng ta thấy một sự việc, mỗi một lần nghe một âm thanh, mỗi một lần tiếp xúc với bất kỳ một điều gì trong cuộc sống này, chúng ta phải hết sức tinh tế nhạy bén nhận rõ rằng mình đang rớt xuống tầng vọng động, hay là chúng ta đang ở chỗ tinh nguyên sáng suốt của chính mình. Chúng ta phải nhận ra, chỉ cần nhận ra thôi, đừng thêm bớt bất kỳ một điều gì. Chúng ta đừng có tốn công, đừng có dùng lực uổng phí cuộc đời mình. Trời đất sinh ra cho chúng ta có bao nhiêu nội lực để chúng ta xài thì đừng phí phạm bừa bãi

như thế. Đừng có ngồi lại hơn thua, đừng lấy bỏ, đừng chiến đấu trong nội lòng của mình nữa. Vì cái thương cũng sanh ra từ tâm của mình, cái ghét nó cũng sanh ra từ tâm của mình, cái xấu cái tốt cũng sanh ra từ tâm của mình, tức là hai đứa con cùng một bà mẹ sanh ra. Nếu hai đứa con mà đứa chúng ta thương nó đánh lộn với đứa chúng ta ghét, đứa chúng ta ghét kiếm chuyện cự cãi với đứa chúng ta thương thì làm cha mẹ cũng không vui, gia đình không thể đầm ấm được.

Muốn gia đình chúng ta ấm êm được sống an hòa hạnh phúc thì làm sao sắp xếp đừng cự lộn nhau nữa. Hai đứa con chính mình sanh ra nó chứ không phải ai. Không ai sanh ra giùm mình trong tâm mình đâu. Chính mình sanh ra cái thiện cái ác đúng sai nơi tâm của mình thì phải khéo đừng cho nó chiến tranh nữa. Cứ để cho nó sống, mỗi cái nó có lãnh vực riêng và để cho nó sống hết tuổi thọ của nó. Lúc đó chúng ta sẽ thấy một điều kỳ diệu, là nếu một phen chúng ta không hơn thua nơi nội lòng của mình một lần thôi, dù lần đó là bao nhiêu giây thì quý vị sẽ thấy nội lực của mình khác hồi trước rất nhiều.

Nếu được nhiều lần như vậy quý vị sẽ thấy năng lực mình trỗi dậy, sức sống của mình mãnh liệt hơn, sức khỏe mình tốt hơn, đời sống mình tốt hơn, trí tuệ mình càng lúc càng sắc sảo hơn. Còn không chúng ta sẽ bị cùn nhạt. Vì có hai cái đúng cái sai mà nó cứ hơn thua nhau hoài thì nội lực của mình càng lúc càng bị tiêu mòn lụn bại. Cũng như gia đình mà hai đứa con nó cứ cự lộn, hơn thua kiện cáo, rồi nằm nhà thương hoài thì lấy gì cha mẹ giàu có? Nếu chúng ta cứ hơn thua giỏi chùng nào thì chúng ta càng phá sản giỏi chùng đó, mau tàn mệt, mau lụn bại, mau cạn kiệt năng lực chùng đó.

Những người tu chúng ta phải thấy điều này để đừng mất thời gian nhiều quá trong công phu. Niệm Phật thì cứ niệm, ý niệm gì khởi thì cứ khởi mình cứ chú tâm niệm Phật, câu niệm Phật vẫn sống và ý niệm vẫn sống đó, nó vẫn sống cho hết tuổi thọ của nó. Tại sao mình niệm nam Mô A Di Đà Phật thì mình để lại rồi niệm bà già kia thấy ghét mà chúng ta không để. Cứ để cho nó sanh sôi nảy nở, một vườn có nhiều hoa nó mới đẹp. Tâm chúng ta có nhiều ý niệm nó mới hay. Chúng ta cứ nghĩ một chuyện Phật Phật Phật, cứ niệm Phật suốt một đời được cái gì? Không được gì hết. Cuộc đời chúng ta hoàn toàn không ý nghĩa.

Chúng ta phải làm sao để nó đừng thái quá là không tốt. Phải để cho mình giận giận chút chút, để mình có chút thương thương, chút ghét ghét, chút buồn, chút giận thì cuộc đời mới có ý nghĩa. Suốt cuộc đời mà không biết thương ai thì vô nghĩa thật sự. Chúng ta phải thương thương chút chút đừng để cho dính mắc. Rồi chúng ta cũng phải buồn buồn một chút chứ chẳng lẽ lâu nay tôi không có ý niệm bực bội ai hết, luyện lòng như sỏi đá không động với bất kỳ cái gì. Cứ động một chút đi để cuộc đời chúng ta có chút này, chút kia, chút nọ thì cuộc đời hết sức đẹp và đời sống có ý nghĩa. Nhưng thương quá để gỡ không ra là không được. Giận quá để thành kẻ thù là không được.

Tất cả mọi cái có ra trong thân xác này là những cái đã được thiên nhiên chế xuất, đã được kết tinh của vũ trụ mênh mông từ nhiều ngàn kiếp rồi, chúng ta mới có cái thân như thế này thì chúng ta nên quý hết mọi cái có ở trong lòng mình, chúng ta không nên xóa bỏ, chúng ta không trừ diệt, chúng ta hết sức trân trọng quý kính mọi cái. Tại vì chính mình còn

chửi rửa mình, còn chê bỏ mình, chính mình còn từ chối mình điều này điều nọ được cái gì? Mình nghĩ mình bỏ đi những điều xấu mình trở thành người tốt. Có tốt không? Không tốt rồi. Người tốt là người có khả năng thương yêu cả người thiện và người ác. Còn người mà chỉ quý điều thiện, ghét điều ác thì người đó chưa thật sự tốt. Chúng ta còn ở phe này phái kia, còn lấy bỏ, còn hơn thua thì không tốt. Chúng ta phải chấp nhận mọi cái bằng tâm thanh tịnh sáng suốt của chính mình. Người tu đòi hỏi sự tỉnh táo, nhạy cảm, nhạy bén thực sự trong từng sát na một trong đời này, nhận rõ được cái thiện cái ác, đúng sai, dù may mắn xảy ra nơi tâm, và chỉ như vậy thôi. Thiện xảy ra chỉ như vậy mà thấy, ác xảy ra chỉ như vậy mà thấy, đúng xảy ra chỉ như vậy mà thấy, sai xảy ra chỉ như vậy mà thấy. Và chỉ thấy như vậy mà thôi, đừng thêm đừng bớt, quý vị sẽ thấy cuộc sống chúng ta vô vàn ý nghĩa.

Quý vị sẽ thấy từ trước tới giờ có lúc tâm tánh mình khô queo, cộc lốc, mình cũng cau có khó chịu, mình cũng thích điều này, không thích điều kia, chê điều này, bỏ điều kia đủ hết, mình cứ chịu không sao. Mà còn hơn thua là bắt đầu có sao. Chúng ta còn luôn tranh tối tranh sáng nơi tự lòng của mình là mình không tự thăng hoa mình lên được.

Có người thu gom rác để kinh doanh họ cũng có thể làm giàu như người kinh doanh vàng, dù là của quý hay của bỏ nếu chúng ta biết tận dụng. Chúng ta cứ để mọi cái diễn ra thì lần lần chúng ta mới nói chúng ta có chút kinh nghiệm. Mỗi lần có chút bực bội xảy ra nơi tâm, thì mình cứ nhìn ngắm một cách hồn nhiên trong sáng, để thấy cái vận hành xảy ra của cái ý niệm bực bội sân hận đó nơi tâm mình, nó cũng hết sức hay. Nhưng mới bực là chúng ta đã lo kiếm nước uống, lo

niệm Phật, lo trì chú, làm sao cho nó đừng khởi lên nữa là chúng ta sai rồi, thật ra cái sân nó hết sức đẹp! Bữa nào chúng ta thử nhìn ngắm nó xem, nó hết sức đẹp, hết sức mỹ miều. Khi nào chúng ta chấp nhận được điều này thì cuộc sống chúng ta thực sự ý nghĩa.

Nếu không thì càng tu chúng ta càng khô khan, không biết là mình tu cái gì, đôi lúc chúng ta không dám cười, đôi lúc không dám khóc. Muốn khóc chúng ta hãy khóc cho hết nước mắt rồi nghỉ. Muốn cười chúng ta hãy cười cho hết trận cười rồi thôi. Như vậy tất cả những năng lực không bị dồn nén tạo sự bức bách, khó chịu cho chính mình. Chính vì vậy mà tất cả những nghiệp cũ nó được tháo đập, mở đê, để nó tuôn đổ. Còn nếu không là chúng ta cứ bít lấp điều này, bít lấp điều kia, chúng ta ém đầu này, ém đầu kia, thì nó cứ rỉ chảy hoài không hết.

Khi nào tất cả những đập, những đê điều vỡ thành biển cả hết, đừng để bất kỳ điều gì trong tâm mình. Không phải sân lên là chửi người khác, mà chúng ta hãy bình tĩnh ngắm nhìn cái sân hận của mình, chúng ta sẽ thấy cuộc thám hiểm nội tâm của chúng ta hết sức tuyệt diệu.

Tất cả những cái từ trước tới giờ mình cho là xấu, là dở thì không ngờ nó hết sức đẹp, hết sức dễ thương. Sân hết sức dịu dàng. Tại chúng ta chưa thấy hết cái dịu dàng của nó, hay lắm, nếu quý vị thử một lần, mình bực ai cho tới đỏ mặt tía tai, chúng ta bình tĩnh ngồi lại ngắm một lần sẽ thấy nó hay vô cùng, nó cũng giải phóng được một số năng lượng thừa trong cơ thể mình. Lâu nay chúng ta ém bấy giờ nó bốc khói đi ra. Nó làm cho người ta sau đó hết sức mềm dịu và hiền hòa. Đó là cái thấy thật trong tu tập. Mọi cái đều phải nâng

niu, chịu chuộng, ngắm nhìn một cách hết sức trong lặng thì cuộc đời chúng ta ý nghĩa hơn. Có quá nhiều của cải cho chúng ta xài từ trước tới giờ mà chúng ta bỏ qua.

Chúng ta buồn người này, chúng ta nhớ người kia cũng là của báu của mình. Người bạn bình thường chúng ta sẽ nhớ khác, người bạn thân chúng ta sẽ nhớ khác, người mới quen chúng ta sẽ nhớ khác, người thương thiết là thương chúng ta sẽ nhớ khác. Nhớ cũng có nhiều kiểu, nếu chịu ngắm nhìn chúng ta sẽ thấy cái nhớ có nhiều bộ mặt, nó cũng dễ thương chứ không có dễ ghét và như vậy tất cả những nỗi nhớ, niềm đau của chúng ta nó tự động được hóa tán. Đó là điều kỳ diệu của Phật đạo. Nếu quý vị không còn hơn thua nữa, thì tự động nó lặn mất.

Chính Đức Phật nói trong Kinh Pháp Cú là hận thù không thể diệt trừ được hận thù, chỉ có lòng từ bi mới diệt trừ được hận thù. Chúng ta cứ nghĩ từ bi là thương người bên ngoài, nhưng bây giờ chúng ta hãy từ bi với chính mình đi, chúng ta thương hết tất cả những chúng sanh hiện khởi ở trong tâm của mình, chúng ta thương được những đứa con mà chúng ta để ra trong tâm, chúng ta phải nuôi nó hết sức tận tình. Nếu bà mẹ sanh ra hai đứa con, đứa tật nguyền bà cũng thương quý và đứa con khôn lanh khoẻ đẹp bà cũng thương quý thì đó mới là bà mẹ tốt. Còn nếu như sanh ra đứa con nào ngoan hiền, dễ thương, đẹp dễ mình thương, đứa con xấu mình ghét thì không phải bà mẹ tốt. Chúng ta đã luôn làm bà mẹ không tốt từ trước tới giờ, từ hồi chúng ta bắt đầu tu. Chúng ta chấp nhận mình là người sanh ra con rồi đê đầu bóp mũi nếu nó không tốt, nó không theo ý mình.

Nếu lỡ có ý nghĩ nào tốt thì chúng ta thích. Ví dụ

chúng ta quán để thương một chị bạn rồi chúng ta thương cả bà con của chị, thương luôn cả làng, cả đất nước, thương tất cả chúng sanh nên mình mừng. Rồi mình nghĩ tới chuyện ghét bà đó, ghét luôn cả dòng họ, ghét luôn cả chòm xóm của bà đó nữa khiến mình sợ quá. Hai đầu tâm thức giống như cái cây chúng ta thả xuống nước nhận đầu này chìm xuống thì đầu kia nổi lên, nhận đầu kia chìm xuống thì đầu nọ nổi lên, chúng ta cứ chơi giỡn như thế, chúng ta không quân bình được cái cây đặt trên mặt nước để cho nó tự nổi. Cán cân đó thấy vậy chứ rất khó cân. Chỉ trừ trường hợp chúng ta có sự hiểu biết Phật Pháp nào đó thật sự chuẩn mực, có kiến giải đúng với việc tu học Phật Pháp, thì chúng ta mới để yên mọi cái xảy ra nơi tự lòng mình, còn không thì chúng ta luôn hơn thua. Mà càng hơn thua chừng nào thì càng nguy khốn chừng đó cho chính bản thân mình. Cho nên cuộc đời gần như không ai cười vui trọn vẹn. Lý do cười phân nửa còn phân nửa chuẩn bị hơn thua.

Phật tử hồi chưa biết tu vui lắm, tu một thời gian thấy hơi lạ, một phần thấy cũng mền mền cuộc đời một phần bắt đầu từ bỏ. Sự thật nơi mình có rất nhiều mâu thuẫn. Ví dụ mình ghét người nào đó, con giận bắt đầu nổi lên thì mình tu cho con giận này nó hết nhưng nó có hết không? Chúng ta chỉ đề đề rồi nó lại nghĩ con đường khác, nghĩ quanh quẩn qua lại rồi bắt đầu có chuyện nào đó gợi lại thì chúng ta lại nói theo kiểu khác. Cái kiểu vừa khen mà vừa thúc cùi chỏ sau lưng. Vì nơi chúng ta xảy ra con uất với điều gì đó mà không được giải tỏa thì năng lượng dồn nén này nó sẽ phá năng lượng vốn có của chính mình. Chúng ta đừng bao giờ phá năng lượng vốn có của chính mình. Không nên có thái độ dồn nén nào.

Chúng ta thử bắt đầu đi vào tâm là chúng ta sẽ khám phá, chúng ta để cho tất cả năng lượng vốn có nơi cuộc sống chúng ta được hiện hữu một cách trọn vẹn, dù đó là năng lượng nào. Tất cả những ý niệm xảy ra đều là năng lượng sống của mình. Một ngày nào đó mình không còn ý niệm là chúng ta đã chết.

Khi nào chúng ta còn ý niệm là năng lượng chúng ta còn trôi dạt. Chúng ta phải cố gắng giữ gìn, bảo bọc năng lượng này, đừng bao giờ có ý niệm quấy phá, hơn thua, chiến đấu. Đừng làm cho năng lượng của chúng ta bị tồn trữ, uất ức, dồn nén, để cuộc sống chúng ta mất đi sinh khí sống. Người tu càng tu chừng nào thì người đó càng tươi vui cởi mở chừng đó. Phải biết tha thứ và bao dung với chính bản thân mình trước. Phải từ bi thương yêu hết tất cả những chúng sanh đã có ở trong tâm mình trước, rồi mới nói thương yêu người bên cạnh, vì người bên cạnh cũng phức tạp giống như chúng ta. Con người phức tạp này chúng ta phải thương trước, phải xoa dịu, phải làm cho hòa bình, đất nước chúng ta thật sự thanh bình không còn chiến tranh nữa, thì mới hy vọng chúng ta thương một người khác đúng nghĩa tình thương trong Đạo Phật.

Nếu chúng ta ngồi đó quán chúng ta thương người này, thương người kia gọi là quán từ bi, thì coi chừng chúng ta sẽ bị lầm. Tất cả những quán đó chỉ là tâm phan duyên, là căn bản của sanh tử. Không phải là cách huân quán tốt. Thay vì huân quán như thế thì chúng ta chỉ là người thực sự tỉnh táo thấy biết rõ ràng tường tận mọi sự việc xảy ra nơi tâm chúng ta mà thôi, chừng đó là đủ rồi. Lúc đó quý vị sẽ thấy năng lực của mình nó lạ lắm, trí năng của chúng ta từng ngày một nó

manh lên, sáng suốt lên, và năng lượng chúng ta mỗi ngày mỗi vững chãi hơn, cuộc sống ta bình yên hơn.

Ngày nào chúng ta còn bị dao động hơn thua với chính mình, thì ngày đó chúng ta tự tạo sự bất an, tự xâu xé lấy mình, tự xảy ra chiến tranh nội lòng. Chúng ta không làm điều này không làm điều kia, đóng bít cửa ngòi trong nhà không cho cái gì xâm nhập tới mình thì cũng dễ chứ không khó gì, nhưng muốn trong lòng không có nội chiến thì rất khó khăn. Nếu ai chọn con đường hòa bình cho chính bản thân mình, thì ngay phút giây đó sẽ được bình an liền. Nếu chúng ta muốn đời sống bình an kéo dài thì chúng ta nên chọn con đường hòa bình từ ái, đừng chiến tranh nữa quý vị sẽ thấy đời sống mình còn lại có ý nghĩa vô cùng.

Chúng ta phải nhìn ra được cái nét đẹp, dịu dàng, hiền từ của cơn sân hận xảy ra. Chúng ta phải nhìn thấy những đóa hoa lòng ganh tỵ, hơn thua, những cái tươi vui, những cái đẹp đẽ của tâm phiền hận người khác xảy ra nơi lòng của mình. Tất cả đều là những đóa hoa lòng đang rực nở ở nơi chúng ta, chớ không có cái gì xấu hết. Chúng ta làm sao thấy những cái ý niệm xảy ra đều là những rừng hoa đẹp, và chúng ta chấp nhận rừng hoa đó đang nảy nở nơi tâm chúng ta, thì ngày giờ đó chúng ta đang ở trong cực lạc. Còn nếu chúng ta thấy hoa này là xấu, hoa kia là tốt thì dù chúng ta có ở thiên đàng đi nữa cũng giống như ở địa ngục, không khác.

Cho nên người tu là phải khéo chuyển mình một tí để chúng ta được sống bình yên, hạnh phúc trong quãng đời còn lại của mình, chứ đừng phí cuộc đời này. Chúng ta là người đã tu học Phật Pháp lâu năm, đã từng nhập thất quyết tử, nhìn đối ngòi thiên, nhin đối tụng Kinh, không ăn nhiều ngày,

không nói chuyện nhiều ngày, không nằm nhiều ngày, cũng là nhiều ngày làm cái này làm cái kia, nhưng tất cả hành động cử chỉ đó đều là thái độ hơn thua, cho nên khiến càng lúc chúng ta càng bị yếu đuối đi, càng mệt nhọc là chúng ta vắt kiệt sức của mình chứ không gì làm lợi cho mình.

Sau khi chúng ta nhận rõ hai điều: Căn bản sanh tử và Căn bản Bồ Đề Niết Bàn, thì chúng ta nên đứng vững vàng ở chỗ không sanh của Niết Bàn, chỗ uyên nguyên của Tự Tánh chính mình mà thấy, mà nhìn, mà nghe, mà tiếp nhận mọi chuyện thì chúng ta sẽ được bình an. Còn chúng ta đi theo chiều phan duyên thì chúng ta sẽ bị bất an giữa dòng sống này. Chúng ta cố gắng làm sao mình học đạo có chút công phu đúng thì chúng ta sẽ thấy một điều là khi chúng ta sống đúng thì từng ngày một chúng ta thay đổi rất lạ. Còn tu chưa đúng thì tu hoài chúng ta vẫn còn nguyên đó. Chỉ tu đúng một giờ là một giờ thay đổi cuộc đời của mình, tu đúng một ngày là một ngày thay đổi cuộc đời của mình, đạo lý rất kỳ diệu. Chúng ta tu cả đời mà không tiến là không phải. Thực sự là chúng ta không tiến đi đâu nhưng bình an luôn trải rộng nơi tâm chúng ta. An lạc, hạnh phúc nó luôn mở bày với tâm của mình là chúng ta tu đúng.

VĂN KINH

Đoạn 4: Nương cái thấy để gạt tâm

A Nan, nay ông muốn biết con đường tu Thiền định để mong ra khỏi sinh tử, tôi lại hỏi ông.”

Liền khi ấy đức Như Lai đưa cánh tay sắc vàng co năm ngón lại hỏi ông A Nan: “Nay ông có thấy chằng?”

A Nan thưa: “Thấy”.

Phật hỏi: “Ông thấy cái gì?”

A Nan thưa: “Con thấy Như Lai đưa cánh tay, co năm ngón lại thành nắm tay sáng chói chiếu vào tâm mắt của con”.

Phật nói: “Ông lấy cái gì để thấy?”

A Nan thưa: “Con và cả Đại Chúng đều dùng mắt để thấy.”

Phật bảo A Nan: “Nay ông trả lời tôi hỏi, Như Lai co năm ngón lại thành nắm tay sáng chói, chiếu vào tâm mắt ông, mắt ông có thể thấy. Vậy ông lấy cái gì làm tâm để biết được nắm tay sáng chói của tôi?”

A Nan thưa: “Hôm nay đức Như Lai gạn hỏi tâm ở chỗ nào, con dùng tâm suy xét cùng tột để tìm kiếm, tức cái suy nghĩ đó con cho là tâm của con.”

Đoạn 5: Chỉ cái hay suy nghĩ có thật thể

Chi 1: Bác cái hay suy nghĩ

Phật bảo: “Sai rồi, A Nan! Cái này chẳng phải là tâm của ông.”

Ông A Nan giựt mình, rời chỗ ngồi đứng dậy chấp tay bạch Phật: “Cái này chẳng phải là tâm con, vậy nên gọi nó là cái gì?”

Phật bảo A Nan: “Cái này là tướng tượng hư vọng của tiền trần, làm mê lầm chân tính của ông. Do ông từ vô thủy đến nay nhận giặc làm con bỏ mất tính nguyên thường nên phải chịu luân chuyển.”

Ông A Nan bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn, con là em yêu của Phật, vì tâm mê Phật khiến con xuất gia. Tâm

con chẳng riêng gì cúng dường đức Như Lai cho đến trải khắp hằng sa cõi nước phụng thờ Chư Phật và Thiện trí thức, phát tâm đại đồng mãnh làm tất cả các pháp sự khó làm con đều dùng tâm này. Dẫn cho con hủy báng Chánh Pháp bỏ mất căn lành cũng nhân tâm này. Nếu Phật phát minh nó chẳng phải tâm, hóa ra con không có tâm, đồng như cây đất, vì ngoài cái hiểu biết này ra lại không còn gì nữa. Tại sao đức Như Lai bảo cái ấy chẳng phải là tâm? Con thật kính sợ và trong Đại chúng đây đều nghi ngờ. Cúi mong Đấng Đại Bi mở lòng chỉ dạy cho kẻ chưa ngộ.”

Đoạn này Đức Phật nêu ra cái thấy để chỉ tâm chúng ta. Ngài A Nan sau bảy lần bị Đức Phật gạn hỏi tâm đều trả lời sai. Đức Phật tiếp tục đưa tay lên nắm lại hỏi ngài A Nan thấy không? A Nan thưa: “Thấy”.

Phật hỏi: “Ông thấy cái gì?”

A Nan thưa: “Con thấy Như Lai đưa cánh tay, co năm ngón lại thành nắm tay sáng chói chiếu vào tâm mắt của con.”

Phật nói: “Ông lấy cái gì để thấy?”

A Nan thưa: “Con và cả Đại chúng đều dùng mắt để thấy.”

Qua nhiều lần bị Đức Phật gạn hỏi nên Ngài Kinh nghiệm rồi bây giờ nói cả đại chúng cho bảo đảm. Đức Phật hỏi: Nay ông phải trả lời thiệt cho tôi biết, ông thấy ngón tay tôi co nắm như thế là ông lấy cái gì để thấy, ông lấy cái gì làm tâm để thấy ngón tay co nắm chói sáng của tôi?

Ngài A Nan thưa: “Hôm nay đức Như Lai gạn hỏi tâm ở chỗ nào, con dùng tâm suy xét cùng tột để tìm kiếm, tức cái suy nghĩ đó con gọi là tâm của con.”

Đây là cái chung của tất cả chúng ta, ai ai cũng thấy

cái suy nghĩ, cái tính toán trong đầu đó là tâm của mình. Điều này chỉ trừ những người thực sự chuyên môn trong nhà Phật mới có thể không chấp nhận suy nghĩ là tâm của mình. Còn tất cả chúng ta, tất cả những người tâm còn phàm phu, những người tu chưa vượt thoát tâm thức của mình đều thấy rằng tất cả suy nghĩ là tâm mình. Điều này rất khó phá vỡ. Vì không phải trong đời này mà không biết bao nhiêu ngàn đời ngàn kiếp chúng ta đều nhận cái suy nghĩ, tính toán trong đầu đó là tâm của mình. Nhưng ở đây Đức Phật nói đó không phải là tâm.

Bây giờ chúng ta đứng cương vị ngài A Nan và hội chúng lúc đó, chúng ta có ai không chấp nhận cái suy nghĩ không phải là tâm của mình không? Chúng ta là người học Phật nên phải thấy thật, tất cả những cái suy nghĩ, tính toán này đều không phải là tâm mà nó chỉ là bóng dáng tiền trần. Ví dụ mình ngồi suy nghĩ thấy một căn nhà đẹp nào đó tự nhiên căn nhà đẹp đó hiện ra trong đầu chúng ta liền. Hoặc chúng ta nhớ lại bài ca hay, hay tiếng hát nào đó, hoặc cảnh trí nào đó thật đẹp thì đó là những cái chúng ta tưởng tượng ra. Nếu chúng ta chưa có lần thấy căn nhà đó, chưa có lần nghe tiếng ca lời hát nào của ai, thì bây giờ biểu chúng ta tưởng tượng lại tiếng hát đó thì những hình ảnh âm thanh đó không thể có trong đầu mình được. Đức Phật nói đó là những hình ảnh bóng dáng của tiền trần, là cái thấy bệnh từ vô thi, nó không phải là tâm. Tâm của chúng ta nó không mang hình bóng, không mang âm thanh như vậy. Chúng ta phải hết sức tỉnh táo. Nếu cửa ngõ này mà chúng ta không phá vỡ ra được, thì đi sâu vào Kinh Lăng Nghiêm chúng ta sẽ bị bít cửa luôn.

Đức Phật đưa bàn tay ra, là cảnh vật trước mắt chúng

ta là bàn tay, chúng ta cũng tự hiểu đó là bàn tay. Hoặc chúng ta nhìn tượng Phật thì mình đang thấy tượng Phật rất rõ ràng. Dùng mắt để thấy dùng tâm để suy nghĩ, điều này không sai với tư tưởng người phàm. Với người không tu nếu mình nói cái suy nghĩ không phải là tâm coi chừng họ nói mình điên nữa. Chúng ta vừa có tu vừa không tu buộc chúng ta phải suy nghĩ chỗ này. Rõ ràng từ xưa tới giờ chúng ta luôn thấy cái suy nghĩ là tâm của mình, bây giờ Đức Phật nói đó không phải là tâm.

Ông A Nan giựt mình, rời chỗ ngồi đứng dậy chấp tay bạch Phật: “Cái này chẳng phải là tâm con, vậy nên gọi nó là cái gì?”

Ngài A Nan hết sức bất ngờ, từ hồi nào tới giờ mình từng theo Đức Phật, đã từng làm thị giả Đức Phật không biết bao nhiêu năm rồi, thì cứ định ninh cái gì mình nghĩ là tâm của mình.

“Phật bảo A Nan: “Cái này là tướng tượng hư vọng của tiền trần”. Tướng âm là những hình bóng, những âm thanh trong đầu chúng ta. Như mình nghĩ tới cái nhà đẹp thì hình bóng cái nhà hiện ra. Mình nghĩ câu nói của ai thì âm thanh hiện ra. Đó là tướng âm. Ví dụ chúng ta nhớ tới người bạn mình thì hình bóng người bạn hiện ra trong đầu của mình và nhớ người bạn nói câu gì thì hiện âm thanh lời nói đó.

Đức Phật xác định cái suy nghĩ của mình là cái tướng tượng hư vọng của tiền trần, nó hiện khởi trong đầu chúng ta mà thôi. Nếu mắt chúng ta chưa từng thấy, tai chúng ta chưa từng nghe mà bảo mình tưởng tượng thì không cách nào chúng ta tưởng tượng ra được. Thử tưởng tượng người nào ở bên Mỹ mà chúng ta chưa từng biết tên tuổi họ, thì không thể

nào chúng ta tưởng tượng ra được. Nếu chúng ta nhớ tới người nào, tưởng tượng ra hình ảnh gì thì đó là những cái chúng ta đã một lần gặp, hoặc nghe qua. Nếu chưa một lần gặp, chưa một lần nghe qua thì chắc chắn chúng ta không thể tưởng nổi. Nếu có tưởng ra thì đó là bóng dáng tiền trần khởi trong tâm chúng ta. Nó không phải là tâm chúng ta, nó là bóng dáng tiền trần đang còn tồn đọng trong tâm mình. Chúng ta phải chấp nhận điều này trước, vì điều này hết sức quan trọng khi chúng ta bắt đầu bước vào cửa ngõ chuyên môn.

Chúng ta phải thôi hết những cái mình đã có từ trước tới giờ, những khung sáo, những chấp trước, những hiểu biết, những kiến thức chúng ta tạm thời bỏ qua hết. Chúng ta nghe những cái mới hết sức hồn nhiên vô tư, có khi chúng ta sẽ hiểu Kinh Lăng Nghiêm dễ dàng hơn. Nếu trước đây chúng ta có sở kiến, sở đắc thì nó có thể được phá vỡ bởi việc nghe Kinh Lăng Nghiêm.

Tất cả những suy nghĩ của mình đều là tướng tượng của hư vọng do tiền trần khởi trong đầu chúng ta. Nó làm mê làm chôn tính của mình. Nếu mình nhận suy nghĩ là tâm tức là mình đã nhận giặc làm con, cho nên phải chịu luân chuyển trong sanh tử không có ngày dừng. Nếu chúng ta chấp nhận những suy nghĩ trong đầu của mình là tâm mình, tức là mình đã nhận giặc làm con, chấp nhận con đường luân chuyển tiếp tục trong sanh tử luân hồi này không có ngày ra khỏi. Buộc chúng ta phải chấp nhận, phải hiểu, phải nắm vững, tất cả những suy nghĩ có trong đầu của mình ở ngay tại đây đều là bóng dáng của tiền trần. Thật sự chưa có cái gì chúng ta suy nghĩ mà chưa có lần gặp qua. Chúng ta không thể làm điều đó được.

Ông A Nan bạch Phật: *“Bạch đức Thế Tôn, con là em yêu của Phật, vì tâm mến Phật khiến con xuất gia. Tâm con chẳng riêng gì cúng dường Đức Như Lai cho đến trải khắp hằng sa cõi nước phụng thờ Chư Phật và Thiện trí thức, phát tâm đại đồng mãnh làm tất cả các pháp sự khó làm con đều dùng tâm này. Dầu cho con hủy báng chánh Pháp bỏ mất căn lành cũng nhân tâm này. Nếu Phật phát minh nó chẳng phải tâm, hóa ra con không có tâm, đồng như cây đất, vì ngoài cái hiểu biết này ra lại không còn gì nữa. Tại sao đức Như Lai bảo cái ấy chẳng phải là tâm? Con thật Kinh sợ và trong đại chúng đây đều nghi ngờ. Cúi mong Đấng Đại Bi mở lòng chỉ dạy cho kẻ chưa ngộ.”*

Đến đây thật sự nếu chúng ta có cái nhìn chín chắn như Ngài A Nan, chắc chúng ta cũng kinh sợ. Bây giờ muốn làm phước hay thành họa cũng từ suy nghĩ này, chúng ta nói thiện nói ác cũng từ suy nghĩ này, vậy tại sao nói đó không phải là tâm? Vậy tâm là cái gì? Chúng ta phải rót vào tình huống như thế này thì chúng ta mới hiểu được những điều ở phần sau Đức Phật dạy, còn chúng ta chưa có thao thức dẫn đo thì phần sau chúng ta sẽ không hiểu.

VĂN KINH

Chi 2: Chính chỉ toàn tính

Bấy giờ đức Thế Tôn muốn chỉ dạy ông A Nan và Đại chúng, khiến cho tâm vào Vô sanh pháp nhẫn, nên ở trên tòa sư tử xoa đầu ông A Nan mà bảo rằng: “Như Lai thường nói: Các pháp sinh ra chỉ từ tâm hiện. Tất cả nhân quả thế giới vi trần, nhân nơi tâm mà thành Thế. Nay A Nan, như tất cả sự vật có ra trên thế giới, trong ấy từ ngọn cỏ, lá cây, sợi dây và cái gút, tìm nguồn cội của nó đều có

thể tính, dầu cho hư không cũng có tên gọi và tướng mạo, hưởng chi tâm thanh tịnh sáng suốt nhiệm mầu này là tâm tính của tất cả mà tự không thể tính hay sao?

Nếu ông chấp chặt cái phân biệt hiểu biết quyết cho là Tâm, thì Tâm này khi rời tất cả các trần sắc, hương, vị, xúc riêng có toàn tính. Như nay ông nương nơi nghe Pháp của tôi, đây ắt nhân nơi tiếng mà có phân biệt. Dầu cho dứt hết tất cả thấy nghe hiểu biết, giữ cái thăm thăm lặng lẽ bên trong vẫn còn là việc phân biệt bóng dáng của pháp trần.

Chẳng phải tôi bảo ông chấp là chẳng phải tâm, nhưng ông đối với tâm này phải chín chắn xét cho kỹ. Nếu rời tiền trần mà có Tánh phân biệt, tức thật là tâm ông. Nếu Tánh phân biệt rời tiền trần không có thật thể thì đó là việc bóng dáng phân biệt của tiền trần. Trần thì chẳng phải thường trụ, nếu khi nó biến diệt thì tâm này đồng với lông rùa sừng thỏ, ắt Pháp thân của ông cũng đồng với đoạn diệt. Vậy ông lấy cái gì để tu chứng Vô sinh pháp nhẫn?”

Đức Phật đặt lại vấn đề: Tất cả mọi cái trên thế gian này đều có tên, có tuổi của nó, ngay cả cây cỏ lá hoa đều có nguồn cội và thể tính của nó. Nếu ông cho suy nghĩ là tâm của ông thì ngoài cái mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm, thân xúc chạm, và những ý nghĩ trong tâm của ông, những cái mà tâm ông có thể thấy được, ngoài những cái này ra ông còn cái gì để phân biệt nữa không? Ngoài sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp ra chúng ta có cái gì? Nếu như không có sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp thì cũng chẳng có cái gì để chúng ta nghĩ tưởng phân biệt, chẳng có cái gì chúng ta bàn, vậy là có bóng

dáng hình sắc bên ngoài thì có mình, không có bóng dáng hình sắc bên ngoài là mình hoàn toàn không có hay sao? Đó là vấn đề.

Chúng ta thử nói về hình sắc: Nếu không có sắc thì mắt chúng ta thấy cái gì? Không có cái gì để chúng ta phân biệt cả. Ví dụ, chúng ta nhìn trên bàn thì ít ra chúng ta nhìn thấy bình bông và cái bàn nó khác nhau, chúng ta có cái so sánh phân biệt đó. Nếu nhìn vào khoảng không, không có bình bông, không có cây, không có lá, không có đối tượng trước mắt chúng ta vì nó chỉ là khoảng không thì chúng ta phân biệt thế nào? Nếu như không có bất kỳ âm thanh nào, yên lặng tuyệt đối, thì chúng ta sẽ phân biệt cái gì? Chẳng có cái gì để chúng ta phân biệt! Nếu chúng ta ngồi trong khoảng hư không, không có mùi gì, chỉ hít vô thở ra bình thường thì lấy cái gì để chúng ta phân biệt? Bất quá chúng ta chỉ biết lúc này nó không có mùi, vậy thôi. Hoặc chúng ta đang ngồi yên ở đây không nóng lắm, không lạnh lắm, bắt mình phân biệt thì phân biệt cái gì? Tức là nếu không có cái gì đối với lục căn thì chúng ta chẳng có gì để phân biệt, chẳng có gì để so sánh, chẳng có gì để nghĩ suy. Đức Phật phải gạn chúng ta từ từ, và chúng ta cũng đặt mình vào tình huống như vậy để từ từ nhận ra vấn đề.

Đức Phật đặt ra một vấn đề nữa: Nếu như có tiền trần thì mình có phân biệt. Tức là có sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp thì mình có phân biệt. Nhưng nếu không có sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp thì mình phân biệt cái gì?

Nếu như cái phân biệt của chúng ta chỉ phân biệt trên sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp đó thôi, thì đó là phân biệt do tiền trần, là phân biệt của sanh tử. Còn lia tiền trần mà chúng

ta có phân biệt, có cái biết, thì đó mới chính là cái vô sanh. Nếu mình tu lúc có trần thì mình phân biệt, lúc không có trần thì mình không phân biệt, tức là mình không còn là mình nữa thì chứng cái gì, đắc cái gì, được cái gì trong Phật pháp?

Cho nên muốn đạt đến vô sanh thì chúng ta phải nhận ngoài sanh tử này chúng ta còn cái gì đó. Chứ chẳng lẽ mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi, thân xúc chạm, ý duyên nơi pháp trần, còn cái đó thì còn mình, mà mất những cái đó thì mình mất luôn, thì còn cái gì để chứng, còn cái gì để đắc? Rõ ràng tất cả chúng ta tu đều hết đi vướng mắc của căn trần, tu để thoát đi sự vướng mắc của sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; mà khi không còn phân biệt trên sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp nữa thì chúng ta là người giải thoát, chứ không phải hết sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp là chúng ta hết luôn.

Vì vậy khi chúng ta phân biệt trên sắc, phân biệt trên âm thanh, phân biệt trên mùi vị, phân biệt sự xúc chạm và phân biệt pháp trần thì lúc đó còn căn, còn trần, còn thức một cách rất rõ ràng. Nếu chúng ta chấp nhận điều này là chấp nhận luân chuyển. Đức Phật muốn gợi ý để chúng ta đừng có vướng mắc trong những điều này. Tức là còn suy nghĩ thì còn nằm trong căn trần.

Điều này rất khó, nhưng đây là mấu chốt để chúng ta thoát mình ra. Học Kinh Lăng Nghiêm là Đức Phật tháo gỡ hết tất cả những vướng mắc mấu chốt, nếu nơi đây mà chúng ta nhận định không rõ thì rất nguy hiểm, đi vào công phu chúng ta không biết mình tu cái gì, được cái gì, và mất cái gì cho mình sau này. Nếu nói mình tu giải thoát thì mình thoát cái gì?

Một câu định nghĩa hết sức đơn giản của Quốc sư Tuệ

Trung. Có người hỏi Ngài: Thế nào là giải thoát? Ngài nói: Căn trần không dính nhau là giải thoát. Mục đích tu tập của chúng ta là để căn trần không dính nhau nữa, thì chúng ta phải xác định rõ, như Đức Phật xác định với ngài A Nan ở đây: Chúng ta còn thấy sắc là còn đối tượng đối với mắt của mình, tai chúng ta còn có đối tượng là âm thanh, mũi chúng ta còn đối tượng là mùi, lưỡi chúng ta còn đối tượng là vị, thân chúng ta còn đối tượng là nóng, lạnh, trơn, nhám; ý còn đối tượng là những hình bóng lan man trong đầu của chúng ta. Đối tượng đó còn thì mình còn, đối tượng còn là ngã chấp còn, còn ngã chấp là còn đối tượng.

Mở rộng ra một chút để thấy mình còn thấy bằng mắt là còn có bản ngã, còn có người đang thấy và vật bị thấy; còn nghe bằng lỗ tai là còn có người đang nghe và âm thanh đang bị mình nghe. Chúng ta cố gắng nhận định thật kỹ: căn là gì, trần là gì, và thức là gì? Khi mắt chúng ta thấy hình sắc thì hình sắc đó là trần, mắt chúng ta là căn và thức là sự phân biệt trên sắc mà chúng ta đang thấy. Tai đang nghe là căn, âm thanh là trần; có sự phân biệt trong lúc chúng ta đang nghe đúng, sai, hay, dở là thức. Thức hiện ra rất nhanh, mắt chúng ta vừa chạm là thức liền phân biệt, tai vừa nghe âm thanh là thức liền phân biệt, không cái nào trước cái nào sau. Mắt vừa chạm là phân biệt ngay.

Đối với người giác ngộ thì “xúc *mục tức Bồ Đề*”, tức là ngay nơi mắt hiện ra là Bồ Đề, là giác ngộ. Còn đối với người lầm mê thì bước ra khỏi nhà là sanh tử, bước ra khỏi nhà thì liền thành cỏ rác. Chúng ta vừa thấy là sanh tử, vừa nghe là sanh tử chứ chúng ta chưa bao giờ thấy nghe bằng sự giác ngộ. Vừa thấy cái gì là cái đó trở thành nhân, ngã với

mình liền, trở thành đối tượng rồi chúng ta bắt đầu phân biệt để thấy nó đúng sai, chứ chúng ta chưa thoát ra chỗ thấy nghe này. Nếu như ngoài cái thấy nghe mà còn một cái gì, thì cái đó là cái mà Đức Phật muốn chỉ cho chúng ta. Từ trước tới giờ chúng ta ở trong cái thấy nghe chứ chúng ta chưa thoát ra được.

Người nào còn thấy bằng mắt, còn nghe bằng tai, còn ngửi bằng mũi, còn niếm bằng lưỡi, còn xúc chạm bằng thân và ý còn duyên với trần, thì ngày đó chúng ta còn vận dụng nơi thân căn này. Mà còn vận dụng nơi thân căn để có thể biết được cảnh duyên bên ngoài, là lúc đó chúng ta còn xài thân sanh tử, lúc đó là sanh tử còn tiếp nối chưa phá vỡ ra được. Khi nào chúng ta có cái biết không qua con mắt mà biết được hình sắc, không qua lỗ tai mà biết được âm thanh, không qua lỗ mũi mà biết được mùi vị v.v... lúc đó chúng ta mới không xài thân căn ngũ uẩn này. Đó là chỗ quan trọng mà Đức Phật sắp sửa chỉ cho chúng ta.

Đầu tiên chúng ta phải xác định với chính mình. Ngày nào mắt đối với cảnh trần mà chúng ta còn phân biệt thì đó là bóng dáng của tiền trần. Điều này chúng ta không được quên. Thật sự ngồi đây chúng ta có thể chấp nhận với nhau tại vì mình không cãi được, nhưng khi về nhà là mình suy nghĩ, và chấp nhận cái suy nghĩ này là mình mà không thấy nó là bóng dáng tiền trần. Tôi nghĩ thế này, tôi hiểu thế này, tôi nhận định thế này, tất cả những nhận định, những cái nói, cái hiểu đều là bóng dáng của tiền trần, chúng ta phải xác định rõ ràng như vậy với chính mình. Làm sao cho cái này nó trở thành cái gì rất xác quyết ở nơi tâm chúng ta một lần. Chính bản thân chúng ta phải chiêm nghiệm để xác định nó là bóng

dáng của tiền trần, nó chẳng có gì dính tới mình cả. Được một lần như vậy thì chúng ta mới hy vọng có bước chuyển hóa và chúng ta hiểu sâu Kinh Lăng Nghiêm.

Bắt đầu từ đây là Đức Phật nâng cấp rồi. Ngay chỗ này buộc chúng ta phải có cái minh định, xác quyết cho chính mình, từ trước tới nay mình cho cái nghĩ suy là mình, là tâm mình, nhưng ở đây Đức Phật khẳng định: Nếu chúng ta chấp nhận cái nghĩ suy là tâm, là chúng ta đã nhận giặc làm con, đã chấp nhận sanh tử luân hồi và tiếp tục trôi lăn. Khi nào chúng ta không chấp nhận những suy nghĩ là mình, không còn chấp nhận bóng dáng tiền trần là mình, thì lúc đó chúng ta mới có cơ may thoát ra.

Ngồi đây chúng ta chưa xác quyết nổi thì về nhà chúng ta ngồi riêng một mình, bỏ ra mấy tiếng đồng hồ tự kiểm tra thử xem mình nghe Kinh Đức Phật nói nếu không có bóng dáng tiền trần thì có mình không? Mắt không thấy hình sắc thì lấy gì mà mình tưởng tượng hình bóng nào? Tai mình không nghe âm thanh thì mình lấy âm thanh gì để tưởng tượng ra. Chúng ta kiểm tra một lượt nơi lục căn và thấy mắt mình không thấy hình sắc thì lấy cái gì mà mình tưởng tượng ra, tất cả những cái mà chúng ta tưởng ra được là do mắt mình đã thấy. Tất cả những cái mà mình tưởng ra được là do tai mình đã nghe, hai cái này là nặng nhất trong tâm chúng ta. Nếu những cái này chúng ta coi nó là bóng dáng tiền trần, thì từ đây về sau nó không còn là vấn đề trong tâm mình nữa, nó hiện nhiều hiện ít, không còn quan trọng nữa, như vậy chúng ta mới bước thêm bước nữa.

Đức Phật nói với A Nan: Nếu ông nói rằng cái suy nghĩ phân biệt đó là tâm của ông, nếu không có sáu trần thì

ông cũng không có cái gì để phân biệt, vậy là ông cũng mất luôn. Như thế lấy gì mà tu để chứng vô sanh pháp nhẫn? Muốn tu chứng thì chúng ta phải còn một cái gì đó, cái đó không phải là sự phân biệt của căn trần. Đó là điều mà Đức Phật muốn chỉ chúng ta. Tức là muốn chứng quả vị vô sanh thì phải có cái gì nó không phải là bóng dáng tiền trần. Lúc chúng ta hòa nhập vào thể vô sinh là chúng ta phải tắt mất bóng dáng tiền trần này.

VĂN KINH

Đoạn 6: Hiện bày tính thấy chẳng phải mắt

Chi 1: Trách nghe nhiều

Bấy giờ ông A Nan và Đại chúng im lặng ngơ ngác.

Phật bảo ông A Nan: “Tất cả người tu hành trong thế gian, hiện tiền tuy được “Cửu Thứ Đệ Định” (Chín bậc định), mà chẳng được lậu tận thành A La Hán, đều do chấp vọng tướng sinh tử này làm cho là chân thật. Thế nên, nay ông tuy được học rộng nghe nhiều mà chẳng thành Thánh quả.”

Chi 2: Bày chương câu chỉ dạy

Ông A Nan nghe xong lại buồn tủi khóc lóc, năm vóc gieo xuống đất, quì gối chấp tay bạch Phật rằng: “Con từ khi phát tâm xuất gia theo Phật, chỉ ý lại vào oai thần của Phật, thường tự suy nghĩ, con không phải nhọc nhằn tu tập, mà cho rằng Như Lai sẽ ban cho con Chính Định. Nhưng chẳng biết thân tâm vốn chẳng thay nhau, mất đi bản tâm của con, tuy thân xuất gia mà tâm chẳng vào đạo, thí như chàng cùng tử bỏ cha trốn đi. Ngày nay mới biết, tuy được nghe nhiều học rộng, nếu chẳng tu tập thì cũng

đồng như người chưa nghe không khác, giống như người nói ăn, trọn chẳng no bụng.

Bạch đức Thế Tôn, nay chúng con bị hai thứ chướng trói buộc, do chẳng biết tâm tính vắng lặng thường hằng. Cúi mong đức Như Lai thương xót kẻ nghèo khổ này phát khởi tâm nhiệm màu sáng suốt để mở bày con mắt đạo cho chúng con.

Ngài A Nan ý lại mình là em họ, lại làm thị giả cho Đức Phật thì thế nào cũng được Đức Phật truyền Thánh đạo, nhưng Ngài đâu có ngờ thân với tâm không thể thay thế được. Tới giờ phút này Ngài mới nhận ra thiên định giải thoát không ai cho mình được, nên chúng ta ý lại vào cái gì đó là một sự lầm lẫn. Ngài A Nan là người biểu tượng cho sự lầm lẫn đó và Ngài hết sức buồn.

Đức Phật dạy người tu thiền trải qua chín bậc định là: Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tưởng phi phi tưởng xứ, Diệt thọ tưởng định, ... Trong chín định này mà không phá vỡ để chứng quả A La Hán là do chúng ta còn chấp tiền trần làm tâm của mình. Nếu một phen chúng ta phá vỡ tiền trần, những suy nghĩ nhỏ nhiệm trong tâm mà chúng ta không chấp trước, là có khả năng chúng ta chứng được quả A La Hán liền. Mà tiền trần còn trong tâm thì chúng ta không thể chứng được Thánh quả.

Để chúng ta thấy rằng dù chúng ta có định cỡ nào, nhưng thẳm sâu trong tâm thức chúng ta còn thấy suy nghĩ này là tâm còn chấp nhận suy nghĩ này là mình thì chúng ta không thể tiến đạo được, không thể tiến sâu trong cảnh giới thiền định, cũng như không nhận được Phật Pháp sâu màu.

Chúng ta cố gắng chiêm nghiệm cho ra đừng bỏ qua điều này. Đây là cửa ngõ để chúng ta phá vỡ cái chấp trước từ trước tới giờ của mình. Nếu chúng ta phá được điều này rồi thì rất nhẹ nhàng và tiến bộ rất sâu ở giai đoạn công phu của mình.

“A Nan nghe xong lại buồn tủi khóc lóc, nãm vốc gieo xuống.” Nếu chúng ta thực sự là người tu thì đây là điều đáng sợ của mình. Chúng ta đã từng tu tập ngồi thiền thì chúng ta hơn thua với vọng tưởng, nhưng buông ra rồi thì mình cũng thấy mình nghĩ cái này là đúng, đó là bóng dáng của tiền trần. Tôi thấy như vậy là đúng, tôi hiểu như vậy là đúng, nhưng đâu thấy cái thấy cái hiểu đó là bóng dáng của tiền trần. Chúng ta chấp nó là đúng là bóng dáng của tiền trần. Phải một phen sâu sắc mà thấy được điều này. Phải mạnh dạn thấy ra điều chúng ta quen làm là sai. Một lần trong đời chúng ta phải tự khẳng định và nó phải trở thành dấu ấn thật sự trong tâm thức chúng ta: Tất cả những suy nghĩ đều là bóng dáng tiền trần, không phải là của mình.

Chúng tôi muốn nói đi nói lại điều này nhiều, bởi vì nghe qua một lần, nói qua một lần chưa chắc chúng ta hiểu mà chấp nhận, tại vì nó là cái gì rất quen với mình rồi. Thấy vậy chứ tôi về là gác tay lên trán suy nghĩ lại. Buông ra là mình suy nghĩ và mình chấp nhận cái suy nghĩ đó là mình liền, chứ chưa bao giờ chúng ta chịu phá vỡ. Chỗ này là cửa ngõ để chúng ta bước vào con đường Thánh đạo hay chúng ta trở thành phàm phu. Nếu chúng ta chấp nhận phá vỡ đi những chấp trước, tất cả những bóng dáng tiền trần này không phải là tâm của mình, là quý vị đã trút đi gánh nặng ngàn cân, để chúng ta mở đi con đường mới trong Phật Pháp, còn nếu không thì rất khó. Dù chúng ta tu cỡ nào mà trong lòng chúng

ta còn thấy ngậm ngậm những suy nghĩ đó là mình, là cả đời chúng ta không tu được tới đâu cả.

Chúng ta tự gạn lọc lấy mình xem cái gì là mình và cái gì không phải là mình. Chúng ta đã từng hiểu Phật Pháp quá nhiều rồi, bây giờ nghiệm kỹ lại xem cái hiểu này là do đâu? Nó do tâm mình xuất phát ra, hay do mình học của vị thầy này, hay do nghiên cứu Kinh điển kia hay do chúng ta nghe ở đâu, chúng ta nhật ở đâu, chúng ta gom ở đâu, chứ không phải của mình. Chúng ta phải tự thấy ra lỗi chúng ta đang gom nhật, đó là điều quan trọng. Nếu không, công phu rất khó tiến bộ, dù chúng ta có nói trời nói đất gì thì chúng ta cũng không tu tới đâu. Người tu là phải thấy ra sự thật mọi vấn đề, nhưng vấn đề thực tế nhất là từng sát na một hiện ra ở trong đầu của mình, là điều hết sức thực tế buộc chúng ta phải quay lại để nhìn và phải tận mặt một lần. Nếu không chúng ta có nhập định năm ngày, bảy ngày buông ra chúng ta vẫn suy nghĩ cái đó là mình. Cảnh giới định đó là cái mình sở hữu mới, tức là chúng ta tạo ra hoàn cảnh mới cho chính mình thì đó cũng là cái mới tạo ra, chứ không phải cái riêng của mình. Cái của mình là không được tạo ra. Cái suy nghĩ là bóng dáng tiền trần, là cái bên ngoài không phải của mình.

Ngôi nhập định thấy yên yên cho đó là mình, nhập định năm bảy ngày cũng cho đó là mình thì cũng là tạo thêm chúng sanh mới là loại chúng sanh không hình sắc hiện ra (Kinh Kim Cang) cũng không phải là mình. Cái có và cái không nó cũng là cái gì đó mà mình có thể thấy được, tâm mình có thể nhận biết được thì cái đó không phải là tâm. Cái mà mắt chúng ta thấy được thì nó không phải là mắt đúng rồi, nhưng cái mà tâm mình thấy được, cái đó cũng không phải là

tâm. Mình ngồi nhắm mắt lại, thấy tất cả mọi cái trong đầu mình, nó được mình thấy cái đó không phải là tâm. Đó là điều chắc chắn. Chúng ta phải tỉnh táo để thấy ra điều này thì chúng ta không bị những vọng niệm gạt mình nữa và chúng ta không bị lầm mê trong sanh tử tiếp nối. Còn điều này mà không nhận ra thì rất khó cho mình trong việc tu hành.

Ngài A Nan buồn tủi thưa với Đức Phật: ***“Con từ khi phát tâm xuất gia theo Phật, chỉ y lại vào oai thần của Phật. Thường tự suy con khỏi phải nhọc công tu tập mà cho rằng Như Lai sẽ ban cho con chính định. Nhưng chẳng biết tâm thân vốn chẳng thay nhau được mất đi bản tâm của con, thân tuy xuất gia mà tâm chẳng vào đạo.”***

Ngài A Nan tuy được nghe nhiều học rộng, Ngài nghĩ rằng ngày nào đó Đức Phật cho mình được chánh định, nhưng tới hồi hay ra thân tâm vốn không thể thay nhau, tâm Đức Phật không thể thay cho Ngài được. Nếu tâm Đức Phật có thể thay cho Ngài thì Ngài mới được định, nhưng điều đó Đức Phật không làm được. Ngài A Nan theo Phật học rất nhiều nhưng chẳng tu tập thì đồng với người chưa học không khác chút nào. Ngài A Nan được trong Kinh khen là người thông minh bậc nhất từ xưa tới giờ trong lịch sử Phật giáo, bao nhiêu lời nói của Đức Phật thuyết như thế nào, giảng cái gì, ở đâu Ngài thuộc không sót một chữ. Giảng y như Phật giảng, nhưng tới đây Ngài mới bắt đầu khẳng định dù có học rộng mà chẳng tu cũng y như ngày xưa không khác. Ngài nghiệm, trước ngày Ngài xuất gia học Phật Pháp mình cũng như vậy, rồi học Phật Pháp cho no bụng mình vẫn còn nguyên không thay đổi được cái gì, y như phàm phu không khác. Bất quá là nói chuyện nhỏ một chút không lớn tiếng, cười nhẹ nhẹ đi chậm chậm, chỉ

chừng đó không hơn.

Ngài A Nan đại diện cho tất cả chúng sanh trong mười phương pháp giới, trình bày việc hết sức khổ sở là mình đã lầm, lo tìm cầu, học hỏi, huân tập, chứa nhóm cho đầy một bụng, bây giờ còn nguyên đó không giải quyết được gì, chưa có phân định được đúng, sai, chánh, tà. Ngài mới bạch với Đức Phật: ***“Bạch đức Thế Tôn nay chúng con bị hai thứ chướng trói buộc, do chẳng biết tâm tính vắng lặng thường hằng. Cúi mong đức Như Lai thương xót kẻ nghèo khổ này phát khởi tâm nhiệm màu sáng suốt để mở bày con mắt đạo cho chúng con.”***

Ở đây chúng ta thấy có liên hệ tới phẩm Cùng Tử trong Kinh Pháp Hoa. Ngài A Nan nói Ngài giống như gã Cùng Tử, có được một chút cho là đủ. Kinh Pháp Hoa kể chàng Cùng Tử rời cha mẹ của mình đi lang thang tìm miếng ăn, nhà ở, được một chút cho là đủ, tới năm mươi năm mới quay về bản quốc gặp cha mình mà không dám nhận cha. Ở đây ngài A Nan nói con đi tìm kiến thức trang bị cho là đủ. Bây giờ giựt mình mới biết mình là kẻ cùng tử lang thang trong lục đạo luân hồi, nay gom chút kiến thức này, mai gom chút học hỏi kia để gom lại thành một cái mình đầy phiền muộn, đầy kỷ niệm, đầy thương đau. Nay gom một chút, mai gom một chút, cuối cùng nặng nề quá không có lối thoát, bỏ quên tâm vắng lặng thường hằng, tức là quên đi nguồn cội của mình. Ngài xin Đức Phật mở bày đạo lý chỉ cho Ngài thấy được chỗ chân thật, cho kẻ cùng tử nhận ra.

VĂN KINH

Chi 3: Phóng quang tiêu biểu nói pháp

Khi ấy từ chữ vạn trên ngực của đức Như Lai phóng ra hào quang báu, hào quang ấy rực rỡ có trăm ngàn màu sắc sáng khắp một lúc cả mười phương thế giới của Phật như số vi trần, (hào quang) rớt khắp trên đỉnh của các đức Như Lai ở các cõi nước trong mười phương và xoay về soi đến ông A Nan và cả Đại chúng, rồi Phật bảo ông A Nan rằng: “Nay tôi vì ông dựng lập pháp tràng lớn, cũng khiến cho tất cả chúng sinh trong mười phương được tâm tính nhiệm màu sâu kín trong sạch sáng suốt và con mắt đạo thanh tịnh.

Chi 4: Chính chỉ cái thấy là tâm

Tiết A: Lấy nắm tay lệ cho cái thấy

A Nan, trước ông đã trả lời với tôi là thấy được nắm tay sáng chói, vậy nắm tay này nhân đâu mà có? Vì sao thành nắm tay? Ông đem cái gì thấy?”

Ông A Nan thưa: “Do toàn thân của Phật như vàng Diêm Phù Đà chói ngời dường núi báu, từ thanh tịnh sinh ra nên có hào quang sáng chói. Con thật dùng mắt xem thấy nắm ngón tay (của Phật) co lại đưa cho người xem nên có tướng nắm tay.”

Phật bảo A Nan: “Hôm nay Như Lai thật bảo ông: Những người có trí cốt yếu phải dùng thí dụ mà được khai ngộ. A Nan, thí như nắm tay của tôi, nếu không có bàn tay tôi thì chẳng thành nắm tay. Nếu không có con mắt của ông thì không thành cái thấy của ông. Lấy con mắt của ông so sánh với nắm tay của tôi, nghĩa ấy có đồng chăng?”

A Nan thưa: “Bạch Thế Tôn! Đúng như vậy. Nếu không có con mắt của con, thì cái thấy của con không

thành. Lấy con mắt của con đem so sánh với nắm tay của đức Như Lai nghĩa ấy đồng nhau.”

Tiết B: Chỉ cái thấy tôi không phải không có cái thấy

Phật bảo A Nan: “Ông nói đồng nhau, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Như người không bàn tay thì nắm tay hẳn là không, còn người không con mắt chẳng phải họ hoàn toàn không có cái thấy. Bởi tại sao? Ông thử ra đường hỏi những người mù mắt: Anh có thấy gì chẳng? Các người mù kia ắt sẽ đáp với ông: Nay đối trước mắt, tôi chỉ thấy tối đen, lại không thấy gì khác. Dùng nghĩa ấy để quán xét, thì tiền trần tự tối chứ cái thấy đâu có thiếu kém.”

Trước khi Đức Phật muốn nói điều kế tiếp thì Ngài phóng quang. Mà trong tất cả các Kinh điển khác thì Đức Phật phóng quang giữa chân mày, nhưng tới Kinh Lăng Nghiêm Đức Phật phóng quang từ chữ vạn giữa ngực. Hào quang này chiếu khắp mười phương cõi nước, chiếu lên đánh các Đức Như Lai ở các cõi nước trong mười phương và chiếu trên đánh ngài A Nan. Đức Phật nói: *“Nay tôi vì ông dựng lập pháp tràng lớn, cũng khiến cho tất cả chúng sinh trong mười phương được tâm tính nhiệm màu sâu kín trong sạch sáng suốt và con mắt đạo thanh tịnh.”*

Những bản Kinh hết sức quan trọng như Kinh Hoa Nghiêm, Kinh Pháp Hoa và một số bản Kinh khác Đức Phật đều phóng quang giữa chân mày. Có nghĩa muốn thể hiện cái thấy lia thoát hai bên mới chiếu khắp mười phương. Ở đây Đức Phật dời cái thấy đó xuống tới ngực, ngay trung tâm con người, nơi trái tim. Đây là tiếng nói trung thực nhất, muốn chỉ cho người ta thấy được một cái gì hết sức thực tế và rõ ràng

khi cái này nó phát động, muốn hiển bày sự thật từ xưa tới giờ mà Chư Phật đã từng nói. Sự thật hết sức trung thực, rõ ràng để đại chúng và ngài A Nan rõ chỗ sáng suốt nhiệm mầu này.

Đức Phật lại gạn hỏi A Nan: Ngài đưa bàn tay nắm lại, hỏi A Nan thấy không? A Nan nói thấy. Đức Phật hỏi lại ông thấy thì lấy cái gì để thấy. A Nan trả lời lấy mắt để thấy, Đức Phật hỏi A Nan lấy cái gì để hiểu, và Ngài trả lời hiểu biết là do tâm hiểu. Đức Phật ví dụ: Nếu A Nan thấy là do con mắt và do tay Đức Phật đưa ra thì A Nan mới thấy được. Bây giờ tay Đức Phật không đưa ra thì không có nắm tay, còn A Nan không có con mắt coi như không thấy, có đúng vậy không?

A Nan thưa: Bạch Thế Tôn, đúng như vậy. Nếu không có con mắt của con thì cái thấy của con không thành. Lấy con mắt của con so sánh với nắm tay của Đức Như Lai nghĩa ấy đồng nhau.

Thật ra tất cả chúng ta đều trả lời như vậy thôi. Vì có mắt mới thấy, không có mắt thì không có cái thấy. Có bàn tay mới có nắm tay, không có bàn tay thì không có nắm tay. Rất đúng! Nhưng không có con mắt mà nói không thấy là sai. Đức Phật khẳng định điều này. Cho nên Đức Phật nói ông thử hỏi người mù không có mắt họ có thấy gì không? Họ sẽ nói là thấy tối thui, tức là còn cái thấy, chúng ta có một cái thấy tối đen và nếu không có đèn, không có ánh sáng mặt trời thì chắc chắn cả hư không này tối thui. Sở dĩ chúng ta thấy được hình sắc là do ánh sáng mặt trời, mặt trăng, ánh đèn, nếu không thì chúng ta cũng thấy tối thui như người mù vậy.

Đức Phật kết luận: ***“Nếu dùng nghĩa ấy mà phán xét thì tiền trần tự tối chứ cái thấy không có thiếu kém.”*** Hoàn cảnh bên ngoài nó tự tối, nhưng chúng ta nhờ có mắt nên

chúng ta thấy được tiền trần. Nếu con mắt đó không thông qua cái gì nữa thì con mắt đó cũng không thấy. Ví dụ như trong nhà chúng ta do có điện nên đèn mới sáng, nếu không có điện thì đèn không có cách nào sáng lên được. Người có con mắt mà không có gì bên trong thì mắt cũng không thấy. Con mắt là công cụ bên ngoài, nhưng còn một cái gì sâu lắng bên trong. Cái sâu lắng đó là cái mà Đức Phật muốn chỉ cho chúng ta.

Cho nên Đức Phật từ từ khẳng định cho chúng ta là: Có mắt cũng thấy mà không có mắt cũng thấy. Nhắm mắt chúng ta không thấy hình ảnh bên ngoài nhưng chúng ta vẫn thấy tối thui. Có nghĩa là còn cái thấy đó ẩn sau con mắt. Không có con mắt vẫn có cái thấy, cái thấy đó không nhận định hình sắc thôi chứ chúng ta vẫn có cái thấy ngoài con mắt. Người tu chúng ta không chấp nhận nỗi điều này, tức là chúng ta không thể nhận được cái gì nằm sâu bên trong. Từ trước tới giờ chúng ta cứ nghĩ có mắt mới thấy, không có mắt là không thấy. Đến đây Đức Phật đã nâng chúng ta lên một bước.

Tất cả những suy nghĩ là bóng dáng tiền trần, nếu không có bóng dáng tiền trần hoàn toàn không còn suy nghĩ gì hết, và nếu chúng ta không còn suy nghĩ gì hết thì sẽ mất mình, và nếu chúng ta nghĩ như vậy thì sẽ cụt đường giải thoát. Nhưng Đức Phật muốn nói cái phân biệt của chúng ta là dựa trên tiền trần mà phân biệt, chúng ta suy nghĩ là dựa trên lục trần mà chúng ta suy nghĩ. Nếu như bây giờ dứt khoát hết tất cả những lục trần thì chúng ta vẫn còn cái gì đó, chính cái đó Đức Phật muốn chỉ chúng ta sắp tới.

Đức Phật phân định ra: Mắt là cái thấy được hình sắc ở bên ngoài để phân biệt bóng dáng tiền trần. Không có mắt

và không có hình sắc thì chúng ta vẫn thấy, nhưng không phân biệt bóng dáng tiền trần. Nếu chúng ta không có mắt và không thấy được bóng dáng tiền trần, thì chúng ta tự dung là không phân biệt bóng dáng tiền trần, chứ không phải chúng ta không còn cái thấy. Chúng ta vẫn có cái phân biệt, nhưng phân biệt này không phải là phân biệt bóng dáng tiền trần, mà là cái thấy ở bên trong, nó phân biệt được cái tối thui thì cái thấy tối đó không phải là mắt của mình.

Đến đây Đức Phật dứt khoát: Không có căn, không có trần thì vẫn còn một cái gì đó, cái đó không cần con mắt vẫn thấy, vẫn biết. Cho nên người bắt đầu chúng được Thánh quả rồi họ không thấy bằng mắt nữa mà mọi cái vẫn tường tận rõ ràng.

VĂN KINH

Tiết C: Dùng đèn so sánh với con mắt để hiển bày cái thấy

C1: Nghi thấy tối chẳng phải là thấy

Ông A Nan thưa: “Những người mù trước mắt chỉ thấy tối đen, đâu thể gọi là thấy?”

C2: Dụ tôi sáng không khác, chỉ cái thấy là tâm

Phật bảo A Nan: “Những người mù không mắt chỉ thấy tối đen, cùng với người có mắt sáng ở trong nhà tối, hai cái tối đó có khác nhau hay không khác?”

Bạch Thế Tôn, đúng vậy! Người mắt sáng ở trong chỗ tối cùng với người mù mắt (thấy tối) hai cái tối đó so sánh từng không khác.

A Nan, nếu người mù mắt thấy phía trước hoàn toàn tối đen, bỗng nhiên được sáng mắt lại, đối với tiền trần thấy các sắc tướng gọi là mắt thấy. Người sáng mắt ở

trong nhà tối, toàn thấy tối ở trước, bỗng được đèn sáng, cũng đối với tiền trần thấy các sắc tướng, lý ưng gọi là đèn thấy?

Nếu đèn thấy thì đèn hay có cái thấy, tự chẳng gọi là đèn. Lại nữa, nếu đèn thấy thì đâu quan hệ gì đến việc của ông? Thế nên phải biết đèn hay hiển sắc còn cái thấy là mắt chẳng phải đèn. Mắt hay hiển sắc, như thế tính thấy là tâm chẳng phải mắt.

Ông A Nan và Đại chúng tuy được nghe lời ấy mà miệng vẫn lặng thinh, tâm chưa khai ngộ, còn mong đức Như Lai dùng từ âm (lời lành) chỉ dạy thêm, nên chấp tay lắng lòng trông chờ Phật thương xót dạy bảo.

Đoạn này bắt đầu lý luận rất khúc chiết cho nên chúng ta phải tương đối tinh tế một chút mới nhận ra. Lý luận gần như khít khao, Đức Phật nâng từng lớp từng lớp lên cho chúng ta thấy. Ngài A Nan nói người mù không thấy gì hết, còn mình không có đèn mình thấy tối thui, tức là hai cái này không có dính dáng gì nhau. Đức Phật ví dụ, một người sáng mắt bỏ vào trong nhà tối không có đèn, không có mặt trời, không có trăng sao, thì người đó thấy tối thui, với người mù thấy tối thui, thì hai cái tối thui này giống nhau chứ không khác. Ví như người mù được trị sáng mắt, có đèn, có trăng sao, thì họ thấy rất rõ duyên trần bên ngoài, cũng như người sáng mắt ở trong nhà tối được bật đèn sáng thấy tất cả hình sắc. Hai cái này không khác nhau.

Điều thứ hai Đức Phật nói: Lúc mở đèn lên để cho người sáng mắt thấy tất cả hình sắc, thì lúc đó là con mắt thấy chứ không phải đèn thấy. Đèn là vật để hiển thị hình sắc thôi, chứ không phải đèn là cái thấy. Cái thấy này không phải từ

đèn. Đức Phật muốn nói cái thấy là do con mắt, chớ không phải do đèn. Con mắt chỉ hiển thị hình sắc để rõ được tiền trần. Còn cái thấy bên trong là tánh thấy của mình. Tánh thấy nó làm cho con mắt rõ được hình sắc. Không có con mắt thì tánh thấy vẫn thấy.

Từ chỗ Đức Phật ví dụ người mù và người có mắt ở trong nhà tối, thì hai cái thấy tối như nhau. Rồi người mù được trị sáng mắt thấy hình sắc cũng giống như người sáng mắt ở trong nhà tối được bật đèn sáng thấy các hình sắc. Cái đèn hiển thị hình sắc để con mắt chúng ta thấy được hình sắc bên ngoài. Tới đây chúng ta chấp nhận được rồi, Đức Phật nói tiếp: Con mắt hiển thị hình sắc cho tánh thấy, con mắt hiển thị pháp trần cho tánh thấy này thôi, như cái đèn làm sáng hình sắc lên, con mắt hiển thị hình sắc ra, còn cái thấy chính là tánh thấy bên trong, là tâm của mình. Con mắt không phải là cái thấy.

Nếu học Lăng Nghiêm chúng ta không tinh tế, bỏ qua chuyện này thì chúng ta rất khó hiểu. Kinh Lăng Nghiêm rất khúc chiết. Lập luận này chúng ta từng bước từng bước khai mở, nếu không chúng ta sẽ bị bít lấp. Bít lấp một đoạn thì từ đó về sau chúng ta hết hiểu Kinh Lăng Nghiêm. Chúng ta phải thông cảm cái đèn là hiển thị hình sắc để cho mắt chúng ta thấy được hình sắc bên ngoài. Con mắt chỉ hiển thị hình sắc cho chúng ta thấy được sắc trần. Tánh thấy mới là cái thấy thật của chính mình.

Đức Phật khẳng định: Cái thấy thật của chính mình là cái ẩn tàng, là tánh thấy, còn con mắt chỉ hiển thị hình sắc cho chúng ta phân biệt pháp trần thôi. Cho nên có hình sắc thì chúng ta thấy rõ ràng, mắt đang mở thì chúng ta thấy và phân

biệt hình sắc bên ngoài. Nhưng nếu không có con mắt thì tánh thấy chúng ta vẫn thấy tối đen. Lúc có con mắt hay không có con mắt nó vẫn thấy. Tức là không có con mắt thì vẫn thấy tối đen, khi con mắt sáng ra thì nó hiển thị tất cả hình sắc để chúng ta thấy được. Giống như khi tắt đèn thì chúng ta thấy tối đen, mở đèn ra thì chúng ta thấy tất cả hình sắc. Vậy cái đèn sáng lên, nó là dụng cụ để hiển thị hình sắc mà thôi. Cũng như con mắt hiển thị hình sắc bên ngoài mà thôi, chớ không phải nó là chức năng thấy thật, mà cái gốc để thấy là tánh thấy của mình.

Có con mắt chúng ta thấy hình sắc, mà không có con mắt chúng ta thấy tối đen. Cái thấy hình sắc và cái thấy tối đen, hai cái này không khác nhau. Nhưng có con mắt và không có con mắt nó khác ở hình sắc và cái tối đen. Cái hình sắc và cái tối đen vẫn bị tánh thấy thấy được. Cái thấy này chưa thay đổi, mà thay đổi ở con mắt thấy hình sắc hoặc là không có con mắt để thấy không hình sắc. Có nghĩa là cái thấy vẫn còn nguyên đó để thấy cái có hình sắc và thấy không hình sắc.

Đức Phật muốn khẳng định có căn và có trần thì cái thấy hiện căn và trần, là bóng dáng bên ngoài. Những cái chúng ta thấy, biết, hiểu nó đều là bóng dáng tiền trần. Cho nên mắt, tai, mũi, lưỡi chúng ta nó chỉ là cái hiển lộ bóng dáng tiền trần. Lục căn chúng ta tiếp xúc lục trần chỉ hiển lộ bóng dáng tiền trần mà thôi. Lục căn chúng ta còn hoạt động bình thường thì lục căn có trách nhiệm làm hiển lộ bóng dáng tiền trần. Còn mình thì có cái gì ở bên trong, cái đó không thay đổi. Có lục căn thì nó hiển lộ bóng dáng tiền trần, không có lục căn thì nó thấy không có bóng dáng tiền trần.

Ngài A Nan và đại chúng tuy được nghe lời ấy, miệng vẫn lặng thinh nhưng tâm chưa khai ngộ, trông mong Đức

Như Lai dùng từ âm (lời lành) chỉ dạy thêm, nên chấp tay lắng lòng trông chờ Phật thương xót dạy bảo. Đức Phật lúc này rất thương A Nan, Ngài duỗi cánh tay xoa đầu A Nan.

VĂN KINH

Đoạn 7: Gạn hai nghĩa khách trần, để chỉ ông chủ và hư không, hiển bày tính thấy

Chi 1: Như Lai hỏi nhân do được ngộ

Khi ấy, đức Thế Tôn duỗi cánh tay Đầu La Miên sáng ngời xòe năm ngón tay, bảo ông A Nan và cả Đại chúng rằng: “Khi tôi mới thành đạo ở trong Lộc Viên vì ông A Nhã Đa, năm vị Tỳ kheo v.v... và bốn chúng nói: Tất cả chúng sinh chẳng thành Bồ đề và A La Hán đều do khách trần phiền não làm lành. Các ông khi ấy nhân đâu được ngộ, nay thành tựu chứng quả Thánh?”

Chi 2: Thuật hai nghĩa ngộ được khách trần

Tiết A: Thuật lại nghĩa khách

Khi ấy ông Kiều Trần Na đứng dậy bạch Phật: “Nay con là hàng Trưởng lão, đối với trong Đại chúng riêng được tên là hiểu (giải) do con ngộ hai chữ “Khách trần” mà được thành Thánh quả. Bạch đức Thế Tôn, ví như người khách đi đường, vào nghỉ nhờ một quán trọ, hoặc ngủ, hoặc ăn. Ăn ngủ xong sửa sang hành lý lên đường, chẳng ở lại nữa. Nếu thật là người chủ thì tự không đi đâu. Như thế mà suy xét, chẳng dừng trụ gọi là khách, dừng trụ là chủ. Do cái chẳng dừng trụ nên có nghĩa là “khách”.

Đến đây chúng ta nghe như có cái gì không ăn khớp với nhau phải không? Đang nói chuyện về hình sắc lại nói

chuyện về chủ khách. Nhưng nếu hiểu rõ chúng ta sẽ thấy có sự liên kết với nhau.

Đức Phật đưa cánh tay xòe năm ngón bảo A Nan và đại chúng rằng: Khi Đức Phật mới thành đạo thì Đức Phật tới vườn Lộc Uyển giảng dạy cho năm anh em ông Kiều Trần Như nghe. Lúc đó năm anh em ông Kiều Trần Như đã nhận được đạo quả, có người chứng quả A La Hán, sau thời thuyết pháp đó. Đức Phật muốn hỏi năm anh em ông Kiều Trần Như lúc ông chứng quả là do đâu?

“Khi ấy ông Kiều Trần Na đứng dậy bạch Phật: “Nay con là hàng Trượng lão, đối với trong Đại chúng riêng được tên là hiểu (giải) do con ngộ hai chữ “khách trần” mà được thành Thánh quả.”

Khi Đức Phật thuyết Kinh Lăng Nghiêm này Đức Phật cũng rất lớn tuổi, và trong đại chúng ngài A Nhã Kiều Trần Như được xem là người có hiểu biết tương đối tốt. Ngài nói nguyên nhân chứng được Thánh quả là do Ngài nhận được hai chữ “khách trần”. Giống như nhà trọ, người khách đến ăn ngủ rồi lại lên đường, còn chủ thì ở luôn nhà không đến cũng không đi. Đến đây chúng ta thấy lộ ra một ý: Tất cả những suy nghĩ của mình là bóng dáng của tiền trần, nó có và nó mất, nó đến nó đi, nó hiện nó ẩn, nó không phải là cái lâu dài nên nó là khách. Cái chủ là cái còn hoài không mất, như người có mắt thì thấy hình sắc, mà không có mắt thì thấy không hình sắc. Tức là cái thấy có hình sắc và thấy không hình sắc là cái đó còn hoài, còn cái hình sắc hiển lộ hay không hình sắc, cái đó là khách.

Đức Phật muốn giải thích thêm về chủ và khách, còn và mất, thường trụ và không thường trụ, thật và giả ở nơi

mình. Khách và cái chủ người tu chúng ta phải nhận định cho ra, tiền trần là khách, chủ là còn lại không mất. Đức Phật muốn nói cái này để gọi điều tiếp theo là căn và trần là bóng dáng tiền trần, là cái bên ngoài là khách, còn tánh thấy tánh nghe mới thật là chủ, mới là cái không sanh không diệt, là cái mà Đức Phật muốn chỉ.

VĂN KINH

Tiết B: Thuật lại nghĩa trần

Lại như mưa mới tạnh mặt trời lên trong trẻo, ánh sáng soi vào kẽ hở, trong hư không hiện rõ các tướng bụi bặm. Tính chất của bụi thì diêu động, còn hư không thường lặng lẽ. Như thế, nên con suy nghĩ: Lặng lặng gọi là hư không, diêu động gọi là bụi bặm. Do cái diêu động đó nên có nghĩa là “trần”.

Phật nói: “Đúng thế!”

Lúc này ngài A Nhã Kiều Trần Như nêu một ví dụ cho lý luận trước của Ngài: Khi mặt trời lên cao rọi qua khe cửa chiếu vào nhà, thì chúng ta sẽ thấy bụi bay lảng xăng trong bóng sáng đó, còn hư không thì yên lặng. Bụi luôn dao động nhiều hướng nhiều chiều nhưng hư không thì yên lặng nên đối với Ngài hư không là chủ, còn cái dao động là khách trần.

Điều khác, muốn nói tâm chúng ta còn vọng niệm dao động, đó là khách trần, là cái sanh diệt, nó không thật có, nó là mầm móng của sanh tử. Cái yên lặng mới là tâm chính mình. Đó là cái thật, cái chỗ lặng lẽ rỗng suốt không có bóng dáng của tiền trần, đó là tâm của mình.

VĂN KINH

Chi 3: Lấy cái động tịnh để hiển bày cái thấy

Tiết A: Tay xòe nắm để gạn cái thấy thường còn

Khi ấy đức Như Lai ở trong Đại chúng, co năm ngón tay lại xò nắm, xò nắm và hỏi ông A Nan rằng: “Nay ông thấy cái gì?”

Ông A Nan thưa: “Con thấy bàn tay trăm báu của đức Như Lai ở trong chúng xò ra nắm lại.”

Phật bảo A Nan: “Ông thấy cái tay của tôi ở trong chúng xò nắm, là cái tay tôi có xò có nắm hay là cái thấy của ông có xò có nắm?”

Ông A Nan bạch Phật: “Tay báu của đức Thế Tôn ở trong chúng có xò nắm, con thấy tay của Như Lai tự có xò có nắm, chứ chẳng phải tính thấy của con có xò nắm.”

Phật nói: “Cái nào động cái nào tịnh?”

Ông A Nan thưa: “Tay của Phật không dừng, tính thấy của con còn không tịnh, thì đâu có gì là động.”

Phật nói: “Đúng như vậy!”

Ngài A Nan bắt đầu mở tâm. Đức Phật đưa tay xò ra nắm lại và hỏi Ngài A Nan: Ông thấy cái gì? Ngài trả lời: Con thấy tay Thế Tôn xò ra nắm lại. Đức Phật hỏi: Thấy cái tay xò nắm là cái thấy của ông xò nắm hay cái tay của ta xò nắm? Ngài trả lời: Con thấy bàn tay Thế Tôn xò nắm, tức là tay Đức Phật động còn cái thấy của con tịnh còn không được hưởng chi là động. Thấy là thấy thôi chứ chỗ đó không có tịnh không có động, đó là cái đang thấy rất rõ ràng. Bàn tay Đức Phật dao động chứ còn cái thấy không có tịnh không có động. Từ đầu tới giờ, Đức Phật hỏi Ngài A Nan và lần đầu tiên Đức Phật xác nhận: Đúng như vậy!

VĂN KINH

Tiết B: Phóng quang để gạn hỏi cái thấy không động

Bấy giờ trong lòng bàn tay của đức Như Lai phóng một luồng hào quang báu soi đến vai bên phải ông A Nan, liền khi ấy ông A Nan xoay đầu ngó qua bên phải. Phật lại phóng hào quang qua bên vai trái của ông A Nan, ông A Nan lại xoay đầu ngó về bên trái.

Phật bảo A Nan: “Đầu ông hôm nay nhân gì lại dao động?”

A Nan thưa: “Con thấy Như Lai phóng hào quang báu đến vai bên phải bên trái của con, con nhìn qua hai bên để xem, nên đầu con tự dao động.”

A Nan, ông nhìn xem hào quang của Phật, đầu ông xoay qua hai bên vai (phải trái), vậy đầu ông động hay cái thấy ông động?

Bạch Thế Tôn, đầu con tự động, mà tính thấy của con còn không có dừng, hướng là có động.

Phật nói: “Đúng như vậy.”

Đức Phật phóng hào quang bên phải ngài A Nan ngó bên phải, phóng hào quang bên trái ngài A Nan ngó bên trái, là Đức Phật muốn xác định lại xem A Nan hiểu như thế nào về tánh thấy của mình. Đức Phật hỏi: Sao đầu ông ngó qua ngó lại như vậy? Ngài A Nan trả lời: Đức Phật phóng hào quang qua vai bên phải thì con ngó qua phải con nhìn, Đức Phật phóng hào quang qua hai bên trái thì con ngó qua trái con nhìn. Đức Phật hỏi: Trong lúc đầu ông quay qua quay lại đó là đầu ông động hay tánh thấy của ông động?

Sau những lần Đức Phật gạn hỏi thì ngài A Nan cũng rõ rồi nên nói: Bạch Đức Thế Tôn, cái đầu con tự nó động, tức là thấy hào quang thì đầu con ngó qua ngó lại như thế này là cái động của đầu, còn tánh thấy của con còn không có dừng huống nữa là động. Cái thấy này nó không có dừng một chỗ nếu nó có dừng thì nó có động, còn không dừng là không động.

Tới giờ phút này là ngài A Nan nói chuyện thoát ra hai bên động và tịnh. Nếu dừng lại coi như là tịnh, mà nhúc nhích là động. Còn cái thấy của Ngài là không có dừng, thấy là thấy thôi, nói động là không đúng. Tánh thấy không có động và không có tịnh. Thấy chỉ là như vậy. Cái nhìn của ngài A Nan cũng như lý luận trong Kinh này là muốn gọi từ từ để chúng ta khẳng định cái tánh thấy của mình thuộc loại nào. Cái thấy của mình là không có xòe, không có nắm. Bây giờ chúng ta có lắc qua lắc lại, chúng ta có chạy tới chạy lui thì cái thấy chúng ta chỉ là thấy thôi, nó không có dừng cũng không phải là động. Nó không có động có nghĩa là nó dừng thì vẫn còn rớt vào hai bên.

Ở đây ngài A Nan nói rất khéo, nói chuyện thoát khỏi hai bên, tánh thấy con không dừng thì đâu nói chuyện động. Nếu chúng ta có dừng ở đây, lát nữa chúng ta nhúc nhích là có dừng có động. Bây giờ mình không dừng thì không nói tới chuyện động. Cái lối nói chuyện từ từ tháo mình ra khỏi hai bên. Động tức là tịnh. Tôi không tịnh thì lấy gì động? Không tịnh không động mới thoát ra hai bên được. Đến đây Đức Phật cũng xác nhận lần thứ hai: Đúng như vậy!

VĂN KINH

Tiết C. Chính chỉ tính thấy không có động tịnh co mở

Khi ấy đức Như Lai bảo khắp Đại chúng: “Nếu lại có chúng sinh cho cái dao động gọi đó là “trần”, cái chẳng dừng gọi đó là “khách”. Các ông xem đầu ông A Nan tự dao động, mà tính thấy không dao động. Lại các ông xem tay tôi có co mở, mà tính thấy không có co mở.

Tại sao nay các ông lấy cái động làm thân, lấy cái động làm cảnh, từ thử chí chung niệm niệm sinh diệt sót mất Chân tính, làm việc điên đảo, tâm tính mất chân, nhận vật làm mình, luân hồi ở trong ấy, tự nhận sự lưu chuyển.

Đức Phật kết thúc những chuyện Đức Phật thuyết cho ngài A Nan nghe và cũng muốn gọi nhắc cho đại chúng thấy rằng từ cái ví dụ ban đầu là cái có mắt và cái không mắt, tới chuyện Ngài thấy cái tay xòe nắm của Đức Phật, cũng như thấy cái đầu ngài A Nan nhúc nhích qua nhúc nhích lại, tất cả mọi cái là bóng dáng tiền trần đang hiện khởi. Nhưng cái thấy của ngài A Nan là không dao động.

Tại sao từ trước đến giờ chúng ta lại lấy cái dao động làm thân, lấy cái động làm tiền cảnh. Từ thủy tới chung niệm niệm sanh diệt chẳng chịu dừng, làm mất đi chân tính, làm việc điên đảo, tâm tính mất đi cái chân thật của mình và nhận vật làm mình để luân hồi trong ấy, tự nhận sự lưu chuyển.

Đức Phật muốn gọi nhắc điều này để đại chúng thấy rằng từ trước tới giờ chúng ta quen nhận thân này là thân thật của mình, cho nên tất cả những tiền cảnh đối với mình là thật, căn này cũng là thật, trần này cũng là thật, và suy nghĩ cũng là thật. Chúng ta từ xưa tới giờ đang lầm lẫn điên đảo thấy cái giả làm thật, mà quên mất cái chân thật của chính mình là tánh

thấy không dao động.

Đức Phật dạy Ngài A Nan thấy rõ cái không dao động mới chính thật là cái của mình. Còn cái có, cái mất là tiền trần, là khách trần, là những cái bên ngoài, những cái sanh tử, những cái không thật. Người nào còn nhận bóng dáng tiền trần, nhận sanh tử, nhận sự phân biệt, nhận những cái suy nghĩ thì người đó tiếp tục trầm luân. Còn người nào nhận cái tánh thấy không dao động là bắt đầu chúng ta nhận cái yên tịnh, thanh tịnh của Niết Bàn.

Đức Phật dạy để chúng ta xác định: Thứ nhất, tất cả những suy nghĩ của mình có từ trước tới giờ đều là bóng dáng của tiền trần. Thứ hai, tất cả bóng dáng tiền trần là do căn trần hợp nhau. Ngoài căn trần ra thì những cái đó nó tự mất. Tức là căn trần hợp nhau mới tạo ra suy nghĩ, căn trần không hợp nhau không tạo thành suy nghĩ trong đầu mình. Có căn là có trần, không có căn thì trần cũng mất, không có trần thì căn cũng chẳng có thấy cái gì. Thì cái thấy có và cái thấy không cũng là cái thấy ở bên bóng dáng tiền trần. Nhưng riêng có một cái thấy mà dù có trần nó cũng thấy, dù không trần nó cũng thấy, đó là tánh thấy của mình.

Ý Đức Phật dạy trong bản Kinh này để chúng ta nhận ra được chúng ta có cái thấy, cái thấy đó dù có mất nó cũng thấy hết hình sắc bên ngoài, không có mất nó vẫn thấy tối đen. Ví dụ như bây giờ chúng ta đưa tay lên hỏi thấy không, mình nói thấy, nhưng để tay xuống hỏi mình thấy không thì mình liền trả lời không thấy. Thật ra mình phải nói là thấy không có cái tay mới đúng. Đó là bệnh từ vô thi, chúng ta lấy tiền trần làm cái thật. Chúng ta thấy không có cái tay chớ không phải là chúng ta không thấy. Có trần hay không có trần thì cái thấy

chúng ta vẫn y nguyên như vậy. Làm sao mà chúng ta nhận được cái hiện hữu y nguyên như vậy khi có trần hay không có trần tức là chúng ta nhận được tánh thấy của mình. Bước đầu đi vào đạo thì đây là chỗ Phật Tổ muốn chỉ chúng ta.

Ở đây Đức Phật không dạy phân biệt tốt, xấu, đúng, sai nhưng đã mắt thấy sắc là bóng dáng tiền trần. Dù suy nghĩ tốt, suy nghĩ xấu cũng là bóng dáng tiền trần. Tai nghe âm thanh mà còn phân biệt suy nghĩ dù tốt, dù xấu cũng là bóng dáng tiền trần. Tất cả những suy nghĩ trong đầu chúng ta đều là bóng dáng tiền trần do căn trần hợp nhau. Mà căn trần hợp nhau là khách trần, chứ không phải là chủ. Một phen ngài A Nhã Kiều Trần Như nhận ra khách, trần mới chứng quả A La Hán. Nếu không nhận được khách trần; không nhận ra ông chủ là không thể sáng đạo được. Đức Phật mở ra cửa ngõ để chúng ta có thể minh định cái gì là khách, cái gì là chủ ở chính nơi mình.

Nếu chúng ta ngồi tại đây mà chưa minh định rõ thì nên chiêm nghiệm, phân biệt coi cái nào là khách, cái nào là chủ, cái nào là trần, cái nào mới thật là mình, cái nào là cái thấy, và cái nào là tánh thấy. Khi một lần chúng ta nhận rõ điều này chúng ta mới tiến sâu vào Kinh Lăng Nghiêm được. Vì càng đi sâu chúng ta càng được nâng cấp. Chúng ta phân biệt rõ ràng khách trần, phân biệt rõ ràng cái chính và cái phụ. Con mắt mình là hiển thị hình bóng chứ không phải nó là cái thấy. Cái thấy chính là tánh của mình. Có mắt thì chúng ta thấy có hình bóng của khách trần. Khách trần là hình bóng bên ngoài không quan trọng.

Cái quan trọng là tánh thấy hiện hữu nơi mình, có mắt nó cũng thấy mà không có mắt nó cũng thấy. Mắt có bệnh thì

không thấy hình sắc, mắt sáng thì thấy hình sắc. Tối thui thì không thấy hình sắc, mà bật đèn lên thì thấy hình sắc. Cái hiển hiện nơi con mắt là cái phương tiện làm cho chúng ta thấy rõ hình sắc bên ngoài mà thôi. Tai chúng ta nghe âm thanh tức là nó hiển thị âm thanh bên ngoài. Còn tánh nghe là cái gì ở bên trong. Nếu không có tánh nghe thì cái lỗ tai này không thể nghe được. Vì khi một người còn nguyên cả lục căn này mà họ tắt thở thì không thấy không nghe gì cả. Nếu tự tánh không gá nơi thân thì chúng ta hoàn toàn không hay biết gì, nên tánh thấy đó mới là cái thật của chính mình, còn những cái hiển lộ nơi lục căn là khách trần.

Khi căn trần tiếp xúc với nhau tạo ra suy nghĩ nó cũng là bóng dáng tiền trần. Nó là cái gì mình thấy được, mình nghe được và mình nhớ lại chứ nó không phải là tâm mình, không phải là Tánh, nó thật sự là khách. Khách có đến có đi chứ nó không phải là chủ. Từ đây về sau đừng có nhận giặc làm con nũa. Chúng ta không được quyền chấp nhận tất cả những suy nghĩ là của mình. Thân căn là khách trần. Những nghĩ suy cũng là khách trần. Ai chủ mình là chủ khách trần chứ đâu phải chủ mình, vì mình không phải là thân tâm này. Mình nghe khó chịu, mình thấy khó chịu nó là bóng dáng tiền trần, là khách trần không có dính gì đến cái thật bên trong mình cả, như vậy mình mới nhẹ nhàng. Đó là một lối cho mình thoát khỏi thân tâm này. Nếu chúng ta nhận thật rõ điều này thì từ đây về sau là họ chủ khách không chủ trúng mình. Vì lỗ tai nó hiển hiện âm thanh, mắt làm hiển hiện hình sắc, giống như cái đèn hiển hiện hình sắc cho con mắt mình thấy. Như vậy họ có chủ thì đụng tới đèn chứ đâu có chạm tới điện. Có đập

bể bóng đèn thì điện vẫn còn nguyên, khi gắn bóng đèn lên điện vẫn cháy trở lại.

Thân chúng ta còn thì nó chỉ hiển hiện mọi sắc trần mà thôi. Thân chúng ta có mắt cũng chẳng dính dáng gì cái thấy bên trong. Dần dần chúng ta nhận ra có một cái nó thoát ngoài thân tâm này. Và chỉ khi chúng ta nhận ra có cái gì nó thoát ngoài thân tâm này thì lúc đó chúng ta mới thoát khỏi trần cảnh. Nếu chúng ta không nhận ra có cái gì đó lìa thoát thân tâm thì chúng ta vẫn lẩn quẩn hoài trong sắc trần chúng ta không có lối thoát, căn chúng ta không thoát khỏi trần được. Chúng ta có một cái không dính tới trần.

Ngang đây nếu nhận rõ ràng mình có tánh thấy, có cảnh nó cũng thấy mà không có cảnh nó cũng thấy, thì nó không lệ thuộc, không dính dáng gì tới duyên trần. Mình thấy đúng, thấy sai, thấy hay, thấy dở là cái bên ngoài, có dính gì tới mình đâu. Người ta có nói tốt, nói xấu, nói hay, nói dở là ở bên ngoài chỉ đụng khách trần. Nếu nhận được như vậy là chúng ta đã có bước tiến rất sâu trong Phật Pháp. Chúng ta có cái nhận định đúng, chắc thật, không có nghi ngờ thì bảo đảm chúng ta có đời sống nhẹ đi, tự động trần gian bớt đi dính mắc với mình nhiều lắm. Nếu chúng ta tin được điều này, nhận được điều này là công phu chúng ta có bước tiến tương đối khá.

Hy vọng quý vị sẽ mình định được khách, chủ nơi mình để chúng ta có một đời sống đúng đắn hơn. Từ trước tới giờ chúng ta mới đầu mời khách vô nhà chơi rồi khách lên làm chủ nhà luôn. Trong nhà bây giờ không biết ai là chủ, ai là khách. Khách đã lên ngôi chiếm vị trí rồi. Mình chưa biết cái gì là khách, cái gì là chủ thì rất khó công phu. Bước đầu

chúng ta phải minh định được cái này, ai là khách, ai là chủ và phải mời ông chủ thức dậy giùm. Ai tới nhà thì người chủ phải rất rõ ràng hay biết, ai đi người chủ phải rất rõ ràng hay biết. Người ta tới nhiều người chủ phải biết người ta tới nhiều, người ta tới ít người chủ phải biết người ta tới ít. Chủ nhà phải ở trong nhà mới thấy người tới và đi trong nhà của mình. Mong sao quý vị thức dậy đừng ngủ nữa.

VĂN KINH

Đoạn 8: Khai thị tính thấy chẳng diệt

Chi 1. Cầu chỉ cái sinh diệt và chẳng sinh diệt

Khi ấy ông A Nan và cả Đại chúng nghe Phật chỉ dạy thân tâm thơ thối, nghĩ từ vô thủy đến nay bỏ mất bản tâm, vọng nhận bóng dáng duyên trần phân biệt. Hôm nay được khai ngộ, như đũa hài nhi khát sữa bỗng gặp mẹ hiền. Ông chấp tay lễ Phật nguyện nghe đức Như Lai chỉ ra nơi thân tâm cái nào chân, vọng, hư, thật và hiện tiền phát minh hai tính sinh diệt cùng chẳng sinh diệt.

Sau bảy lần Đức Phật gạn hỏi tâm, Ngài A Nan đều trả lời không đúng nên Phật khai thị về cái thấy, cái nghe và khẳng định hai căn bản tu hành. Nếu chúng ta hướng ngoại từ cái vọng trần sanh diệt mà tu thì sẽ có quả sanh diệt, chọn nhân vô sanh sẽ có quả vô sanh. Sau đó, Đức Phật chỉ ra khách trần phiền não và Tánh chân thật của mình. Ngài A Nan cùng đại chúng rất mừng vì đã có hướng đi rõ ràng, đều nhận thấy tâm phân biệt của mình từ trước tới giờ chỉ là vọng trần mà thôi, ở nơi chúng ta có cái thấy chân thật không sanh không diệt.

VĂN KINH

Chi 2. Vua Ba Tư Nặc khái thỉnh

Khi ấy vua Ba Tư Nặc đứng dậy bạch Phật: “Xưa khi con chưa được Phật chỉ dạy, nghe bọn Ca Chiên Diên và Tỳ La Chi Tử đều nói thân này sau khi chết sẽ đoạn diệt (mất hẳn) gọi là Niết Bàn. Con tuy gặp Phật nhưng nay vẫn còn hồ nghi, làm thế nào bày tỏ để chứng biết tính không sinh diệt nơi tâm này. Nay những hàng hữu lậu trong Đại chúng đây, đều mong mỗi được nghe điều ấy.

Vua Ba Tư Nặc thưa với Đức Phật ngày xưa nghe những giáo thuyết khác của ngoại đạo như Ca Chiên Diên và Tỳ La Chi Tử trong thời Đức Phật đã từng dạy là: Sau khi chết là hết, tức là bỏ thân mạng này thì đoạn diệt, hết tất cả sanh tử thì sẽ chứng nhập Niết Bàn, không còn phải tu tập thêm, không cần nhân quả xấu tốt. Đức Phật bắt đầu hỏi những biến chuyển nơi thân vua Ba Tư Nặc. Vua đại diện cho tất cả chúng ta trả lời từng bước một sự gạn hỏi của Đức Phật, để nhận ra sự thật nơi thân tâm của mình như thế nào, và lần lần mình sẽ sáng lý ở phần sau.

VĂN KINH

Chi 3. Gạn hỏi sự biến đổi trong nhục thân

Phật bảo: “Đại vương, thân ông hiện đang sống đó, nay tôi lại hỏi ông: Thân thịt này của ông là đồng như kim cương thường còn hay biến hoại?”

Bạch Thế Tôn, thân con hiện nay đây, rất cuộc cũng thay đổi và hoại diệt.

Phật bảo: “Đại vương, thân ông chưa từng hoại diệt, làm sao biết phải diệt?”

Bạch Thế Tôn, cái thân vô thường biến hoại này của con đây tuy chưa từng diệt, nhưng con xem hiện tiền mỗi niệm dời đổi mãi mãi không dừng, như lửa thành tro lần lần tiêu mất, vì dứt mất không dừng, nên con biết thân quyết định phải theo đó mà diệt mất!

Phật nói: “Đúng vậy.”

Chúng ta thấy Đức Phật khéo hỏi để chúng ta nhìn lại. Đức Phật hỏi vua: Thân ông bền chắc như kim cương hay nó bị vô thường biến hoại? Vua trả lời: Bạch Thế Tôn, thân con hiện nay đây, rốt cuộc cũng thay đổi và hoại diệt, nó không còn hoại. Ai trong cuộc đời này cũng phải tự thấy thân mình trước sau gì rồi cũng phải mất. Chúng ta phải thấy rõ bằng công phu tu hành của mình, bằng sự hiểu biết chín chắn của mình chứ không phải do người khác nói mình hiểu. Cuộc đời chúng ta trước sau rồi cũng sẽ bị hoại diệt, thân này chắc chắn phải chết chứ không thể sống bền lâu, để chúng ta nhẹ đi cái chấp trước nơi thân. Mà chúng ta nhẹ đi cái chấp trước nơi thân rồi thì những hoàn cảnh chung quanh, những cái thuộc về thân chúng ta cũng sẽ nhẹ đi rất nhiều, được như vậy thì bước công phu sau chúng ta mới có thể tiến lên được. Nếu chúng ta vẫn thấy thân bền lâu, chắc chắn, ai chết chứ mình không chết, mình còn sống hoại, và cố làm cho thân được sung sướng, tồn tại là điều thấy sai lầm.

Đầu Kinh Lăng Nghiêm từ chỗ lý luận hết sức khúc chiết, thì trở lại đây từng đoạn một Đức Phật đưa chúng ta đến tầng cao. Sợ rằng chúng ta không hiểu biết, Đức Phật nói lại việc hết sức cơ bản buộc tất cả người tu phải thấy thân này hoại diệt.

Phật bảo vua Ba Tư Nặc, ông chưa chết lấy đâu mà ông biết cái thân hoại diệt? Vua ba Tư Nặc trả lời là cái thân vô thường hoại diệt của mình vua thấy rõ trong từng sát na một, nó tự biến đổi không dừng. Vua có ví dụ rất hay là giống như lửa đã thành tro lần lần tiêu mất. Ngày xưa đốt củi chúng ta thấy là củi cháy lửa phùng phùng, nhưng rồi lửa cũng từ từ yếu xuống và than hồng từ từ rụi tắt. Ví dụ này khiến chúng ta rất dễ hiểu. Lúc chúng ta đang sống, đang sinh hoạt đây mặc dù chúng ta chưa chết nhưng chúng ta thấy rõ ràng thân mình từ nhỏ đến giai đoạn nào nó hưng thịnh, rồi yếu dần dần và sắp sửa hư hoại. Vua có ví dụ hết sức thực tế.

VĂN KINH

Chi 4. So sánh nhan sắc lúc trẻ và già

Đại vương, nay ông tuổi đã già yếu, nhan mạo so với lúc còn bé như thế nào?

Bạch Thế Tôn, xưa kia khi con còn bé thì da dẻ hồng hào, đến tuổi trưởng thành khí huyết đầy đủ, nay tuổi già hình sắc cũng theo đó mà già yếu khô gầy, tinh thần tối tăm, tóc bạc mặt nhăn, sắp chết chẳng còn bao lâu. Như thế, đâu thể so sánh với khi còn trẻ mạnh.

Vua Ba Tư Nặc diễn tả giai đoạn sống của mình. Giai đoạn trưởng thành khí huyết sung mãn, da dẻ hồng hào, hình sắc lúc đó rất tốt. Nhưng bây giờ vua đã ngoài năm mươi tuổi, thân bắt đầu yếu, khí sắc không còn tươi nhuận như hồi còn trẻ. Đến giai đoạn lão hóa thì khí sắc và tinh thần sút kém. Đó là chiều hoại diệt của thân mà vua cảm nhận được. Chúng ta từ hai mươi đến ba mươi tuổi là giai đoạn trưởng thành của thân, thì dường như sức khỏe chúng ta muốn dòi non lập biển cũng được. Nhưng từ bốn mươi đến năm mươi tuổi mọi việc

kém dần dần. Qua tuổi sáu mươi sức vóc không còn khỏe như hồi nào. Đó là nhận định của vua Ba Tư Nặc trước Đức Phật và cũng là nhận định chung của tất cả chúng ta.

VĂN KINH

Chi 5. Xét sự thâm thâm thay đổi

Phật bảo: “Đại vương, thân thể của ông đâu phải già liền?”

Vua thưa: “Bạch Thế Tôn, nó biến hóa thâm thâm thay đổi, con thật chẳng biết, lạnh nóng đổi dời, lần lần cho đến ngày nay. Vì sao? Vì lúc con hai mươi tuổi, tuy tuổi còn nhỏ, nhưng nhan sắc đã già hơn khi lên mười, đến ba mươi tuổi lại già hơn năm hai mươi tuổi; đến nay sáu mươi hai tuổi so với lúc năm mươi tuổi, rõ ràng khi năm mươi tuổi sức lực còn cường tráng hơn. Bạch Thế Tôn, con thấy nó thâm thâm dời đổi, tuy cái già nua này thay đổi giới hạn trong mười năm. Nếu con suy nghĩ kỹ hơn, chẳng những nó thay đổi trong khoảng mười năm, hai mươi năm mà thực nó thay đổi từng năm; chẳng những nó thay đổi từng năm, mà nó thay đổi từng tháng; chẳng những nó thay đổi từng tháng, mà nó thay đổi từng ngày; chẳng những nó thay đổi từng ngày mà xét cho cùng nghĩ cho kỹ thì nó thay đổi từng sát na, trong khoảng một niệm không dừng. Thế nên con biết thân này trọn theo sự biến đổi và hoại diệt.”

Đây là công phu tu hành để chúng ta quán cái thân chúng ta từ từ. Nếu tất cả người tu chúng ta có cách quán này, chúng ta mới nhìn rõ thân chúng ta hoại diệt bằng cái thấy nhìn của riêng mình. Lối lý luận của Kinh điển Đại thừa không phải nói để chúng ta hiểu, mà lối thực hành rất tinh tế.

Chúng ta hai mươi tuổi là mình già hơn mười tuổi, ba mươi tuổi già hơn hai mươi, bốn mươi tuổi chúng ta già hơn nữa. Nếu như mình tính từng mười năm là nó quá muộn màng rồi? Tính từng năm thì năm nay chắc chắn là mình già hơn năm trước. Tháng này chúng ta già hơn tháng trước. Một ngày chúng ta đã già đi, rồi một giờ, rồi từng phút, từng giây thân chúng ta mỗi biến chuyển vô thường và hoại diệt.

Nếu bình tĩnh nhận ra như vậy chúng ta sẽ nhẹ đi sự chấp trước. Mỗi ngày qua mình mất đi một ngày sống. Ví dụ mình mừng sinh nhật ba mươi năm tức là mình ăn một bữa tiệc công bố với thiên hạ mình đã chết ba mươi năm tuổi thọ của mình rồi, chứ không phải mừng mình đã được sinh ra. Mới sinh ra một ngày là chúng ta mất đi một ngày tuổi thọ, hai ngày là mất đi hai ngày tuổi thọ, ba ngày là mất đi ba ngày tuổi thọ, một năm là mất đi một năm tuổi thọ của mình. Cứ mỗi một ngày sống là chúng ta thu ngắn tuổi thọ của mình lại. Đến năm sinh nhật của mình là kết thúc một năm mất tuổi thọ, chứ không phải là ăn mừng sinh ra nữa. Chúng ta càng sống lâu thì tuổi thọ càng bị rút ngắn. Người nào lớn tuổi nhiều thì thấy tuổi thọ chúng ta còn mong manh, chúng ta gần tới chỗ chết hơn. Tuổi càng lớn thì dấu hiệu chết càng rõ ràng.

Nếu bình tĩnh một chút là ai cũng thấy ra thân này hoại diệt không khó khăn gì, nhưng đôi khi chúng ta quên, chúng ta sống mà không nghĩ tới, và chúng ta cũng chưa từng làm điều này lần nào. Đến lúc chúng ta bất ngờ, trước đây vài năm chúng ta lấy tay xách một vật gì nặng năm mươi ký nổi, bây giờ tự dưng xách hết nổi, mình ráng xách thì bị đau lưng hoặc bị sạm chân lúc đó mới biết mình già, lực bắt tòng tâm, không còn làm được gì theo ý mình nữa. Trước kia mình đi năm

mười cây số thấy thoải mái, bây giờ đi một chút đã thấy mệt, sức mình không còn theo ý chí của mình thì lúc đó cũng đã muộn với mình.

Trong nhà Phật nếu trước tuổi năm mươi mà chúng ta không ngộ được đạo thì bắt đầu khó khăn cho mình lắm, vì trong lịch sử Phật giáo rất hiếm có người ngộ đạo quá tuổi năm mươi, trừ trường hợp người đó căn cơ như thế nào, chứ đa phần chúng ta phải phấn đấu ngộ đạo càng sớm càng tốt. Vì tuổi lớn sinh hoạt cuộc sống làm cho làm cho trí não chúng ta nó hơi bị cùn lụt một tí.

Ngày xưa chạm một việc là trong một thoáng chốc chúng ta nhận định được liền. Nhưng bây giờ tuổi già chạm việc gì đó mình hiểu từ từ, muốn hiểu nhanh như hồi nào mình không hiểu được. Phật Pháp là cái gì hết sức nhanh, Ngài Lâm Tế nói: *“Phải biện biệt được cái đá xẹt điện nháng”*. Trí chúng ta phải hết sức sắc xảo, nhạy bén, linh thông thì chúng ta mới tiếp nhận kịp chân lý. Rõ ràng là chúng ta đã để nó trôi qua. Ví dụ như cái thấy cái nghe của chúng ta, khi chúng ta thấy tới tầng tâm thức mình mới hay ra mình phân biệt buồn thương trên đó, chứ mình không thấy trước khi phân biệt cái buồn thương. Công phu đủ lắm chúng ta mới thấy ngay cái thấy ban đầu của tất cả chúng ta nó hết sức thanh tịnh, trong sáng. Cái chỗ đầu tiên khi chưa khởi vọng niệm mà chúng ta rõ biết, chúng ta biện biệt được mọi vấn đề, là trí chúng ta đã sắc bén để chúng ta có thể nhận định đúng sai. Từ lúc chưa khởi danh tướng của tất cả các pháp là chúng ta có khả năng nhận được đạo lý, nhưng rất ít người có đủ trí này.

Chúng ta cứ đi theo đuôi mọi vấn đề. Tất cả mọi thấy

nghe của chúng ta đều chạy theo sau hết. Khi chúng ta chạy theo sau là chúng ta đi rất sâu ở tầng tâm thức dưới này, chứ không phải chúng ta tiếp nhận tất cả mọi cái đều ở trên bề mặt trước khi có danh sắc. Đây là cơ bản, là cách quán của mình. Làm sao chúng ta thấy cái biến động suy thoái cơ thể của mình trong từng phút, từng giây một là mỗi phút giây chúng ta chết. Ngay cuộc sống này chúng ta nói là mình đang sống, chứ thực ra chúng ta chết từng giây một, chết từng sát na một. Thấy được như vậy thì không có gì để mình có thể bám chấp. Nhưng mình thấy hướng tương lai là mình phải sống như thế này, mình phải sống như thế kia, là lúc đó mình còn nhiều vọng cầu. Cho nên một hành giả khi bắt đầu vào đạo Phật chúng ta cố gắng có sự huân quán này. Từng phút một, từng giây một chúng ta phải nhận định rằng mình đang trong chiều suy thoái, chúng ta đang xa dần sự sống hiện có, chúng ta đang vượt tầm tay sự sống này, chúng ta không kèm giữ lại được, chúng ta không nắm bắt sự sống đứng lại được, mà nó phải tự trôi từng giờ, từng phút, từng giây như vậy.

Rõ ràng chúng ta không thể giữ được cái mạng của mình. Giống như chúng ta đang bị tuột dốc, không có cái gì để chúng ta có thể nắm. Giống như chiếc xe đang lao tới chuẩn bị xuống biển, mà lại đứt thắng không có cách nào để dừng. Chúng ta không thể nào thắng lại để mình tồn tại lâu hơn. Tất cả chúng ta đang ngồi trên chiếc tàu dẫn tới cái chết, chúng ta là những người đồng hành đang đi tới đó. Phải biết như vậy mà thương nhau. Làm gì rồi chúng ta cũng phải đi tới chỗ chết. Mà ai cũng phải đi giống nhau, ai cũng đang ở trên chiếc tàu đó làm sao trước khi nó ngã ra chết, mình có cái gì mình bay khỏi chiếc tàu này. Phải chuẩn bị cho mình có lực đó. Như

máy bay đang lao xuống biển chúng ta bám dù bay ra để không bị lợt xuống biển. Đó là năng lực riêng của từng người.

Trước giờ chúng ta trút hơi thở cuối cùng là mình có cái gì vọt ra thân xác này để chúng ta được tự tại, chớ không chúng ta bị cuốn theo dòng sanh tử nữa. Một điều hết sức khó khăn. Sống chết là một thách thức lớn đối với chính mình. Ngay từ giờ phút này chúng ta phải biết quay nhìn lại để nhận chân được chân lý càng sớm càng tốt. Chưa ai biết được bao lâu mình chết. Có khi mình ngồi một hồi mình đứng dậy không được mình đi luôn không chùng. Mình phải thấy chuyện đó nó đến bất kỳ giờ phút nào. Có khi tối mình nằm trong mùng ngủ không ngồi dậy được là coi như xong một đời. Rõ ràng có rất nhiều người ra đi kiểu đó. Nhắm mắt ngủ là ngủ luôn không dậy nữa. Chúng ta cũng sẽ như huynh đệ mình cũng ra đi không biết giờ phút nào. Những người thân chúng ta đã từng đi như vậy rồi thì chúng ta không phải là người ngoại lệ. Chúng ta phải hiểu được điều đó để mình tự phần chân việc tu tập của mình.

Một ngày qua chúng ta không thể kéo ngược lại được. Từ sáng tới bây giờ nó thuộc về chiều rồi. Chúng ta không thể kéo cái ngày hôm nay trở lại buổi sáng, mà nó trôi cho tới tối, rồi từ tối nó trôi cho tới sáng để qua một ngày mới. Ngày mới lại trôi cho tới chiều để hết một ngày. Chúng ta luôn sống trong vòng đó mà chúng ta không bao giờ cưỡng lại được. Tất cả chúng ta không ai cưỡng lại được, không ai nắm giữ lại được sự sống của mình, không ai có khả năng nắm giữ lại được sinh mạng của mình. Chúng ta phải hiểu thật rõ điều này. Phải thấy nó là cái gì sâu lắng bên trong mình. Mỗi lần chúng ta có tham đắm, có giận ai, chúng ta phải tự hỏi bây giờ giận

được bao lâu, nếu tức người ta được một hai trăm năm thì nên tức, tức chỉ vài chục năm cũng chết thì tức làm chi cho mất công.

Chúng ta đừng làm mất thời gian quý báu, vàng bạc của mình trong đời sống này. Thời gian trôi qua trong thoáng chốc không giữ lại được, chúng ta quý lắm, đừng phí phạm, kiếp người chúng ta không còn bao lâu. Đừng ai nghĩ mình còn sống lâu. Mặc dù tuổi còn trẻ nhưng mà chưa chắc. Rõ ràng là chúng ta không chắc chắn được là lúc nào mình chết. Vì vậy mà phải quý trọng thời gian còn lại, và dồn hết sức lực bình sinh của mình để tìm ra chân lý, để chúng ta có cuộc sống bình yên thực sự, đừng khuấy động cuộc đời mình, đừng làm cho mình bất an tiếp tục nữa.

Nhứt là đừng bao giờ phí thời gian trong ăn uống, trong ngủ nghỉ, trong sinh hoạt của chúng ta. Gần như chúng ta đã quá phung phí phước làm người của mình, đã quá phung phí tuổi thọ của mình một thời gian rất dài. Thực sự trong đây có rất nhiều người thiết tha tu hành nhưng cũng thấy là mình muộn rồi. Phải chi hồi một hai tuổi mình đã tu được thì giờ này chắc còn hơn nữa. Mình hai ba chục tuổi mới biết tu, chậm quá rồi. Vậy mà trong giai đoạn chậm trễ mình còn phải lo ăn, lo mặc, lo cự lộn với chòm xóm, rất là uổng. Khi mình tức người ta, mình dành thời gian suy nghĩ tính toán hơn thua, mình coi nó quan trọng hơn việc tu của mình, rất là uổng.

Nếu nghiêm kỹ lại đạo lý chưa trở thành số một trong cuộc đời của mình, có rất nhiều công chuyện trên đời này cần phải xử lý hơn là đạo, chính vì vậy mà mình bị mất thời gian. Phải chi chúng ta lo tu thì đạo lý trở thành rất quan trọng, mà mình không còn thời gian để làm chuyện thứ hai thì mới được.

Làm sao mà trong tâm chúng ta phải thắp sáng lên được điều này. Cuộc đời chúng ta không có chuyện thứ hai để chúng ta làm, chỉ có chuyện duy nhất là đạo lý thôi. Khi nào sáng tỏ đạo lý, khi nào ngộ đạo, khi nào hiểu được, biết được chuyện sau khi chúng ta chết chúng ta về đâu, biết được chân lý là cái gì, nhận ra Chân tâm và Phật Tánh mình là gì thì lúc đó mình được quyền ngủ một đêm cho tới sáng, không cần phải bàn nữa.

Ngày nào, giờ nào, phút giây nào chúng ta chưa biết được sự thật này thì ngày đó, giờ đó, phút giây đó chúng ta nên thiết tha như Tề Thiên bị đè trong Ngũ Hành Sơn. Ngô Thừa Ân diễn tả: Suốt năm trăm năm trong Ngũ Hành Sơn, Tề Thiên ăn như ăn hòn sắt nóng, uống như uống nước đồng sôi, không có phút giây nào cảm thấy cuộc đời này có hương vị. Bây giờ chúng ta còn rất nhiều chuyện để chúng ta thương thức. Chúng ta còn thấy người ta khen mình là quan trọng, còn thấy mặc chiếc áo đẹp là quan trọng, chúng ta còn ngủ chỗ nào đó êm ấm là quan trọng. Chúng ta còn quá nhiều việc quan trọng trong cuộc đời này.

Do đó mà đạo lý tự nhiên bị cái quan trọng này đè mất, quên đi, lâu lâu được nhắc lại mình giật mình được năm mười phút, mình cũng thấy đạo Phật là cái gì đó cần phải tu theo, để mình được thoát ra khỏi sanh tử luân hồi này, nghĩ thoáng như vậy, buông ra lại làm chuyện khác. Nó chỉ là chuyện thoáng qua trong đầu chúng ta thôi, nó chưa trở thành cái gì đó thực sự mãnh liệt ở nơi tâm. Nhưng người học Phật nếu chuyện đó không mãnh liệt thì không phá vỡ được cái chấp trước trong tâm thức của mình. Làm sao để nó trở thành dòng thác thực sự cuốn trôi chúng ta đi, thì chúng ta mới tới bờ bến

giác. Còn bây giờ phần đầu ba bữa tiến, hai bữa lùi, bước như người đi cúng, bước ba bước lùi hai bước, nhiều khi bước ba bước lùi tám bước, cuối cùng đạo lý chúng ta không sáng tỏ. Nhiều khi hỏi lại nói tôi cũng công phu mấy mươi năm rồi, nhưng hỏi ra mỗi ngày tu bao nhiêu, chúng ta tính đi tính lại một ngày tu nhiều lắm mười lăm phút.

Ngày xưa ở trong chúng, tôi nói nếu ai mà tu liên tục mười lăm phút là có khả năng ngộ đạo. Nhưng mà hiếm quá đi. Tu mười lăm phút liên tục cũng đã hiếm, chớ không phải dễ tìm. Bây giờ mình nghiêm kỹ, mười lăm phút liên tục công phu mình có thực sự là liên tục mài miệt không? Khó lắm. Chúng ta mới khởi ngồi thiền hay tụng Kinh rất là tinh tấn, nhưng một hồi mình buông nhẹ nhẹ, buông nhẹ nhẹ ra, mới đầu đạo lý một trăm phần trăm rồi còn chín chục phần trăm, còn tám chục phần trăm, thì chuyện đời leo từ mười phần trăm leo lên hai mươi phần trăm, ba mươi phần trăm một hồi nguyên thời ngồi thiền còn lại là tính chuyện thế gian, chớ chúng ta không liên tục được.

Cán cân chúng ta tự đem ra cân mới thấy lý do mình không thấu hiểu chân lý, lý do vì sao mình không đạt ngộ Phật Pháp. Vì mình còn xem nhẹ Phật đạo, đạo lý không phải khó tìm với chính mình, nhưng mình chưa một lần đem toàn thân tâm này đặt để cho đạo lý. Chúng ta thử phút giây này đem toàn thân mạng mình trao gửi thật sự cho chân lý, không còn chuyện khác để có may mắn tính toán rút ra bên ngoài, thì phút giây đó có thể chúng ta xâm nhập Phật đạo. Còn nếu chưa được như vậy thì còn xa. Chúng ta còn luôn bị bít lấp bằng tất cả những việc của thế gian này.

Những người xuất gia thì có quá đủ duyên để cho mình

làm, người tại gia thì lo chuyện Kinh tế có thể tạm thời tha thứ được, nhưng người tu không thể một phút quên tu. Rõ ràng mình đã tuyên bố trước thiên hạ tôi là người tu, mà đã là người tu thì không có chuyện thứ hai để người tu làm, ngoài chuyện phải đào xới bới tìm làm sao cho ra chân lý. Nếu mình còn có chút thời gian khác để mình tính toán thì không phải trách nhiệm của mình. Trách nhiệm của người tu là phải sáng tỏ đạo lý, sống trọn vẹn cuộc đời mình cho đạo, nếu không thì rất phí uổng. Thời gian cứ trôi qua hoài chúng ta không nắm giữ lại được. Thời giờ không có đợi người. Chúng ta đừng để mất cơ hội vàng của mình trong đời sống này.

VĂN KINH

Chi 6. Chính chỉ tính không sinh, không diệt

Tiết A. Hỏi trong thân cái gì chẳng sinh diệt

Phật bảo: “Đại vương, ông thấy sự biến hóa đổi thay không dừng, nên ngộ biết thân ông hoại diệt, vậy chính khi hoại diệt, ông có biết trong thân có cái gì chẳng hoại diệt chẳng?”

Vua Ba Tư Nặc chấp tay bạch Phật: “Thật con chẳng biết.”

Đức Phật dẫn từ đệ tử nói sang chuyện khác, tất cả chúng ta đều phải thấy cái thân này là hoại diệt thật sự. Và chúng ta sẽ chuẩn bị thấy được có một cái khác nó không hoại diệt ở nơi thân này.

VĂN KINH

Tiết B. Hỏi thấy nước đông và khác, để nêu ra tính không sinh diệt

B1. Gạn hỏi khi thấy nước

Phật bảo: “Nay tôi chỉ cho ông tính chẳng sinh diệt. Đại vương, khi ông được bao nhiêu tuổi thì thấy nước sông Hằng?”

Vua thưa: “Con được ba tuổi, mẹ con dẫn đến lễ ra mắt Thần Kỳ Bà Thiên, đi ngang qua dòng sông này, khi ấy con được thấy nước sông Hằng.”

B2. Gạn hỏi thấy nước đồng khác

Phật bảo: “Đại vương, như ông đã nói: Khi hai mươi tuổi đã già hơn lúc mười tuổi, cho đến sáu mươi tuổi, năm tháng ngày giờ, niệm niệm dời đổi. Vậy khi ông ba tuổi thấy sông Hằng này, đến mười ba tuổi cái thấy nước sông ấy thế nào?”

Vua thưa: “Như khi ba tuổi rõ ràng không khác, và đến nay con sáu mươi hai tuổi, cái thấy vẫn không khác.”

Ví dụ, có người tới chùa Long Hương, hỏi ông tới chùa bao lâu rồi? Thưa con tới chùa cách đây bốn năm. Trước đây chú thấy chùa như thế nào? Thưa hồi đó con thấy chùa như vậy, giờ này tới con cũng thấy chùa như vậy, cũng nhiều thay đổi quá.

Ví dụ khác, Cách đây bốn năm trước quý vị thấy tượng Quán Âm phía trước và hôm nay bốn năm rồi quý vị tới chùa cũng thấy tượng Quán Âm đó. Vậy là cái thấy trước đó và cái thấy bây giờ có gì thay đổi? Cuộc đời này nhà cửa, xe cộ, trời đất, trăng sao nó thay đổi theo ngày tháng thời gian, nhưng ở đây Đức Phật muốn hỏi cái thấy được nhà cửa, xe cộ, trời đất, trăng sao của mình, cái đó qua thời gian năm tháng nó có thay đổi hay không?

Đức Phật hỏi vua Ba Tư Nặc hỏi ba tuổi ông thấy sông

Hằng, bây giờ ông sáu mươi hai tuổi cái thấy sông Hằng nó như thế nào? Vua trả lời: Hồi con ba tuổi con cũng thấy như vậy, rồi con mười tuổi cái thấy của con về sông Hằng vẫn nguyên như vậy, bây giờ sáu mươi hai tuổi cái thấy dòng sông của con nó vẫn không thay đổi.

Ví dụ, quý vị đến chùa nghe pháp từ bảy giờ, rồi tới mười một giờ quý vị vẫn tiếp tục nghe nữa, âm thanh luôn luôn thay đổi, thời gian luôn luôn thay đổi nhưng cái nghe của quý vị không thay đổi. Chúng ta có một cái đang nghe và chúng ta cứ nghe hoài và nó cứ tiếp tục nghe như thế không hề thay đổi màu sắc, hình dáng hay kiểu cách nghe. Có âm thanh là chúng ta nghe.

Có khi chúng ta già, mắt mờ, chúng ta thấy rằng mình thấy nó mờ mờ thì đó là nó thay đổi cái rõ hay không rõ đó là cái của vật chất. Còn ở đây Đức Phật muốn hỏi chúng ta tất cả những cái thấy biết này nó có thay đổi bởi thời gian và không gian không? Vua Ba Tư Nặc trả lời: Hồi nhỏ cũng thấy như vậy, bây giờ cái thấy đó vẫn còn nguyên như thế không thay đổi.

VĂN KINH

B3. Riêng gạn hỏi cái thấy đồng khác

Phật bảo: “Nay ông tự cảm thương tóc bạc mặt nhăn, mặt ông nhất định là nhăn hơn lúc trẻ. Vậy cái thấy của ông hiện nay xem thấy sông Hằng, cùng với khi xưa còn trẻ xem thấy sông Hằng, cái thấy đó có già có trẻ chẳng?”

Vua thưa: “Bạch Thế Tôn, không vậy.”

Thân chúng ta thay đổi, hồi nhỏ chúng ta yếu, bắt đầu chúng ta mạnh lên, chúng ta khỏe ra thì chúng ta cũng thấy

sông Hằng. Bây giờ thân xác chúng ta già, mặt nhăn, tóc bạc, hỏi cái thấy này có bị nhăn, bị già, bị yếu không?

Vua Ba Tư Nặc trả lời: Mặc dù con già nhưng cái thấy biết của con nó vẫn nguyên như vậy không bị thời gian làm cho nó già đi. Tức là nó không biến đổi bởi thời gian. Kinh Lăng Nghiêm lý luận từng chút, mặc dù hết sức bình thường, nhưng nếu chúng ta không có trải qua kiểu lý luận này, thì nó không thành cái thấy thật của mình. Không phải như những bản Kinh khác chúng ta nghe để hiểu, mà từng lý luận một Đức Phật đưa từng cái thấy nhìn của chúng ta trở lại.

Trên mặt lý luận, chúng ta có thể hiểu cái thấy mình là bất sanh bất diệt, chúng ta có thể tin rằng chúng ta có Tự Tánh bất sanh bất diệt, nhưng về lý luận cơ bản chúng ta cần phải học để có căn bản lý luận, để khi chúng ta tin điều gì là tin bằng quán xét của mình, tin bằng cái soi xét nhận định của chính mình, chứ không phải chúng ta tin hiểu theo nhận biết của tâm thức.

VĂN KINH

B4. Chỉ tính thấy không biến đổi

Phật bảo: “Đại vương, mặt ông tuy nhăn, mà tính thấy này chưa từng bị nhăn. Cái bị nhăn thì biến đổi, còn cái chẳng bị nhăn thì không biến đổi. Cái biến đổi thì phải chịu hoại diệt, cái chẳng biến đổi kia vốn không sinh diệt, làm sao trong ấy lại nhận chịu cái sinh tử của ông, mà ông còn dẫn lời của bọn Mặt Già Lê kia bảo rằng, thân này sau khi chết hoàn toàn mất hẳn?”

Vua nghe lời ấy, tin biết thân này sau khi chết sẽ sinh thân khác, nên cùng với Đại chúng vui mừng nhảy nhót, được việc chưa từng có.

Ở đây Đức Phật lý luận: Thân thì già, mắt thì nhắm, mà cái thấy thì không biến đổi theo thân, không già, không nhắm, không thay đổi bởi thời gian. Cái không già, không nhắm đó nó không bị hoại diệt bởi thời gian, nó không chịu sinh tử giống như cái thân này.

Cái thân của chúng ta chịu sanh tử, nhưng cái thấy của chúng ta không chịu sanh tử. Như từ sáng tới giờ chúng ta nghe, bao nhiêu âm thanh nó thay đổi, nó có nó mất liên tục trong cái nghe của mình, nhưng cái nghe của chúng ta không bị thay đổi bởi âm thanh đó. Dù cho có nói mấy ngày đi nữa thì chúng ta vẫn nghe rõ ràng như vậy. Cái nghe luôn hiện tiền và rõ ràng mọi âm thanh. Chúng ta phải nhận ra được cái nghe đó nơi tại của mình.

Từ sáng tới giờ chúng ta cũng thấy rất nhiều việc, nhưng việc đi qua rồi nó mất, là nó bị thay đổi bởi thời gian và không gian. Còn cái thấy chúng ta nó không bị thay đổi bởi thời gian và không gian. Cái thấy nó không bị tác động bởi vật lý mà phải thay đổi. Chúng ta nên hiểu như vậy, để chúng ta thấy rằng thân chúng ta sau khi hoại thì cái thấy cái nghe này nó vẫn còn. Đầu tiên Đức Phật muốn chúng ta phải tin như thế. Lúc đó vua Ba Tư Nặc rất mừng, vì biết rằng sau khi cái thân này chết rồi vẫn còn cái gì đó, chứ không có mất.

VĂN KINH

Đoạn 9: Chỉ cái điên đảo hiện tại

Chi 1. Hỏi chỗ sót mất điên đảo

Ông A Nan từ chỗ ngồi đứng dậy, lễ Phật chấp tay quỳ dài bạch Phật: “Bạch Thế Tôn, nếu cái thấy nghe này hẳn là không sinh diệt, tại sao đức Thế Tôn gọi bọn chúng con sót mất chân tính, làm việc điên đảo. Cúi mong Thế Tôn dấy lòng từ bi rửa sạch trần cấu cho chúng con.”

Chúng ta phải thắc mắc như Ngài A Nan thưa: Đức Phật nói con có cái thấy cái nghe không sanh không diệt, nhưng lý do nào Đức Phật nói con bỏ mất chân tính, làm việc điên đảo? Tức là nó đã không sanh diệt rồi thì làm cái gì nó cũng không sanh diệt. Cái chân tính nó không sanh diệt thì làm cái gì nó cũng còn hoài, vì sao Đức Phật lại nói chúng con là điên đảo?

VĂN KINH

Chi 2. Đức Như Lai chỉ cánh tay để gạn hỏi cái điên đảo

Liền khi ấy đức Như Lai buông xuôi cánh tay sắc vàng, năm ngón chỉ xuống đất bảo A Nan rằng: “Nay ông thấy cánh tay Mẫu Đà La của tôi là xuôi hay ngược?”

Ông A Nan thưa: “Chúng sinh trong thế gian cho đây là ngược, riêng con chẳng biết cái nào là xuôi cái nào là ngược.”

Phật bảo ông A Nan: “Nếu người thế gian cho đây là ngược, vậy họ cho thế nào là xuôi?”

Ông A Nan thưa: “Đức Như Lai dựng cánh tay Đầu La Miên lên, ngón tay chỉ lên hư không, thì gọi là xuôi.”

Phật liền dựng cánh tay lên bảo ông A Nan: “Cái điên đảo là như thế. Chỉ là đầu đuôi thay đổi lẫn nhau, mà các người trong thế gian cả bọn đều xem thấy thế ấy.

Nên biết thân ông cùng với Pháp thân thanh tịnh của các đức Như Lai so sánh để phát minh: thân Như Lai gọi là Chánh biến tri (biết chân chính trùm khắp), thân của các ông gọi là tính điên đảo, ông nên xét kỹ thân ông và thân Phật, cái danh từ điên đảo ấy ở chỗ nào gọi là điên đảo?”

Đức Phật buông xuôi cánh tay sắc vàng, năm ngón chỉ xuống đất bảo A Nan rằng: Nay ông thấy cánh tay Mẫu Đà La của tôi là xuôi hay ngược? Ngài A Nan trả lời : Theo cái nhìn của chúng sanh khi Đức Phật để tay xuống là ngược, riêng con không biết nó ngược hay xuôi nữa. Phật bảo ông A Nan: Nếu người thế gian cho đây là ngược, vậy họ cho thế nào là xuôi? Ông A Nan thưa: Đức Như Lai dựng cánh tay Đầu La Miên lên, ngón tay chỉ lên hư không, thì gọi là xuôi, mà tay đưa xuống gọi là ngược. Phật liền dựng cánh tay lên bảo ông A Nan: Cái điên đảo chỉ là ở chỗ đầu đuôi thay đổi lẫn nhau chứ cánh tay vẫn y nhiên không thêm không bớt.

Đức Phật nói thân của chúng sanh là thân điên đảo, còn thân Đức Phật là thân Chánh biến tri. Chúng ta phải tự suy nghĩ coi như thế nào gọi là cái thân điên đảo và thế nào gọi là thân Chánh biến tri.

VĂN KINH

Chi 3. Chính chỉ cái điên đảo

Khi ấy ông A Nan và cả Đại chúng sửng sốt nhìn Phật không nháy mắt, chẳng biết nơi thân tâm này cái điên đảo ở chỗ nào? Phật khởi lòng từ bi thương xót A Nan và cả Đại chúng phát ra tiếng hải triều bảo khắp hội chúng:

“Này các thiện nam tử! Tôi thường nói: Sắc tâm, các duyên, và các tâm sở sử cùng các pháp sở duyên đều do tâm hiện. Thân ông, tâm ông đều là vật ở trong Chân tâm Diệu Minh (diệu minh chân tinh diệu tâm) hiện ra. Tại sao các ông lại bỏ sót mất Tâm Tính vốn nhiệm màu sáng suốt ấy (bản Diệu Viên Diệu Minh Tâm, Bảo Minh Diệu Tính) mà nhận cái mê ở trong cái ngộ?”

Mờ tối thành có hư không, trong cái hư không mờ tối ấy, kết cái mờ tối làm sắc, sắc xen tạp với vọng tưởng, lấy cái tướng của vọng tưởng làm thân. Nhóm các duyên dao động bên trong, dong ruổi theo cảnh vật bên ngoài, rồi lấy cái tướng mờ mịt lằng xằng đó làm tâm tính. Một khi mê chấp làm tâm tính thì quyết định làm cho tâm ở trong thân.

Chẳng biết sắc thân cho đến núi sông hư không và thế giới bên ngoài đều là vật ở trong Diệu Minh Chân tâm. Thí như bỏ đi trăm ngàn biển lớn trong lạng, chỉ nhận một bọt nổi cho là nước toàn bể cả. Các ông tức là một nhóm người trong mê, như cánh tay tôi rủ xuống không khác. Như Lai nói là đáng thương xót!”

Đoạn này lúc sau lý luận rất chặt, rất tuyệt vời! Khi Đức Phật đặt câu hỏi thì ngài A Nan và đại chúng sững sốt, không hiểu cái gì là điên đảo nơi mình. Đức Phật giải thích tất cả sắc tâm các duyên, các tâm sở và các pháp sở duyên đều do tâm chúng ta mà hiện.

Pháp sở duyên là gì? Như khi chúng ta nhìn thấy cái bàn, thì cái bàn là pháp, còn pháp sở duyên là cái bên ngoài nó duyên nơi cái thấy và cái thức phân biệt của chúng ta mà ra cái bàn. Nếu ngay nơi thấy chúng ta chưa khởi ý niệm phân

biệt nó là cái bàn, thì nó là cái gì? Nó chỉ là vật hiện hữu mà chưa có danh cái bàn, thì như vậy chúng ta chưa có tâm, chỉ là thấy biết mà chưa thành hình. Như người bạn mà chúng ta chưa biết tên thì họ là người lạ với mình? Hoặc tự dung ai thả chúng ta vào một đất nước rất xa lạ, hoàn toàn những người đó chúng ta không biết, những sinh hoạt đó chúng ta không biết, chúng ta đi qua mọi cái không biết gì hết, khi về ai hỏi mình không biết cái đó là cái gì, không biết người đó là ai. Mọi sinh hoạt của chúng ta chưa có danh tự. Hoặc trong đầu chúng ta có khái niệm người mặc áo đỏ là người tu, người mặc áo đen là người đời thì khi đến nơi nào đó gặp thì chúng ta biết người mặc áo đỏ là người tu, người mặc áo đen là người đời. Như vậy các pháp sở duyên từ tâm chúng ta mà biến hiện.

Nếu như chúng ta chạy xe thật nhanh từ nhà đến chùa, trên đường đi chúng ta thấy rất nhiều cảnh duyên, nhưng chúng ta không sanh tâm nơi cái thấy đó, nên khi về là mọi chuyện nó mất với mình. Nhưng nếu trên đường đi gặp tai nạn xe cộ là chúng ta nhớ liền? Do tai nạn xe cộ đó chúng ta để tâm lại, chúng ta sanh tâm nơi tất cả các pháp, thì cảnh sở duyên do tâm chúng ta mà hiện, nên nó thành hình bóng và âm thanh trong đầu chúng ta liền. Nếu tất cả mọi cái mà mình thấy không do tâm, tâm chúng ta không chấp nhận hoặc lấy bỏ thì thấy mà nó mất, không còn, chúng ta nghe mà nó mất không còn.

Ví dụ từ sáng tới giờ chúng ta nghe trong sáng rõ ràng thì không có cái gì dính lại. Nhưng có những đoạn chúng ta thích, nó dính lại trong tâm chúng ta, khi về chúng ta sẽ nhớ lại lời nói đó chúng ta nghe và chấp nhận được, thấy vui, thấy thích và mình nhớ lại. Tức là cảnh sở duyên nó tồn tại trong

tâm của mình. Hoặc hiện trước mắt mình là cái bàn, cái bình bông nhưng về nhà chúng ta không nhớ vì tâm chúng ta không duyên nơi đó. Cảnh sở duyên mới hiện thành tâm chúng ta. Còn đối cảnh mà tâm chúng ta không duyên tới thì cảnh đó liền thành không.

Ý đoạn này Đức Phật muốn nói như vậy để lần lần chúng ta mới thấy rằng, tất cả những cái hiện thành tâm của mình đều do căn tiếp xúc với trần. Chúng ta một lần nhìn thấy cái gì rồi chính chúng ta chấp nhận hay lấy bỏ là nó thành chuyện với mình, còn căn trần chạm nhau thì không có lỗi, cái lỗi là chúng ta lấy hay bỏ.

“Thân ông, tâm ông đều là vật ở trong Chân tâm Diệu Minh (diệu minh chân tinh diệu tâm) hiện ra.”

Tất cả những cái mà chúng ta thấy nghe ở đây, cái thân và cái tâm của mình đều là vật ở trong Chân tâm Diệu Minh. Thân này nói từ trong Chân tâm Diệu Minh hiện ra, chúng ta thật khó tin vì rõ ràng là cha mẹ tôi sanh ra. Ví dụ hoa từ đất mọc lên. Từ hạt mầm nó nảy nở thành thân cây rồi trở thành hoa, nếu nói hoa nó từ Chân tâm hiện ra mình không tin được. Cái tâm chúng ta có thể nói là từ Chân tâm hiện, tin được, nhưng nói vật chất từ Chân tâm hiện ra chúng ta tin không nổi.

Lúc trước chúng tôi cũng ở trong tình trạng này. Tức là cái đầu mình lý luận theo kiểu khoa học, vật chất từ vật chất sanh ra chớ sao nói vật chất từ tâm sanh? Chúng ta khó tin điều này lắm. Nhưng càng tu lâu rồi chúng ta thấy rõ ràng là mọi cái đúng là từ tâm sanh. Ví dụ nói nhà từ tâm sanh, người ta sẽ cãi, rõ ràng cái nhà do thợ hồ làm; lấy gạch, lấy cát, lấy xi măng làm thành cái nhà chớ tâm nào sanh cái nhà này.

Nhưng gạch cũng do tâm con người làm ra, xi măng cũng từ tâm con người làm ra, tất cả đều từ tâm con người sản xuất. Nếu không có sự hiểu biết về gạch, thì người ta không thể sản xuất ra gạch? Như vậy, từ tâm nào đó mới làm ra gạch, xi măng, từ tâm nào đó mới có hạt cát. Tâm chúng ta phát khởi để làm vật chất. Đức Phật đánh thẳng thân của mình từ tâm sanh ra, mình chấp nhận nổi không? Rất khó chấp nhận điều này.

Chúng ta cứ hiểu Tự Tánh của mình là bất động, cho nên chúng ta không thấy nổi cái vận hành của pháp giới tánh hay sanh ra muôn pháp. Nếu chúng ta nhận Tự Tánh là năng lực sống của vũ trụ này, thì chúng ta sẽ hiểu được thân chúng ta rõ ràng từ Tự Tánh sanh. Ví dụ, từ bột chúng ta nhồi nhiều, lọc tới lọc lui thì nó thành mì căn.

Nói hạt cát từ tâm sanh chúng ta chấp nhận không? Không thể chấp nhận được. Nhưng nói hạt cát từ đâu, khoa học sẽ phân tích hạt cát là do bao nhiêu nguyên tử xuất phát từ phân tử, phân tử bắt đầu từ những nguyên tố, các nguyên tố kết hợp với nguyên tố kia hình thành phản ứng hóa học. Nhưng từ đâu có những nguyên tố này? Từ đâu xảy ra phản ứng hóa học, chúng ta truy cứu để có ra hạt cát. Nếu không có vận hành của năng lực nào đó thì hạt cát này không thể chạm hạt cát kia, nguyên tố này không thể đến với nguyên tố kia. Và không thể sản xuất ra được những nguyên tố, thì không thể hình thành một phân tử, nếu không có sự vận hành nào đó. Vận hành đó chính là pháp giới tánh toàn chân của chúng ta.

Vận hành của pháp giới tánh nó quá nhanh khiến chúng ta thấy nó bất động. Nếu không có vận hành là không có sự sống. Như quả đất nếu không quay thì không có ai sống

trên đó. Quả đất quay quanh mặt trời chu kỳ một vòng là hết một năm, nhưng mình ngồi đây đâu thấy nó nhúc nhích? Nếu một người không có kiến thức khoa học sẽ thấy quả đất đang bất động. Nhưng các nhà khoa học nói quả đất đang quay, thì người nông dân không có kiến thức khoa học cãi liền. Nóc nhà vẫn ở trên, nền nhà vẫn ở dưới mà quay cái gì, chúng ta không tin được điều này nếu chúng ta không có kiến thức khoa học.

Cũng như chúng ta tu không đến, khi nghe nói tu đạt đến định bất động, tức là tâm thức chúng ta khóa chặt bất động thì mới hy vọng ngộ Tánh. Và rồi cứ tưởng thêm một lớp nữa, Tụ Tánh là cái gì bất động không sinh sôi nảy nở, nên cho Tụ Tánh cũng chẳng có giá trị gì. Tụ Tánh là cái gì bất động khô chết, chứ không phải là sức sống, là chúng ta đang hiểu lầm.

Sự vận hành của Tụ Tánh nó nhanh bằng một tỷ lũy thừa tỷ vận tốc ánh sáng (vận tốc ánh sáng là ba trăm ngàn km trên giây) nhưng nó vẫn chậm hơn một tỷ lũy thừa tỷ vận tốc Tụ Tánh. Pháp giới tánh đang vận hành với tốc độ cực nhanh, mà cho tới ngàn năm sau khoa học cũng không đủ sức để có thể đo được sự vận hành này. Khoa học bây giờ đo được dao động của phân tử kim cương bằng mười lũy thừa mười vận tốc ánh sáng, cho nên họ kết luận vật chất là Chân không. Tức là họ thấy được sự dao động của một vật chất cứng. Mình nhìn với con mắt bình thường nói viên kim cương bất động, nó bất hoại lâu hư hơn vàng. Vàng là cái bất hoại, lâu hư hơn sắt. Như vậy vật cứng ngắc theo cái thấy nhìn của người chưa nghiên cứu khoa học họ thấy đó là vật bền bỉ và bất động. Nhưng bây giờ khoa học đã nhận biết cái động bằng mười lũy thừa mười vận tốc ánh sáng. Vật chất càng rắn chắc chừng

nào thì dao động phân tử càng nhanh chóng đó.

Như giao động của phân tử hydro và oxy trong nước rất chậm thì nó mới thành chất lỏng. Cái giao động chậm hơn nữa ngoài không khí như từng hạt bụi mắt thường chúng ta thấy được. Nhưng nếu nó dao động nhanh một chút để thành nước là chúng ta không thấy, phải dùng máy móc mới thấy. Khi các phân tử kết thành cây thì nó dao động nhanh hơn một chút chúng ta cũng không thấy được. Tốc độ vận hành nhanh của vật chất khiến chỉ có những người thực sự định sâu vượt qua vật chất hết toàn diện, thì người đó mới có thể cảm nhận được cái vận hành của pháp giới tánh này. Nếu không có pháp giới tánh thì toàn vũ trụ mênh mông xáo nhào hết.

Trải qua hàng triệu năm rồi trái đất vẫn tiếp tục xoay quanh mặt trời, tại sao không bắt mặt trời xoay quanh trái đất? Chuyện đó xảy ra do ai sắp xếp? Chưa bao giờ chúng ta đặt câu hỏi đó.

Tất cả các hành tinh đều có một khoảng cách với nhau nhất định. Tiên sinh Ohsawa nói đó là trật tự thể của vũ trụ. Cái trật tự thể đó nó sắp xếp cả vũ trụ này hết sức trật tự, không có cái gì xáo trộn. Nếu chúng ta nhận ra điều gì đó mới thấy rõ ràng là mọi chuyện nó thứ tự từng cái, ngoài tất cả những tâm tưởng của mình. Nó có một sự sắp xếp của ai thì chúng ta không biết, nhưng làm cho khắp vũ trụ này, trời đất, trăng sao mênh mông này, từ giải ngân hà, thiên hà, tinh hà, hành tinh, hằng tinh..., đều được sự điều động nhất định nào đó. Đó chính là sự điều động của pháp giới tánh.

Pháp giới tánh đủ sức điều động tất cả những hành tinh, hằng tinh, những giải thiên hà, những giải ngân hà, nó đủ sức điều động đời sống của tất cả chúng sanh trong pháp

giới này. Ai có quyền để điều động mọi cái? Như mẹ sanh con có quyền biểu con mình đi đây, đi kia, thì mọi cái trong vũ trụ này nếu sắp đặt được là có lực nào đó người ta mới sắp đặt được. Đó là lực phát sanh tất cả mọi cái. Nếu không có vận hành pháp giới tánh thì hoàn toàn không có sự sanh sôi gì trong vũ trụ mênh mông này cả. Nếu pháp giới tánh này đứng lặng theo cái tướng của mình, rồi tất cả người tu là khi nhập định tuyệt đối bất động tại chỗ thì Tánh mới hiện ra. Khi Tánh hiện thì Tánh cũng bất động như cái định bất động của mình là chúng ta đang hiểu lầm.

Chỉ có câu gằn gủi nhất trong Kinh Kim Cang là “vô sở trụ”. Tức là Tự Tánh chúng ta vô trụ thực sự, vô trụ tánh, vô trụ tướng. Sự vận hành không dừng trụ đó mới sản sanh ra tất cả sự sống mênh mông trong trần gian này, chứ không phải là cái bất động. Bất động không sanh được cái gì hết. Đó là sự vận hành mênh mông, là một sức sống của toàn vũ trụ. Toàn vũ trụ, toàn hư không mênh mông này là sự sống được thể hiện, chứ không phải hư không mênh mông này không có cái gì. Nó đang vận hành để nó tạo ra hàng tỷ tỷ sự sống trước mắt chúng ta. Chung quanh chúng ta, bên cạnh chúng ta, phía trước chúng ta, phía sau chúng ta đều được sự vận hành của pháp giới tánh để chuẩn bị cho sanh sôi nảy nở một điều gì đó, chứ không có cái gì dừng trụ cả.

Chúng ta tưởng tượng mình múc thau nước, mình đưa tay vô quậy thành vòng tròn, mình thấy dòng nước xoắn xoắn để nó thành cái gì đó. Cũng vậy, cái vận hành của pháp giới tánh chúng ta đang vận hành để chuyển tải tất cả những hành tinh, những hằng tinh, những ngân hà..., trong vũ trụ mênh mông này chuyển theo một dòng nhất định nào đó, để nó đi

đến từ cái không thành có, từ có nó hưng thịnh, rồi nó tàn rụi, rồi lại dựng lại để nó trở thành cái mới. Pháp giới tánh luôn làm như vậy đối với vũ trụ này.

Chúng ta phải hiểu như Đức Phật nói ở đây là: Tất cả mọi cái đều từ Tự Tánh sanh. Không có Tự Tánh thì không có đời sống này. Không có Tự Tánh thì không có vũ trụ mênh mông này, không có hành tinh để chúng ta đang sống. Không có Tự Tánh thì trái đất chúng ta không thể xoay quanh mặt trời được. Không có cái gì để điều động thì vũ trụ này không có trật tự như thế đâu. Tại sao trái đất chúng ta không đâm thẳng vô mặt trời mà quay vòng làm gì? Ai điều động? Đừng nói lực Tự Tánh không có.

Nói theo chiều hướng khác, chúng ta đang đi trong sanh tử, chưa nói là tốt, nhưng rõ ràng không phải là xấu. Chúng ta cứ đi trong sanh tử để thu hoạch hết những cái gì trong sanh tử này. Đức Phật nếu không từng đi trong sanh tử thì Đức Phật không thể thành Phật được. Chưa có ai sinh ra không đi trong sanh tử mà thành Phật. Cho nên tất cả cảnh giới và cõi giới chúng ta phải trải qua, phải học, phải hiểu hết.

Do đó trong giai đoạn mình đang là phàm phu thì chúng ta học lớp phàm phu. Cho tới tu thêm một bậc thì chúng ta học lớp kẻ. Nếu từ phàm phu rớt xuống cấp thấp hơn thì chúng ta phải học lớp đó. Lớp đó mà chưa tốt nghiệp thì quay lại học tiếp. Giữa dòng đời này tất cả mọi cái mà chúng ta không học xong thì chúng ta không tốt nghiệp. Cho nên chúng ta đừng tránh né, chúng ta nên chạm trán để học hỏi hết mọi cái thì chúng ta mới hiểu ra được, trí huệ chúng ta mới tròn đầy.

Đức Phật quả chúng ta: Tất cả muôn pháp đều từ Tự

Tánh sanh, nhưng mình không hiểu nên mình bỏ qua, mình thấy vật này là vật này chứ mình không hiểu từ đâu sanh ra. Một người có hiểu biết đúng, khi nhìn một cành cây, một ngọn cỏ họ biết nó mọc lên từ đất, nó hút được nước, nó hút dưỡng khí trong hư không, nó hấp thu được ánh nắng mặt trời, nó nhận được ánh trăng vàng qua đêm. Họ thấy hết trời đất trăng sao trong một cọng cỏ, nhưng mình chỉ thấy đơn giản nó là cọng cỏ.

Tất cả mọi vật mọi việc không đơn giản tự dung mà có. Nó xuất phát từ một năng lực nào đó, mà mình không hiểu ra. Cho nên tất cả vạn pháp có mặt trong trần gian này hết sức vi diệu, dù đó là một cọng cỏ. Chúng ta phải thấy được sự huyền diệu của mọi vật mọi việc thì lúc đó chúng ta mới thấy ra vấn đề. Còn nếu thấy hạt cát là hạt cát thì quá bình thường, chúng ta đang dẫm nó dưới chân chúng ta đi, thì rõ ràng là cái thấy nông cạn. Chúng ta không đủ trí tuệ để thấy sự huyền diệu trong một hạt cát. Đó là chúng ta chưa thấy biết hết đạo lý.

Đức Phật quả: Chúng ta là người thấy biết điên đảo vì chúng ta chỉ làm nhận trên sự tướng của cái thân, hoặc cái tâm đang hiện hữu này thôi, mà chúng ta không biết được là cái thân cái tâm này nó xuất phát từ Chân Tánh Diệu Minh kia.

“Mờ tối thành có hư không, trong cái hư không mờ tối ấy, kết cái mờ tối làm sắc, sắc xen tạp với vọng tưởng, lấy cái tướng của vọng tưởng làm thân. Nhóm các duyên dao động bên trong, dong ruổi theo cảnh vật bên ngoài, rồi lấy cái tướng mờ mịt lăng xăng đó làm tâm tính. Một khi mê chấp làm tâm tính thì quyết định làm cho tâm ở trong thân.”

Đây là đoạn lý luận hết sức khúc chiết. Đức Phật nói:

“Mờ tối thành có hư không”. Vậy hư không là tối hay là sáng? Từ xưa tới giờ ta cứ nghĩ hư không sáng, nhưng thực ra không có mặt trời, không có mặt trăng, không có đèn thì hư không tối. Khi mặt trời qua bên kia nửa vòng trái đất thì chúng ta bị tối, chúng ta cần đèn để sáng, mà nếu tắt đèn luôn thì tối liền. Khoảng không gian không có mặt trời soi chiếu thì không gian đó thành tối.

“Trong cái hư không mờ tối ấy, kết cái mờ tối làm sắc, sắc xen tạp với vọng tưởng, lấy cái tướng của vọng tưởng làm thân”.

Lý luận này hơi khó hiểu. Trong chỗ mù tối của hư không nó kết nối với cái mờ tối để làm cái sắc, cái sắc đó nó xen tạp với vọng tưởng, rồi mình lấy cái tướng của vọng tưởng làm thành thân của mình. Giống lối lý luận mười hai nhân duyên: vô minh (là cái đen tối) duyên hành, hành duyên thức, thức duyên danh sắc, danh sắc duyên lục nhập v.v... Từ cái vận hành trong khoảng tối tăm đó, lúc đó vẫn còn tiếp tục mù tối thì sẽ sanh ra thức phân biệt. Thức phân biệt lúc đầu nó có sắc, là có hình tướng của con người. Từ cái mù tối của hư không kết hợp với vọng tưởng mới thành thân. Từ cái mù mịt không có rõ biết kết nối với cái hư không không có hình sắc, nghĩa là giữa hư không không có hình sắc gì, rồi nó kết nối cái mù mịt đó có thêm vọng tưởng mới ra được cái thân của mình. Đức Phật nói cắt ngang cái vọng tưởng khiến chúng ta hơi mù mờ khó hiểu.

Khi có thân là có hình sắc (danh sắc), chưa có thành thân rõ ràng. Cái thức chấp nhận mình có cái giả ngã ban đầu. Hư không này là khoảng không trống, không có gì hết, là chỗ thật sự tối tăm. Bước một, cái không này kết hợp với cái tối

tăm mù mịt kia. Bước hai, cái tối tăm mù mịt nó kết hợp với vọng tưởng. Bước ba, mới lấy cái tướng của cái kết hợp đó thành thân. Đó là ba bước Đức Phật kết luận ở đây.

Tức là tùy cái bào thai, nơi tử cung bà mẹ là khoảng tăm tối thực sự. Khoảng rỗng đó chưa có cái gì, mới kết hợp với cái mù mờ đục tâm của nam nữ, kèm theo cái vọng tưởng đục khởi của hai người nó mới hình thành thai nhi. Chúng ta có thể hiểu tạm theo kiểu vật chất đó.

Nếu không có hư không thì chúng ta không có đem vật này qua đây được. Do có hư không chúng ta mới dựng lập nên hình sắc. Nhờ khoảng hư không rỗng chúng ta mới cất được cái nhà. Nhưng cái rỗng đó nó lại kết hợp với cái tối tăm mù mịt, không phân biệt rõ ràng đó nó kết hợp với vọng tưởng của mình mới hình thành sắc thân. Đó là lối lý luận của Đức Phật ở đoạn Kinh này.

“Nhóm các duyên dao động bên trong, dong ruổi theo cảnh vật bên ngoài, rồi lấy cái tướng mờ mịt lăng xăng đó làm tâm tính.”

Phần ban đầu mà kết thành thân, cái đó rất khó hiểu. Từ chỗ rỗng lăng không có gì hết, trong cái vô minh mù mịt của mình mà mình bám chấp, kèm theo cái vọng động bám chấp của mình nó mới ra cái thân. Khi có thân rồi thì các duyên dao động. Tức là thân chúng ta luôn luôn có vọng tưởng dao động hoài không dừng. Vọng tưởng nó dong ruổi theo cảnh bên ngoài để hình thành một sự lăng xăng lộn xộn trong đầu chúng ta, và chúng ta chấp cái lăng xăng lộn xộn trong đầu lấy nó làm tâm của mình.

Khi chúng ta có thân tâm này, chúng ta luôn thấy nghe hay biết cảnh duyên bên ngoài, mà chúng ta không nhận rõ

chân lý thì chúng ta bắt đầu chấp cái vọng tưởng đó làm tâm của mình. Ví dụ, hồi chúng ta chưa học chúng ta không biết gì đâu. Nhưng khi chúng ta học một ngày chúng ta thuộc một bài, thì bài đó trở thành kiến thức của mình. Mỗi một ngày chúng ta học và tiếp xúc là chúng ta huân tập, huân tập riết nó thành kiến thức, và chính kiến thức đó nó trở thành tâm chúng ta. Khi chúng ta giao động phân biệt, soi thấu bên ngoài để chúng ta buồn thương giận ghét, chúng ta chấp trước lấy đó làm tâm, chứ chúng ta không biết bản tâm chân thật là gì. Cho nên từ thân có cái vọng tưởng lăng xăng đang hướng ngoại tìm cầu, chúng ta chấp nó làm tâm của mình.

Đây là lối lý luận khúc chiết bước đầu, chúng ta cố gắng tinh tế nhận ra. Nếu bỏ qua một chút thì khi vào sâu chúng ta sẽ không hiểu gì. Đến đây buộc chúng ta phải thông cảm được, phải chấp nhận được. Đoạn sau này để chấp nhận là tâm chúng ta hướng ra bên ngoài, cái phân biệt lăng xăng khởi lên và chúng ta chấp nhận cái lăng xăng đó làm tâm của mình. Chúng ta thấy mọi cái trong mù tối chứ không phải thấy trong trí tuệ, mà chúng ta tạm làm chấp nó là tâm tính chúng ta. Một khi mê chấp làm tâm tính thì quyết định làm cho tâm ở trong thân.

“Chẳng biết sắc thân cho đến núi sông hư không và thế giới bên ngoài đều là vật ở trong Diệu Minh Chân tâm. Thí như bỏ đi trăm ngàn biển lớn trong lạng, chỉ nhận một bọt nổi cho là nước toàn bể cả. Các ông tức là một nhóm người trong mê, như cánh tay tôi rủ xuống không khác. Như Lai nói là đáng thương xót!”

Nếu một người ngộ rồi thì thấy trời đất, trăng sao, vũ trụ mênh mông, núi rừng sông nước đều ở trong tâm của mình.

Như vậy tất cả các cái đều từ bản tâm thanh tịnh mà sanh ra. Nhưng mình thì không thấy nổi như vậy, mình thấy thân tâm có một tí xú, cái rộng rãi mênh mông kia trùm khắp pháp giới mình không chấp nhận được nên Đức Phật nói mình là cái người đáng thương. Mình có bao giờ thấy mình rộng lớn bằng hư không đâu. Mình thấy là mình thương người này một chút, mình thấy mình ghét người kia một chút, mình hờn người nọ trách người kia, mình chỉ thấy tâm mình hiện khởi như vậy thì mình thành con người thương, tâm mình hiện khởi kia thì mình thành con người ghét, tâm mình hiện khởi chỗ nọ thì mình buồn người này trách người kia. Tâm mình nay chạy đầu này, mai chạy đầu kia, mốt chạy đầu nọ, chúng ta luôn chạy tới chạy lui dao động như vậy, nhưng mình chấp cái giao động là mình. Tức là chỉ có cái nhỏ nhiệm phân biệt là mình thôi, chớ mình chưa bao giờ mình thấy tâm mình là trùm khắp pháp giới để hay biết tất cả mọi cái trong vũ trụ mênh mông này.

Đức Phật nói chúng ta bỏ biển lớn mà chỉ nhận hòn bọt, bỏ sa mạc mênh mông chúng ta chỉ nhận hạt cát nhỏ nhiệm. Rõ ràng chúng ta là người rất đáng thương, đáng được Đức Phật thương mình. Đây là chỗ hơi khó với chúng ta. Khi nào chúng ta đủ lòng tin nhận Tự Tánh Diệu Minh Chân tâm của mình là rộng rãi trùm khắp pháp giới, thấy tất cả mọi cái đều từ tự tâm chúng ta sinh ra, thấy rõ ràng nó sanh như thế nào, lúc đó chúng ta mới là người sáng mắt.

Một người nhận được pháp giới tánh toàn chân, thì phút giây đó chúng ta sẽ thấy được sự vận hành của pháp giới này. Khi họ thấy được sự vận hành của pháp giới mênh mông này, thì họ thấy được tất cả các vũ trụ, các hành tinh đang có trong pháp giới vũ trụ này nó được hình thành như thế nào,

sinh ra bao lâu, sẽ tồn tại bao lâu, chừng nào nó hoại diệt. Ở chỗ nào chuẩn bị có vũ trụ mới, chỗ nào có hành tinh mới, chỗ nào có ngôi sao mới..., chúng ta sẽ biết. Và sẽ biết nó chừng nào hoại diệt. Trong lúc nó đang vận hành như vậy nó sẽ tồn tại bao nhiêu năm, có bao nhiêu loài chúng sanh sống trong đó, loài chúng sanh nào sống bao nhiêu tuổi, tất cả đều biết.

Một người đã thâm nhập trong pháp giới tánh thì sự vận hành đó họ sẽ nhận ra. Vì cái vận hành đó nó nhanh gấp một tỷ thừa tỷ vận tốc ánh sáng. Ví dụ vận hành của cái đầu chúng ta nhanh hơn đời sống vật chất. Một người thợ suy nghĩ trong năm phút họ chế được chiếc xe đạp. Họ chế từng bước cái cầm trước, cái cổ sau, họ tính từng cái từng cái trong vòng vài chục phút sau coi như mọi phụ tùng của chiếc xe họ đã tính xong. Và họ tiến hành chế biến thì họ tính toán cái này chế mấy phút, cái kia chế mấy phút, cái nọ chế mấy phút để mấy ngày làm xong chiếc xe. Và họ tính một cách rất rõ ràng là chiếc xe đó mấy năm nó hư. Khi một người đã thâm nhập trong pháp giới tánh toàn chân thì một cái tích tắc họ thấy chuyện trước đó một tỷ năm. Vì pháp giới tánh hình thành và hoại diệt một sự vật, vị đó thấy biết hết.

Nên tại sao Đức Phật thấy được hằng hà sa số tỷ kiếp, thấy hằng hà sa số hành tinh là vậy. Vì cái thấy của Đức Phật không phải bằng con mắt như chúng ta, chúng ta qua tường là không thấy nữa. Đức Phật thấy khắp pháp giới không phải thấy một hoặc hai vật như mình. Mình chỉ thấy những gì trước mắt, sau lưng không thấy. Cái thấy của Đức Phật không lệ thuộc vào vật chất, nên đằng trước đằng sau, trong ngoài, trên dưới Đức Phật thấy một cái không sót. Không chỉ ở gần mà hằng hà sa số thế giới kia Đức Phật vẫn thấy rõ ràng như thấy

một vật đang để trước mắt.

Khi một người đã thâm nhập trong pháp giới tánh toàn chân, ở đây gọi là Diệu Minh Chân tâm, thì toàn thể vũ trụ mênh mộng này một lần họ thấy hết. Ai một lần chưa thấy hết vũ trụ mênh mộng này, thì biết người đó chưa nhập trong Diệu Minh Chân tâm. Chưa nhập trong Diệu Minh Chân tâm thì không thấy nổi cái sự sanh sôi từ Diệu Minh Chân tâm để hình thành tất cả những vật chất trong vũ trụ này.

Người học Phật đến giai đoạn nào mà chúng ta có thể biết được mình nhận được Diệu Minh Chân tâm, nhận được chân lý hay chúng ta còn mù mịt. Ngày nào mà Diệu Minh Chân tâm chưa sáng rõ với mình, thì ngày đó mình không thấy được cái gì xuyên tường xuyên vách, không thấy được núi non sông ngòi đều từ tự tâm mình sinh ra như thế nào. Lúc nào chúng ta trả lời được tất cả mọi cái, mọi sự vật, sự việc trong trần gian này đều từ tự tâm sinh ra, từ Diệu Minh Chân tâm sinh ra thì lúc đó chúng ta ngộ đạo. Chừng nào mình trả lời được núi đó từ tâm mình sinh ra, cái nhà từ tâm mình sinh ra, vật chất từ tâm mình sinh ra, quả đất này từ tâm mình sinh ra, mặt trời từ tâm mình sinh ra. Thấy trăng sao, hành tinh, hằng tinh, pháp giới này đều từ Tự Tánh Diệu Minh Chân tâm sinh ra, thì lúc đó chúng ta sáng đạo. Còn ngày nào chúng ta chưa trả lời được những câu hỏi đó, chưa hiểu được, chưa nhận biết được thì ngày đó chúng ta chưa biết Diệu Minh Chân tâm là cái gì.

Nếu chúng ta thấy thân này có sinh có tử, thì như Đức Phật nói, như chúng ta chấp nhận hòn bọt mà bỏ quên đại dương mênh mộng kia. Khi chúng ta tìm được đại dương mênh mộng kia rồi, thì bao nhiêu hòn bọt nó sẽ sanh như thế

nào và nó diệt như thế nào thì đại dương sẽ biết. Mặc dù cùng một lúc có hàng tỷ tỷ hòn bọt giữa mặt đại dương nó được sanh ra và diệt đi, thì lúc đó đại dương cũng biết rất rõ hàng tỷ tỷ hòn bọt giữa mặt đại dương được sanh ra và diệt đi không sót. Nếu chúng ta là đại dương thì chúng ta sẽ biết tất cả hòn bọt trong đó. Còn chúng ta là hòn bọt thì chúng ta chỉ biết được chuyện sanh ra và bẻ đi của hòn bọt mà thôi, chúng ta không biết thêm.

VĂN KINH

Đoạn 10: Giảng trạch tâm duyên để chỉ tính thấy không chỗ trở về

Chi 1. Trước bày chỗ ngộ chẳng dám tự nhận

Ông A Nan vâng nghe lời Phật từ bi cứu độ chỉ dạy, khóc lóc vòng tay bạch Phật: “Tuy con vâng nghe tiếng pháp nhiệm mầu của Phật như thế, ngộ được tâm thanh tịnh sáng suốt viên mãn thường trụ sẵn có, song con ngộ được pháp âm của Phật vừa dạy, cũng dùng tâm phan duyên để nhận biết mà thỏa mãn chỗ ước mong. Con luống được tâm này nên chưa dám nhận là tâm địa vốn sẵn có (Bản nguyên tâm địa) của con. Cúi mong Phật thương xót tuyên lời viên âm chỉ dạy, nhổ sạch gốc nghi cho con để trở về Đạo Vô Thượng.”

Qua lời chỉ dạy ở đoạn trước của Đức Phật về cánh tay đưa lên đưa xuống, rồi phóng hào quang, tức là Đức Phật đã bắt đầu chỉ tánh thấy. Qua một số điều từ đầu tới giờ chúng ta thấy rằng Đức Phật đã chỉ rõ ràng cái Tự Tánh của chúng sanh. Đến đây, Ngài A Nan thay lời tất cả chúng sanh nói lên điều Ngài hiểu nơi mình có Tự Tánh chân thật, nhưng vẫn còn ngờ

ngộ chưa đả thông nên đành lễ xin Đức Phật thương xót chỉ dạy giùm, để phá nghi lầm này mà sống trọn vẹn trong tánh thấy nghe.

Nếu chúng ta đã học Kinh điển Đại thừa, cũng như học đạo Thiên, qua lời nói của Phật Tổ chúng ta cũng ngầm nhận rằng ở nơi con người chúng ta có Tự Tánh bất sanh bất diệt, có tánh thấy, có tánh nghe nhưng nó còn ngờ ngộ không rõ ràng. Có người nói con cũng có một lần nhận ra nhưng không biết sao không sống được. Ngài A Nan đại diện cho chúng ta nói lên điều đó khi nghe Đức Phật chỉ dạy, Ngài đành lễ xin Đức Phật thương xót dạy để Ngài phá nghi lầm, được sống trọn vẹn trong tánh thấy, tánh nghe đó.

Nếu chúng ta học Kinh điển Đại thừa cũng hiểu rằng mình có Tự Tánh, nhưng không sống được với Tự Tánh đó nên chúng ta vẫn còn lầm mê trong sanh tử hoại. Khi chuyện xảy ra trong trần gian luôn làm cho tâm chúng ta bị rối, không tự tại được. Lý do là vì chúng ta chỉ hiểu.

VĂN KINH

Chi 2. Trách nhận ngón tay dùng để giảnh trạch tâm phân biệt đều có chỗ trả về

Phật bảo ông A Nan: “Các ông còn dùng tâm phan duyên nghe pháp thì pháp này cũng là sở duyên (vọng) chẳng phải được Pháp Tánh.

Như người dùng ngón tay trở mặt trắng để chỉ cho người khác, người kia phải nhận ngón tay mà nhìn lên mặt trắng. Nếu lại xem ngón tay cho là thể mặt trắng thì người này đâu những chỉ quên mặt trắng mà cũng quên luôn cả ngón tay. Vì sao? Bởi lẽ cho ngón tay chỉ là mặt trắng sáng thì đâu những chỉ quên ngón tay mà cũng lại chẳng

biết tối và sáng. Vì sao? Vì lấy thể ngón tay cho là tính sáng của mặt trăng, thì cũng không rõ được hai tính tối và sáng.

Ông cũng lại như vậy, nếu lấy cái phân biệt tiếng tôi nói pháp làm tâm của ông, thì tâm ấy tự rời cái phân biệt tiếng nói pháp vẫn có tính phân biệt.

Thí như có người khách đến ngủ nhờ trong quán trọ, tạm dừng rồi đi, trọn chẳng ở mãi; mà ông chủ quán thì không đi đâu, (do không đi đâu) nên gọi là chủ. Đây cũng như vậy, nếu thật là tâm của ông thì không đi đâu, làm sao rời tiếng lại không có tính phân biệt? Nói như thế chẳng những tâm phân biệt các tiếng và cái phân biệt về hình dung của tôi, rời các sắc tướng thì không có tính phân biệt. Như thế cho đến cái phân biệt đều không, chẳng phải sắc, chẳng phải không, mà bọn Câuxály v.v... làm cho là Minh Đế. Nếu rời các pháp trần cũng không có tính phân biệt thì tâm tính của ông đều có chỗ trả về, vậy lấy cái gì làm chủ?”

Đức Phật dạy nếu chúng ta dùng tâm phan duyên mà hiểu về Tự Tánh thì Tự Tánh trở thành vọng. Điều này giống trong Kinh Viên Giác, Đức Phật nói dùng vọng tâm mà hiểu về Tánh Viên Giác thì Tánh Viên Giác liền biến thành vọng. Vì Tự Tánh kia bị tâm thức chúng ta hiểu, nên chúng ta phải có chút lắng tâm để nhận ra điều này.

Có rất nhiều người học Phật cứ cho là mình đã hiểu đạo lý rồi, có thể họ nói đúng với điều Phật Tổ không sai câu nào nhưng sống không được. Chính cái hiểu là sự ghi nhận, sự tiếp nhận của ý thức về Tự Tánh chân thật, chứ không phải

chúng ta chết cái ý thức để chúng ta hòa nhập vào Tự tánh chân thật, hai cái này khác nhau. Khi một người mà tâm thức ngừng hoạt động một lần nào đó trong đời của mình, để mình không còn hiểu nữa, chúng ta còn lại cái biết, thì chừng đó trở về sau mới gọi là chúng ta biết như thế nào về Tự tánh của mình. Còn từ trước tới giờ chúng ta quen hiểu, quen tiếp nhận sự việc qua lời nói, qua ngôn ngữ, qua hình ảnh. Từ nhỏ tới lớn chúng ta chưa có lần thay đổi sự tiếp nhận của chính mình thì biết rằng mình đang hiểu. Có nghĩa chúng ta nghe nói là chúng ta hiểu, chúng ta đọc Kinh chúng ta hiểu, chúng ta thấy nhìn cái gì chúng ta cũng hiểu, mọi việc chúng ta đều tiếp nhận bằng lục căn của mình.

Tới giờ phút này chúng ta liền có kết luận chắc chắn rằng ở nơi mình có Tự tánh chân thật. Có nghĩa chúng ta đúc kết tất cả những Kinh nghiệm học hiểu trong đời này của mình, để rồi giờ này mình thấy mình có Tự tánh chân thật, mình cho rằng mình đã hiểu đạo. Hiểu thì đúng không có sai, hiểu thì đã hiểu rồi, nhưng sống chúng ta sống không được. Lý do là chúng ta biết mọi thứ qua kinh nghiệm của lục căn, thì cái biết qua kinh nghiệm của lục căn là cái biết sanh tử, do đó chúng ta không thể sống trọn vẹn trong chỗ bất sanh bất diệt, không thể sống trọn vẹn trong Niết Bàn thanh tịnh, không thể sống trọn vẹn trong Chân tâm của chúng ta được.

Cho nên Đức Phật nói đến tâm phan duyên. Tâm phan duyên là khi có đối tượng thì ta mới hiểu về đối tượng đó, còn không có đối tượng chúng ta hoàn toàn không biết gì. Cái tâm mà khi có đối tượng nó mới biết, còn không có đối tượng thì nó không biết, đó là tâm phan duyên, tâm sanh tử. Còn Tự tánh chân thật của chúng ta dù có đối tượng hay không có đối

tượng, chúng ta vẫn biết nguyên vẹn như vậy. Một lần chúng ta chết đi cái hiểu thì chúng ta mới biết được cái biết này. Lúc đó không còn chúng ta mà chỉ còn cái biết hiện hữu. Và khi cái biết đó nó làm sống dậy con người của chúng ta trở lại lần sau, thì tạm gọi chúng ta có lần tiếp nhận được Tự Tánh của mình, tức là ngộ được bản tâm chân thật của chính mình. Còn không thì tất cả chúng ta đều chỉ là người hiểu qua tâm thức mà thôi.

Tất cả những người học Phật đều hiểu như thế. Họ có thể ngồi tranh luận với người đạt đạo bằng ngôn ngữ hết sức sâu sắc, chuyên môn, chính xác, không sai lầm câu nói nào. Nhưng người chuyên môn vẫn biết họ nói bằng bề mặt của ý thức, chưa đụng gì tới Chân tâm cả. Vẫn nói đúng, vẫn hành đúng, vẫn đi đúng, tất cả mọi cái mọi điều không khác với một người đã ngộ. Nhưng người ngộ khác với người hiểu ở chỗ họ đã sống ở trong Chân tâm. Người hiểu thì bắt đầu dựng cuộc đời mình, ép cuộc đời mình sống in tuồng như đạo nhưng không phải.

Tức là chúng ta hiểu là do đúc kết kinh nghiệm nhiều ngày, nhiều tháng, nhiều năm tu tập của mình. Trải qua nhiều quá trình học hỏi bây giờ mình tin chắc rằng mình có Tự Tánh chân thật, chỉ vậy thôi, chứ mình không biết cái biết đó là cái gì. Cái biết của Tự Tánh nó khác cái biết của ý thức như thế nào, chúng ta không nhận ra. Khi nào chúng ta nhận ra một cái biết, mà nó không phải là sự hoạt động thường tình trong đời này từ xưa tới giờ của mình. Tức là từ nhỏ tới lớn chúng ta đã từng biết đủ thứ chuyện, chúng ta hiểu đủ thứ xảy ra trong đời sống này của mình, đụng cái gì mình cũng hiểu, đụng cái gì mình cũng biết, thì đó là cái biết quen của mình.

Học Kinh Lăng Nghiêm bắt đầu có những đoạn phải phá hết con người thường của mình, thì mình mới tiếp nhận được đạo lý. Đây là thói thường của tất cả chúng ta từ khi có mặt trong đời sống này. Mắt chúng ta thấy sắc chúng ta mới chịu là mình biết hình sắc, tai chúng ta nghe âm thanh là lúc đó mình mới biết được âm thanh. Tức là lục căn chúng ta tiếp xúc lục trần là chúng ta chỉ biết mọi cái qua thân căn ngũ uẩn, mà chưa lần nào chúng ta có cái biết vượt ngoài thân căn ngũ uẩn. Đó là biết của Tự Tánh. Biết không nương tựa thân căn này thì lần đó chúng ta mới biết được Tự Tánh là gì, còn không chúng ta chỉ là người hiểu thôi. Và càng hiểu chừng nào thì càng bít lấp chừng đó chớ không thể gần với đạo được.

Có nhiều vị Tổ dạy chúng ta học không cho mình hiểu. Hiểu thì không đúng. Càng hiểu nhiều thì cách đạo càng xa. Càng hiểu là chúng ta càng hướng ra bên ngoài. Chúng tôi thường nói một cách rất đơn giản là khi mắt chúng ta thấy sự vật, thì sự vật bị chúng ta thấy, sự vật đó không phải là mắt của chúng ta. Khi tai chúng ta nghe âm thanh thì âm thanh không phải là lỗ tai.

“Nhu người dùng ngón tay trở mặt trăng để chỉ cho người khác, người kia phải nhìn ngón tay mà nhìn lên mặt trăng. Nếu lại xem ngón tay cho là thể mặt trăng thì người này đâu những chỉ quên mặt mặt trăng mà cũng quên luôn cả ngón tay. Vì sao? Bởi lẽ cho ngón tay chỉ là mặt trăng sáng thì, đâu những chỉ quên ngón tay mà cũng lại chẳng biết tối và sáng. Vì sao? Vì lấy thể ngón tay cho là tính sáng của mặt trăng, thì cũng không rõ được hai tính tối và sáng.”

Đức Phật dạy chúng ta phải khéo nương ngón tay để thấy mặt trăng. Nếu như chúng ta nhận ngón tay thì chúng ta

sẽ không thể thấy ánh sáng của mặt trăng. Nếu nhờ ngón tay đó mà chúng ta thấy được mặt trăng, cũng như nhờ âm thanh đó mà chúng ta nhận ra được mình có tánh nghe, nhờ hình sắc đó mà chúng ta nhận ra mình có tánh thấy, chứ không phải do chúng ta thấy hình sắc mà chúng ta hiểu trên hình sắc. Qua lời nói của Đức Phật, ở nơi mình có Tự Tánh chân thật thì mình hiểu mình có Tự Tánh chân thật. Còn một người nhận ra mình có cái đang nghe Đức Phật nói, đó là cái chân thật. Hai cái này khác nhau. Một người hiểu rằng mình có Chân tâm bất sanh bất diệt, và một người nhận rằng mình đang có cái hay biết tất cả mọi duyên cảnh mà không thông qua căn trần, đó là tiếp nhận thì sẽ khác. Hiểu thì khác, mà trực nhận thì lại khác. Đó là những tầng lớp của tâm thức để chúng ta thấy rằng khi chúng ta đi sâu vào Kinh điển Đại thừa thì nó có cái khác hơn.

Một lần chúng ta tiếp nhận được sự thật thì cuộc đời chúng ta thành con người mới hoàn toàn. Đây là chuẩn mực ban đầu. Nếu chúng ta có lần biến chuyển trong đời mình, có lần chúng ta tiếp nhận được Tự Tánh chân thật, ở đây gọi là Chân tâm thường trú, thì sau phút giây đó chúng ta thành con người khác. Vẫn là con người đó nhưng đời sống chúng ta thay đổi hoàn toàn. Tất cả suy nghĩ chúng ta không còn như ngày xưa nữa, tất cả vướng mắc của chúng ta tuôn đổ gàn như lá mùa thu rụng, trợ trợ tất cả nghiệp tập của mình.

Cho nên các vị Tổ sư nói: “*Nghiệp chướng bốn lai không*”. Nếu một lần chúng ta tiếp nhận Tự Tánh thì tất cả nghiệp chướng đều thành không với người đó liền. Trong khi trước kia mình dụng công cực khổ mới bỏ được một cái giận người khác, buồn ai đó tu sám hối lạy Phật không biết bao nhiêu lạy thì mới nhẹ đi, nhớ lại cũng còn bực. Nhưng bây giờ

thì khác hoàn toàn. Sau một lần chúng ta tiếp nhận Chân tâm rồi chúng ta muốn bực lại cũng khó. Đó là tình huống của người nhận Chân tâm. Còn tất cả những vướng mắc của mình ngày xưa đến bây giờ nó không tự rơi rụng, thì biết rằng chúng ta chỉ là người hiểu thôi.

Sau một lần thay đổi trong cuộc đời của mình mà mình trở lại đời sống thường tình, phút đó biến đổi cuộc đời chúng ta, chớ không đơn giản là chúng ta cứ hiểu rồi chúng ta hiểu thêm, không phải như vậy. Có cái gì rất lạ xảy ra trong đời của mình. Đây là điểm mà chúng ta biết rằng người đó ngộ hay chưa ngộ. Ngày nào chúng ta tu tập mà có biến chuyển thật sự của thân xác mình thì đây là một cuộc cách mạng tâm thức hoàn toàn, để rồi toàn bộ tâm thức chúng ta nó đi theo chiều rơi rụng chớ không đi theo chiều vướng mắc nữa, khác nhau như vậy.

Từ trước tới giờ chúng ta đụng đầu dính đó, nhưng bây giờ thì đụng đầu rớt đó. Sau lần biến chuyển con người chúng ta phải như vậy thì mới gọi là chúng ta nhận hiểu được Chân tâm. Còn sau một biến chuyển nào đó trong tâm thức, ví dụ như mình ngộ thiên, mình nhập định năm năm, bảy năm, mười năm, một hai trăm năm đi nữa buông ra chúng ta vẫn còn dính lại thì biết rằng người đó không ngộ Tánh. Khi ngộ được Tự Tánh rồi thì họ sẽ nhận được lý vô trụ. Bản thân họ nhuốm thành vô trụ chớ không phải là nhận nữa. Cho nên họ tự động lăn lóc giữa trần gian này, không thể nắm đứng lại được. Đó mới là ngộ được Chân tâm. Chân tâm là cái gì không thể nắm đứng lại. Ở đây ngài A Nan nghi ngờ cũng đúng thôi, lý do là Đức Phật dạy Ngài hiểu, chứ Ngài chưa thực sự trong đời có lần biến chuyển.

Đức Phật ví dụ ngón tay chỉ mặt trăng là chúng ta nương nhờ cái gì đó để chúng ta nhận biết rằng mình có hiện hữu ở đây. Ví dụ chúng ta đang đứng trước bức tường. Nếu như không có mặt trời rọi vào thì bóng mình không hiện ra trên tường đó. Khi chúng ta thấy bóng mình hiện lên tường thì mình nhận cái bóng, chứ mình không nhận ra là mình đứng đây. Do có mình đứng đây thì cái bóng mới hiện. Do mình có cái biết nên lục căn mình mới thấy biết mọi cái. Nhưng mình lại nhận cái biết nơi lục căn, chứ mình không nhận cái biết đang hiện hữu bên trong để biết lục căn tiếp xúc với lục trần.

Đến đây hơi chuyên môn, chúng ta phải cố gắng. Chúng ta không làm được điều này thì uổng lắm. Đó là giá trị thật của đời sống con người. Tất cả chúng ta nếu không nhận ra điều này thì cuộc sống chúng ta không còn giá trị. Dù chúng ta có làm cái gì trong trần gian này, làm ông gì bà gì đi nữa, mà không biết được sự thật thì chúng ta chỉ là người sống trên huyền ảo mà thôi. Dù chúng ta là người rất hiểu biết khoa học, học tới đâu chứng minh khoa học tới đó, nhưng đó là cái huyền ảo không thật, không bền lâu. Còn nếu nhận ra được Chân tâm rồi thì một ngàn đời sau nó vẫn nguyên là như vậy, tỷ kiếp sau nó vẫn nguyên là như vậy, không hề thay đổi, đó mới là cái thật mà chúng ta cần tìm.

Tất cả những cái mà mình tiếp nhận được trong đời này bằng cái kiểu quen quen từ xưa tới giờ, chúng ta tự ngồi nghiệm thì sẽ ra. Thấy cảnh sắc chúng ta biết như vậy, nghe âm thanh chúng ta biết như vậy, và cái biết nó như vậy hoài. Cái biết đó không thay đổi. Đó là cái chúng ta chiêm nghiệm thôi chứ chưa phải là cái chúng ta thể nhập, thì chúng ta sẽ nhận ra được rằng mắt chúng ta khi thấy cái này, khi thấy cái

kia, nhưng mà cái thấy vẫn còn nguyên như vậy. Tai chúng ta nghe âm thanh này, nghe âm thanh kia nhưng mà cái nghe nó vẫn còn nguyên như vậy.

Như này giờ chúng tôi nói hàng loạt tiếng, thì chúng ta đang nghe tất cả những âm thanh đó này giờ, nhưng cái nghe vẫn còn nguyên là như vậy không thay đổi, mà âm thanh thì liên tục thay đổi. Chúng ta phải bình tĩnh thực tế để chúng ta nhận ra cái còn hoài ở nơi mình. Nhưng chúng ta chỉ hiểu và cảm nhận điều đó thôi, nhưng muốn thật sự nhận là phải chết thân căn ngũ uẩn một lần, thì chúng ta mới có một phen biến chuyển toàn triệt nơi tâm thức của mình, chứ nếu không là chúng ta học đạo phí công vô ích. Chúng ta thấy có rất nhiều người cực khổ, ngày hành đạo sáu thời, giới thể nghiêm mật, suốt đời không muốn tiếp xúc với duyên ngoài chỉ thúc liễm thân tâm, tu tập thiền định, ngoài ra không làm việc gì hết, nhưng nếu trải qua ngàn kiếp như vậy không nhận được Tự Tánh cũng trở thành vô ích.

Ở đây Phật Tổ muốn chỉ chúng ta phải thể nhận được Tự Tánh chân thật của chính mình mới là điều chính. Còn tất cả những pháp phương tiện chỉ là phương tiện mà thôi. Chúng ta phải mạnh mẽ thấy lại điều này. Cái chính của người học Phật là phải nhận ra Tự Tánh chân thật. Có nghĩa nương ngón tay mà chúng ta thấy được mặt trăng, nương lục căn chúng ta khi tiếp xúc lục trần, những cái sáng được phát ra để tiếp nhận trần cảnh đều xuất phát từ nguồn Chân tâm. Chúng ta phải nhận được Chân tâm mới là cái chính, chứ chúng ta đừng nhận cái nó hiện hữu bên ngoài.

Các vị Thiền sư có một ví dụ khá hay: Một con chó săn khi quăng cục mồi ra thì con chó bay theo chụp miếng

môi. Còn sư tử thì khác, khi chúng ta ném một vật thì nó phóng lại chụp người ném, chứ nó không bao giờ chụp vật. Chúng ta muốn làm sư tử thì chúng ta phải thấy ngược lại cái xuất phát căn trần này. Mắt chúng ta thấy mọi vật là thành phẩm được đưa ra bên ngoài nhưng chỗ xuất phát ánh sáng để thấy bông hoa đẹp chỗ đó mới là chỗ chính. Cái âm thanh hay dở nó chỉ là cái bên ngoài, còn cái nghe âm thanh đó mới là cái chính. Tức là chúng ta phải chụp ngược cái chỗ quang đất, chỗ đó mới là sư tử. Còn nếu chúng ta chỉ chụp bên ngoài thì mất đi cơ hội quý của mình.

Cơ hội để chúng ta tiếp nhận sự thật không có phút giây nào vắng đối với chúng ta, nó luôn hiện hữu. Nếu chúng ta thấy nghe mà đừng có chấp nhận hình sắc âm thanh, một lần chúng ta thấy nguyên vậy thôi không thêm không bớt gì, để chúng ta được hiện hữu trọn vẹn ở nơi thấy một lần, và hình sắc đối với chúng ta lúc này nó không còn là đối tượng nữa.

Chúng ta thực tập thử: Nãy giờ quý vị lắng tai đang nghe âm thanh, lúc này âm thanh với quý vị vẫn còn là đối tượng, là còn có người đang nghe âm thanh đó, là vẫn còn hai. Bây giờ nghe mà âm thanh không còn là đối tượng của mình. Tức là bao nhiêu âm thanh xảy ra, thì nó xảy ra trong cái rỗng lặng đang rõ biết này mà thôi, không phải là âm thanh hiện bên lỗ tai nữa. Trong cái rỗng lặng rõ biết của mình đang hiện hữu bao nhiêu âm thanh hình sắc, nếu chúng ta khéo một chút thì cái rỗng lặng mênh mông kia nó nhận biết mọi sự vật vắng bóng mình, không có ta để nghe âm thanh, mà chỉ thuần cái rõ biết trong sáng mà thôi.

Khi nào chúng ta có một lần thuần cái rõ biết trong

sáng, là chúng ta tiếp xúc mọi vật không là căn trần nữa, chúng ta rõ biết âm thanh không thông qua lỗ tai nữa. Ngay tại đây chúng ta có thể làm được. Bất kỳ giờ phút nào trong đời này chúng ta cũng có một lần làm được với mình như vậy, thì lúc đó chúng ta mới được gọi là người hiểu được Chân tâm. Một lần như vậy thôi nó sẽ bắt nhịp cho chúng ta ăn sâu vào chân trời Phật Pháp. Còn chưa có một lần như vậy, chúng ta vẫn là người đi vòng ngoài. Đó là thách thức rất khó khăn trong đời chúng ta.

Khi chúng ta quay trở lại tìm Chân tâm thực sự, thì chúng ta sẵn sàng buông rơi thân mạng mình bất kỳ giờ phút nào. Tức là sẵn sàng chết không được quyền gượng gạo. Tỉnh thoảng ngòi thiền hoặc chúng ta nằm một mình sẽ xảy ra tình huống này. Có một phút chốc nào đó tưởng âm lắng dịu, chúng ta bắt đầu rớt vào khoảng không nào đó, chúng ta chơi vui muốn tìm kiếm mình, mình giựt mình trở lại, mình muốn mình hiện hữu trong đời, chứ mình không muốn mình bị mất. Đó là cách mà chúng ta chưa chịu chết. Cho nên bây giờ sẵn sàng chết đi. Khi nào rơi vào tình huống đó cứ để cho chết luôn. Tức là mất mình thì cứ để cho mất liên tục, mất kéo dài, thì tình huống mất người mình ngay tại đây nó lại tiếp diễn thì nó sẽ mất luôn. Từ lúc mất bóng kiêu chết giấc, bắt đầu nó chết thiệt để cho toàn thân này chết một lần, lúc đó quý vị sẽ hiểu một điều kỳ diệu sau cái chết: Chúng ta sẽ hồi sinh. Mà chúng tôi có nói trong Kinh Di Đà là được Phật sinh chúng ta trở lại. Thân tâm chúng ta từ đó trở về sau là thân tâm của Phật sanh. Lúc đó chúng ta mới hiểu thế nào là mặt trăng thông qua ngón tay. Nếu không là chúng ta chỉ hiểu ngón tay thôi. Khó có ai vượt qua ngón tay để thấy mặt trăng.

Khi chúng ta học giáo lý của Đức Phật đến phần chuyên môn chuyên sâu, thì chúng ta phải có chút lưu tâm mới có thể tiếp nhận được, nếu không nó sẽ trở thành khó khan, khó nuốt. Học Kinh Lăng Nghiêm, khi người có tâm huyết tu hành thực sự thì mới thích thú, còn không chúng ta sẽ bị dội với những lý luận càng lúc càng khô, khô đến độ hết nước nuôi sống đời này luôn là chúng ta chết. Ý thức chúng ta lúc đó không còn cái gì để nuốt nữa. Phải tập cho chúng ta chết lần lần thì chúng ta sẽ được hồi sinh. Hy vọng chúng ta sẽ được hồi sinh từ Kinh Lăng Nghiêm.

Khi học Kinh điển Đại thừa, chúng ta cố gắng đừng để cho ý thức hoạt động nhiều. Ví dụ chúng ta đang ngồi nghe tại đây thì cứ nghe thôi đừng có hiểu. Nghe thì cứ nghe nhưng đừng hiểu. Có cái hiểu nó phát sanh thì cứ để yên cho nó trôi qua, chúng ta chỉ là người đang nghe thuần cái nghe rõ biết này thôi, thuần cái nghe trong lặng đang hiện hữu tại đây, đừng sanh hiểu, vì sanh hiểu sẽ làm qua mọi chuyện hết. Một lần trong đời chúng ta nghe được “cái nghe trong lặng” coi như chúng ta đã học xong bản Kinh Lăng Nghiêm. Từ xưa tới giờ chúng ta quen nghe để hiểu, hiểu để mình lý luận lại, nhưng ở đây nghe Kinh Lăng Nghiêm để chết đi cái hiểu của mình. Học Kinh Lăng Nghiêm để hay ra cái chân thật của chính mình, chứ không phải học Kinh Lăng Nghiêm để hiểu Kinh Lăng Nghiêm. Tức là học Kinh điển Đại thừa để chúng ta hay ra sự thật vốn có sẵn đủ của chính mình. Chúng ta hay ra sự thật chân lý, chớ không phải chúng ta học Kinh đó để chúng ta hiểu Kinh đó. Học đừng cho hiểu. Học để chúng ta hiểu mình. Hiểu cái gì đang hiện hữu tại đây chưa từng bị khuất mắt, đó mới là cái mà Phật tổ muốn chỉ bày chúng ta.

“Thí như có người khách đến ngủ nhờ trong quán trọ, tạm dừng rồi đi, trọn chẳng ở mãi; mà ông chủ quán thì không đi đâu, (do không đi đâu) nên gọi là chủ”.

Đức Phật ví dụ chuyện nhà trọ. Nhà trọ thì nay người này tới, mai người kia tới, ngủ một hai đêm rồi họ đi, nhưng người chủ thì thường trú tại đó, không đi. Chúng ta cũng phân biệt ở nơi chúng ta có cái gì là chủ, cái gì là khách? Tất cả ý niệm sanh khởi nơi đâu chúng ta, nó sanh khởi kiểu nào, nó buồn ai, nó giận ai, nó thương ai, nó ghét ai thì nó hiện ra rồi nó mất, đó là khách. Nhưng chúng ta đang có cái ngằm ngằm hay biết đó, cái buồn nó cũng biết, cái vui nó cũng biết, cái giận nó cũng biết, cái biết đó nó còn hoài không mất, đó mới là chủ.

Ví dụ chúng ta nghe âm thanh liên tục từng tiếng rồi nó mất ... Nhưng cái nghe của chúng ta nó vẫn còn hoài. Mắt chúng ta thấy hình sắc, quay qua bên đây chúng ta thấy bên đây, quay qua bên kia chúng ta thấy bên kia, tức là hình sắc bên ngoài luôn luôn thay đổi nhưng cái đang thấy của mình hiện hữu hoài không mất. Nó không phải hiện hữu trong đời này, mà có chết đi đời này nó vẫn hiện hữu như vậy. Đức Phật muốn tất cả chúng ta đều nhận ra ông chủ này.

Cái khéo là làm sao chúng ta nhận được cái đang phân biệt thiện ác, chứ không phải là cái thiện và cái ác. Cái đang phân biệt thiện ác, cái đang hay biết thiện ác xảy ra nơi đâu chúng ta, chứ đừng chú trọng tới mình phải là thiện hoặc mình phải là ác, hoặc mình phải bỏ ác lấy thiện, hoặc bỏ thiện lấy ác, hai cái đó không quan trọng nữa. Quan trọng là con người đang hay biết thiện ác hiện hữu nơi tâm, đó mới là cái chính. Khi chúng ta hay biết cái hiện hữu thiện và ác rồi lúc đó chúng

ta tiếp nhận một lần cái hay biết thiện ác hiện hữu nơi tâm, là chúng ta biết được cái Chân tâm thường trú của mình. Cái đó dù có thiện xảy ra nó cũng biết, dù cái thiện không xảy ra nó cũng biết, dù cái ác xảy ra nó cũng biết, không có cái ác xảy ra nó cũng biết. Thậm chí cái thiện ác không còn xảy ra nữa nó vẫn biết. Tức là cái biết không cần đối tượng. Còn bây giờ chúng ta hay biết có đối tượng là không đúng.

Khi ngồi lại một mình để chúng ta công phu riêng, thì chúng ta phải chịu khó dùng trí quán kiểm tra cái gì của mình, cái gì không phải của mình. Những kiến thức mình hiểu từ xưa tới giờ không phải là mình, những cái mình buồn thương giận ghét, những điều thu thập bên ngoài, chúng ta không chấp nhận cái đó. Lúc đó nó còn một con người đang theo dõi cái hiểu biết đó, còn con người đang chú tâm dò tìm đó, chúng ta không chấp nhận cái này nữa. Chúng ta loại trừ đến cái độ không còn cái gì loại trừ nơi tâm mình, lúc đó bắt đầu buông tay. Ít ra chúng ta cũng có cái gì cho chính mình. Một phen chúng ta quay lại tìm tòi chính mình là điều rất khó ở trong đời này. Nếu chúng ta không khéo thì chúng ta chỉ là người chạy vòng ngoài thì rất uổng. Đôi khi quay lại chúng ta chỉ biết hơn thua chớ mình không có ngắm nhìn hết tất cả mọi cái.

Khi chúng ta chấp nhận ngồi lại để ngắm nhìn con người của chính mình rồi, thì chúng ta phải thấy được hai mặt của con người mình. Tức là chúng ta phải thấy được cái thiện và cái ác một cách rõ ràng không lầm lẫn. Chỉ thấy thôi, thấy rõ ràng. Thiện bao nhiêu chúng ta thấy rõ bao nhiêu, ác bao nhiêu chúng ta thấy rõ bao nhiêu và chỉ thấy rõ bao nhiêu đó mà thôi. Chúng ta nhận diện rõ ràng là ở nơi chúng ta luôn hiện hữu cái thiện và cái ác, luôn hiện hữu cái đang thấy đang

rõ biết đó. Cái thiện cái ác thì nó có nó mất, ... Nhưng người đang ngồi đó không mất. Làm sao chúng ta phải chấp nhận được điều này, phải thừa đương được điều này.

“Nhu thế cho đến cái phân biệt đều không, chẳng phải sắc, chẳng phải không, mà bọn Câu Xá Ly v.v... làm cho là Minh Đệ”.

Có rất nhiều người bị lầm lẫn. Như ngoại đạo Câu Xá Ly làm cho là Minh Đệ. Nó cũng có cái gì sáng suốt còn hoài, nhưng bên kia họ nhận là Minh Đệ. Họ chỉ hiểu về minh đế là cái sáng suốt chân thật cũng giống như đạo Phật, nhưng họ không có một phen chết lặng để nhận ra giống như đạo Phật. Họ chỉ hiểu thôi. Thành ra khi chúng ta học để hiểu về Tự Tánh của mình là cái sáng suốt, cái thường chiếu soi, cái trong lặng ... Chúng ta chỉ hiểu trên danh từ chứ chúng ta chưa bao giờ thực sự chiêm nghiệm, để chúng ta loại trừ tất cả những cái không phải là mình. Một người công phu theo kiểu Kinh điển Đại thừa, nhất là Kinh Lăng Nghiêm thì chúng ta chịu khó xét soi lại chính mình. Ban đầu chúng ta phải tập vậy thôi, loại trừ tất cả những cái không phải là mình, từ từ chúng ta sẽ có một cái ban đầu giống như chúng ta có một cái kết luận, qua một giai đoạn công phu để chúng ta có Kinh nghiệm, lúc đầu cái hay biết đó mới là sự thật, còn hay biết phải có đối tượng thì cái biết đó không phải là sự thật. Ý đoạn này Đức Phật muốn nói như vậy.

Đoạn này chúng ta chỉ hiểu đơn giản là nếu như còn đối tượng mà biết, thì cái biết đó là cái biết của ý thức. Rồi duyên trần mà biết thì cái biết đó mới là cái biết chân thật. Có đối tượng, có duyên trần để chúng ta hay biết thì cái biết đó là cái biết của ý thức. Cái biết của chúng ta không cần đối tượng.

Cho nên khi nào mà chúng ta tìm đối tượng để biết tức là lúc đó chúng ta đang rút xuống tầng của ý thức. Cái biết nó vốn tự nhiên hay biết rõ ràng, cái gì rút vô trong đó, nó cũng tự biết là đúng. Giống như tấm gương, không phải nó đi kiếm mình nó soi, mà mình đưa bàn tay vô năm ngón thì nó hiện năm ngón, chúng ta cong lại một ngón nó hiện bốn ngón, cong lại thêm một ngón nó hiện ba ngón, khi chúng ta rút bàn tay ra thì không còn hình bóng ngón tay trong tấm gương đó nữa.

Làm sao chúng ta công phu như vậy. Cái gì nó rút trong chân trời hay biết thì chúng ta tự rõ biết như vậy mà thôi, rõ biết như tấm gương không lưu dấu tích nào, như vậy là chúng ta biết cái biết của Tự Tánh. Nó hoàn toàn không phải là đối tượng của hình sắc, nhưng vì hình sắc hiện ra trong chân trời của nó thì nó lộ cái bóng của hình sắc đó ra. Giống như chúng ta đưa tay vào gương thì lộ cái bóng của tay đó ra, chớ không phải cái gương soi cái tay. Gương không bao giờ tìm cái tay để soi, mà do cái tay hiện trong gương nên lộ cái bóng của tay ra. Như vậy tất cả những cái chúng ta thấy ở duyên trần, tất cả những hình bóng, những âm thanh nó được hiển lộ trong Chân Tánh của chính mình. Tất cả những cái nếu chúng ta còn biết bằng đối tượng, có đối tượng chúng ta mới hay biết thì đó là cái biết của ý thức.

VĂN KINH

Chi 3. Chỉ tính thấy không chổ trả về

Tiết A. Hỏi chổ không trả về

Ông A Nan thưa: “Nếu tâm tính của con đều có chổ trả về, thì tại sao đức Như Lai dạy tâm diệu minh sẵn có không trả về đâu? Cúi mong Phật thương xót chỉ dạy cho điều ấy.”

Tới chỗ này ngài A Nan bắt đầu thắc mắc là tất cả mọi cái đều có chỗ trả về của nó. Giống như mắt mình thấy hình sắc, rồi hình sắc không còn thì cái thấy mình mất luôn, tai mình nghe âm thanh, âm thanh dừng lại thì mình cũng không còn cái gì để mình nghe, gọi là cái trả về. Tại sao Đức Phật lại chỉ cái không trả về? Tức là không có hình sắc, không có âm thanh mà nó vẫn hay biết thì cái đó là cái không trả về. Cái đó không bị mất bởi thời gian và không gian. Đây là chỗ ngài A Nan nghi.

VĂN KINH

Tiết B. Chỉ tính thấy không phải bóng

Phật bảo A Nan: “Vả lại, cái tính thấy vốn sáng suốt của ông thấy tôi, thì cái tính thấy này tuy chẳng phải là cái diệu tinh minh tâm, nó như mặt trăng thứ hai, không phải bóng mặt trăng.”

Tiết C. Nêu tám thứ trần tướng

Ông hãy nghe cho kỹ, nay tôi sẽ chỉ cho ông chỗ không thể trả về. A Nan, cửa đại giảng đường này, mở rộng về phương Đông, khi mặt trời lên thì chiếu sáng; giữa đêm không trăng mây mù mờ mịt thì tối tăm; chỗ có các cửa thì thấy thông suốt; khoảng tường ngăn thì thấy bít lấp; chỗ phân biệt được thì thấy cảnh sắc duyên; trong chỗ trống rỗng toàn là hư không; cảnh tượng mịt mù là bụi tối; mưa tạnh trời thanh lại thấy trong.

Đức Phật đang dần dần để loại trừ cái thấy làm lẫn của chúng ta. Tức là cái thấy mà mình đang thấy hình sắc, cái nghe mà mình đang nghe âm thanh nó yên lặng, đó chỉ là mặt trăng thứ hai thôi, chớ chưa phải là mặt trăng thứ nhất. Nhân cái thấy mà mình thấy hình sắc, nhưng cái chỗ mà chúng ta đang

thấy hình sắc này chúng ta không có động niệm, không có khởi niệm phân biệt nào. Ngay nơi lỗ tai chúng ta nghe âm thanh, nghe rất rõ ràng mà chúng ta không có động niệm, đó chỉ là mặt trăng thứ hai. Mặt trăng thứ nhứt từ từ Đức Phật sẽ chỉ cho chúng ta thấy.

Đức Phật ví dụ giảng đường này chỗ có cửa hướng về mặt trời, thì buổi sáng mặt trời mọc lên ánh sáng rọi vào. Nhưng ban đêm không trăng, mây mù thì chúng ta thấy tối tăm. Chỗ nào có cửa thì thông suốt, chỗ nào vách tường thì ngăn bít, chỗ có ánh sáng thì thấy rõ ràng, chỗ ngăn bít thấy mù mịt. Như vậy cái thấy rõ ràng, cái thấy mù mịt, cái thấy thông suốt, cái thấy bụi bậm, cái thấy đó vẫn còn là mặt trăng thứ hai. Đoạn sau Đức Phật sẽ chỉ cho chúng ta cái thấy trên lục căn và lục trần, mặc dù cái thấy đang thanh tịnh vẫn chưa phải chỗ chân thật.

VĂN KINH

Tiết D. Chỉ tám thứ trả về

A Nan, ông hãy xem các tướng biến hóa này, nay tôi đều trả về bản thân của nó. Thế nào là bản thân? A Nan, các tướng biến hóa này, sáng trả về cho mặt trời. Vì sao? Vì nếu không mặt trời thì không sáng. Nguyên nhân cái sáng thuộc về mặt trời, cho nên trả về cho mặt trời. Cái tối trả về cho đêm không trăng; thông suốt trả về cho cửa; ngăn bít trả về cho tường vách; sắc duyên trả về cho phân biệt; trống không trả về cho hư không; mù mịt trả về cho bụi; trong sáng trả về cho trời tạnh. Tất cả vật có ra trong thế gian đều không ngoài các thứ này.

“Nguyên nhân cái sáng thuộc về mặt trời, cho nên trả về cho mặt trời.” Tất cả mọi cái trong không gian này, đều

do biến hóa ra và có chỗ quy thú của nó, tức là có chỗ trả về của nó. Thứ nhất là ánh sáng, nếu như giờ này không có mặt trời thì vẫn bị tối cho nên ánh sáng là do ban ngày có mặt trời. Mặt trời chiếu nửa phần trái đất chúng ta đang ở thì đó là ban ngày, còn nửa phần trái đất bị khuất mặt trời gọi là ban đêm. Tương ánh sáng là trả về cho mặt trời. Nếu không có ánh sáng mặt trời thì không sáng. Rõ ràng hư không tối mù. Nguyên nhân ánh sáng thuộc về mặt trời nên trả về cho mặt trời. Thứ hai là cái tối trả về cho đêm không trăng. Tức là ban đêm rồi mà lại không có trăng nữa thì tối mù mịt.

“Thông suốt trả về cho cửa; ngăn bít trả về cho tường vách.” Đức Phật nói cửa thì thông suốt, tường vách thì bị bít lấp. Thì sự thông suốt là do không có cái gì cản trở nó mới thông, chứ có cái gì cản trở thì nó thành bít lấp. Như trong nhà này chúng ta đi ra ngoài được là do có cửa thông suốt, còn nếu ngăn bít thì do tường vách. Nên thông suốt trả về cho cửa, ngăn bít trả về cho tường vách.

“Sắc duyên trả về cho phân biệt”. Nếu như bây giờ có bao nhiêu hình sắc, bao nhiêu âm thanh mà chúng ta thấy được, chúng ta nghe được thì nó là sắc duyên bên ngoài. Do chúng ta có tâm phân biệt mới biết đây là hình sắc, do có tâm phân biệt chúng ta mới biết đó là âm thanh. Ví như chúng ta đang đi vào trong chợ tìm món mà mình muốn mua. Đi từ đầu chợ đến cuối chợ thấy không có món đó, ra khỏi chợ có người hỏi đi chợ có thấy gì không, mình nói không thấy gì hết. Mình thấy đủ thứ nhưng nói là không thấy gì, lý do là chúng ta không khởi niệm phân biệt trong những cái chúng ta không cần thiết.

Như mình đang chạy xe trên đường, mình chỉ nhìn chỗ

đường xấu để mình tránh, đường láng chúng ta đi thì bao nhiêu cảnh duyên hai bên chúng ta không có để tâm phân biệt. Mặc dù nó đang hiện hữu đó nhưng chúng ta không khởi tâm phân biệt thì coi như chúng ta không biết sự hiện hữu đó có. Như vậy tất cả những sở duyên nó có chỗ nào đó để cho tâm mình duyên tới, thì tất cả những cái đó nó trả về cho sự phân biệt. Có nghĩa khi tâm chúng ta phân biệt là do có đối tượng thì mình mới phân biệt được. Cảnh sở duyên là chỗ để tâm chúng ta duyên, cái chỗ để tâm chúng ta gá. Và rõ ràng trong đời sống chúng ta luôn luôn nương gá nơi trần cảnh, không ai chịu ngồi không hết. Ở không nó khó chịu vô cùng. Tâm mình luôn luôn tìm cái để nó duyên. Ngồi một hồi buồn là bật nhạc lên, buồn buồn quơ qua quơ lại bốc tờ báo, mình không chịu để con mắt mình trống, mình không chịu để tâm mình yên, mình luôn luôn tìm cảnh sở duyên, luôn nương tựa cảnh duyên bên ngoài để mình mới có thể sống được. Ngồi không chúng ta chịu không nổi.

Người nào tu giỏi là ở trong thất trống, không cho tụng Kinh, không cho ngồi thiền, không cho đọc sách, không cho nghe băng. Ở không khó chịu lắm. Tâm mình luôn tìm cái để nó duyên. Nên Đức Phật nói sở duyên bên ngoài trả về cho sự phân biệt rất đúng. Chúng ta chưa bao giờ ai chịu ở không. Nếu nằm không mà không cho đọc sách, thì cái đầu mình bắt đầu hoạt động nó nghĩ chuyện này chuyện kia, mình kiếm cái gì để mình nương chớ chưa bao giờ mình dám sống một mình mà không có gì.

Người nào dám sống một mình giữa trời này thì người đó rất gần với đạo. Nhưng ít ai làm được. Tâm chúng ta luôn tìm chỗ nương tựa, chứ chúng ta không chấp nhận sự thật hiện

hữu rỗng lặng thanh tịnh của mình. Mình luôn khuấy mình cho động chứ mình không chấp nhận chỗ bình yên này, nên đời sống chúng ta luôn luôn thay đổi dao động bất thường bất an. Bữa nào dọn nhà thật trống ngời không một hồi rồi cũng móc ghế cho lủng một miếng. Lên xe ngời mà không ai nói chuyện là băng ghế thế nào cũng lủng một lỗ, hoặc rờ tay có gì là bút, nói chuyện là bút tờ giấy hoặc nắm vạt áo. Tâm luôn tìm chỗ nào nương được, tựa được, luôn thay đổi cầm cái này chán rồi cầm cái kia. Khi nào chúng ta bình an thật sự, ngời lại với chính mình được một lần, thì lúc đó trong nhà thiền gọi là chúng ta có đất để chúng ta sống. Rõ ràng là chúng ta không có đất sống. Ruộng đất phì nhiêu nhưng chúng ta không biết đứng ở đâu, chúng ta không biết trụ ở đâu, chúng ta không biết an ở đâu cho chính mình. Không có chỗ nào cho chúng ta đứng trong tự tâm của mình.

Có bao giờ ai chịu ở không dùng có đọc Kinh, dùng có đọc sách, dùng có tọa thiền, dùng có nói chuyện với ai, không đọc báo, không nghe băng mà bình an được không? Ví dụ như đi công chuyện mới vừa về mệt gần chết, đóng cửa thấy có một mình không chịu được, đi ra xóm kể chuyện mình đi hôm qua. Thay vì đi mệt đóng cửa nghỉ, nhưng phải bước ra kể chuyện với người ta, chứ nằm ngời một mình thấy trống vắng. Rõ ràng chúng ta không chịu sự trống vắng này. Chính cái không chịu trống vắng mà chúng ta phải hướng ngoại để tìm. Do chúng ta hướng ngoại tìm đó mà chúng ta bị xa rời Chân Tánh của mình. Nếu chúng ta chấp nhận sự thật hiện hữu nó đang tồn tại ở chính mình, thì sự thật nó luôn rỗng lặng thanh tịnh, nhưng tự mình khuấy mình lên, thành ra cái sở duyên trả về cho sự phân biệt. Nếu chúng ta không còn sự

phân biệt nữa thì cảnh sở duyên bên ngoài nó cũng mất với mình. Tức là chúng ta không phân biệt thì tự động chúng ta mất đối tượng và chúng ta không có đối tượng là chúng ta không phân biệt. Còn phân biệt thì luôn luôn có đối tượng.

Ví dụ như mình nhìn khoảng không, thì nó đâu có gì để cho mình phân biệt, nhưng cái không đó vẫn là đối tượng để mình thấy, mình biết nó đang hiện hữu với mình là một khoảng không. Tức là chúng ta cũng tìm cái chúng ta duyên, chớ chúng ta không bao giờ thôi đi cái duyên, thôi đi cái nương tựa, đó là điều khó.

“Rỗng không trả về cho hư không. Mù mịt trả về cho bụi. Trong sáng trả về cho trời tạnh. Tất cả vật có ra trong thế gian đều không ngoài các thứ này”. Cái rỗng không kia chính là hư không rồi. Sau cơn mưa thì trời trong. Đức Phật thu gom tất cả các thế pháp, khí thế gian, thế gian để cho chúng ta thấy rằng tất cả mọi cái đều có sở duyên, đều có sở quy của nó, đều không phải là cái thật của chính mình. Cái ánh sáng, tối tăm, mù mịt, thông, bí, trong lặng, rỗng lặng, tất cả những cái đó là những cái bên ngoài và đó là khí thế gian.

VĂN KINH

Tiết E. Chính chỉ cái không thể trả về

Còn tính thấy sáng suốt của ông thấy tám thứ kia, ông muốn trả nó về đâu? Vì sao? Vì nếu trả về cho sáng, thì khi tối đến cũng không thấy tối. Tuy sáng tối mỗi mỗi đều sai khác, nhưng cái thấy không sai khác. Các thứ có thể trả về được, tự nhiên chẳng phải ông. Cái ông không thể trả về được, chẳng phải ông thì là gì? Ất biết tâm ông vốn nhiệm màu thanh tịnh sáng suốt mà ông tự mê muội, bỏ mất tính bản nhiên, đành chịu luân hồi, thường bị trôi

nổi chìm đắm trong sinh tử. Thế nên, Như Lai nói là đáng thương xót vậy!”

Đức Phật kết luận và chỉ cho chúng ta. Ánh sáng trả về cho mặt trời, cái tối trả về cho đêm không trăng, thông suốt trả về cho cửa, ngăn bít trả về cho tường vách, sắc duyên trả về cho phân biệt, rỗng không trả về cho hư không, mù mịt trả về cho bụi, trong sáng trả về cho trời tạnh. Tất cả những cái trả về đó Đức Phật khẳng định nó không phải là mình, còn mình là cái không trả về đâu. Tức là tánh thấy của mình thấy tám thứ đó trả về đâu? Có chỗ trả về không?

Đức Phật kết luận thế gian này ngoài cái sáng, cái tối, cái thông, cái bít, cái sắc duyên, cái rỗng lặng, cái mù mịt, cái trong sáng đều có chỗ trả về của nó. Nhưng cái sáng suốt nhiệm mầu của chúng ta nó không có chỗ trả về, thì đó là chỗ thanh tịnh của mình.

Thứ hai, Đức Phật nói nếu cái thấy của mình mà trả về cho ánh sáng, thì cái tối tới mình sẽ không thấy tối. Nhưng thử sụp tối mà không có ánh sáng của mặt trời thì chúng ta vẫn thấy tối. Hoặc cái thấy chúng ta trả về cho tối, thì cái sáng lại chúng ta không thấy. Hoặc cái thấy chúng ta trả về chỗ thông, thì bít chúng ta sẽ không thấy, trả về hư không thì tường vách chúng ta không thấy v.v... Trong tám cái này không phải là chỗ trả về của tánh thấy. Vậy tánh thấy nằm ngoài tám cái này, tức nằm ngoài sự sanh diệt. Đó là cái Đức Phật muốn chỉ mình.

Chúng ta chiêm nghiệm, tất cả mọi cái đều có chỗ trả về của nó, riêng cái thấy không có chỗ trả về. Ở nơi chúng ta có cái thấy biết đó. Nó là cái bản nguyên thanh tịnh của chúng ta. Nếu tất cả chúng sanh đều nhận ra được cái thấy này thì

gọi là người có trí. Còn chưa nhận ra được thì gọi là người si mê, đáng thương xót. Khi chúng ta nhìn ngắm mọi vật, chúng ta tập theo kiểu chỉ dạy này cũng là cách công phu của Đức Phật dạy.

Ví dụ bây giờ cái sáng trả về mặt trời, thì Đức Phật mới so sánh cái thấy của mình, nếu nó theo ánh sáng để nó đi thì trời tối nó hoàn toàn không thấy, nhưng đằng này chúng ta thấy tối. Hoặc khi thấy bụi bặm, bụi bặm mất đi thì chúng ta thấy trời trong suốt không còn bụi nữa. Như vậy là cái thấy này nó không theo duyên cảnh mà hoại đi. Dù duyên cảnh như thế nào nó vẫn hiện hữu rõ ràng như thế đó, thì đó mới là cái thấy nhiệm màu thanh tịnh, sáng suốt, chưa từng mê muội của chúng ta. Người tu Phật phải nhận ra được cái này. Dù chúng ta chưa nhận ra được thì chúng ta phải tin, phải hiểu, phải chấp nhận sự thật ở chúng ta luôn luôn có cái này.

VĂN KINH

Đoạn 11: Lựa riêng trần cảnh để nêu ra tính thấy

Chi 1. Vật không phải ta

A Nan thưa: “Con tuy biết tính thấy này không trả về đâu, nhưng làm sao biết nó là chân tánh của con?”

Phật bảo A Nan: “Nay tôi hỏi ông, hiện nay ông chưa được quả Vô lậu thanh tịnh, do nương theo oai thần của Phật mà thấy được cõi Sơ thiên không bị chướng ngại; ông A Na Luật Đà thì thấy cõi Diêm Phù Đề như xem trái Yêm ma la để trong bàn tay; các vị Bồ Tát v.v... thấy cả trăm ngàn cõi thế giới; mười phương Như Lai đều thấy

cùng tận các cõi nước thanh tịnh như số vi trần không sót chỗ nào; còn chúng sinh xem thấy không quá gang tấc.

A Nan, lại tôi với ông cùng xem cung điện của Tứ Thiên Vương, ở khoảng giữa xem khắp những vật dưới nước, trên mặt đất và trong hư không (thủy lục không hành), tuy có nhiều hình tượng tối sáng khác nhau, nhưng đều là cảnh tiền trần phân biệt ngăn ngại. Ông hãy ở nơi đó phân biệt cái gì là mình, cái gì là vật? Nay tôi cho ông lựa trong cái thấy, cái gì là Tâm Thể của ông (ngã thể), cái gì là hình tượng của sự vật? A Nan, cùng tột sức thấy của ông từ mặt trời mặt trăng, chính là vật chẳng phải ông; cho đến thất kim sơn xem xét cùng khắp, tuy có những thứ hào quang cũng là vật chẳng phải ông, lần lần xem đến mây kéo chim bay, gió động, bụi dấy, cây cối, núi sông, rau cỏ, người, thú thấy đều là vật chớ chẳng phải ông.

Đức Phật dẫn từ từ để chúng ta nhận ra tánh thấy. Ngài A Nan nghe Đức Phật nói thì Ngài tin mình có tánh thấy rồi, tin thì tin nhưng không biết lý do gì mà nó được gọi là chân tính nhiệm màu của mình. Phật bảo tánh thấy không trả về đâu, thì Ngài nói con cũng tin Đức Phật nói là đúng rồi, con cũng thấy điều đó nhưng lấy lý do gì mà chứng minh rằng đó là Chân Tính nhiệm màu của con?

Đức Phật bảo, khi ngài A Nan chưa chứng được quả vô lậu thanh tịnh, thì Đức Phật có lần vận dụng thần lực để cho A Nan thấy được cõi Sơ thiên thiên, chỗ đó thanh tịnh không bị chướng ngại. Còn ông A Na Luật chứng quả A La Hán rồi, không những Ngài thấy hết cõi Ta Bà chúng ta có bao nhiêu chúng sanh, mà thấy luôn cõi Diêm Phù Đề và cõi Sơ thiên, Nhị thiên, Tam thiên, Tứ thiên, cõi Dục, cõi Sắc, cõi

Vô sắc, các vị thấy rõ như thấy trái cây trong lòng bàn tay không có gì khúc mắc. Riêng đối với các vị Bồ Tát thì thấy ngàn muôn cõi thế giới ở mười phương, thấy tận các nước thanh tịnh như số vi trần chẳng sót cõi nào, còn cái thấy của chúng sanh thì không quá gang tấc.

Ví dụ một người chưa chứng Thánh như mình thì phía sau bức tường này cái gì mình không thấy nổi. Nhưng các vị Bồ Tát không thấy bằng con mắt như mình, mà với trí tuệ của các Ngài, các Ngài nhập trong pháp giới thấy mười phương cõi nước không cần có ánh sáng mặt trời mặt trăng vẫn thấy được. Và không cần nhìn bằng con mắt bình thường, các vị vẫn thấy được cõi nước mười phương. Đó mới là cái chân thật. Không phải như chúng ta cái gì che trước mắt là chúng ta hết thấy.

Từ trước tới giờ mình nghĩ là mình thấy, mình biết, cái thấy biết của mình nó chỉ trong gang tấc, đó là cái biết của chúng sanh. Cho nên thay vì Đức Phật trả lời biết như thế nào gọi là Chân tâm của mình thì ở đây Đức Phật mới bắt đầu giới thiệu Chân tâm. Chân tâm của chúng ta trùm khắp pháp giới. Khi chúng ta không còn bị ngăn ngại trong thân căn ngũ uẩn thì chúng ta thấy khắp pháp giới không bị ngăn ngại. Còn khi nào chúng ta thấy không qua tường vách, thì cái thấy của chúng ta hạn hẹp trong gang tấc, cái nghe chúng ta không thể nghe quá mười, hai mươi cây số. Như vậy khả năng hay biết bằng tâm thức của chúng ta còn lệ thuộc trong thân căn ngũ uẩn, thì cái thấy chúng ta còn trong chùng hạn, còn trong gang tấc. Khi nào chúng ta vượt qua thân căn ngũ uẩn này thì chúng ta sẽ thấy khắp mười phương pháp giới không có gì ngăn ngại.

Đức Phật muốn nói khả năng thấy biết Chân tâm của

mình. Khi một người đã phá vỡ thân căn ngũ uẩn, thấy mười phương pháp giới không có gì ngăn bít, thì đó là Chân Tánh của mình. Ngài A Nan xem thấy cung điện của cõi trời Tứ Thiên Vương, thấy núi, sông, cây, rừng, đất, đá ... Tất cả những cái đó đều là tiền trần chứ không phải là cái thấy của mình. Và tất cả những đối tượng khác nhau mà ngài A Nan thấy được, phân biệt được, lựa chọn được trong cái thấy của mình thì cái thấy đó vẫn còn là cái thấy bên ngoài, tức là cảnh tiền trần. Tất cả những cái chúng ta tiếp nhận được trong đời này dù cái đó là cái gì, thì nó cũng là tiền trần chứ không phải là cái của mình. Đức Phật khẳng định với chúng ta điều đó để chúng ta tự xét lại, cái gì là mình, cái gì không phải là mình.

Khi thấy hào quang của Đức Phật, khi thấy chim bay, gió động, bụi đất, cây cối, núi sông, rau cỏ, người, thú thảy đều là vật, là đối tượng, là cái bên ngoài chứ không phải là mình. Ngài A Nan tin mình có tánh thấy nhưng làm sao để biết đó là Chân tâm của mình. Đức Phật mới giới thiệu từ quả Sơ thiên mà Đức Phật dùng thần lực cho ngài A Nan thấy rồi, Đức Phật mới giới thiệu cảnh giới chúng quả của vị A La Hán, là thấy rộng hơn, thấy cõi Diêm Phù Đề giống như thấy vật đang ở trước mắt mình. Rộng hơn nữa là các vị chúng quả Bồ Tát thấy mười phương cõi nước không cõi nào khuất lấp. Cho tới chúng quả Phật thì thông đồng mười phương pháp giới không có chỗ ngăn bít. Đó là Đức Phật muốn nói tới năng lực Chân tâm của mình khi rời bỏ thân căn ngũ uẩn một lần, khi đó chúng ta sẽ có cái thấy biết trùm khắp.

Đức Phật cũng muốn rà lại để cho ngài A Nan thấy tất cả những đối tượng, những thấy biết nơi thân căn ngũ uẩn mà lực căn chúng ta tiếp xúc lục trần chúng ta thấy cái gì, nghe

cái gì, người cái gì, nếm cái gì, xúc chạm cái gì trong đời này đều là vật chứ không phải là mình. Cho nên chúng ta đừng chấp nhận trên đó để buồn thương giận ghét. Chúng ta đừng bao giờ chấp nhận trần cảnh, dù trần cảnh đó là cái gì, cho tới hào quang của Đức Phật cũng là cái bên ngoài. Cho tới núi non, cây rừng, đất đá đều là cái bên ngoài. Đức Phật muốn khẳng định với chúng ta rằng cái gì mà còn thấy được thì cái đó là cái bên ngoài, để chúng ta tự loại trừ từ từ.

Kinh Lăng Nghiêm là cách để loại trừ tất cả những lầm lẫn của mình trong đời sống này. Cho nên khi nghe Kinh Lăng Nghiêm, Đức Phật phân biệt từng chút là chúng ta rơi rụng từng chút. Ngang đây chúng ta đừng chấp nhận những ảo tưởng nữa để chúng ta còn lại cái gì đó. Đó là cách chúng ta học Kinh Lăng Nghiêm. Đức Phật loại trừ đến đâu chúng ta sẽ rơi rụng tới đó.

Từ đầu tới bây giờ Đức Phật đã chinh cái thấy của mình, nói cái tâm của mình không nằm ở trong, không nằm ở ngoài, không ở khoảng giữa v.v... Tất cả những cái đó Đức Phật chinh để chúng ta hiểu tâm mình đang ở chỗ nào. Đức Phật chỉ tánh thấy của mình thường trú không có chỗ trả về, còn tất cả mọi cái đều có sở quy của nó. Rồi bây giờ Đức Phật muốn nói năng lực của tánh thấy nếu chúng quả Thánh, chúng quả Bồ Tát, đều thấy trùm khắp pháp giới chứ không phải thấy hạn cuộc như một chúng sanh còn kẹt trong thân căn ngũ uẩn. Từng cái, từng cái để chúng ta tự loại trừ, xây dựng lòng tin từ từ đối với Tự Tánh chân thật, loại trừ tất cả những cái không thuộc về mình, để cuối cùng chỉ còn Chân tâm hiện hữu.

Cho nên khi học Lăng Nghiêm là chúng ta học từng bài một, để chúng ta loại hết tất cả những lầm lẫn, những chấp

trước sai lầm của mình từ trước tới giờ, rụng từ từ theo từng lõi lý luận ở trong Kinh, để chúng ta còn nguyên vẹn cái chân thật, mà cái không loại trừ được thì lúc đó chúng ta ngộ đạo.

VĂN KINH

Chi 2. Hiện bày tính thấy chẳng phải vật

A Nan, tính chất của các vật xa gần tuy có sai khác, nhưng đều là vật do tính thấy trong sạch của ông xem thấy. Vậy các loại kia tự có sai khác, mà tính thấy của ông không sai khác. Tính thấy sáng suốt nhiệm màu này quả thật là tính thấy của ông.

Nếu tính thấy là vật, thì ông cũng có thể thấy được cái thấy của tôi. Nếu khi đồng thấy sự vật mà gọi là thấy cái thấy của tôi, vậy khi tôi không thấy, sao ông không thấy chỗ không thấy của tôi? Nếu ông thấy được cái không thấy, thì tự nhiên nó không phải là tướng của cái không thấy kia. Nếu ông không thấy được chỗ không thấy của tôi, thì cái thấy bản nhiên không phải là vật, sao lại không phải là ông?

Đức Phật nói tới cái thấy xa, cái thấy gần. Ví dụ, chúng ta thấy mặt trời là hơi xa; thấy cây cột, thấy cái nhà là gần mình; thấy núi là xa, thấy tường vách là gần mình; thấy bàn, tủ, giường, ghế là thấy gần mình; thấy hư không là thấy xa. Thấy xa, thấy gần đều là sự sai biệt, sai khác nhau, nhưng cái thấy của chúng ta là không thay đổi. Đức Phật ví dụ thấy mặt trời, mặt trăng, núi non, cây rừng, cái xa cái gần đều có sự sai biệt trong cái bị mình thấy. Những cái bị mình thấy nó luôn sai biệt, còn cái thấy của mình thấy tất cả những cái kia nó nguyên vẹn như vậy, không sai biệt.

Hồi nãy Đức Phật vừa dạy tất cả các vật đều có chỗ trả về của nó và tánh thấy không thể trả về. Bây giờ Đức Phật mới nói tới cái thứ hai là sự sai biệt trong cái thấy. Cái thấy của chúng ta thấy có lớn, có nhỏ, có sáng, có tối, có xa, có gần. Mỗi cái bị chúng ta thấy cái đó nó khác nhau hoàn toàn. Nhưng cái thấy của mình không khác từ đầu tới giờ, mình chỉ nguyên là thấy. Âm thanh chúng ta đang nghe thì có âm thanh lớn, âm thanh nhỏ, âm thanh đúng, âm thanh sai, âm thanh hay, âm thanh dở, âm thanh đó sai khác nhau nhưng cái đang nghe âm thanh không sai khác.

Đức Phật muốn nói cái thấy của mình nó không phải là vật. Ví dụ như tất cả chúng ta đều nhìn về cái bàn này, đều thấy cái bàn một lượt, nhưng mình có thấy cái thấy của bạn mình đang thấy cái bàn không? Không thấy được. Cái thấy đó nó không phải là vật nên mình không thấy được. Ý Đức Phật muốn nói tất cả mọi cái mà mình thấy nó là vật, nhưng cái thấy của mình nó không phải là vật, nó không phải là hình tướng cho nên hai người đồng nhìn một cái như cái ly thì hai người chỉ thấy cái ly thôi, chớ người A không thể thấy cái thấy cái ly của người B, người B không thể thấy cái thấy cái ly của người A. Đức Phật lý luận tới lui để chúng ta thấy điều Đức Phật muốn chỉ, là cái thấy của mình không sai khác và không phải là vật mà nó là Chân tâm. Chân tâm của mình nó không phải là vật. Cho nên khi chúng ta thấy, bạn mình cũng thấy, người chung quanh đều thấy như nhau, nhưng không người nào thấy cái thấy của người nào hết. Chính cái thấy không có hình sắc đó mà nó thấy được mọi cái, thì cái đó là tánh thấy của chính mình, cái đó gọi là Chân tâm của mình chứ không phải ai. Nếu mình thấy được cái thấy của người khác, thì cái

thấy của người đó không phải là tánh thấy của họ. Sự thật thì chúng ta không thấy cái thấy của người khác, mình không thể nghe cái nghe của người khác.

Chúng ta có thể đặt câu hỏi: Ngồi đây tất cả chúng ta đều thấy một sự vật, chúng ta đều nghe một âm thanh, thì cái gì đồng, cái gì khác? Đồng là tất cả mọi cái đều thấy sự vật, thì cái thấy này nó không cản trở cái thấy kia. Do nó không phải là vật nên chúng ta đồng thấy, một tỷ người ngồi đây đều thấy sự vật nhưng không cái thấy nào cản trở cái thấy nào. Chúng ta ngồi đây nghe âm thanh nhưng không có cái nghe nào cản trở cái nghe nào. Có âm thanh là chúng ta đồng nhất nghe như nhau. Có âm thanh là chúng ta đồng hay biết một lượt, không trước không sau, không ai nghe nhanh hơn người khác. Một tiếng chúng tôi nói ra quý vị đồng nghe một lượt, không ai nghe trước nghe sau, nhưng tại sao người ngồi xa ngoài kia vẫn nghe một lượt, mà người gần tôi vẫn nghe một lượt? Đồng một thời khắc đó tất cả chúng ta ngồi đây đồng nghe một lượt âm thanh? Lý do tại sao? Ai phân biệt được lý do này thì người đó có chút hiểu về Tự Tánh của mình. Nếu âm thanh chạy tới lỗ tai quý vị thì người ngồi gần sẽ nghe trước, người kế sẽ nghe kế, người ở xa phải nghe sau cùng. Vậy có phải âm thanh chạy tới lỗ tai chúng ta để chúng ta nghe hay không? Chúng ta nên chiêm nghiệm điều này.

Kinh Lăng Nghiêm Đức Phật lột từng cái mê chấp của mình ra. Nghe kỹ mình sẽ phá được từng chút những sai lầm của mình và được rơi rớt một cách tự động. Đến ngày nào đó mình hết cái gì để rớt thì mình xong chuyện. Chúng ta cứ để nguyên trong trạng thái nghe biết như vậy, Đức Phật nói tới đâu mình rụng tới đó. Cứ để lý luận Kinh Lăng Nghiêm bào

mòn mòn, gỡ gỡ từng lớp từng lớp. Kinh Lăng Nghiêm chỉ bày từng thứ bậc thấy biết trong tâm thức, tháo gỡ từng vương mắc của mình lần lần, chĩnh cái thấy chúng ta mỗi lúc mỗi đúng, mỗi lúc mỗi chính xác, dần dần chúng ta sẽ thấy trọn vẹn vấn đề. Khi chúng ta hết thấy cong, hết thấy queo, hết thấy lu bu, chúng ta chỉ thấy duy nhất là Tự Tánh thì xong chuyện.

Sau khi Đức Phật chỉ dạy cho ngài A Nan cái gì là tiền trần, cái gì là thật của mình. Như ngài A Nan thấy núi sông, cây rừng, đất đá, thậm chí thấy cả vũ trụ, trăng sao, tất cả những cái Ngài thấy đó là tiền trần, không phải là cái của mình. Cái đang thấy tiền trần thì đó là cái thấy của mình. Điều này dễ hiểu. Quý vị có thể nhìn thấy những cái trước mắt chúng ta như cái bàn, tường vách, tượng Phật là tiền trần, là cái bên ngoài. Mà tiền trần thì có chỗ quay về như đoạn trước Đức Phật nói ánh sáng là do mặt trời, nhưng bóng tối trả về hư không. Có nghĩa khi không có mặt trời, không có mặt trăng, không có đèn thì hư không tự thành tối. Tất cả mọi cái đều có chỗ quy về, riêng cái thấy thì không có chỗ quy về.

Kể đây, Đức Phật nói tất cả những cái chúng ta thấy trời, đất, trăng sao, vũ trụ, ngân hà là tiền trần là cái bị mình thấy, còn cái đang thấy là cái của mình. Đến đây, Đức Phật tiếp tục dạy ngài A Nan tất cả tiền trần không phải là tánh thấy của mình, mà cái đang thấy mới là cái tánh thấy của ngài A Nan. Đồng thời Đức Phật dạy thêm, những cái thấy dù xa vạn dặm như mặt trăng, mặt trời chúng ta vẫn thấy được; còn cái thấy gần như tường vách, bàn ghế thì đó là vật để chúng ta thấy nhưng tánh thấy không phải là vật.

Đức Phật ví dụ như Ngài A Nan không thể thấy được

Tánh thấy của Đức Phật. Cũng như tánh thấy của Đức Phật trong lúc Đức Phật không thấy, thì mình không thấy được cái không thấy của Đức Phật. Cái này hơi khó hiểu, nên chúng ta nói như thế này cho dễ hiểu một chút. Trên bàn này có một chậu hoa, tất cả hội chúng đều thấy như vậy, người ngồi trước, người ngồi sau, người ngồi bên phải, người ngồi bên trái chúng ta đồng thấy như nhau, nhưng chúng ta chỉ thấy chậu hoa thôi chứ người này có thấy cái thấy của người kia không? Tức là cái thấy của người này nó không hiện trước mắt người kia. Dù người kia có cố thấy cái thấy của người bên cạnh cũng không thể thấy được. Như vậy cái thấy của chúng ta không phải là vật, mà cái bị chúng ta thấy cái đó mới là vật.

Có lúc chúng ta thấy thì huynh đệ chúng ta cũng thấy, hai người chấp nhận là chúng ta thấy đồng một vật như nhau nhưng mạnh ai nấy thấy, chứ không có cái thấy nào đan xen với cái nào, không có cái thấy nào cản trở cái thấy nào. Chúng ta thấy của chúng ta nó không phải là vật, cho nên nó không cản trở cái thấy của người khác. Cái thấy của chúng ta nó không phải là vật cho nên người khác không thể thấy được cái thấy của mình. Đó là cái riêng của chúng ta. Mặc dù ngồi đây chúng ta đều thấy cái chung, nhưng mà không bị cản trở cái thấy của ai. Mặc dù chúng ta ngồi đây có cái nghe chung, nhưng mạnh ai nấy nghe chứ không ai cản cái nghe của ai. Cái này không ai có thể ngăn trở được, nếu lọt vô vùng trời thấy vùng trời nghe của chúng ta là chúng ta sẽ thấy, sẽ nghe.

Đức Phật nói nếu cái thấy đã là vật thì khi mình thấy sự, huynh đệ mình cũng thấy sự vật. Đức Phật ví dụ, trong lúc Đức Phật thấy vật thì mình cũng thấy vật, thấy đồng nhau. Nhưng lúc mình không thấy sự vật, mà người khác thấy được

cái thấy của mình thì cái thấy của mình nó mới là vật. Kinh Lăng Nghiêm lý luận rất sát, nếu chúng ta nghe cho kỹ thì chúng ta sẽ rất rõ. Và sau này nếu chúng ta có đủ duyên để trực nhận được Tự Tánh, thì chúng ta sẽ đủ lý luận không thiếu sót. Nếu nói về luận thì đây là bản luận rất khít khao về Tự Tánh ở nhiều mặt. Nói về Tánh không phải vật, Đức Phật lý luận rất kỹ, từ chỗ chúng ta đồng thấy chung một sự vật không có ai cản ai, và cũng không ai thấy được tánh thấy của ai, thì chính cái đó là cái thấy không phải là vật, cái đó mới là cái thấy thật. Còn cái vật là cái có hình tướng thì bị chúng ta thấy.

Chúng ta thấy không những hình tướng ở bên ngoài, mà thấy những hiện tượng ở trong tâm chúng ta nữa. Ngược lại, cái hiện tượng trong tâm chúng ta không bao giờ thấy được cái đang thấy đó. Cái đang thấy đó luôn thấy tất cả những hiện tượng trong tâm chúng ta, đang buồn cái thấy cũng biết mình buồn, đang vui cái thấy biết mình đang vui, đang giận cái thấy biết mình đang giận, đang ghét cái thấy cũng biết mình đang ghét. Tất cả những trạng huống trong tâm chúng ta như thế nào, thì cái thấy nó thấy rõ ràng như thế đó. Lúc chúng ta buồn thì nó thấy rõ ràng mình buồn, lúc hết buồn nó thấy mình hết buồn, lúc hết vui nó thấy mình hết vui. Cái thấy luôn hiện hữu, mà buồn thương giận ghét thì luôn thay đổi. Vậy rõ ràng cái buồn thương, giận, ghét không phải là mình.

Từ xưa tới giờ chúng ta quen cứ nghĩ xảy ra chuyện không vui thì cho là mình buồn. Nhưng nếu suy nghĩ kỹ và nhìn kỹ thì cái buồn đó không phải là mình. Cái thương người khác cũng không phải mình. Và người khác thương mình cũng chưa chắc thương trúng mình. Người khác thương cái gì đó,

thương trên hình bóng mình, chứ không phải họ thương mình. Người khác có ghét mình cũng không đụng gì tới mình được. Thương và ghét chỉ là vật ở bên ngoài. Nó là dạng tâm thức hiện thành hình tướng để những bậc trí có thể thấy được.

Ví dụ bình thường huynh đệ chúng ta không thấy nhau bằng cái khởi nghĩ của tâm, nhưng những vị hơn chúng ta một cấp, tức là cõi trời thì họ sẽ thấy được suy nghĩ của chúng ta. Những bậc Thánh thì luôn luôn thấy biết những suy nghĩ của chúng ta không bao giờ thiếu sót, tâm chúng ta hiện bất kỳ cái gì là các vị rõ biết hết. Đức Phật thì thấy siêu tuyệt hơn nữa. Còn với cặp mắt phàm phu thì chúng ta không thể thấy được suy nghĩ của nhau. Về phần sau chúng ta sẽ thấy lý luận tại sao mà cái thấy của chúng ta bị ngăn bít.

Đức Phật muốn chỉ cho chúng ta thấy rằng tánh thấy, tánh nghe của chúng ta nó không phải là hình tướng và không phải là sự vật. Học Kinh Lăng Nghiêm chúng ta phải có chút tập trung để chúng ta thấy lý luận của Đức Phật rất khít khao. Nếu chúng ta học kỹ thì nó lột hết tất cả những cái lầm của mình, để mình chỉ còn lộ lộ Tự Tánh ra thôi. Đến lúc đó chúng ta có khả năng ngộ giống như ngài A Nan.

VĂN KINH

Chi 3. Chỉ rõ vật và ta không lẫn lộn

Lại như cái thấy là vật thì đương khi ông thấy vật đó, ông đã thấy được vật, thì vật cũng thấy được ông. Thế thì thể tính xen lộn, ông và tôi cùng các thể gian không thành lập được.

A Nan, nếu khi ông thấy thì chính ông chứ chẳng phải tôi, tính thấy trùm khắp đó chẳng phải ông chứ là ai?

Tại sao ông nghi Chân Tánh của ông? Tính của ông mà ông chẳng tự nhận lấy, lại cầu tôi chỉ giùm cho ông?”

Trước đó ngài A Nan hoang mang, mặc dù thấy cái gì nó trả về cho cái đó, rồi những cái thấy là hiện vật bên ngoài, được Đức Phật chỉ tánh thấy không phải là vật, nhưng ngài A Nan không biết cái đó như thế nào, nên cầu Đức Phật chỉ dạy cái đó là tánh thấy của con là phải thấy như thế nào.

Đoạn trước Đức Phật nói cái thấy không phải là vật rồi. Bây giờ Đức Phật khẳng định nếu tánh thấy của mình có hình tướng, thì trong lúc mình thấy sự vật thì sự vật cũng thấy ngược lại mình. Ví dụ mình thấy cái bông, thì cái bông thấy lại mình. Vậy là không có chủ, không có khách, thành ra cái thấy bị lẫn lộn. Hoặc tôi thấy cái bông, phật tử cũng thấy cái bông, thì cái bông cũng thấy phật tử và cũng thấy tôi, không có khoảng cách giữa chủ và khách một cách rõ ràng, tức là chủ đang thấy và vật bị thấy không có minh định nên có sự lộn xộn với nhau. Thấy cái bông thì cuối cùng không biết ai thấy. Và cái bông thấy lại ngược mình, là chủ khách thấy lẫn lộn với nhau.

Đức Phật nói nếu cái thấy của ông là vật thì khi ông vừa thấy vật, vật cũng thấy ngược lại ông, như thế nó không rõ ràng về cái thấy. Ngược lại, cái thấy mình không phải là vật, cho nên khi mình thấy vật thì vật không thấy được mình. Ví dụ hai người nhìn nhau, người A nhìn người B, người A thấy được người B thấy rõ ràng vị trí người B đang đứng. Và người B thấy ngược lại người A đang đứng ở vị trí nào. Như vậy là cũng minh định chủ khách, người này thấy người kia, người kia thấy người nọ, nhưng mà tánh thấy của hai bên không thấy nhau. Minh chỉ thấy bằng tánh thấy để mình thấy

người khác, và người khác cũng bằng tánh thấy để thấy ngược lại người này, chứ không phải tánh thấy có hình tướng nó bị thấy lẫn lộn.

Đức Phật khẳng định, cái mà chúng ta đang thấy, cái đó chính là mình. Vì khi mắt thấy sự vật, thì sự vật không có cách gì thấy ngược lại con mắt. Những cái bị chúng ta thấy không phải là con mắt vì con mắt đang thấy. Cái đang thấy đó chính là mình. Cho nên nếu chúng ta học từ đầu đến đây thì chúng ta bắt đầu tìm ra được một chút mình là ai rồi. Trước đó chúng ta chấp cái tâm chúng ta ở trong, tâm chúng ta ở ngoài, tâm chúng ta ở đoạn giữa đều được Đức Phật bác bỏ. Cho tới bây giờ Đức Phật bắt đầu lộ cái thấy biết ra. Tất cả những cái thấy biết điều này điều kia đều không phải là mình. Bây giờ chỉ còn cái đang thấy đang nghe này chính là mình. Từ đây về sau Đức Phật chỉ cách nào đó mà chúng ta khéo nghe, và nhận cái mình đang hiện hữu ở đây. Đến đây Đức Phật khẳng định cái đang thấy, đang nghe chính là mình.

VĂN KINH

Chi 4. Nghi cái thấy có lớn nhỏ dứt nơi

Ông A Nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, nếu tính thấy này nhất định là con chẳng phải vật khác, thì khi con cùng đức Như Lai xem kho tàng bảo điện thù thắng của Tứ Thiên Vương, ở cung mặt trời mặt trăng, cái thấy này trùm khắp cả cõi Ta Bà; lui về tinh xá chỉ thấy vườn chùa, đến khi thanh tâm nơi phòng chái, thì chỉ thấy một chái nhà. Bạch Thế Tôn, cái thấy này như thế, thể nó xưa nay khắp giáp một cõi, nay ở trong nhà chỉ thấy nội trong nhà. Vậy cái thấy này rút lớn làm nhỏ, hay bị tường

vách ép lại khiến cho đứt đoạn. Nay con chẳng biết nghĩa này thế nào? Cúi mong Thế Tôn mở rộng lòng từ vì con diễn nói rõ.”

Bây giờ nếu chúng ta ngồi trong nhà này mà đóng cửa, bít bùng hết thì chúng ta chỉ thấy trong nhà thôi, không thể thấy xuyên qua cái nhà này, vì tường vách ngăn bít. Nhưng nếu chúng ta bước ra ngoài hư không chúng ta thấy hết. Trong lúc chúng ta ở ngoài cái nhà, chúng ta thấy rộng tới mây, tới trời, tới trăng, tới sao là chúng ta đang nở lớn, còn lúc nhốt trong nhà là cái thấy thu nhỏ, có đúng như vậy không?

Đó là thắc mắc của ngài A Nan rất thực tế. Tại sao khi con cùng Đức Như Lai xem kho tàng bảo điện thù thắng của Tứ Thiên Vương, ở cung mặt trời mặt trăng, cái thấy này trùm khắp cả cõi Ta Bà, thấy đủ thứ hết, con chấp nhận đó là tánh thấy của con rồi. Đức Phật dạy tánh thấy của con không phải là vật, con cũng đồng ý luôn, nhưng con thắc mắc tại sao khi ra ngoài trời thì con thấy rộng khắp mà vào trong nhà thì cái thấy của con co lại còn có chút xíu, chỉ thấy tường vách? Vậy tánh thấy có phải giãn nở do không gian, và khi vào trong nhà thì tánh thấy nhốt lại không? Đó là ý ngài A Nan muốn hỏi.

VĂN KINH

Chi 5. Chi tiền trần làm ngăn ngại

Tiết A. Dụ đồ vật và hư không

Phật bảo A Nan: “Tất cả các thứ trong ngoài lớn nhỏ ở thế gian đều thuộc về tiền trần, chẳng nên nói tính thấy có co giãn.

Thí như món đồ vuông, trong ấy thấy hư không vuông, nay tôi lại hỏi ông, trong món đồ vuông này nhìn

thấy hư không vuông, là nhất định vuông hay không nhất định vuông? Nếu nhất định vuông, thì khi ở trong món đồ tròn, hư không đáng lẽ chẳng tròn. Nếu không nhất định thì khi ở trong món đồ vuông đáng lẽ hư không chẳng vuông. Ông nói chẳng biết nghĩa này thế nào, nghĩa tính là như thế, sao còn hỏi là thế nào?

Đức Phật dẫn dụ từ từ để nói Tự Tánh chúng ta không phải do co giãn. Tất cả những thứ trong ngoài, trên dưới trong thế gian này nó thuộc về tiền trần, thì không thể so sánh với tánh thấy mình được. Nó chỉ là tiền trần, đừng lấy tiền trần mà so với tánh thấy. Đức Phật khẳng định để ngài A Nan vững nơi cái thấy của mình. Tánh thấy là tánh thấy, tiền trần là tiền trần. Không do tiền trần rộng mà chúng ta thấy rộng, không do tiền trần hẹp mà chúng ta thấy hẹp. Cái thấy vẫn luôn là như thế, dù tiền trần có rộng có hẹp thì chúng ta vẫn đang thấy. Không phải tánh thấy mình giãn ra to và không phải bị bóp nhỏ lại.

Thứ hai, Đức Phật ví dụ cho chúng ta thấy rõ nếu như khoảng không mênh mông này chúng ta đưa vật hình vuông ra, chúng ta nhìn trong vật hình vuông đó có hư không, thì hư không đó có nhất định là vuông không? Nếu đưa hư không hình vuông vào hình tròn, thì hư không sẽ không khớp với hình tròn. Nhưng tại sao khi có vật hình tròn chúng ta nhìn trong đó vẫn thấy hư không hình tròn. Vậy tròn hay vuông là vật bên ngoài, còn hư không thì không vuông không tròn. Dù cái thấy chúng ta có thay đổi, ở chỗ hẹp chúng ta thấy phần hẹp, ở chỗ rộng chúng ta thấy phần rộng, thì cái thấy đó không thay đổi. Thay đổi là do tiền trần, chứ cái thấy không giãn ra, không co vào, không thay đổi theo tròn méo.

VĂN KINH

Tiết B. Bỏ đồ vật vuông tròn

A Nan, nếu muốn nhập được tính không vuông tròn, chỉ trừ bỏ cái vuông của đồ vật thì biết thể hư không vốn không vuông; không nên nói phải bỏ cái tướng vuông của hư không.

Nếu như ông hỏi: Khi vào nhà cái thấy rút nhỏ lại, vậy khi ngược xem mặt trời, há ông kéo tính thấy giãn ra ngang với mặt trời? Nếu bị tường vách ngăn ép, tính thấy phải đứt đoạn thì khi soi một lỗ nhỏ sao không thấy dấu nói? Nghĩa ấy chẳng đúng!

Nếu muốn thấy tính thực của hư không thì mình đừng lệ thuộc trong cái vuông tròn, sẽ thấy hư không rộng lặng trùm khắp, không cần đập vỡ cái vuông, cái tròn. Vì cái vuông nó có ra để nó dung chứa cái khu biệt của hư không hình vuông hoặc hư không hình tròn thôi, chứ cái vuông cái tròn nó không làm gì được hư không. Cho nên cái ranh giữa hư không và hình vuông tròn không có dấu nói.

Ví dụ như chúng ta đập một hộp vuông thì chúng ta thấy hư không hiện hình vuông, nhưng khoảng giữa hư không bị cắt không có dấu nói, vì hư không trùm cả cái vuông và cái tròn đó. Cái vuông và cái tròn nó hiện trong hư không thôi, không phải vì cái vuông mà hư không hình vuông, không phải vì cái tròn mà hư không hình tròn. Như vậy chúng ta muốn thấy được tánh không của hư không thì chúng ta chỉ cần không có chấp trước cái vuông hay tròn. Vì hư không nó vốn không phải vuông, không phải tròn, nên tánh thấy của chúng ta cũng không phải là giãn hay co.

Khi chúng ta thấy nhỏ trong nhà và bây giờ chúng ta ngửa lên thấy trăng sao, thì cái thấy chúng ta bị kéo giãn ra bằng tới trăng sao hay sao? Đó là cái thấy lầm. Ví dụ, ở bức tường bít hết không có khoảng cách để thấy bên ngoài, lúc đó khoan lỗ của tường chúng ta sẽ thấy xa ra ngoài hư không, thì khoảng tường và hư không bên ngoài chúng ta không thấy có vết nối. Nếu thực sự tánh thấy chúng ta bị vuông theo cái ngăn bít, thì giữa cái thấy nhỏ trong nhà với cái thấy xuyên qua lỗ trống thấy được hư không phải có dấu nối. Để hiểu rõ hơn, ví dụ cái thấy của chúng ta trong tường bít nếu chúng ta mở cửa sổ, thì khoảng trong nhà và bên ngoài chúng ta có thấy dấu nối không? Có thấy nó bị lớn, bị nhỏ, bị kéo dài ra không? Nếu có khoảng trống là cái thấy của chúng ta sẽ thấy tới đó. Lý do là cái thấy chúng ta không xuyên tường vách chớ không phải cái thấy chúng ta co lại.

Đức Phật nói nếu chúng ta khoan vách một lỗ trống thì không thấy cái đứt đoạn cái thấy của mình, mà chúng ta vẫn thấy xuyên suốt hư không. Chúng ta không thấy dấu nối và nếu nói Tự Tánh chúng ta giãn nở là không đúng.

VĂN KINH

Chi 6. Khai thị về chuyển được vật

Tất cả chúng sinh từ vô thủy đến nay, mê mình làm vật, bỏ mất bản tâm (Chân tâm sẵn có), bị vật xoay chuyển, nên ở trong ấy lại xem có lớn nhỏ.

Nếu hay chuyển được vật tức đồng Như Lai, thân tâm tròn sáng chẳng rời nơi đạo tràng, trên đầu một mảy lông có thể chứa đựng được mười phương cõi nước.

Chúng ta từ xưa tới giờ đã quen mê mình làm vật.

Như đề bình bông, hỏi có thấy gì không mình trả lời là thấy bình bông, nhưng khi lấy bình hoa đi hỏi có thấy không thì mình trả lời không thấy. Trả lời đúng nhưt là thấy không có bình bông. Chúng ta quen theo vật, vật thì thay đổi nhưng cái thấy của chúng ta vẫn thường hằng. Cái thường hay thấy của mình là thấy có vật và thấy không có vật. Vật thì có lúc hiện ra, có lúc bị mất đi, còn cái thấy thì luôn luôn thường hằng. Cho nên Đức Phật nói chúng ta từ xưa tới giờ quên mình theo vật, nên bỏ mất Chân tâm sẵn có của chúng ta, vì vậy mà bị xoay chuyển, còn Tự Tánh của chúng ta không thay đổi, không lớn cũng không nhỏ.

“Nếu hay chuyển được vật tức đồng Như Lai, thân tâm tròn sáng chẳng rời nơi đạo tràng, trên đầu một mảy lông có thể chứa đựng được mười phương cõi nước.”

“Hay chuyển được vật” có nhiều nghĩa. Cảnh vật có xuất hiện và có mất đi nhưng cái thấy chúng ta vẫn thường hằng. Thấy như thế nào gọi là chuyển vật? Nếu chúng ta hay chuyển được vật thì cái thấy của chúng ta đồng với Như Lai, không khác. Đức Phật với chúng ta không khác chỗ này. Thân tâm tròn sáng, chỗ chỗ nơi nơi đều hiện đạo tràng. Thấy như thế nào gọi là chuyển vật? Chúng ta cố gắng hay ra sự thật tại chỗ này đừng để nó luống qua rất uổng. Chúng ta đừng đem cái hiểu vào, cố gắng nghe trực tiếp, chúng ta sống và tiếp nhận sự thật ngay tại chỗ này đừng để trôi qua. Như vậy thì chúng ta mới nhận được ý Kinh. Nếu học Kinh mà chờ đợi hiểu và dụng công thì không cách nào chúng ta hiểu Kinh điển Đại thừa. Tất cả những lời trong Kinh Lăng Nghiêm là sự chỉ dẫn, là một sự o ép để chúng ta đi đúng đường. Giống như Đức Phật dùng tay đẩy chúng ta bước thẳng vào đạo lý. Tất

cả lý luận của Đức Phật khiến chúng ta từng bước một rời tất cả những cái không cần thiết để chỉ còn hiện hữu sự thật thôi.

Chúng ta cố gắng một lần trong đời mình thấy mà chuyển được vật, đừng thấy bị vật chuyển. Đây là điều quan trọng. Quý vị thử lắng lòng trong ba âm thanh thôi: Phật, Pháp, Tăng. Quý vị hãy rõ ràng mỗi âm thanh hiện ra, thì hiện ra trong cái đang nghe của mình. Chúng ta đang nghe một âm thanh, có khoảng trống giữa âm thanh thứ nhất và âm thanh thứ hai chúng ta cũng đang nghe. Khoảng không có âm thanh vẫn có cái đang nghe của mình và âm thanh kế tiếp chúng ta vẫn nghe nữa. Nếu âm thanh thành một tiếng liền thì chúng ta không thấy có nghĩa gì. Do có khoảng cách giữa hai âm thanh nên chúng ta mới thấy ý nghĩa của từng câu nói. Vậy khi âm thanh hiện lên, âm thanh lặn xuống, âm thanh hiện lên, âm thanh lặn xuống, cái thấy của chúng ta có hiện lên lặn xuống theo âm thanh không?

Cái thấy vẫn nguyên như vậy không bị dao động, không bị thay đổi. Nếu nín lại không nói thì chúng ta nghe không âm thanh, nói tiếp thì nghe tiếp. Cái đang nghe đang rõ ràng ở một tiếng này, thì ngay nơi tiếng này nó không có hình bóng của quá khứ, cũng không có hình bóng của tương lai, chỉ là cái đang nghe rõ ràng hiện hữu đó. Cái khoảng không hiện ra thì nó đang rõ ràng nơi hiện hữu khoảng không. Và cái hiện hữu khoảng không đó cũng không có quá khứ, không có tương lai. Tức là cái nghe đó nó đang vượt không gian và thời gian. Dù âm thanh có nhiều có ít, có trong sáng, có mờ tối, có nhanh có chậm, có lớn, có nhỏ, có thưa, có dày, chúng ta vẫn chỉ thuần khiết cái rõ biết này mà thôi. Âm thanh là vật, vật thay đổi, nhưng mình vẫn nguyên đó. Thì cái nguyên đó của mình

không bị vật chuyển, mà chúng ta có khả năng chuyển được vật.

Chúng ta nhận rõ điều này không? Ở đây chúng ta có thể dùng trí giao động để nhận biết sự việc. Nếu chúng ta nhận thực tế chỗ này, có khi nó phá đi cái chăm chú của ý thức, và chúng ta rớt vào chỗ nghe hằng hữu này không phải do tâm thức nữa. Nhưng ít ra chúng ta phải nhận rõ điều này trước đã. Luôn luôn tất cả mọi duyên cảnh bị dao động nó còn nó mất, nó hiện nó mất, tiếng có tiếng không, tiếng có tiếng không, liên tục như vậy, nhưng chúng ta vẫn nghe. Mặc dù nói thật nhanh chúng ta vẫn phát hiện khoảng giữa hai âm thanh đó.

Người nào nghe được khoảng giữa hai âm thanh thì người đó sẽ nghe được hết tất cả những điều cần nghe. Nghe được khoảng giữa hai âm thanh đó là chúng ta nghe được đến sự thật. Còn chỉ nghe âm thanh không là chưa nghe đến sự thật. Chúng ta phải nghe được hai cái một lượt. Có âm thanh đang hiện và khoảng trống giữa âm thanh này và âm thanh thứ hai chúng ta vẫn nghe. Để ý từ xưa tới giờ cái chỗ này nó đang mờ với mình. Khi nào mà khoảng trống giữa hai âm thanh nó rõ ràng y như âm thanh đang hiện, khoảng ngắt giữa âm thanh thứ nhất và âm thanh thứ hai đang hiện cũng rất rõ với mình ngay tại chỗ này thì chúng ta nghe được hai mặt của vấn đề có và không.

Khi một người có mặt hiện hữu ở nơi có và nơi không từng sát na một, thì người đó không phải nghe chuyện hồi nãy và bây giờ nghe chuyện bây giờ. Mà mỗi âm thanh đều được chúng ta nghe rõ ràng ngay tại đó. Âm thanh đó là nghe tại phút giây này, ngay tại đây không có trước và không có sau. Vừa hiện âm thanh là vừa rõ ràng. Và âm thanh mất là rõ ràng

ở cái chỗ hiện không âm thanh. Âm thanh kế tiếp chúng ta rõ ràng nơi âm thanh đang hiện. Và kế tiếp là một khoảng không thì ngay nơi đó chúng ta đang hiện rõ ràng để rõ biết cái không âm thanh. Cái này không lệ thuộc tiếng thứ nhất, cũng không lệ thuộc tiếng thứ hai, thứ ba, mà ở ngay tại đây và bây giờ. Mỗi mỗi đều hiện hữu như thế, chúng ta luôn luôn là người hiện hữu như vậy, nhưng chúng ta không nhận được mình đang ở tại đây, khiến cho chúng ta nghe là chúng ta rớt đi đâu. Nếu chúng ta nghe như nói từ nãy giờ thì từng âm thanh một, từng khoảng ngắt một chúng ta đang hiện rõ ràng ngay tại đó, chúng ta không khác hơn, không thêm được cũng không bớt được.

Chúng tôi nói tiếng Phật thì chỉ ngay tại đó thôi. Quý vị chỉ rõ tiếng Phật chứ tiếng Phật không thêm gì vào cả. Và khoảng không Phật hiện ra thì nó cũng không có dư cái gì cả. Và tiếng Pháp kế hiện ra, nó cũng nguyên như vậy, nó đang hiện hữu rõ ràng như vậy, chúng ta không thể thêm được, không thể bớt được, không thể làm cho nó sạch, không thể làm cho nó nhơ. Không sạch không nhơ, không thêm không bớt, không tăng không giảm nếu chúng ta khéo nhận chỗ này. Đây mới là chỗ Phật Tổ muốn chỉ chúng ta. Thấy như vậy coi như chúng ta đã thấy biết chuyển được vật. Về mặt lý luận chúng ta phải nhận biết được chỗ này trước. Chỗ này là chỗ chư Phật cần chỉ chúng ta. Tất cả những người tu đều phải nhận được chỗ chân thật này.

“Nếu hay chuyển được vật rồi thì thân tâm tròn sáng chẳng rời đạo tràng, trên đầu mây lông có thể chứa được mười phương cõi Phật.”

Nếu chúng ta thấy chuyển được vật rồi thì thân tâm

chúng ta ngay tại đây, ngay tại âm thanh này, ngay tại phút giây này, chúng ta đang hiện hữu ở đây đều là trong sáng rõ ràng. Nếu chúng ta thực sự buông hết mọi cái, đang hiện hữu để rõ biết, thì chúng ta chỉ thuần cái rõ biết mà không có thân tâm. Không phải lỗi tai chúng ta nghe nữa, thử lắng và buông luôn cái nghe của lỗ tai mình ở đây đi. Đừng có chú ý lỗ tai, đừng chú ý thân tâm, đừng có chú tâm nữa, thì bao nhiêu âm thanh chúng ta nghe không? Buông thân, đừng quan trọng cái thân đang nghe thì chúng ta còn nghe không? Cái này nó có mang màu sắc buồn, thương, giận, ghét gì trong đó không? Cái này có ai che chắn được nó không? Cái này không bao giờ thay đổi bởi thời gian. Ngay tại đây không có thời gian và không gian.

Con người nếu sống đúng như vậy thì mãi mãi sống trong khoảng không thời gian và không không gian, thì mỗi lúc mỗi mới, mỗi lúc một mới, tất cả đều tươi nhuận suốt cuộc đời còn lại của mình. Mình hoàn toàn không có cái gì qua, không có cái gì trước, không có cái gì sau. Ngay tại đây và bây giờ, lúc nào cũng ngay tại đây và bây giờ, rõ ràng trong sáng hiện hữu, không bị khuất mất. Chúng ta phải nhận được cái thấy này. Đây là chỗ mà chư Phật muốn chỉ chúng ta.

Tới chỗ này chúng ta phải khéo một chút, cứ nghe vậy thôi. Đây chỉ là điều chúng ta chấp nhận gặt đầu để có hướng định cho công phu của mình. Nếu thực sự chúng ta nghe được cái nghe này là mất thân tâm liền. Chúng ta ở chỗ rõ ràng không có thân tâm mà rõ ràng mọi vật. Lúc này âm thanh nghe không đơn giản là tiếng chúng tôi đang nói, mà quý vị sẽ nghe khắp tiếng trước, tiếng sau, tiếng trong, tiếng ngoài, trước sau rõ ràng, bất kỳ cái gì nó hiện trong lúc này chúng ta đều nghe

như nhau, không khác. Tiếng chúng tôi đang nói và tiếng chim hót có giống nhau không? Gần cũng nghe như vậy, xa cũng nghe như vậy, trước cũng nghe như vậy, sau cũng nghe như vậy, xung quanh có bao nhiêu âm thanh chúng ta đều rõ biết một lượt.

Như vậy là đã trả lời câu hỏi: Người gần, người xa nghe âm thanh một lượt. Lý do nào chúng ta nghe âm thanh mọi hướng? Nếu chúng ta ở đây để chúng ta nghe âm thanh thì sẽ không thể nghe một lượt. Chúng ta ở bên Đông để chúng ta có thể nghe âm thanh bên Tây, ở bên Nam chúng ta nghe âm thanh ở bên Bắc, thì sẽ không nghe một lượt. Vì chúng ta ở khắp cho nên âm thanh hiện khắp chỗ, chúng ta liền tiếp nhận một lượt. Lúc này mới biết như thế nào là trùm khắp.

Chúng ta lắng lòng nghe được một âm thanh cho tận cùng của nó. Và nghe cái kể âm thanh là khoảng trống giữa hai âm thanh đó. Thường chúng ta nghe lời nhạc mà không bao giờ nghe khoảng ngắt của hai âm nhạc, nếu không có khoảng ngắt của hai âm nhạc chúng ta tưởng tượng nó có hay không? Hay cỡ nào nó cũng phải có khoảng ngắt của nó. Khoảng ngắt đó có ý nghĩa tương đương lời nhạc. Khoảng có âm thanh và khoảng không âm thanh có giá trị tương đương nhau, bây giờ chúng ta chưa thấy được giá trị tương đương này, tức là chúng ta chưa thấy được sự thật.

Quý vị có khi nào nghe khoảng không rõ ràng như chúng ta nghe âm thanh không? Phải nghe cho được tại đây thì mọi chuyện sẽ bùng vỡ. Đừng bao giờ nghe để ghi nhận âm thanh như cái kiểu từ trước tới giờ. Nghe âm thanh là nghe như vậy. Chúng ta chỉ thuần là cái đang nghe, đang rõ biết âm thanh và không âm thanh đang hiện hữu từng sát na một.

Chúng ta không thể nhanh nhẹn để nghe tiếng nói nhanh đâu. Không phải cái nghe của chúng ta chạy theo âm thanh đó, mà vì cái nghe của chúng ta đã phủ khắp rồi cho nên bao nhiêu âm thanh tới đều được rõ, dù nó nhanh cỡ nào chúng ta cũng rõ. Vì tốc độ nhanh của nó không có vượt qua ngoài cái tánh nghe của mình. Cho nên dù nó nhanh cỡ nào đi nữa, ví dụ súng bắn hàng loạt chúng ta nghe từng tiếng một, bùm bùm bùm, cứ nghĩ là cái nghe chúng ta chạy theo tiếng đó nhưng không phải, cái nghe mình đang trùm phủ nó cho nên âm thanh hiện trong đó bao nhiêu đều rõ biết bấy nhiêu.

Lúc nào chúng ta cũng là người phủ trùm, cho nên bao nhiêu âm thanh nó hiện trong cái trùm phủ của mình, chứ không phải là mình đi nghe âm thanh. Lúc mà chúng ta trùm phủ thì không phải thân này cũng không phải là tâm này. Chúng ta buông thân mạng này ra thì cái đó lại càng rõ thêm nữa, còn chú tâm nghe bằng lỗ tai thì cái đó nó lại bị mù đi, nó qua căn rồi, là căn nghe trần, không phải là Tánh. Chúng ta đang phủ trùm để rõ mọi cái. Mọi cái đang hiện trong cái rõ biết trùm khắp của chính mình, nên nó hiện kiểu nào mình rõ kiểu đó trong cái rõ biết của chính mình. Mình là cái người đang rõ đó, thân đang được mình rõ biết, tâm đang được mình rõ biết, không phải mình rõ âm thanh mà mình không rõ biết thân tâm.

Lúc này chúng ta đang nghe thì chúng ta cũng đang rõ biết thân mình như thế nào? Chúng ta đang nóng, đang lạnh, đang ngứa chúng ta rõ biết mình đang như vậy và đang rõ biết mọi hiện tượng đang xảy ra ngay tại đây. Cái biết đó là cái biết trùm phủ. Thân cũng bị nó rõ biết, mà tâm cũng bị nó rõ biết. Cái rõ biết này không lệ thuộc thân tâm. Dù thân tâm có

như thế nào thì nó cũng nguyên như vậy để mà rõ biết. Dù cái thân này chết nó cũng rõ biết như vậy, đó là con người ngoài sanh tử. Chúng ta buồn, vui, giận, ghét, thương ai là sanh tử. Chúng ta đang rõ biết buồn thương giận ghét là không bị sanh tử. Chỉ cần chúng ta rõ biết thôi là chúng ta bước ngoài sanh tử liền, không nói chuyện khác nữa.

Một bước thôi là thoát ngoài sanh tử. Một nhảy là vọt ra ngoài, không còn bị lệ thuộc bên trong. Như vậy thì dù còn giận, còn thương, còn buồn, còn ghét cũng chẳng dính dấp gì với cái này. Tự động buồn, thương, giận, ghét tắt mất liền tại chỗ đó nếu chúng ta ở cảnh giới này. Mọi cái tự mất mà không cần phải dẹp nữa. Hơn thua từng vọng tưởng một rất là cực. Chỉ cần một nhảy nhẹ, một lách mình thôi là hư không này chúng ta bước ra ngoài.

Chúng tôi rất thích bài thơ Điền của Tuệ Trung Thượng Sĩ:

*Trời đất liếc trông chừ mây thênh thang,
Chống gậy chơi rong chừ phương ngoại phương,
Hoặc cao cao chừ mây đỉnh núi,
Hoặc sâu sâu chừ nước tròng gương.*

“Trời đất liếc trông chừ mây thênh thang”: Khi trời không mây thì nó thênh thang rộng khắp không có chỗ che chắn lại. Nơi tâm chúng ta không gọn chút mây tình nào thì chúng ta phủ trùm khắp pháp giới.

“Chống gậy chơi rong chừ phương ngoại phương”: Mười phương: Phương Đông, phương Tây, phương Nam, phương Bắc, Đông Nam, Tây Nam, Đông Bắc, Tây Bắc, Thượng Phương và Hạ Phương. Nhưng ông này đi chơi vui lắm. Đi một bước là ngao du mười phương pháp giới. Không

còn ngôn ngữ nào để diễn bày kiêu đi chơi này.

“*Hoặc cao cao chừ mây đỉnh núi. Hoặc sâu sâu chừ nước trùng dương*”: Chơi phiêu phồn ở tầng mây đỉnh núi, hoặc tận cùng đáy vực trùng dương, chứ không chơi lung lừng cõi Ta Bà.

Nếu chúng ta nhận biết được cái mà chúng ta đang trùm phủ khắp pháp giới này, thì chúng ta sẽ bước một cái ngoài mười phương pháp giới. Lúc nào chúng ta cũng có cái này, chỉ có điều là ngay tại đây chúng ta không nhận ra, rất uổng. Cả đời chúng ta phấn đấu cũng để hay ra điều này. Muốn làm thêm gì thì làm, muốn thành Phật, thành Tổ gì chuyện đó tính sau, nhưng chưa hay ra điều này thì chúng ta không thể thành cái gì, không thể chứng, không thể đắc, không thể vượt thoát trần gian. Chỉ có cái nghe này nó mới nằm ngoài trần gian. Cái nghe này nó mới chuyên được vật. Và cái nghe này mới chính là cái “không cùng vạn pháp làm bạn lữ.”

Bao nhiêu âm thanh nếu ngưng là nó không còn tiếng nào. Tất cả những âm thanh nói nãy giờ là không còn nữa ở ngay tại đây, nhưng mà chúng ta vẫn còn tại đây cái đang nghe tiếp tục, không bị vật chuyển, dứt khoát là không có vật nào có thể độn được để mà chuyển. Và cái âm thanh có như, có đục, có bản thủ cỡ nào chúng ta vẫn như vậy, không ảnh hưởng tới cái đang nghe này. Âm thanh có trong sáng cỡ nào nó cũng vẫn nguyên là như vậy, không thay đổi bởi âm thanh tốt và không bị xoay chuyển bởi âm thanh xấu. Nó có đúng cỡ nào thì nó vẫn nguyên như vậy để rõ biết, có sai cỡ nào nó vẫn nguyên như vậy để rõ biết, nó không cần trí, không cần ngu, không cần giàu, không cần nghèo, không cần hay, không

cần dỡ, vượt thoát tất cả cái này nó vẫn đang rõ ràng. Và luôn luôn vượt thoát tất cả mọi cái. Đó là cái mà chúng ta cần hay ra. Nghe như vậy mới là nghe thoát khỏi trần cảnh.

VĂN KINH

Mục 3: Nêu tính thấy ra ngoài nghĩa phải và chẳng phải

Đoạn 1: Nghi cái thấy hiện ở trước mắt

Ông A Nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, nếu tính thấy này nhất định là tính nhiệm màu của con, thì diệu tính đó phải hiện ở trước mắt con, cái thấy đó hẳn thật là con, vậy thân tâm con hiện nay là vật gì?”

Nhưng hiện nay thân tâm con thật có phân biệt, còn cái thấy kia không phân biệt được thân con. Nếu thật là tâm con, khiến cho con hiện nay có thấy, vậy tính thấy ấy thật là con, còn thân này không phải con, thì khác nào trước kia đức Như Lai gạn hỏi: “Vật hay thấy được con.” Cúi mong Đấng Đại Từ chỉ bày cho chỗ chưa ngộ.”

Ngài A Nan nghi, nếu tánh thấy này là mình, mình chấp nhận mình có tánh thấy này thì tánh thấy này nó không phải là thân này, nó cũng không phải là tâm này, nó đang hiện ra trước mắt để nó thấy mọi cái. Cái thấy đó là thật mình rồi. Vậy thân tâm đang phân biệt đúng, sai, hay, dở, buồn, thương, giận, ghét hiện nay là vật gì? Ngài rất thực tế. Chúng ta cũng nên thực tế như vậy.

“Nhưng hiện nay thân tâm con thật có phân biệt, còn cái thấy kia không phân biệt được thân con”.

Đây là một hiểu lầm. Ngài nói cái thấy không phân

biệt được thân thì không phải rồi. Cái thấy này luôn phân biệt thân tâm từng sát na một mà Ngài chưa nhận ra hết.

“Nếu thật là tâm con, khiến cho con hiện nay có thấy, vậy tính thấy ấy thật là con, còn thân này không phải con.”

Ngài lý luận, cái thấy là thật mình, còn cái thân này không phải mình. Nghĩa là cái thấy này là vật hay thấy được mình. Tức là có cái gì hay thấy được mình. Cái thấy này nó đang phân biệt thân này, tâm này. Trong khi trước giờ mình quen thân này đang phân biệt, hoặc là tâm này đang phân biệt. Bây giờ A Nan bị lật lộn rồi.

Trước giờ mình nói thân này thấy hoặc tâm này thấy. Mình đang thấy, mình đang nghe, mình đang phân biệt, mình đang buồn thương giận ghét là thân tâm này. Bây giờ Đức Phật nói thân tâm này không phải là mình, mà cái thấy mới chính là mình. Rõ ràng cái thấy đang phân biệt cái thân, cái thấy đang phân biệt cái tâm. Cái thân đang như thế nào, cái thấy đang rõ biết. Cái tâm như thế nào cái thấy đang rõ biết. Như vậy cái vật hay thấy được là con hay không?

A Nan cho rằng cái hay thấy là vật. Đức Phật đã bác rồi vậy mà Ngài lại trở lộn lại cho cái hay thấy là vật. Cái vật đó nó thấy, tức là mình có cái đang phân biệt thân tâm mình, thì cái vật bên ngoài có phân biệt hay không? Cúi mong đấng Đại từ bi chỉ dạy. Cái gút mắc hay bị mù tối của A Nan, thay vì cái thấy rõ biết trong sáng rõ ràng đồng với chư Phật mười phương, cái thấy vượt không gian vượt thời gian nếu chúng ta chấp nhận, mà chúng ta nhận cái đó rồi thì thân tâm này đang bị nó phân biệt. Mà dù chúng ta không nhận thì nó cũng đang phân biệt thân tâm của mình. Lúc nào nó cũng rõ biết thân tâm

của mình, không lúc nào tắt mắt, không lúc nào không biết.

Ngài A Nan lại sợ rằng khi buông thân tâm ra, nói thân tâm này không phải là mình thì rất hoang mang. Tại vì hồi xưa, không phải chỉ kiếp này mà đã quá nhiều kiếp mình cho cái thân tâm này là mình. Giờ đây Đức Phật lại bác bỏ thân tâm không phải là mình, chỉ có cái thấy là mình thôi. Chúng ta cũng nên hoang mang đồng điệu với A Nan để có thể thấy được điều cần thấy phía sau.

VĂN KINH

Đoạn 2: Chỉ ra không có cái gì tức là cái thấy

Chi 1. Nêu tướng để gạt hỏi cái thấy

Phật bảo A Nan: “Nay ông nói cái thấy ở trước mặt ông, nghĩa ấy không đúng! Nếu thật ở trước mặt ông và ông thật thấy, thì tính thấy này đã có chỗ nơi đều chỉ ra được. Vậy nay tôi cùng ông ngồi trong rừng Kỳ Đà xem khắp rừng suối, nhà cửa, phía trên đến mặt trời mặt trăng, phía trước là sông Hằng, nay ông ở trước tòa sư tử của tôi, hãy đưa tay chỉ rõ ra các thứ tướng ấy: chỗ mát là rừng cây, chỗ sáng là mặt trời, chỗ ngăn ngại là vách, chỗ thông suốt là hư không, như thế cho đến cỏ cây mảy mún lớn nhỏ tuy có sai khác, nhưng đã có hình tướng đều có thể chỉ ra được. Nếu nhất định cái thấy kia hiện trước mắt ông, ông nên lấy tay chỉ rõ cho chính xác cái nào là cái thấy? A Nan, ông nên biết, nếu hư không là cái thấy, đã thành cái thấy rồi, cái gì là hư không? Nếu vật là cái thấy, đã là cái thấy thì cái gì là vật? Ông nên chín chắn phân tích trong muôn vật lựa ra tính thấy sẵn có sáng suốt thanh tịnh nhiệm màu để chỉ rõ cho tôi, cùng các vật kia một cách rõ ràng không

lầm lẫn.”

Ngài A Nan trong phần trước nói là cái thấy đang hiện ở trước mặt cho nên nó thấy được thân tâm mình. Vì mình thấy ra mọi vật, mọi vật được mình thấy ở trước mặt mình. Bây giờ cái thấy đang biết được mình, cho nên cái thấy ở trước mặt mình để nó thấy lại mình.

Đức Phật bảo: Nếu ông cho cái thấy ở trước mặt và đang nhìn để thấy ông thì ông phải chỉ rõ nó nằm ở chỗ nào. Bây giờ ông nhìn ra thấy cây cối, thấy tường, thấy vách, thấy ánh sáng, thấy mặt trời, thấy trăng sao, thấy tất cả mọi cái, thì tất cả những cái có hình tướng chúng ta có thể chỉ ra được. Ví dụ chúng ta thấy cái bàn chúng ta chỉ cái bàn, thấy bình bông chúng ta chỉ bình bông, thấy cái đèn chúng ta chỉ cái đèn, cái đó chúng ta có thể chỉ được, nhưng bây giờ bảo chúng ta chỉ ra cái thấy đang ở trước mặt mình thì không ai chỉ ra được.

Ý Đức Phật muốn khẳng định với ngài A Nan lần nữa, cái thấy của mình nó không phải là vật, và nó cũng không phải ở đằng trước mặt để thấy ngược lại. Không phải cái thấy hiện trước mặt để nó thấy được mình, nên Đức Phật bảo ngài A Nan ông phải chín chắn lựa chọn cho kỹ, làm sao ông chỉ ra đằng trước cái gì ông cũng thấy hết, ông lựa ra cái nào là vật và cái nào là cái thấy của ông. Chúng ta không thể lựa ra được. Thứ nhất, vì cái thấy không phải là mình, cái thấy nhiệm màu thanh tịnh kia cũng không phải là vật cho nên không chỉ ra được. Thứ hai, tất cả những cái bị thấy không phải là mình, ngay cả thân và tâm này.

Cho nên những cái bị chúng ta thấy không phải là sự vật bên ngoài, mà thân tâm mình cũng bị thấy mới là cái chuyện khó hiểu. Ai có thể chấp nhận được cái mà mình đang

thấy không phải là mình, thì người đó có thể có cái thấy gần đạo lý. Vì sao? Vì người đó đang thấy thân tâm này nữa. Chúng ta đang rất rõ biết thân tâm mình. Thân tâm đang bị chúng ta thấy, thân tâm này không phải là mình. Ai chấp nhận điều này được thì chúng ta sẽ có một bước tiến rất xa trong đạo lý. Vì không phải bây giờ mà đã ngàn đời, ngàn kiếp rồi chớ không phải bây giờ, hàng tỷ kiếp trở về đây chúng ta luôn thấy thân tâm này là mình. Ngang đây nếu nghe lời Đức Phật, theo sự hướng dẫn của Đức Phật mình thấy thân tâm không phải là mình thì chúng ta sẽ nhận rõ ra một điều rất là tuyệt vời. Thân tâm mình là cái sanh tử, mình có cái không sanh tử đang rõ biết thân tâm. Đó là cái chư Phật muốn chỉ.

VĂN KINH

Chi 2. Đáp không phải cái thấy

A Nan thưa: “Nay con ở trong giảng đường này, nhìn xa thấy sông Hằng, trên thấy mặt trời mặt trăng, đưa ngón tay chỉ ra, dấu dùng mắt nhìn xem chỗ chỉ ra được đều là vật không phải là cái thấy.

Bạch Thế Tôn, đúng như lời Phật vừa dạy, chẳng những hàng Thanh Văn sơ học hữu lậu chúng con, cho đến Bồ Tát cũng không thể đối trước hiện tượng của muôn vật vạch ra được cái thấy, rời tất cả vật riêng có tự tính.”

Phật nói: “Đúng thế! Đúng thế!”

Ngài A Nan phải đầu hàng với Đức Phật vì Đức Phật yêu cầu sẽ chia ra cái gì là vật và cái gì là tánh thấy, chỉ ra cho Đức Phật thấy. Ví dụ mình thấy đây là cái bàn, cái ghế, bình bông, chậu hoa, trái cây, cái đèn... Tất cả những cái chúng ta thấy rồi, nói chỉ ra thì mình chỉ được, nhưng chất lọc ra, vật

riêng và tánh thấy riêng thì ngài A Nan chỉ không được, Ngài thừa con không thể phân biệt cái kiêu đó được. Tức là con không thể chỉ ra tánh thấy trong sự vật đang hiện.

“Đúng như lời Phật vừa dạy, chẳng những hàng Thanh văn sơ học hữu lậu chúng con, cho đến Bồ Tát cũng không thể đối trước hiện tượng của muôn vật vạch ra được cái thấy, rời tất cả vật riêng có tự tính.”

Tức là không ai có thể phân biệt ra cái Tự Tánh và sự vật. Không thể rời sự vật mà có cái thấy, có Tự Tánh và sự vật đang hiện. Sự vật đang hiện trong Tự Tánh, nó đang lồng bóng trong nhau. Rời sự vật là không có cái gì để chỉ. Nếu có một cái để chúng ta có thể chỉ được thì nó cũng là vật. Tánh thấy thì không thể chỉ ra được bằng bất kỳ hình thức nào. Phật bảo: Đúng thế!

VĂN KINH

Đoạn 3: Chỉ ra không có cái gì ngoài cái thấy

Chi 1. Nói cái không phải để đối lại nạn hỏi cái gì chẳng phải cái thấy.

Phật lại bảo A Nan: “Nhu ông đã nói, không có cái thấy rời tất cả vật riêng có tự tính, thì trong tất cả vật ông chỉ ra được, chỉ là vật chứ không phải cái thấy. Nay tôi lại hỏi ông: Ông cùng Như Lai ngồi trong rừng Kỳ Đà lại xem vườn rừng, cho đến mặt trời mặt trăng, các thứ hình tượng sai khác, nhất định không có cái thấy mà ông có thể chỉ ra được. Ông hãy phát minh trong các vật này cái gì chẳng phải cái thấy?”

Ngài A Nan không thể chỉ ra tánh thấy khác sự vật.

Không thể rời sự vật mà có cái riêng thấy. Đức Phật cũng chấp nhận và nói với A Nan: Ông cùng với tôi ngồi trong vườn rừng này, ông thấy tất cả trời đất, trăng sao mọi hình thức sai khác đó nhứt định là không có cái thấy để chỉ ra được rồi, nhưng ông phải tìm cho ra ở trong này, các vật này cái gì không phải là cái thấy của ông.

VĂN KINH

Chi 2. Đáp không cái gì chẳng phải cái thấy

A Nan thưa: “Con thật xem khắp trong rừng Kỳ Đà này chẳng biết trong ấy cái gì chẳng phải là cái thấy. Vì sao? Nếu cây chẳng phải cái thấy thì làm sao thấy được cây? Nếu cây là cái thấy thì sao lại gọi là cây? Như thế cho đến nếu hư không chẳng phải cái thấy thì làm sao thấy được hư không? Nếu hư không là cái thấy thì sao lại gọi là hư không? Con lại suy nghĩ, trong muôn vật đây chín chắn phát minh không có cái gì chẳng phải là cái thấy?”

Phật nói: “Đúng thế! Đúng thế!”

Đức Phật nói ông phải chỉ ra cái gì không phải là cái thấy của ông. Ngài A Nan thưa: Con không chỉ được. Ngài giải thích: Bây giờ nhìn trên cây cột này, nếu cái đó không phải tánh thấy của mình có ở đó thì mình không thể thấy cây cột được. Nhưng nếu cây cột là cái thấy thì không thành mình thấy cây cột. Nhưng nó đã là cái thấy rồi thì mình không thành thấy cây cột, đúng không? Mình hiện đang thấy cây cột, thì cái thấy mình có mặt nơi cây cột đó, nhưng cây cột không phải là cái thấy của mình ma cái thấy thì không rời cây cột.

Ví dụ cho dễ hiểu: Cái mụn đang ở mặt mình. Nếu nói mụn là cái mặt cũng không được! Nhưng rời cái mặt thì không

có mụn. Nếu chỉ ra chỗ nào trên mặt mình không phải là mặt, chúng ta không chỉ ra được, vì tất cả đều là mặt, trong đó có mụn. Rời cái mặt thì không có mụn.

Chúng ta phải tinh tế nhận ra lỗi lý luận của Thiền. Nó không phải là có, không phải là không, không phải chẳng phải có, không phải chẳng phải không, không phải chẳng phải vừa có chẳng phải vừa không, nhưng nó có cái ở nơi có và nơi không, chúng ta phải nhận ra. Không phải trắng, không phải đen, không phải vừa trắng không phải vừa đen, không phải là chẳng có trắng không phải chẳng có đen, mà nó có mặt ở nơi trắng có mặt ở nơi đen, chúng ta phải nhận ra, thì chúng ta mới nhận được tánh thấy của mình.

Khắp không gian này nếu chúng ta thấy thì khắp không gian này đều là tánh thấy của mình. Khắp hư không này nếu chúng ta thấy thì khắp hư không này đều là tánh thấy của chúng ta, nhưng hư không không phải là tánh thấy. Nếu hư không là tánh thấy thì nó thấy được chứ không phải là mình thấy. Mình đã thấy hư không thì hư không không phải là tánh thấy. Nhưng cái thấy mình là ở hư không. Nếu rời hư không thì mình lấy cái gì để mình thấy. Rời hư không mình thấy cái gì? Phải tinh tế nhận ra. Nó ở đó nhưng nó không phải là cái đó. Nó ở ngay bình bông, nhưng nó không phải bình bông. Nếu bình bông là tánh thấy thì bình bông tự thấy chứ không phải mình thấy. Nếu tánh thấy ở nơi cái bàn, thì cái bàn thấy chứ không phải mình thấy, nhưng không có cái bàn thì không có cái thấy. Mà không có cái thấy ở đây thì không thấy được cái bàn. Nếu chúng ta thông được điều này thì chúng ta sẽ thông được lý luận của Thiền, chúng ta sẽ biện biệt được Tự Tánh, sau này chúng ta sẽ lý luận rất chặt.

A Nan chấp nhận với Đức Phật con không tìm ra chỗ nào không là tánh thấy của con. Có nghĩa Ngài chấp nhận tánh thấy trùm khắp. Ngang đây chúng ta cũng chấp nhận tánh thấy trùm khắp, thì ở đâu cũng là tánh thấy, viên gạch cũng là tánh thấy của mình, nhưng viên gạch có phải là tánh thấy không? Nếu viên gạch là tánh thấy thì nó thấy được chứ đâu cần mình thấy. Nhưng mình thấy viên gạch, nếu tánh thấy mình không có ở viên gạch thì mình không thể thấy được viên gạch. Chỗ này mặc dù nó là ý thức, nó là sự phân biệt nhưng mà chúng ta phải phân biệt ở mức độ tinh tế.

Trong tất cả những cái thấy đều là tánh thấy của mình. Tất cả chỗ chúng ta đang nghe đều là tánh nghe của mình. Tất cả âm thanh đều là tánh nghe của chúng ta. Tất cả những hình sắc đều là tánh thấy của mình. Đúng không? Nói vậy là chúng ta hiểu lầm. Nếu tất cả hình sắc đều là tánh thấy, tại sao nó không thấy mọi cái mà phải đợi mình thấy. Nhưng mà rời tất cả hình sắc thì chúng ta lấy cái gì để thấy, nếu tánh thấy chúng ta không ở nơi đó?

Nhìn vào bình bông chúng ta thấy có bông và khoảng không có bông. Mọi vật đều có khoảng cách với nhau. Khoảng cách đó là khoảng không. Khi chúng ta thấy là thấy cả cái không và cái có một lượt. Chúng ta thấy bình bông nó đẹp chúng ta quên khoảng không. Nếu không có khoảng không thì bông này không thể đẹp, nhưng chưa bao giờ chúng ta thấy cái không này. Chúng ta nên thấy cái có và cái không một lượt, thì chúng ta sẽ nhận ra vấn đề. Cái thấy của chúng ta có mặt ở nơi có và có mặt nơi không. Cái thấy không phải ở bên có, cũng không phải ở bên không, mà nó không phải vừa có vừa không, ở có nó cũng có, ở không nó cũng có, mình cứ

ngĩ nó vừa có vừa không, không phải. Nếu đem cái này gom lại thì nó không thành cái thấy. Nếu vừa có vừa không, thì nó không thể phân biệt một bên có và không phân biệt một bên không. Nhưng khi chúng ta nhìn là nó sẽ rõ biết bên có và rõ biết bên không. Hình sắc và không hình sắc nó minh bạch rõ ràng.

Người tu tập đến một đoạn nào đó tự động mình sẽ nhìn rõ hư không như một bông hoa trước mặt, không khác nhau, thì lúc đó coi như chúng ta thấy được vấn đề. Cũng như chúng ta nghe được âm thanh và nghe cái không âm thanh bằng nhau là coi như chúng ta nghe được hai mặt của vấn đề, tức là chúng ta nhận ra được sự thật. Cũng vậy, trên cái thấy của mình nếu chúng ta thấy có hình sắc và không hình sắc như nhau một lần, tức là thấy rõ ràng hai cái, biện biệt được hai cái một lượt không trước không sau, thì coi như chúng ta thấy được sự thật của vấn đề. Chúng ta thấy thoát sự vật này liền.

Nếu bây giờ chúng ta nhìn một người đang hiện trước mặt mình và đang ở trong hư không, mà từ xưa tới giờ mình nhìn người đó là người đó, hư không phủ trùm như vậy mà có bao giờ mình thấy hư không đâu. Có bao giờ chúng ta nhìn người đó mà thấy người đó hiện trong hư không không? Chưa, chúng ta chỉ thấy người đó. Nhìn cái nhà chúng ta thấy cái nhà đẹp mà quên hư không đang phủ trùm và đang hòa quyện trong cái nhà đó. Hư không và người đó không khác nhau gì hết, nhưng chúng ta quen rồi nhìn là thấy hình sắc. Bây giờ mình nhìn thấu người đó để mình thấy hư không, thì chúng ta sẽ nhận rõ vấn đề. Đây là điều nghe nó rất là đơn giản, nhưng rất khó thấy, vì thấy một lượt hình sắc và hư không là coi như chúng ta có phần nhận chân ra sự thật. Hư không lúc đó nó

hiện rất rõ chớ không phải như chúng ta thấy bây giờ. Hư không là chỗ không hình sắc thì đúng rồi, nhưng hư không nó hiện tướng rõ ràng luôn.

Ví dụ mình giơ bốn ngón tay lên, thì khoảng trống giữa bốn ngón tay nó lớn hơn ngón tay nữa, nhưng mà mình không bao giờ thấy khoảng trống này lớn hơn mà mình chỉ nhìn thấy bốn ngón tay thôi. Thấy một cái mà không chịu thấy hai cái. Chính vì vậy mà chúng ta luôn bị lầm lẫn. Chúng ta phải thực tế lại để nhìn thấy rõ sự thật đang hiện hữu. Cái có và cái không đang hiện trước mắt chúng ta, chúng ta phải thấy một lượt. Đạo lý này chúng ta cần phải thấy cho được. Đừng bao giờ thấy một bên nữa, chúng ta nên thấy đúng, thấy đến sự thật. Hay vô cùng! Tuyệt vời vô cùng! Nếu quý vị thấy hết một lượt mọi hiện hữu đang hiện trước mắt chúng ta. Là coi như chúng ta đã nhận ra được tánh thấy của mình.

Bây giờ thử quý vị nhìn hết những cái trước mắt một lượt, đừng thấy riêng. Như nguyên bình bông, bao nhiêu bông lớn, bông nhỏ, bông búp nhỏ, búp lớn, bông nở nhỏ, lá xanh, lá vàng, màu đỏ, màu tím quý vị nhìn thấy hết một lượt. Thì chúng ta sẽ thấy hết duyên cảnh trước mắt. Như tôi ngồi đây thấy mọi người một lượt hết, thấy khoảng trống của từng người, khoảng có người và khoảng không có người, người khít người thưa thấy rõ. Thấy đó là thấy tới sự thật mọi vấn đề. Đó là cái thấy phủ trùm của mình. Tại tất cả mọi người đang hiện trong tánh thấy của chúng ta, cho nên chúng ta thấy không sót người nào hết ngay tại đây. Có tí công phu thì điều hay sẽ xảy ra với mình.

Tới đây khi ngài Văn Thù đứng ra thưa hỏi thì Đại chúng mờ mịt. Chúng ta cố gắng tập công phu này, vì bỏ qua

rất uông. Kinh điển Đại thừa rất đặc biệt, từng đoạn một nếu chúng ta thực hành được, thấy biết được, nhận ra được, chúng ta sẽ có sự sống khác hẳn. Nếu quý vị nghe một người khác nói bằng thiền định để thấy hết, nghe hết thì lời nói người ta không có quan trọng liền. Dù người ta chửi mình, nếu lắng lòng mình nghe có tiếng và không tiếng thì tự động nó mất đi ý nghĩa của lời chửi liền, nghe xuyên suốt lời chửi, rất lạ. Quý vị thấy tổng quát, thấy hết mọi cái một lượt thì tự động nó không thành đẹp thành xấu, gọi là chúng ta thấy chuyển được vật. Nếu không chúng ta không có cách nào để chuyển. Cái thấy đó nó thoát ngoài hình tướng, thoát ngoài âm thanh. Cho nên nếu một người khéo tu một tí thì nơi thấy nghe họ nhận ra được vấn đề. Ngay nơi thấy nghe này và từng lúc một chúng ta mỗi cái đều rõ biết. Rõ biết không phải đơn lẻ mà rõ biết cùng khắp.

Lúc quý vị đang nghe tôi nói từng âm thanh một. Không phải đang nghe là đang nghe đâu, mà mắt chúng ta đang thấy rõ hình sắc, mũi chúng ta đang thở, mùi như thế nào mũi chúng ta tiếp nhận một lượt, thân như thế nào chúng ta tiếp nhận một lượt, ý như thế nào chúng ta lắng lòng sẽ thấy rõ cái dao động nơi tâm thức mình. Nơi lục căn chúng ta đang hiện hữu như thế nào, ở bên ngoài hình sắc và bên trong tâm chúng ta đang hiện hữu như thế nào một lượt đều thấy hết thì cái thấy đó mới gọi là trùm khắp. Không phải nó chỉ soi ra ngoài mà nó không biết ở trong đâu. Nếu một phen chúng ta có cái gì đó nó đang rõ biết bên trong và bên ngoài từng sát na một, là lúc đó chúng ta rõ biết Tự Tánh. Phần sau Đức Phật sẽ chỉ rất rõ điều này.

Chúng ta cố gắng thực hành công phu rõ biết cùng

khấp. Muốn sử dụng được công phu này quý vị không nên tập trung. Đó là điều quan trọng. Chúng ta thả lỏng toàn thân đừng để ý tới âm thanh, mắt cứ nhìn nhưng đừng tập trung vào một vật. Mọi hiện hữu đều rõ, rõ một cách tinh tế, không phải cái gì lớn quan trọng mình nhìn, cái gì nhỏ mình không nhìn. Thấy cái lớn quan trọng cỡ nào, cái nhỏ cỡ nào, cái to nó đẹp làm sao, màu trắng đẹp làm sao, màu xanh đẹp làm sao, màu vàng đẹp làm sao, tất cả đều hiện một cách rục rờ trước mình, mà mình không phải ở riêng đâu hết. Nhưng thói quen chúng ta vừa nhìn là bông nở đẹp hơn bông búp, nhìn màu đỏ là thích hơn màu xanh liền, nhìn cái lớn là khác với nhỏ. Đồng ý có cái biện biệt khác nhau trong cái thấy nhìn mà không can dự của xanh, vàng, đỏ, trắng.

Khi nào quý vị biện biệt được hình sắc và hư không này thì quý vị sẽ ngộ ra “sắc bất dị không, không bất dị sắc” ngay tại đây của Kinh Bát Nhã, là chúng ta đủ sức giảng Kinh Bát Nhã tám tháng chưa hết. Sắc và không nếu một phen chúng ta biện biệt được, bây giờ thì nó đang lẫn lộn chúng ta không biện biệt được hư không và vật này đâu, nói thì nói vậy nhưng chúng ta nhìn không ra. Mặc dù chúng ta nhìn thấy từ ở nơi mình tới cái bàn này là một khoảng không, nhưng chúng ta không bao giờ thấy khoảng hư không tới cái bàn mà chúng ta chỉ thấy cái bàn. Làm sao chúng ta nhìn thấy rõ khoảng không và cái bàn là chúng ta không bị kẹt trong hình tướng liền. Có người thắc mắc sao mình tu hoài mà không thoát khỏi lục trần, lý do là chúng ta thấy riêng lẻ, đơn giản vậy thôi, thấy chung một cái là thoát liền.

Chúng ta phải thấy có khoảng không trước sự vật, phủ trùm sự vật. Hư không là cái rộng mênh mông mà tại sao

chúng ta không nhận ra, chúng ta chỉ nhận ra một vật. Trời đất này đẹp vô cùng mà chỉ nhận có một người đẹp trước mặt mình. Thực sự mọi người đang hiện trước mình, chớ đâu phải có một người đẹp đó đâu. Chính lý do đó mà chúng ta vướng lại, nếu chúng ta thấy hết tất cả mọi cái thì không bao giờ vướng lại. Phải công phu như vậy cho kỳ được.

Quý vị đừng có chú tâm lắm, thả lỏng và đừng có chuẩn bị. Chúng ta bằng cái thấy nghe không có chuẩn bị một lần thì hết sức tuyệt vời. Đừng chuẩn bị để thấy gì hết. Chúng ta tưởng tượng như tấm gương, nó không chuẩn bị soi ai, hiện bàn tay lên, tay đen tay trắng rõ lắm mà rút bàn tay ra là nó không có hình trong đó liền. Chúng ta làm sao tâm chúng ta trong như gương vậy, để cái gì hiện ra là chúng ta rõ, cái gì không có thì nó liền mất. Chúng ta rõ cái mất của nó và chúng ta rõ cái hiện hữu của nó. Chỉ chừng đó thôi, ngang đó thôi, đừng đưa danh tự vào. Tất cả danh tự đều là ý thức, học thức. Cái rõ biết nơi âm thanh mà đừng mang danh tướng vào. Nếu có danh tướng sẽ có vọng tưởng, chúng ta hãy dừng lại ngay chỗ biết này.

Quý vị nhìn thấy hết tất cả nhưng quý vị đừng đặt nó thành danh. Nó chưa hiện âm thanh, chưa hiện là bình bông, chưa hiện là cái đèn, chưa hiện cái bàn thì quý vị có thấy hết không? Ngay chỗ chưa hiện âm thanh, chưa hiện danh của nó, nó chưa mang tên là cây đèn, trước cái tên cây đèn là chúng ta đã thấy biết rồi. Trước tên cái bàn là chúng ta đã thấy rất rõ. Trước tên bình bông chúng ta đã thấy rồi. Chúng ta thấy trước bình bông đang hiện trong đầu chúng ta, thì chỗ đó đang còn rất thanh tịnh. Chúng ta nghe trước danh tự, thấy trước danh tự, vì nếu chúng ta mất thời gian mà không nhận được

điều này thì cả đời chúng ta bị luống qua. Ngay đây mà chúng ta luống qua là chúng ta bị luống qua miết. Phải cho nó rõ ràng ngay tại đây, thì từ đó về sau mỗi cái đều rục rở với chính mình. Một lần thôi, không lâu đâu.

Chúng ta thả lỏng để hay biết mọi cái. Và chỉ thuần cái hay biết đó thôi, đừng có đặt nặng đó là cái gì, mọi cái đều chẳng có gì quan trọng, cứ buông thư mọi cái để tự nó hoạt động. Vì chúng ta chú tâm là rớt vào tầng ý thức. Buông sự chú tâm, chúng ta không tập trung, ý thức mới tập trung, còn không phải ý thức là không tập trung. Cho nên tập trung để rõ biết là một điều sai lầm trong công phu. Điều này mình không dám nói nhiều vì nhiều người đang dạy kiểu này. Nhưng sự thật nếu có mình thì mới có sự tập trung, có mình mới có sự chú tâm. Bây giờ buông mình ra đi thì cái gì tập trung và cái gì chú tâm? Không có cái tập trung, không có cái chú tâm chẳng lẽ không có mình. Càng không tập trung, không chú tâm chừng nào thì cái kia nó càng rõ ràng chừng đó, vì không có màng mây của ý thức chen vào, mọi cái thấy nghe hay biết của chúng ta đều rõ lên.

Nếu ngay tại đây một lần quý vị buông xả thả lỏng, chúng ta sẽ nhận ra được cái gì đó đang rõ biết mà không phải sự chú ý của mình. Không có vận cái lực của thân tâm nữa, buông xả hết thì tự động mọi cái rõ ràng, rất lạ. Lúc đó chúng ta sẽ thấy sự đồng đẳng của cái thấy và cái nghe. Cửa ngõ này chúng ta phải bước vào. Lúc nào chúng ta cũng buông thông hết toàn thân tâm để nó lộ ra cái hay biết không tập trung này. Và chính cái hay biết không tập trung nó mới thấy biết toàn thể. Còn thấy biết tập trung là thấy biết nhen nhúm, thấy biết manh mún, thấy biết nhỏ nhiệm. Chúng ta phải làm được điều

này. Được như vậy chúng ta mới thoát khỏi căn trần liên chỗ đó. Trong đời chúng ta chỉ cần một thoáng như vậy thôi, là nó đã cắt đứt dòng sanh tử luân hồi liên tại chỗ đó. Đây là điều hết sức đặc biệt mà chư Phật, chư Tổ muốn chỉ chúng ta.

Nếu chúng ta khéo một tí, ngay đây mà không thực tập thì về tới nhà nằm xuống giường là buông liên, từ đầu cho tới chân chúng ta thả lỏng để cho nó rớt đầu nó rớt kệ nó, nó kiêu nào kệ nó, nó ngủ thức kệ nó, không chú tâm nữa, nó muốn ngủ thì nó ngủ, nó muốn thức thì thức, chúng ta không có gượng cái gì, không có đi vào bất kỳ công phu nào, cứ để như vậy, cứ thả lỏng và buông lỏng một cách toàn triệt thân tâm mình. Lúc đó nó sẽ có một cái hiện hữu không thân tâm.

Đừng nghĩ mình tập trung mình mới có cái tâm của mình, tập trung mình mới tỉnh giác. Đó là điều sai lầm. Tập trung thì khó tỉnh giác, không tập trung mới tỉnh giác. Nói điều này nghe chúng ta khó chấp nhận, nhưng đó là sự thật. Chúng ta chú ý là chúng ta cột mình vào cái gì đó. Càng chú ý mạnh chừng nào bản ngã càng lộ mạnh chừng đó. Dùng ý chí tức dùng bản ngã. Chúng ta đang bị làm trong công phu từ trước tới giờ, không ai dám buông hết, nói tu không tập trung chú ý họ cụt, rồi vọng tưởng xảy ra làm sao? Cầu cho vọng tưởng chạy ra nhiều nhiều một chút để mình thấy rõ hơn.

Như bây giờ mình đang đứng trước bức tường, nhưng nếu không có ánh sáng mặt trời bóng mình sẽ không hiện ra, nhờ ánh sáng mặt trời mà bóng hiện ra, do bóng hiện ra cho nên mình biết là có ánh sáng mặt trời. Do vọng tưởng hiện ra mà mình đang thấy nó để mình biết được mình đang thấy. Cái biết mình đang thấy cả vọng và cái biết mình đang thấy mọi cái hiện hữu xung quanh. Chúng ta cứ yên chỗ rõ biết đó thôi

đừng có thêm thắt cái gì, cứ để mọi cái tự trôi qua, đừng kháng cự, đừng chê trách, đừng hơn thua, đừng có thái độ, đừng có bình phẩm. Khi đã buông thư thì mọi cái nó tự trôi chảy về nguồn biển xanh. Dòng tâm thức chúng ta hãy để cho nó chảy tự nhiên nó sẽ tới bờ trí tuệ, nếu chúng ta ngăn chặn nó sẽ bị tù đọng lại, tù đọng lâu ngày nó bốc mùi. Chúng ta đã đắp bờ, chúng ta đã ngăn sông bít ngách nên nước nó bốc mùi quá nhiều. Bây giờ chúng ta phải để cho dòng sông tâm thức chúng ta tự trôi chảy tự nhiên trong sự trong sáng, rõ biết của mình.

Thấy công phu nhẹ nhàng nhưng hết sức hiệu quả. Đừng tập trung nữa uổng lắm, đừng tốn công lực, vì nó sẽ làm mất đi năng lượng khiến cho đời sống chúng ta bị cạn kiệt rất nhanh. Thấy nhiều người tu nhiều chùng nào càng kiệt sức nhanh chùng đó, không hiểu tại sao. Hồi chưa vô thất thì mạnh mẽ vô cùng, nhập thất ra thấy đi không nổi. Tại vì hơn thua quá nhiều. Mỗi một lần chúng ta hơn thua từng ý niệm, là mỗi một lần chúng ta tiêu hao một ít năng lượng sống của chính mình. Hơn thua trong lúc đang tu, thật là uổng phí. Vốn liếng mình còn xài dài dài không phải xài một khúc đầu mà tiêu hao nhanh quá. Tiêu pha hết năng lượng khiến chúng ta mỗi mòn, cạn kiệt sớm. Thành ra càng sống chúng ta càng khô héo. Càng dụng công nhiều chùng nào trên mặt chúng ta có cái vẻ hần học gì đó. Nhìn vô ánh mắt của một người được gọi là chuyên tu, nhưng mà chuyên hơn thua với mình, trong ánh mắt có gì hần học.

Hồi xưa tôi công phu lâu lâu nhìn kiếng tôi bật cười, nhìn mặt mình thấy hung tợn thật, vì dụng cái gì cũng diệt, vừa nhuốm khởi là phải diệt trừ, phải đè, phải nén, làm sao

cho nó đừng khởi nơi tâm mình mới chịu. Chính vì vậy mà sức lực hao tổn gương mặt chúng ta mới bị tối. Khí sắc hơn thua nó hiện trên gương mặt mình vì càng tu càng quau, lúc nào cũng sẵn sàng chém giết, kiếm Bát Nhã tay chẳng rời. Rất là phí năng lượng sống của mình, nên tiết kiệm lại để chúng ta còn xài lâu lắm.

Phải để cho mọi cái trôi chảy trong sự rõ biết rỗng lặng. Bây giờ có cách tập rồi thì chúng ta nên không chú ý mà thấy, không tập trung vào những hiện tượng trước mắt mình, phải thấy rất rõ ràng giữa hình sắc và không hình sắc như nhau. Nói thì nói chứ chúng ta chưa chịu thấy, mà cái không hình sắc nó lớn hơn hình sắc, nhưng chúng ta chỉ thấy hình sắc đẹp mà không thấy hư không đẹp. Khi nào chúng ta thấy hư không đẹp giống như Đức Phật đẹp. Nhờ hư không mà nó vẽ lên hình sắc của Đức Phật đẹp. Nếu hư không bít kín hết thì Đức Phật ở đâu mà đẹp? Sở dĩ cái gì nó hiện đẹp là nhờ hư không. Hư không không có giá trị gì nhưng nếu không có nó thì không thành cái gì hết. Một phen chúng ta nhận được giá trị thật của hư không rồi, thì chúng ta sẽ thấy được mọi vấn đề tốt đẹp hơn, còn không chúng ta chỉ thấy một bên rất uổng.

Chúng ta nên nghe và hiểu Kinh Lăng Nghiêm liên tục đừng cho gián đoạn. Trong các bản Kinh khác thứ bậc không rõ ràng, nhưng Kinh Lăng Nghiêm lời lý luận từng bậc từng bậc rất rõ để chúng ta bước từng bậc thang một. Có điều hay nếu học Kinh Lăng Nghiêm mà chúng ta không ngộ thì quá uổng cho đời mình. Dù chúng ta không ngộ nhưng cái nhận định của mình về Tự Tánh không lệch, đủ kiến giải chân chánh ở tầm mức vọng thức tương đối chuẩn, khó bị bề cong trong đời sống này. Nếu chúng ta có nghe lý luận nào về Tự

Tánh, nghe kiểu dạy nào đó về Chân Như và pháp giới chúng ta sẽ hiểu rõ, ai nói đúng nói sai chúng ta sẽ nhận ra được hết. Một sơ hở lý luận trong này thôi Đức Phật không bỏ sót. Nếu chúng ta có quyết tâm giải thoát trong đời này thì Kinh Lăng Nghiêm là một cơ hội lớn cho chúng ta. Đức Phật nâng cấp và tháo gỡ những vướng mắc của chúng ta từ từ. Những câu đặt lại, những nghi vấn của ngài A Nan là cách thức Đức Phật muốn đẩy chúng ta tới.

Chúng ta nên khéo nghe, không phải nghe để dụng công, nghe không phải bắt chước, nghe là thể nhận, nghe làm theo coi chừng chúng ta làm sai. Nghe phải nhận liền ngay tại đó để chúng ta sống là đúng.

VĂN KINH

Đoạn 4: Ngài Văn Thù thỉnh Phật phát minh hai nghĩa

Chi 1. Đại chúng lo sợ

Khi ấy trong Đại chúng những vị chưa chứng quả vô học nghe Phật nói lời này đều mờ mịt chẳng biết nghĩa ấy trước sau thế nào, nên đều lo sợ mất chỗ bình thường.

Tức là lúc này, vì trước đến giờ tất cả chúng sanh đều nghĩ rằng mắt mình thấy thì cái đó là chính mình chứ không bao giờ nghĩ rằng cái chỗ mình đang thấy đó là chỗ có mình, không ai có cái nghĩ đó hết. Bây giờ Ngài A Nan nói là khắp hư không này chỗ nào cũng là tánh thấy hết thì khiến cho đại chúng bắt đầu hoang mang. Nếu chúng ta mà chưa có học, chưa có hiểu đúng đắn thì đến chỗ này chúng ta cũng hoang mang.

Chi 2. Phật nói lời thật để an ủi

Đức Như Lai biết Đại chúng lo sợ, nên sinh lòng thương xót, liền an ủi ông A Nan và cả Đại chúng rằng: “Các Thiện nam tử! Đấng Vô Thượng Pháp Vương nói lời chân thật, như tính Chân Như mà nói, đều chẳng hư dối, chẳng phải như bọn Mạt Già Lê dùng bốn thứ luận nghị “kiểu loạn bất tử.” Ông nên chín chắn suy nghĩ, chớ phụ lòng thương mến của tôi!”

Đức Phật thấy Đại chúng hoang mang, nên Ngài nói: **“Đấng Vô Thượng Pháp Vương nói lời chân thật, như tính Chân Như mà nói, đều chẳng hư dối”**. Trong ba mươi hai tướng tốt, Đức Phật có tướng lưỡi rộng dài, Ngài le lưỡi là đụng tới mí tóc, điều đó để chứng minh rằng đã trải qua nhiều ngàn kiếp Đức Phật chưa bao giờ nói nửa lời hư vọng, tức là không có lời nào nói dối cả. Ở đây Đức Phật khẳng định với pháp hội: Đấng Như Lai là người nói như thật để gây tín tâm cho người khác, không như bọn ngoại đạo nói để gây bán loạn Đại chúng. Ý Đức Phật muốn nói ra sự thật, Đại chúng nên lắng tâm nghe đừng có hoang mang. Mặc dù chưa hiểu nhưng đây là chân lý sự thật Đức Phật muốn hiển bày chứ không phải muốn gây nhiễu loạn, Đại chúng nên bình tĩnh.

VĂN KINH

Chi 3. Ngài Văn Thù thỉnh Phật phát minh

Khi ấy, ngài Văn Thù Sư Lợi Pháp Vương Tử thương xót bốn chúng, ở trong Đại chúng từ chỗ ngồi đứng dậy đánh lễ dưới chân Phật chấp tay cung kính bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, Đại chúng đây không nhận được chỗ Đức Như Lai phát minh hai nghĩa “phải và chẳng phải” (thị phi thị), nơi hai thứ “cái thấy” và “sắc không.”

Bạch Thế Tôn, các hiện tượng sắc không v.v... nơi tiền cảnh, nếu là cái thấy thì đáng lẽ có chỗ chỉ ra được; nếu chẳng phải là cái thấy thì đáng lẽ không thể thấy. Mà nay chẳng biết nghĩa này về đâu nên mới có lo sợ, chứ chẳng phải vì trước đây căn lành mỏng ít. Cúi mong đức Như Lai mở lòng đại từ chỉ rõ các vật hiện tượng này và cái thấy nguyên là vật gì mà ở trong ấy không có cái “phải” và “chẳng phải.”

Ngài Văn Thù Sư Lợi thương xót Đại chúng, đứng ra đại diện thưa với Đức Phật: Cái thấy là cái gì? Xin Đức Phật minh định lại lần nữa cho chúng con thấy cái thấy đó nó không phải là “phải”, không phải là “chẳng phải”, cái thấy nó cũng không phải vật, cũng không phải không là vật. Nếu cái thấy là vật thì cái vật nó thấy, mà không phải mình thấy. Nếu cái thấy không ở vật thì không thể thấy được vật. Vậy cái thấy nó là cái gì?

Đức Phật xác nhận rằng ở khắp hư không này không chỗ nào không phải là cái thấy của mình. Ở khắp hư không này không có chỗ nào không phải là cái biết của mình. Vì vậy chỗ nào mình thấy đến, biết đến thì chính là cái thấy biết của chúng ta. Nhưng mà cái thấy biết đó không phải là cây cột, nó không phải là chậu hoa, nó không phải là cái bàn, nó cũng không phải là hư không. Nhưng cây cột, cái bàn, chậu hoa v.v... tất cả mọi cái đều là cái thấy của chính mình. Điều này khiến mọi người rất hoang mang.

Nếu rời cái này thì chúng ta không phát minh được cái thấy của mình. Nếu là khoảng không mênh mông không có cái gì thì chúng ta không thấy cái gì. Nhưng nếu nói không thấy cái gì, là cái đó không phải cái thấy, thì cũng không đúng.

Thấy tất cả mọi cái mà nói không phải là cái thấy, thì cũng sai lầm. Mà nói tất cả cái đó là cái thấy của mình thì hoàn toàn sai lầm nữa. Cho nên Đức Phật nói cái đó nó “không phải”, nhưng mà “không phải không phải”. Nếu nói vậy thì chúng ta nói nó “vừa phải vừa không phải”. Nhưng “không phải vừa phải vừa không phải”.

Có một cái nó không phải có, nó cũng không phải không, nó không phải hình tướng, nó không phải là hư không, mà nó ở nơi hình tướng đó và ở ngay nơi hư không. Nó không là hình tướng, nó cũng không là hư không. Nhưng nó không phải là hình tướng, cũng không phải là hư không. Lý do Đức Phật sẽ nói sau.

VĂN KINH

Đoạn 5: Chỉ cái thấy không có “phải” và “chẳng phải”

Chi 1. Hội chung kiến và tướng nguyên là bồ đề

Phật bảo ngài Văn Thù Sư Lợi và cả Đại chúng: “Mười phương Như Lai và đại Bồ Tát khi tự trụ trong chính định kia, cái thấy và cảnh bị thấy cùng với các tướng tướng đều như hoa đốm giữa hư không vốn không thật có. Cái thấy và cảnh bị thấy này (duyên), nguyên là thể giác ngộ nhiệm màu thanh tịnh sáng suốt. Có sao trong ấy lại có cái nghĩa “phải” và “chẳng phải.”

Đức Phật nói rất thẳng về vấn đề này. Đức Phật khẳng định rằng: Cái hay biết, tức là cái thấy của Như Lai, cái thấy bất sanh bất diệt này như thế nào? Mười phương Như Lai và Đại Bồ Tát là những người đã giác ngộ thực sự khi trụ trong

chánh định kia, thì cái thấy và cảnh bị thấy và tất cả những cảnh duyên đều như hoa đóm giữa hư không, không thật có. Đây là chỗ mà những người tu Thiền cho rằng họ ngộ đạo. Quý vị sẽ nghe một lý luận của Thiền rất quen: Trong lúc mình thấy nghe mọi duyên cảnh mà mình không khởi niệm thì đó là Tánh của mình. Nhưng nếu tánh thấy mình là chỗ đó, tánh nghe chúng ta chỉ ngang chừng đó thì chúng ta muôn đời còn lầm lẫn, chứ không phải một đời này đâu.

Ở đây Đức Phật nói: ***“Cái thấy và cảnh bị thấy cùng với các tướng tượng đều như hoa đóm giữa hư không vốn không thật có.”*** Ngay cả cái đang thấy của chúng ta và cảnh bị thấy này đều là tướng tượng, đều như hoa đóm giữa hư không không khác. Lý do đơn giản là chúng ta chưa thoát khỏi căn trần để chúng ta thấy. Tức là còn sự vật thông qua nhãn căn chúng ta mới có thể thấy được hình sắc, còn một âm thanh thông qua nhĩ căn chúng ta mới nghe được âm thanh. Chúng ta chưa có lần không sử dụng mắt mà rõ biết được hình sắc, chưa có một lần chúng ta không sử dụng lỗ tai mà nghe được âm thanh. Như vậy cái thấy nghe của chúng ta vẫn còn trong căn thân mà thấy biết, mà cái thấy biết còn trong căn thân là cái thấy biết của chúng sanh, dù rằng cái thấy đó là lạng lẽ, là thường tri. Chỗ này trong Kinh Tứ Niệm Xứ tôi có nói qua: Cái thức là cái tri, là một sự hay biết mà chưa động niệm, chỗ đó chưa phải là trí. Rất nhiều người đặt lại vấn đề với chúng tôi rằng: Vậy trí là cái gì?

Muốn biết trí là cái gì thì phải chết thân căn này một lần, thì mới có thể tương thông được, mới có thể thông cảm được. Muốn biết được chỗ thật của vạn pháp thì không còn cái riêng mình. Vì khi chúng ta thấy vẫn còn mình và vật bị

thấy, khi chúng ta nghe vẫn còn âm thanh và mình nghe, tức là còn mình và còn vật, còn ngã và còn pháp, thì chắc chắn chúng ta không bao giờ giải quyết được. Dù rằng cái ngã nó đang lặng lẽ không khởi niệm, nhưng vẫn còn mình khác với vật mình đang nhận biết. Mặc dù chúng ta nhận biết không khởi niệm, nhìn tất cả bông hoa này chúng ta thấy hết màu vàng, màu đỏ, màu xanh. Tất cả mọi cái chúng ta thấy một lượt không sót cái nào, và chưa hề có một động niệm nào xảy ra, thì người ta đã cho mình ngộ tánh nhưng rồi đâu vẫn còn nguyên đó, không giải quyết được gì cho chính mình.

Làm sao phải một lần chúng ta thấy mà không còn mình và đối tượng. Còn vật để chúng ta thấy, còn cái để chúng ta có thể biết là còn đối tượng. Mà cái biết của Tánh là không cần đối tượng. Hai cái này khác nhau. Bây giờ mình thử nghiệm lại xem mình có thấy cái gì không phải là đối tượng của mình không, mình có nghe cái gì không phải là đối tượng của mình chưa. Nếu chưa thì nên biết mình chưa ngộ Tánh để còn có chỗ tiến đạo.

Nếu vẫn còn thấy không khởi niệm, nghe không khởi niệm ngang đó cho rằng mình ngộ tánh thì chưa tới đâu hết, chỉ là thức, là cái biết trên căn và trần. Mà còn biết trên căn trần là còn sử dụng nguyên cái thân ngũ uẩn này, tức là còn nguyên trong sanh tử chưa thoát ra được.

Nếu vẫn còn “thấy không khởi niệm, nghe không khởi niệm ngang đó cho rằng mình ngộ Tánh” thì uổng cho cuộc đời mình. Nhiều người chấp nhận mình đã ngộ Tánh rồi không nghe ai nữa thì đạo lý chúng ta sẽ không tiến bộ và chôn chân chỗ này.

Ở đây Đức Phật khẳng định cái thấy cùng với cái cảnh

đang bị mình thấy, và các tướng tượng ở nơi tâm mà chúng ta thấy được, thì tất cả những cái đó đều là hoa đóm không thật có. Một ảo giác từ thân căn, rồi bây giờ ảo giác ngoại cảnh. Tức là cả thân căn và ngoại cảnh của chúng ta nó chỉ là ảo giác mà thôi, nhìn ở mặt nào đó nó không thật. Cho nên đòi hỏi hành giả tu tập phải thực sự thoát khỏi thân căn của mình một lần trong đời, thì chúng ta mới có thể thông cảm được như thế nào là tánh thấy mà Đức Phật muốn nói. Còn không là chúng ta sẽ bị chết lại ở cái đoạn “thấy hằng hữu, nghe hằng hữu mà không khởi niệm, nhưng vẫn là cái thấy của mắt, vẫn là cái nghe của lỗ tai”, chưa thoát.

“Cái thấy và cảnh bị thấy này, nguyên là thể giác ngộ nhiệm màu thanh tịnh sáng suốt. Có sao trong ấy lại có cái nghĩa “phải” và “chẳng phải.”

Hồi nãy, Đức Phật vừa bác tất cả những cái thấy và cái bị thấy là hoa đóm giữa hư không, bây giờ Đức Phật lại khẳng định rằng tất cả cái này đều là thể thanh tịnh, nhiệm màu, sáng suốt; thì trong đó không có nghĩa “phải” và “chẳng phải”. Vậy chúng ta hiểu sao về chuyện này? Tức là ngay nơi cái hiện hữu hiện tiền này chúng ta không có cái phải và cái quấy, không có cái đúng và sai, không có đối tượng thì đó là cái thể thanh tịnh nhiệm màu. Cái thanh tịnh nhiệm màu đó nó luôn phủ trùm pháp giới này, không có chỗ nào mà cái đó không hiển lộ. Nhưng riêng với chúng ta chưa có sự thông cảm với cái thật này, bởi vì chúng ta vẫn còn đúng, vẫn còn sai, vẫn còn có, vẫn còn không trong tâm chúng ta.

Đức Phật nhắc nhẹ, nếu muốn nhận biết cái thấy này thì chúng ta phải không có phải và quấy trong mọi thấy nghe hay biết của mình một lần, thì chừng đó chúng ta mới có thể

nhận biết được tánh thấy. Còn chưa được một lần vượt thoát cái phải quấy; vượt thoát cái đúng sai trong thấy, nghe, hay, biết của mình thì chúng ta chưa hoàn toàn ra khỏi căn trần. Mà chưa hoàn toàn ra khỏi căn trần thì không cách nào chúng ta nhận được Tự Tánh thanh tịnh sáng suốt của chính mình. Như vậy dù có làm cái gì chúng ta vẫn còn trong lầm mê sanh tử không thoát ra được.

VĂN KINH

Chi 2. Phạt dạy Ngài Văn Thù để tiêu biểu không hai tướng

Này Văn Thù, nay tôi hỏi ông, như ông là Văn Thù, lại có Văn Thù phải là Văn Thù hay không phải Văn Thù?”

Đúng như thế, bạch Thế Tôn! Con nay thật là Văn Thù, không có phải là Văn Thù. Vì sao? Vì nếu có phải là Văn Thù thì có hai Văn Thù. Song con hiện nay chẳng phải là không Văn Thù, trong ấy thật không có hai tướng “phải” hay “chẳng phải.”

Ví dụ, chúng ta nhìn cái bông, cái bàn trước mặt mình, ngay chỗ thấy bông và bàn đó, cái thấy không phải là cái bông, không khẳng định đó là cái bàn. Cái bông này nó không phải là cái bông thì nó mới chính là cái bông, đó là lối lý luận của Kinh Kim Cang. Tức là tướng không phải tướng thì mới thật là tướng. Ngay chỗ mà chúng ta đang thấy này, nếu không lý luận nó là cái bông hay không phải là cái bông thì cái thấy đó là đúng. Cái chỗ chúng ta thấy qua tầng danh tướng, ngay khi thấy thì như vậy thôi nó không có nghĩa và không có ngữ hiện ra nơi cái đang thấy của mình. Không có nghĩa và không có

ngữ hiện nơi cái đang nghe của mình, nó chỉ là cái nghe đó, nó chỉ là cái thấy đó, thì ngay nơi cái nghe và ngay nơi cái thấy đó không có cái ‘phải’ và ‘không phải’ trong đó.

Ví dụ quý vị tên là Diệu Hoa. Diệu Hoa không có nghĩa phải là Diệu Hoa, mà không có nghĩa không phải Diệu Hoa. Diệu Hoa chính thật là Diệu Hoa, chứ nó không có nghĩa phải Diệu Hoa. Tại vì nếu khẳng định mình phải là Diệu Hoa thì sẽ có người không phải Diệu Hoa.

Tức là sự thật đang hiện ra nơi đó chứ nó không có nói phải và không phải, nhưng chúng ta nhìn thấy sự vật, chúng ta lại có cái phải và không phải. Chúng ta nghe âm thanh thì lại có phải và không phải. Chúng ta nghe để chúng ta chấp nhận hay là không chấp nhận, chứ không phải chúng ta nghe chỉ là nghe, không phải chúng ta thấy chỉ là thấy. Nghe chỉ là nghe tại đó, thấy chỉ là thấy tại đó, thì nó không nói phải nghe như thế này, phải nghe như thế kia, không phải là phải, không phải là quấy, không phải là có, không phải là không, nghe chỉ là nghe và chỉ là cái nghe đó mà thôi. Chỗ đó chính là chỗ thanh tịnh nhiệm màu mà chư Phật muốn chỉ chúng ta. Còn nếu nghe phải như thế này, nghe phải như thế kia, thấy phải như thế này, thấy phải như thế kia, hoặc là không phải, hoặc là không quấy là chúng ta đã rớt xuống tầng sâu của ý thức, chứ không phải chúng ta thấy bằng tánh thấy của mình.

Nếu chúng ta nghe kỹ Kinh Lăng Nghiêm ngay từ đầu thì tới đây chúng ta có thể hiểu được ít phần. Trong tất cả thấy nghe của chúng sanh nó không có hai tướng đó. Ngay khởi đầu, cái mà căn trần vừa chạm nhau, chưa tới tầng danh tự, thì không có hai tướng, nhưng trong một thoáng thôi nó liền hiện tướng ra. Người khéo tu tập cái thấy của họ rất nhạy, để họ có

thể tiếp nhận được cái ban đầu, cái ban sơ, cái nguyên thủy thấy nghe của chính mình, cái đó chưa nhuốm qua kiến thức nào, chưa nhuốm ý thức nào, chưa khởi phân biệt hay biết nào, nguyên thủy đó mới chính thật là Tự Tánh của chính mình. Bây giờ thói quen của tâm thức nó khởi động lên để nó khẳng định rằng cái mình đang nghe đó là cái gì, mình là ai, vật đang bị mình nghe v.v. Tức là chúng ta đã rớt xuống tầng ý thức. Chúng ta mới bắt đầu khẳng định vị trí người và vật. Khi chúng ta rớt xuống vị trí người và vật thì chúng ta tiếp tục đi vào con đường phân biệt hai bên, phải quấy.

VĂN KINH

Chi 3. Chính phát minh tính thấy để chỉ ra nghĩa "phải" hay "chẳng phải."

Phật dạy: “Tính thấy nhiệm màu sáng suốt này, cùng với hư không và tiền trần cũng lại như vậy. Vốn là Chân tâm giác ngộ vô thượng thanh tịnh tròn sáng nhiệm màu, mà vọng làm ra sắc, không và thấy nghe; ví như (người dụi mắt thấy) mặt trăng thứ hai thì cái nào phải mặt trăng, cái nào không phải mặt trăng? Nay Văn Thù, chỉ có một mặt trăng thật, trong khoảng giữa vốn không có gì là mặt trăng hay không phải mặt trăng.

Thế nên hiện nay ông xem cái thấy và trần cảnh, các thứ phát minh đều gọi là vọng tưởng, không thể ở trong ấy chỉ ra nghĩa “phải” và “chẳng phải.”

Bởi do tính giác sáng suốt nhiệm màu ấy, hay khiến cho ông ra ngoài nghĩa “chỉ ra được hay chẳng chỉ ra được.”

Đức Phật lại tiếp tục nói về tánh sáng suốt, nhiệm màu,

vô thượng thanh tịnh của chúng ta. Từ chỗ con người ta không nhận ra tánh sáng suốt nhiệm mầu thanh tịnh hiện hữu này, mà bắt đầu có sắc và có không. Khi có sắc và có không hiện ra trong khoảng hư không này thì nó cũng đều nằm ở trong hư không.

Ví như có người nhận lầm thì cho rằng nước mà không gợn sóng là thể của nước, còn có gợn sóng dao động họ cho là vọng động. Cho nên họ cố tình làm cho sóng đừng có gợn nữa, là cố tình để cho tâm mình thật yên thì họ mới chấp nhận đó là Chân tâm của mình. Nhưng tánh thật của nước là ướt. Sóng ba đào đung tới cũng ướt, mặt hồ yên lặng chúng ta đung tới nó cũng ướt.

Thành ra chỗ có động và chỗ tịnh kia nó cũng ở trong Tự Tánh. Từ Tự Tánh mà người ta không an trụ vững vàng nơi đó mới thành động và tịnh, mới thành có và không. Cho nên nếu có hiện vọng niệm lên, chúng ta đề cho vọng niệm tan biến để không còn khởi trong tâm thức chúng ta, thì cả hai điều đó chỉ là chạy ở hai đầu. Cái chính là chúng ta nhận sự thật nó hiện ở hai đầu đó, chứ không phải ta nhận đầu bên đây đề đầu bên kia. Không phải chúng ta bỏ vọng để về chân. Nhưng chúng ta quen rồi, một cái nghiệp đã khiến cho chúng ta bị khấn nhiều đời nhiều kiếp là chúng ta phải lấy cái này bỏ cái kia mới chịu, có một cái được và một cái mất, phải lặn hết vọng tưởng còn nguyên cái không vọng thì chúng ta mới nghĩ rằng mình là người tu. Còn bây giờ mà không được không mất là mình không chịu.

Ngay khi ngồi tại đây trong đầu mình có hằng hà sa số ý niệm, chúng ta chỉ là người thấy hằng hà sa số ý niệm trong đầu, chứ chúng ta không thấy được cái khoảng không giữa hai

ý niệm đó. Dù là khởi nhiều ý niệm hay ít ý niệm với chúng ta ngay tại đây, thì ý niệm có khởi lên và liền có khoảng không sau đó, rồi mới có niệm thứ hai, rồi mới tiếp tục có khoảng không nữa, rồi ý niệm thứ ba, có khoảng không nữa, tới ý niệm thứ tư. Nhưng chúng ta chưa bao giờ thấy khoảng không này, mà chúng ta chỉ thấy mình là người khởi niệm thôi, không thấy được cái không niệm. Giữa hai ý niệm có khoảng không, nếu không có khoảng không đó thì ý niệm không có nghĩa.

Nếu chúng ta nghe tiếng ù ù ù không có ngăn cách gì thì có nghĩa gì đâu. Lý do mình ngắt từng tiếng một thì nó mới thành nghĩa thành ngữ. Cái giá trị của không nghĩa mới là giá trị thật. Làm sao chúng ta tu thấy được một lượt có cái vọng và có cái không vọng, ..., liên tục xảy ra nơi mình, là người đó đang thấy rất đúng sự thật trong từng sát na một. Nhưng trong tâm chúng ta có bao giờ mình để cho cái có vọng và không vọng nó sống đồng nhau chưa? Lý do chúng ta làm có cái không vọng đang hiện từng kẽ hở một, tức là cái có vọng nó hiện nơi không vọng.

Ví dụ từ dưới quý vị nhìn thẳng lên đây thấy cái bàn, nhưng khoảng hư không lớn hơn cái bàn quý vị đâu có thấy. Chúng ta chưa bao giờ thấy cái này, đây là điều lầm lẫn lớn của mình. Có bao giờ chúng ta thấy khoảng không dài từ đó lên tới trên đây mới thấy cái bàn chưa? Có bao giờ chúng ta nói con thấy hư không phủ trùm Thầy không? Hình sắc là cái rất nhỏ nhiệm trong cái hư không mênh mông này, nhưng khi chúng ta thấy là chúng ta thấy hình sắc thôi, chưa bao giờ chúng ta thấy được hư không. Do đó mà cái thấy chúng ta không tròn.

Khi nào chúng ta thấy một cái là có sắc và có không ngay tại chỗ, là chúng ta đứng ngoài sắc không liền. Khi nào chúng ta nghe âm thanh và không âm thanh liên tục như nhau không khác, thì chúng ta thoát ngoài âm thanh liền tại chỗ. Từ trước tới giờ chúng ta chỉ nghe âm thanh, chỉ tìm ngữ, tìm nghĩa hết sức lón lao từ trước tới giờ mà chúng ta không hay ra, khiến cho chúng ta luôn luôn bị làm lẫn. Ở đây Đức Phật nói Tánh thanh tịnh tròn sáng nhiệm màu này không ai biết, cho nên mới sanh ra sắc và không. Chúng ta đã từng tụng Kinh Bát Nhã, chúng ta đã từng lý luận sắc như thế này, không như thế kia để chúng ta muốn cố tình lý giải sắc không, nhưng chúng ta vẫn còn kẹt trong sắc không, cho nên chạy đàng nào đi nữa cũng là sắc và không, chưa từng thoát ra được. Còn chỗ thanh tịnh đó không phải là sắc, không phải là không. Khi nào chúng ta thoát được sắc và thoát được không thì chúng ta mới nói được *“sắc tức thị không, không tức thị sắc, hoặc là sắc bất dị không, không bất dị sắc”* trong Bát Nhã Tâm Kinh.

Chúng ta vẫn còn đứng bên sắc để nói về không, vẫn còn đứng bên không để nói về sắc. Chúng ta không chạy qua sắc thì chúng ta sẽ chạy qua không, chúng ta không chạy qua không thì chúng ta chạy qua sắc. Có nhiều quyển sách lý giải điều này nhưng vẫn còn ở nơi sắc và ở nơi không, cho nên không bao giờ sắc thành không, không bao giờ sắc tức thị không. Khi nào ở ngay nơi sắc, sắc chính là sắc thì sắc đó mới tức là không. Ở ngay nơi không chính là không thì không đó mới là sắc. Không phải sắc đó không phải là sắc thì sắc đó mới là không. Đó là dạng so sánh của ý thức. Khi nào ở ngay nơi sắc đó chính là sắc thì sắc ấy chính là không. Ở ngay nơi không đó chính là không thì không ấy mới chính là sắc. Không

phải sắc hết mới thành không, không hiện lên hình tướng không đó mới thành sắc. Rõ ràng đó là cái nhìn của thế gian.

Khoa học đã phát triển tới mức độ cực đỉnh. Họ đo được dao động của phân tử kim cương bằng mười lữ thừa mười vận tốc ánh sáng, họ liền kết luận vật chất là Chân không. Nếu chúng ta không có cái thấy thoát ngoài âm thanh sắc tướng, là chúng ta còn lẽo đẽo đi sau khoa học. Nhưng đạo Phật luôn luôn đi trước hàng trăm, hàng ngàn năm đối với khoa học. Trí tuệ Phật đạo không bao giờ đi sau khoa học. Từ ngàn xưa chính Đức Phật cũng như chư vị Tổ sư, chư vị Bồ Tát đã từng khẳng định vật chất là Chân không. Cho tới thế kỷ thứ hai mươi thì khoa học mới bắt đầu kết luận được vật chất là Chân không. Nếu bây giờ người học Phật không thấy nổi vật chất là Chân không, không thấy thoát được cái có và cái không ngay tại đây, thì chúng ta không bao giờ theo kịp khoa học. Khoa học chỉ chứng minh được cái trong dòng sanh tử thôi, mà chúng ta còn không theo nổi thì chúng ta khó phá vỡ sanh tử luân hồi này để bước ra.

Làm sao cái thấy của chúng ta ngay nơi thấy này nó ở ngoài thanh sắc một lần, ngay nơi nghe chúng ta phải nghe ngoài âm thanh một lần thì mới hy vọng là chúng ta có cơ may giải thoát, nếu không chúng ta sẽ kẹt lại. Vì cái chỗ mênh mêng thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu chúng ta không nhận ra, thì chúng ta mới vọng có sắc và không.

Ví dụ chúng ta ở trong một phòng tối tăm hoàn toàn. Có một loại đèn mà chúng ta mở ánh sáng từ từ lên, không phải bật một cái sáng liền. Từ chỗ tối đen mù mịt chúng ta bắt đầu thấy từ từ nó lộ mờ mờ, bắt đầu nó rõ từ từ để chúng ta rõ hình sắc một lần, thì từ chỗ thanh tịnh nhiệm màu kia cũng

vậy. Nếu ai trụ trong định thật sự thì quý vị sẽ thấy cái ban đầu khởi thủy của vật chất, một cái manh nha nhỏ nhiệm nhất mà không có máy nào có thể đo được mức độ đó. Và cái manh nha đó nó từ từ rõ rõ cái khoảng không này. Khoảng không lúc đó rất rõ ràng, nhưng cái thức của chúng ta bắt đầu lộ diện ra để nó phân định hư không và hình sắc thoi chớ chưa nói là vật chất, chưa nói tới tên tuổi gì.

Người nào thấy khởi đầu đó là thấy được đầu mối của sanh tử và chỉ có ở trong định đó chúng ta mới thấy được đầu mối sanh tử. Mà khi thấy được đầu mối sanh tử là thấy được khởi điểm của sắc và không. Thấy có đầy hình sắc trong đó là chúng ta thấy quá xa rồi. Cho nên khi người đó trụ trong định thực sự thì nó không có sắc và không có không, nhưng không có sắc và cái không nào mà không có tâm của chúng ta. Thiền có lỗi lý luận nghịch nghịch như vậy. Không phải nghe cái này là phải, cái kia là trái, phải bên đây hoặc là bên kia. Nó không phải cái này nhưng cũng không phải cái kia nhưng nó luôn có mặt nơi này và nơi kia.

Cũng như cái nghe của chúng ta, nếu chúng ta lắng lòng nghe kỹ câu Phật, Pháp, Tăng thì từ trước tới giờ chúng ta nghe ba chữ Phật, Pháp, Tăng chứ chúng ta không nghe gì thêm. Nhưng nghe kỹ sẽ thấy chữ Phật rồi có khoảng trống mới tới chữ Pháp, có khoảng trống mới tới chữ Tăng. Nếu ba tiếng này không có khoảng trống thì nó không thành ba tiếng Phật, Pháp, Tăng được. Có ai quan tâm tới khoảng trống này chưa? Cho nên chúng ta luôn luôn thấy mọi việc có phân nửa, chúng ta chưa bao giờ thấy tới, thấy đúng sự thật của bất kỳ vấn đề nào. Do đó, nếu như quý vị muốn nghe tới sự thật, quý vị muốn thấy tới sự thật thì quý vị phải nghe âm thanh và nghe

cái không âm thanh. Nghe âm thanh và không âm thanh v.v... liên tục xảy ra nơi mình rõ ràng.

Chúng ta phải rõ ràng khoảng không đó như rõ ràng âm thanh đang hiện hữu không sai biệt nhau, là chúng ta nghe đúng sự thật. Hoặc nhìn thấy sự vật trước mắt mình quý vị phải thấy rõ cái khoảng không rồi hãy tới sự vật, thì chúng ta mới có thể thấy và nghe đúng sự thật. Đừng bao giờ thấy tới người đó và chỉ người đó thôi, mà khoảng không tới người đó quá lớn mà mình không thấy, là chúng ta chỉ nhìn có một phần nhỏ nhiệm, không nhìn hết. Tại hư không này rất lớn mà hình sắc trước mắt chúng ta rất nhỏ, chúng ta chỉ trụ nơi hình sắc để rồi phải, trái, đúng, sai nơi đó chứ chúng ta chưa thoát ra khỏi hình sắc.

VĂN KINH

**Mục 4: Bác thuyết nhân duyên, tự nhiên để
hiển bày nhận thấy thật tướng của tính thấy**

*Đoạn 1: Nghi tính giác đồng với tự nhiên như thần
ngã*

Ông A Nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, thật như Đấng Pháp Vương đã nói, tính giác duyên khắp mười phương cõi nước vắng lặng thường trụ, tính giác ấy chẳng sinh chẳng diệt.

(Điều ấy) so với thuyết của Phạm Chí Ta Tỳ Ca La ngày xưa nói về Minh đế, hay các thuyết ngoại đạo như Đầu hôi v.v... nói có chân ngã đầy khắp cả mười phương, có gì sai khác?

Ở núi Lăng Già, Thế Tôn cũng từng vì ngài Đại Huệ v.v... giảng rộng nghĩa này: Bọn ngoại đạo kia thường nói tự nhiên, còn tôi (Phật) nói nhân duyên chẳng phải cảnh giới của ngoại đạo kia.

Nay con xét kỹ tính giác này tự nhiên, chẳng sinh, chẳng diệt, xa lìa tất cả hư vọng, điên đảo, in tuồng chẳng phải nhân duyên mà cùng với thuyết tự nhiên của ngoại đạo kia. Xin Thế Tôn chỉ dạy thế nào để chúng con khỏi rơi vào các tà kiến, được tâm tính chân thật giác ngộ trong sạch nhiệm màu sáng suốt.”

Đến đây nếu chúng ta học không khéo thì chúng ta sẽ tiếp tục hoang mang. Vì Đức Phật sẽ bác luôn nhân duyên và phá luôn tự nhiên, để hiển bày cái thật tướng của tánh thấy. Tức là cái thấy nó không phải nhân duyên cũng không phải tự nhiên. Chúng ta nghe không khéo chúng ta sẽ hiểu lầm đạo Phật, và chắc chắn người học theo lý nhân duyên sẽ rất khó chấp nhận lý luận này.

Phần này tương đối chuyên môn, vượt ngoài nhân duyên và tự nhiên mới là cái thấy. Trong Kinh Kim Cang chúng tôi có giảng: Nếu người nào thấy nhân duyên thì vẫn thấy ở tầng rất thấp. Thấy vượt qua nhân duyên mới thấy tánh không của vạn pháp. Thấy qua được tánh không của vạn pháp thì chúng ta mới thể nhận cái thật thể của vũ trụ này. Nhân duyên là tầng rất sâu trong cái so sánh của tâm thức. Chúng ta đã học tất cả vạn pháp đều do nhân duyên hòa hợp, cái này sanh thì cái kia sanh, cái này diệt thì cái kia diệt, cái này có thì cái kia có, cái này không thì cái kia không, đó là lý luận của lý nhân duyên.

Bây giờ Đức Phật bắt đầu phá nhân duyên. Rất nhiều

người đọc đến đoạn này họ không chấp nhận và bỏ không đọc Kinh Lăng Nghiêm nữa. Lý do là lý nhân duyên được Đức Phật phát minh sau khi Đức Phật thành đạo, còn những lý luận khác là đã có trong thế giới này rồi, Đức Phật chỉ minh định lại thôi, ví dụ như nhân quả, luân hồi..., những đạo giáo khác đã nói rồi, nhưng họ nói không rõ ràng lắm. Riêng lý nhân duyên chỉ có mình Đức Phật nói mà thôi. Cho nên Kinh Lăng Nghiêm bác bỏ nhân duyên thì họ cho rằng lối lý luận này không phải của đạo Phật.

Theo ngoại đạo, nơi tất cả chúng ta đều có cái thần ngã, cái đó tự nhiên không ai sanh ra. Thần ngã trùm khắp pháp giới mười phương. Nếu thần ngã là của con người thì thần ngã người đó nó còn hoài hàng tỷ kiếp nó vẫn là người, mà không hề bị thay đổi. Tức là con người chúng ta chết rồi thì chúng ta tiếp tục thành người nữa, tiếp tục cái thần ngã đó nó làm chúng ta tự nhiên thành người hoài hoài hoài không thay đổi. Cái tự nhiên là cái bất biến không thay đổi bởi thời gian và không gian. Đó là cái thật của con người. Đã thành người là không thành cái khác được. Đó là lý luận của ngoại đạo. Tự nhiên mình là người và mình có chết cũng tự nhiên thành người ở kiếp sau. Và mọi cái ở nhân gian này đều tự nhiên xảy ra như vậy không phải do nhân duyên hòa hợp, không do gì hết. Tự nhiên tôi ghét người đó tôi chửi, tự nhiên lắm không có lý do gì. Đối với họ cái gì cũng tự nhiên như vậy chứ không phải là một sự thay đổi.

Ngài A Nan đặt câu hỏi: Đối với đạo Minh Đế họ nói tới Minh Đế tức là cái sáng suốt mà vua của cái sáng suốt, đó cũng là một lối lý luận rất sâu gần giống với lý luận Tự Tánh trong đạo Phật khiến cho Ngài hiểu lầm. Họ muốn nói cái sáng

suốt chân thật của họ cũng trùm khắp tam thiên đại thiên thế giới, và nó cũng không sanh không diệt giống như Đức Phật nói về Tự Tánh vậy. Vậy tánh thấy của Đức Phật nói khác cái gì với ngoại đạo? Ngài A Nan nói: ***“Nay con xét kỹ tính giác này tự nhiên, chẳng sinh, chẳng diệt, xa lìa tất cả hư vọng, điên đảo, in tuồng chẳng phải nhân duyên mà cùng với thuyết tự nhiên của ngoại đạo kia.”*** Nếu không phải nhân duyên thì là tự nhiên, không phải tự nhiên thì nó phải là nhân duyên, không có con đường nào để chạy. Nếu tự nhiên thì giống với lý luận ngoại đạo. Vậy chỗ nào là sai biệt, xin Đức Phật chỉ dạy.

Rõ ràng cái thấy của chúng ta không phải là nhân duyên, cũng không phải tự nhiên. Có âm thanh thì chúng ta có nghe âm thanh, không có âm thanh thì chúng ta có nghe không âm thanh. Bây giờ bỏ hết âm thanh và không âm thanh chúng ta có nghe không? Có nghe! Có nhân duyên chúng ta mới hay biết âm thanh. Do có âm thanh mà có mình nghe. Không âm thanh chúng ta vẫn tiếp tục nghe, thì cái nghe đó là cái tự nhiên nghe của mình. Có âm thanh thì chúng ta tự nhiên nghe, không có âm thanh chúng ta cũng tự nhiên nghe. Chúng ta nên hiểu cái lý luận của ngoại đạo có cái gì kẹt trong đó lát nữa Đức Phật sẽ chỉ. Đây là cái gút chúng ta nên lưu ý. Có hình sắc chúng ta vẫn thấy, không có hình sắc chúng ta vẫn thấy. Rất tự nhiên, không cần để ý gì chúng ta cũng nghe, chẳng cần để ý gì trước mắt chúng ta vẫn thấy. Ai lý luận thoát chỗ này thì mới hy vọng ngộ tánh. Nếu lý luận không thoát ra là rớt vào thiên nhiên ngoại đạo. Ngoại đạo nó có cái tự nhiên thấy, tự nhiên nghe y như mình, nhưng nếu chúng ta mình định được điều này thì đó mới hy vọng đó là chánh kiến của

Phật đạo, còn không là chúng ta sẽ bị lầm.

VĂN KINH

Đoạn 2: Chỉ ra chẳng phải tự nhiên

Phật bảo A Nan: “Nay tôi dùng phương tiện chỉ dạy như thế, chân thật bảo ông mà ông còn chưa ngộ, làm cho là tự nhiên. A Nan, nếu nhất định là tự nhiên, thì ông phải xét rõ có cái thể tự nhiên.

(A Nan) ông hãy xét trong tính thấy sáng suốt nhiệm màu này, lấy cái gì làm tự thể. Tính thấy này lấy sáng làm tự thể, hay lấy tối làm tự thể? Lấy hư không làm tự thể, hay lấy ngăn bít làm tự thể? A Nan, nếu lấy sáng làm tự thể thì đáng lẽ (khi tối đến) chẳng thấy tối. Nếu lại lấy hư không làm tự thể, thì đáng lẽ chẳng thấy ngăn bít. Như thế cho đến lấy các tướng tối v.v... làm tự thể, thì khi sáng tính thấy phải diệt mất, làm sao thấy sáng?”

Chúng ta thấy được cái kẹt của tự nhiên mà ngoại đạo đã từng nói. Ví dụ tự nhiên chúng ta nghe âm thanh, có âm thanh tự nhiên chúng ta nghe, nhưng đấng này không có âm thanh mà mình nghe được cái không âm thanh. Nếu chúng ta lấy cái âm thanh tự nhiên làm tự thể nghe thì chúng ta chỉ có cái tự thể đang nghe mà thôi, cái tự thể đang nghe nó nghe trên âm thanh, thì không có âm thanh nó không thể nghe được. Còn đấng này âm thanh có nó vẫn nghe được và không âm thanh nó vẫn nghe được, như vậy nó không nằm nơi tự nhiên nghe âm thanh, thì nó không phải là tự thể cố định.

Nếu lấy hư không làm tự thể, hay lấy hình sắc làm tự thể, lấy tối làm tự thể, hoặc lấy sáng làm tự thể thì cái thấy

của mình là tự nhiên thấy ánh sáng. Tức là cái cố định thật của mình là cái thấy sáng, thì khi không còn sáng nữa chúng ta không thấy được điều gì. Đó là cái tự nhiên của ngoại đạo, nó cố định không thay đổi, nó chết lặng không có sự sống.

Ví dụ chúng ta nhìn thấy cũng là cái cây, nhưng cây còn đang sống, hay cây cũng nguyên cành lá đó nhưng đã khô rồi không còn sự sống nữa thì lối lý luận tự nhiên nó giống như cây khô vậy, còn lý luận Tự Tánh như cây đang sống. Hai cái này rất khác nhau. Cái tự nhiên của ngoại đạo nó là cái gì đó cố định, không thay đổi. Ví dụ như cái minh đế của họ là cái sáng thì cái gì sáng là minh đế của họ, còn tối là không phải, họ không chấp nhận. Còn Tự Tánh cái gì nó cũng phủ trùm, sáng nó cũng biết, tối nó cũng biết, có nó cũng biết, không nó cũng biết.

Nơi Tự Tánh có cái gì khác với cái tự nhiên của ngoại đạo, cái tự nhiên của ngoại đạo nó là cái gì cứng ngắt không thể thay đổi được. Còn đây cái gì cũng không phải, nhưng cái gì cũng là nó. Không có cái gì là đúng, cũng không có cái gì là sai. Nhưng với họ đúng là phải đúng, sai là phải sai chứ không có chuyện vừa đúng vừa sai. Đạo Phật là không phải vừa đúng vừa sai, cũng không phải không đúng, cũng không phải không sai, cũng không phải vừa đúng vừa sai, vừa đúng đúng vừa sai sai. Tất cả những lối lý luận đó không phải của Đạo Phật. Đối với ngoại đạo tự nhiên nó phải là như vậy, nó mãi mãi là như vậy, nó không bao giờ thay đổi. Riêng Tự Tánh của đạo Phật nó rất linh động khác với lý luận của ngoại đạo.

VĂN KINH

Đoạn 3: Nghi nhân duyên

Ông A Nan thưa: “Tính thấy nhiệm màu này chắc chẳng phải là tự nhiên, nay con xét thấy là nhân duyên sinh, nhưng tâm vẫn còn chưa rõ. Xin hỏi đức Như Lai nghĩa ấy thế nào cho hợp với tính nhân duyên?”

Tính thấy đó Đức Phật bác nó không phải là tự nhiên, con tin rồi. Đức Phật nói nó không phải tự nhiên, vậy chắc nó là nhân duyên, xin Đức Phật chỉ rõ.

VĂN KINH

Đoạn 4: Chỉ ra tính thấy không phải nhân duyên và kết luận tính thấy rời danh tướng.

Phật bảo: “Ông nói nhân duyên, tôi lại hỏi ông, nay ông nhân thấy, tính thấy hiện tiền, vậy cái thấy này nhân nơi sáng mà có thấy, hay nhân nơi tối mà có thấy, nhân nơi hư không mà có thấy, hay nhân nơi bít lấp mà có thấy? Nay A Nan, nếu nhân nơi sáng mà có, thì đáng lẽ chẳng thấy được tối. Như nhân nơi tối mà có, đáng lẽ chẳng thấy được sáng. Như thế cho đến nhân nơi hư không, nhân nơi ngăn bít cũng đồng như sáng và tối.

Lại nữa A Nan! Cái thấy này lại duyên nơi sáng mà có thấy, hay duyên nơi tối mà có thấy? Duyên nơi hư không mà có thấy, hay duyên nơi bít lấp mà có thấy? A Nan, nếu duyên nơi hư không mà có thấy, đáng lẽ chẳng thấy chỗ bít lấp. Nếu duyên chỗ bít lấp mà có, đáng lẽ chẳng thấy hư không. Như thế, cho đến duyên nơi sáng, duyên nơi tối cũng đồng như hư không và bít lấp. Phải biết

tính thấy nhiệm màu sáng suốt này chẳng phải nhân, chẳng phải duyên, cũng chẳng phải tự nhiên, chẳng phải chẳng tự nhiên, không có cái chẳng phải (phi) và chẳng chẳng phải (bất phi), không có cái phải (thị) và không phải (phi thị), rời tất cả tướng, tức tất cả pháp (sự vật). Nay ông làm sao ở trong ấy làm đem các danh tướng hý luận thế gian mà dùng tâm phân biệt được? Như lấy tay chụp bắt hư không chỉ thêm tự nhọc, hư không làm sao để cho ông nắm bắt!”

Chúng ta thử đặt câu hỏi: Nếu nói là nhân duyên thì do sáng chúng ta thấy hay do tối chúng ta thấy? Nếu cái thấy này do nhân duyên, nhân cái sáng chúng ta được thấy thì chúng ta sẽ không thể thấy được cái tối. Hoặc nhân hư không mà chúng ta thấy thì chúng ta không thể thấy được hình sắc. Đã nói nhân duyên thì nó phải có cái gì tương ưng với nhau. Nếu nói nhân cái xe này mà tôi mới đi được tới chỗ này. Do chúng ta tới chỗ này là chúng ta phải nhờ chiếc xe, chớ chúng ta không nhờ phương tiện nào khác được. Do nhân duyên đó mà tôi có mặt ở đây, mà nhân duyên khác thì tôi không thể có mặt được nhưng thật ra nhân duyên nào mình cũng có mặt được.

Đức Phật ví dụ nếu cái thấy của mình do sáng, do nhân duyên của cái sáng mà mình thấy được hình sắc, thì tối mình hoàn toàn không còn thấy nữa, tại vì nó nương duyên tương ưng nó mới thấy biết được. Nhưng bây giờ hết cái sáng tới cái tối mình vẫn thấy được tối, nhân hư không mà mình thấy được hư không, lúc ngăn bít chúng ta cũng thấy được. Như vậy cái thấy của chúng ta không nhân nơi hư không, không nhân bóng tối, không nhân ánh sáng, không nhân ngăn bít, nên cái đó

không phải là nhân duyên.

Đức Phật bác cái nhân và bác cả cái duyên. Hỏi nầy mình nhân hư không thấy hay nhân cái ngăn bít mình thấy? Mình nhân ánh sáng mình thấy hay nhân cái tối mà mình thấy? Tới phần hai, Đức Phật hỏi: Ông duyên cái tối mà thấy hay duyên cái sáng mà thấy? Ông duyên hình sắc để ông thấy hay ông duyên hư không mà thấy? Cái thấy của mình thấy là thấy chứ không do sáng, không do tối, không do hư không, không do ngăn bít. Nhân cũng không phải, mà duyên cũng không phải. Tới đây Đức Phật bác cả nhân và duyên. Tức là tánh thấy của mình không phải do nhân cũng không phải do duyên. Nếu nói nhân nào thì nó tương ứng với cái đó nó không thay đổi được, nếu nó duyên vào cái gì thì nó dính chỗ đó nó không thay đổi cái khác được, đàng này không phải nhân mà cũng không phải duyên. Đức Phật nói tiếp, tánh thấy của mình nó không phải do tự nhiên cũng không phải nhân duyên.

Nó là cái chẳng phải và chẳng chẳng phải. Nó không có cái phải và không phải. Đối với cái thấy của chúng ta nó không phải tự nhiên, không phải nhân duyên không có cái chẳng phải và cái chẳng chẳng phải, không có cái phải và không phải. Tức là lia bốn tướng: có và không, chẳng phải có chẳng phải không, chẳng phải chẳng có và chẳng phải chẳng không.

Qua bản Kinh này chúng ta mới biết tuổi thọ của Kinh Lăng Nghiêm sau bản Kinh Lăng Già. Cho nên ngài A Nan mới nhắc, khi Đức Phật nói bản Kinh Lăng Già là nói ngài Đại Huệ lồi lý luận “ly tứ cú, tuyệt bách phi”, lia bốn cái đầu của ngôn ngữ và lia luôn một trăm cái phải và chẳng phải trong đó.

Đức Phật nói: “*Lìa tất cả tướng, tức tất cả pháp.*” Khi cái thấy nghe của chúng ta lìa tất cả tướng thì ngay nơi đó nó là tất cả pháp. Ngay nơi đó lìa tướng thì chính là pháp. Trên cái thấy của chúng ta mà còn tướng thì nó không phải pháp. Nghe còn âm thanh thì nó không phải pháp. Ngay nơi nghe là lìa tướng nghe, lìa âm thanh. Ngay nơi thấy là lìa tướng thấy. Ngay nơi thấy nó không còn tướng nữa thì đó là pháp.

Lý luận Kinh Lăng Nghiêm nó gần giống bản Luận hơn là Kinh. Lý luận này rất khúc chiết, chúng ta nên nghe kỹ và nghe lại để chúng ta nắm bắt từng phần một, Đức Phật nâng mở cái biết mình càng lúc càng khế ứng với chỗ chân thật. Đức Phật mở từ từ. Nơi đây có ai đủ tin cái thấy của mình không phải là nhân duyên và không phải là tự nhiên chưa? Đức Phật muốn nói để chúng ta thoát khỏi nhân duyên và tự nhiên. Chính bản thân chúng ta phải làm sao để mình thoát khỏi nhân duyên và tự nhiên một lần. Chúng ta phải nhận ra ở mình không phải do nhân duyên mà chúng ta thấy, không phải do tự nhiên mà chúng ta nghe, không phải do âm thanh mà mình được nghe. Nếu nương âm thanh mà chúng ta nghe thì đó không phải thật là tánh nghe của mình. Không phải do hình sắc mà mình được thấy, mà hình sắc nó rớt trong cái thấy của mình thì nó tự hiện tướng của nó ra. Âm thanh nó rớt trong đó nó tự hiện nó ra, không phải do nó mà mình có cái biết.

Như sự vật khi rớt xuống nước thì nó bị ướt. Cái ướt là cái sẵn rồi, là cái vốn có rồi. Giống như ánh sáng mặt trời mọc ra rồi, mình đang ở trong tối bước ra thì mình bị nhuốm sáng bởi ánh sáng mặt trời, chớ không phải do có cái hình sắc mà mặt trời mới rọi tới để thấy hình sắc. Chúng ta phải nắm bắt nghĩa này để mình thấy mình có cái gì nó không phải do

nhân duyên, ở nơi mình có cái đang nghe, đang biết, tất cả mọi cái rớt vô chân trời đó nó biết. Không phải do âm thanh nó mới được nghe, không phải nương tiếng thứ nhưt để nó nghe tiếng thứ hai. Nó là cái đang nghe rõ ràng không phải do điều kiện nào, không phải vì lý do nào mà nó nghe. Đó là cái vốn có, vốn đang hiện hữu như vậy. Đức Phật muốn chỉ cái hiện hữu không phải do nhân duyên. Giả như trần gian này không có âm thanh nào nó vẫn đang rõ nghe, không có hình sắc nào nó vẫn đang rõ biết. Không do hình sắc mà mình có cái thấy, không do âm thanh mà mình có cái nghe, Đức Phật gọi đó là tánh thấy và tánh nghe của chính mình. Đức Phật phá vỡ nhân duyên.

Tự nhiên là cái gì cố định, nó thấy hình sắc thì nó chỉ thấy hình sắc thôi nó không thể nghe được âm thanh. Tự nhiên là nó như vậy chứ nó không đổi khác được. Bây giờ cái đó nó rõ biết hình sắc, nó rõ biết được âm thanh, nó rõ biết mùi vị, nó rõ biết được sự nóng lạnh, nó rõ biết sự dao động trong tâm thức, như vậy nó không phải là tự nhiên, mà nó là sự vận hành linh động để rõ biết tất cả mọi cái. Trong Kinh Pháp Hoa chúng tôi nói đó là một sức sống mãnh liệt đang vận hành với một vận tốc bằng một tỷ lũy thừa tỷ vận tốc ánh sáng, nó không phải là cái cố định chết cứng. Do mắt chúng ta không thấy được việc này nên chúng ta cho rằng cái đó chính là cái định và định là cái bất động là chúng ta đang hiểu lầm.

Chúng ta có thể nói với người nông dân ở vùng rất sâu là trái đất này đang quay thì họ không tin, họ nói mình nói dốt. Họ làm ruộng mấy chục năm nay có thấy nó nhúc nhích đâu. Họ không bao giờ tin là trái đất quay quanh mặt trời. Với người học Phật nói định là cái bất động, cho nên nói sự vận

hành của pháp giới tánh nhanh như vậy cũng không ai chấp nhận được, tại vì không có máy móc nào đo được cái vận hành đó. Nhưng nếu không có sự vận hành đó thì không phải là pháp giới tánh. Không có sự vận hành đó thì toàn vũ trụ này không có sức sống, nếu nó là bất động thì cả vũ trụ này bất động ngay tại chỗ, do có vận hành đó mà quả đất luôn quay quanh mặt trời. Do có vận hành mà hành tinh, hằng tinh, giải ngân hà chúng ta đang vận hành theo dòng xoắn ốc đối số một cách đều đặn và trật tự. Nếu nói nó không vận hành là không phải.

Đức Phật dạy để chúng ta phá vỡ tất cả tướng. Cái thấy nơi hình sắc mà không hiện hình sắc nơi mình, thì lúc đó chúng ta thấy được pháp. Người nào nghe âm thanh mà âm thanh không hiện nơi tai mình, thì lúc đó chúng ta nghe được pháp. Tức là lià tất cả tướng là tất cả pháp. Mọi thấy nghe của chúng ta là như vậy. Nói như vậy thì bắt đầu chúng ta công phu, tôi nghe âm thanh không trụ nơi âm thanh là tất cả pháp, tôi thấy hình sắc mà tôi không trụ nơi hình sắc là tôi thấy pháp. Như vậy là chúng ta hiểu lầm điều Đức Phật dạy.

Trong Kinh Kim Cang, Đức Phật dạy: ***“Thị cố Tu Bồ Đề, chư Bồ Tát Ma Ha Tát ưng như thị sanh thanh tịnh tâm, bất ưng trụ sắc sanh tâm, bất ưng trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm. Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm.”*** Chúng ta rất dễ hiểu lầm lời Đức Phật, không nên trụ sắc sanh tâm ; không nên trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm; nên không có chỗ trụ mà sanh tâm kia. Cho nên bây giờ tu là mở mắt ra thấy rồi thôi nhắm mắt lại đừng có thấy, vì thấy là có trụ, nghe rồi thôi đừng nghe, vì có nghe là cố nén đừng nhớ, ráng giữ mình nơi chỗ nghe đó thôi, cho là mình tu. Dụng

công kiêu đó là đang hiểu lầm lời Đức Phật dạy. Đức Phật dạy chúng ta có cái ly tất cả tướng nhưng nó ở nơi tất cả pháp. Không phải chúng ta tu để chúng ta lià tất cả tướng mới lộ tất cả pháp ra. Cái đó không phải nơi tất cả tướng này. Cái nghe của chúng ta không phải là tất cả âm thanh, gọi là “ly tất cả tướng”, nhưng là tất cả âm thanh nó nghe không sót âm thanh nào, nó thấy không sót hình sắc nào. Dụng công hay không dụng công khác nhau chỗ này. Nếu chúng ta không nhận rõ điều này là tiếp tục dụng công.

Đức Phật khẳng định có cái không phải tất cả tướng này là ly tất cả tướng. Mình nghe hết tất cả âm thanh, không có âm thanh nào mà mình không nghe, nếu dừng lại thì mình hoàn toàn không còn âm thanh nào tại đây nữa tức là mình ly tất cả âm thanh. Hoặc từ sáng mình đi từ nhà tới đây thấy rất nhiều hình sắc, nhưng ngồi tại đây những hình sắc đó cũng không còn, tức là mình lià tất cả tướng thì là tất cả pháp. Lý do là mỗi âm thanh chúng ta đều nhận biết rõ ràng, nếu không có mình thì âm thanh không thể hiện ra được. Ở nơi pháp đã có mình cho nên các pháp đó hiện trong mình. Tức là có nước rồi thì thả vật vào nó chìm hay nổi trong nước, ướt hay không ướt cùng ở trong nước. Đức Phật muốn nói chúng ta có cái lià tất cả tướng nhưng cái đó cũng chính là tất cả pháp, chứ Đức Phật không nói các ông lià tất cả tướng để các ông nhận tất cả pháp.

Chúng ta làm sao thấy mình hoàn toàn không dính tất cả tướng, nhưng nó chính là tất cả pháp thì đó mới thật là mình. Mình không phải là tất cả âm thanh này, nhưng chính những âm thanh này là mình. Về mặt lý luận chúng ta phải hiểu tới tầng này, để chúng ta đừng khổ cực dụng công, rồi về

nhà là đóng bít lục căn, bít tai, bít mắt lại để lìa tất cả tướng. Nhưng chúng ta đâu có lìa được. Chúng ta còn thấy có lục căn để chúng ta đóng bít, là chúng ta còn chấp ở nơi tướng rõ ràng như vậy đâu phải chúng ta lìa tướng. Cho nên Đức Phật chỉ sự thật của mình là không dính gì với tất cả các tướng. Rõ ràng từ sáng tới giờ chúng ta có dính âm thanh nào không? Sự thật mình đang hay biết mà không dính âm thanh nào. Và sự thật là mình rõ biết không sót âm thanh nào chứ không phải chúng ta tu mới có được cái này.

Đức Phật muốn chỉ sự thật từ lúc chúng ta còn tấm bé chưa học chưa hiểu là chúng ta đã từng thấy, đã từng nghe rồi, nhưng chúng ta chưa từng dính lại ở bất kỳ tướng nào trong trần gian này. Chính sự thật này nó không dính với tất cả các tướng, mà nó rõ biết tất cả các tướng không làm lẫn, thì đó là tất cả pháp. Chúng ta nhận chỗ này thì chúng ta mới hiểu sâu Kinh Lăng Nghiêm. Chúng ta vượt qua nhân duyên, vượt qua tự nhiên rồi thì buộc chúng ta phải nhận ra điều này, vì cái này không phải nhân duyên cũng không phải tự nhiên. Nếu còn nằm trong tầng tâm thức thì chúng ta sẽ thấy rằng nó do nhân duyên hòa hợp, nhưng nó đã lìa tất cả tướng tức là nó không phải là nhân duyên. Nó tức tất cả pháp tức là nó không phải tự nhiên. “*Ly tất cả tướng*” là không phải nhân duyên. “*Tức tất cả pháp*” là không phải tự nhiên, chính là tánh thấy này. Đây là một câu kết luận rất tuyệt vời của Đức Phật.

Bây giờ chúng ta phải nhận ra được cái “*ly tất cả tướng tức tất cả pháp*”, cái đó không phải là nhân duyên, không phải là tự nhiên. Mình tu để được, mình dụng công để được, mình muốn cho mình lìa thoát thì chúng ta vẫn còn ở trong nhân duyên, vẫn còn trong tự nhiên. Đây là lối lý luận

rất khéo của Đức Phật.

Nếu chúng ta hiểu lầm đem danh tướng hý luận thế gian mà dụng công phân biệt, thì như lấy tay chụp bắt hư không. Như ngài A Nan nói: Đức Phật cho rằng các pháp không phải nhân duyên thì con cho là tự nhiên, Đức Phật cho nó không phải tự nhiên thì con cho là nhân duyên, nó không phải đúng thì là sai, trần gian này kiếm cái khác hơn không thể được. Nhưng với đạo Phật thì không phải như vậy, nó không phải đúng mà không phải sai, không phải có mà không phải không, không phải chẳng có không phải chẳng không. Nó không phải những cái đó nhưng mà là tất cả những cái đó.

Chúng ta phải lý luận cho ra chuyện này. Người ta có thể hỏi mình nói một câu thoát khỏi nhân duyên và thoát khỏi tự nhiên. Nếu ly tất cả tướng ly thì nó không phải là nhân duyên. Đã là nhân duyên thì nó không dính cái này cũng dính cái kia. Đã duyên với nhau là nó phải dính. Mà ly tất cả tướng thì nó không phải là nhân duyên. Tức tất cả pháp thì nó không phải là tự nhiên. Vì tự nhiên nó chỉ là một cái gì đó thôi, đã là cái thứ hai thì không còn là tự nhiên nữa. Cả vạn pháp trong trần gian này đều là cái ấy thì nó không phải là tự nhiên. Một câu hết sức gọn mà Đức Phật định nghĩa được cái chân thật của chính mình không phải là nhân duyên, nó không phải là tự nhiên.

Mỗi một đoạn chúng ta phải nắm được cái nòng cốt và chúng ta phải chiêm nghiệm để thấu thoát lìa nhân duyên, lìa tự nhiên là đủ. Chúng ta phải nhận ra được sự thật này nếu không mình học Phật rất mất thời gian, có khi lỡ hết cuộc đời này và mình bị tiếp tục gởi trở lại đây, hay xuống dưới kia không chừng. Chúng ta phải rõ biết sự thật ngay tại đây thì nó

sẽ không cực, phải hạ quyết tâm giải quyết xong ngay trong đời này.

Về sau chúng ta mới thấy Đức Phật phá từng mảy may một trong lục căn tiếp xúc lục trần của chúng ta không phải nhân duyên, không phải tự nhiên. Tất cả vạn pháp không phải nhân duyên, không phải tự nhiên. Đất, nước, gió, lửa không phải nhân duyên, không phải tự nhiên. Lần lần Đức Phật sẽ dẫn chúng ta sẽ đi vào một loạt không phải nhân duyên, không phải tự nhiên, để chúng ta thấy rằng vạn pháp không phải nhân duyên, không phải tự nhiên. Không phải chỉ tánh thấy mình không phải nhân duyên, không phải tự nhiên, mà tất cả mọi cái đều không phải nhân duyên, không phải tự nhiên. Cái mà âm thanh phát ra cũng không phải nhân duyên, không phải tự nhiên. Chúng ta vừa nhận được cái Tụ Tánh chân thật không phải nhân duyên, không phải tự nhiên. Và phải thấy hết trọn vẹn tất cả pháp trong vũ trụ này không phải nhân duyên, không phải tự nhiên, thì cái thấy chúng ta mới tròn. Nếu chỉ là cái thấy không phải nhân duyên, không phải tự nhiên là thấy chưa hết.

Nếu chúng ta chấp nhận đi vào con đường chuyên môn của Phật đạo thì đây là bản Kinh quá chuyên môn, chỉ có những người có tâm huyết tu tập muốn phá vỡ lầm mê sanh tử trong đời này của chính mình, thì học Lăng Nghiêm mới có một tí hứng khởi, nếu không sẽ rất là chán vì đây là bản Kinh hết sức khô, nói chuyện không phải một cộng với một là hai, mà một cộng với một là một tỷ, khiến cho mình rất khó nghe. Từ xưa tới giờ mình quen không đen thì trắng, không trắng thì đen, mà nó là không phải đen, không phải trắng, không phải không đen không phải không trắng nữa. Nếu chúng ta nghe

được lý luận đó rồi thì chúng ta sẽ hiểu ra không gian ba chiều, bốn chiều nó là cái gì không phải qua trường lớp nào. Còn một là phải, hai là quấy thì não bộ chúng ta chỉ hoạt động có hai chiều, nhưng sự thật của mình nó là ngàn muôn chiều.

VĂN KINH

Đoạn 5: Lại nghi nhân duyên

Ông A Nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, tính giác nhiệm màu này nhất định chẳng phải nhân, chẳng phải duyên, tại sao đức Thế Tôn thường chỉ dạy các thầy Tỳ kheo: Tính thấy có đủ bốn thứ nhân duyên, nghĩa là nhân hư không, nhân ánh sáng, nhân tâm, nhân mắt. Nghĩa ấy thế nào?”

Đức Phật đã bác bỏ những thấy biết của chúng ta không phải do nhân duyên mà nó thấy, cũng không phải tự nhiên, Đức Phật chỉ ra tánh thấy nó là nhân duyên, là tự nhiên. Ngài A Nan tiếp tục sinh nghi: Lúc trước Đức Phật thường dạy các thầy Tỳ kheo là tánh thấy có đầy đủ bốn nhân duyên: Nhân hư không, nhân ánh sáng, nhân tâm, nhân mắt.

Ví dụ như mình đưa tay sát con mắt mình sẽ không thấy được, mà có khoảng hư không khiến cho chúng ta thấy, tức là nhân khoảng không mà mình nhìn thấy tất cả mọi cái. Hoặc nhân nơi tâm của mình mà mình nhận biết mọi cái. Nhân nơi ánh sáng, do có mặt trời, mặt trăng, ánh đèn mà mình thấy và do chúng ta có mắt mà thấy. Bốn điều này là do có nhân mà chúng ta thấy, nay Đức Phật lại bác hết mọi cái không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên. Vậy ý này như thế nào?

VĂN KINH

Đoạn 6: Phật lại bác nhân duyên tự nhiên để nêu ra tánh thấy rời cả bốn tướng

Phật bảo: “A Nan, tôi nói các tướng nhân duyên trong thế gian, chứ chẳng phải nghĩa đệ nhất.

A Nan, nay tôi lại hỏi ông, các người trong thế gian nói: “Tôi hay thấy.” Thế nào gọi là thấy? Thế nào là chẳng thấy?”

A Nan thưa: “(Bạch Thế Tôn), người trong thế gian nhân có ánh sáng mặt trời, mặt trăng và đèn mà thấy các tướng gọi là thấy. Nếu lại không có ba thứ ánh sáng này thì không thể thấy.”

A Nan, nếu khi không có ánh sáng gọi là không thấy, thì đáng lẽ không thấy tối. Nếu thấy tối thì chỉ là không có ánh sáng, sao gọi là không thấy? A Nan, nếu khi tối vì không thấy sáng mà gọi là không thấy, vậy nay trong lúc sáng không thấy tướng tối, lại cũng phải gọi là không thấy. Như thế thì hai tướng sáng tối đều gọi là không thấy. Nếu hai tướng sáng tối tự lẫn át nhau, thì tính thấy của ông ở trong ấy không phải tạm không. Như thế, ắt biết cả hai đều gọi là thấy, tại sao nói là không thấy?

Thế nên, A Nan! Nay ông phải biết, khi thấy sáng cái thấy không phải là sáng; khi thấy tối cái thấy không phải là tối; khi thấy hư không cái thấy không phải là hư không; khi thấy bít lấp cái thấy không phải là bít lấp.

Ngài A Nan thắc mắc với Đức Phật cái thấy là do ánh sáng, do hư không, do tâm và do có mắt mà chúng ta thấy, mà trước đó Đức Phật đã bác thấy không do nhân duyên, không

do tự nhiên rồi. Đức Phật giải thích các tướng đó ở trong thế gian chứ không phải đệ nhất nghĩa đế. Ở đệ nhất nghĩa đế thì nó ly tất cả các nhân và các duyên. Nếu còn trong nhân gian để nói chuyện với nhau thì nó giống như do nguyên nhân này nguyên nhân kia, nên lý luận trong Phật Pháp có nhiều điều chúng ta phải xem xét lại. Khi chúng ta học hỏi hay lý luận điều gì đó trên bề mặt lý luận ở thế gian, thì nó phải nương tựa điều này điều kia để thấy, tức là do nhân do duyên mà có ra. Còn đối với chỗ chân thật là không có nhân, không có duyên.

Đức Phật hỏi: Thế gian sở dĩ người ta thấy được là do cái gì? Ngài A Nan trả lời là: Do hư không, do ánh sáng, do đèn v.v... Nếu không có hư không thì bít lấp chúng ta không thể thấy được. Nếu không có ánh sáng của mặt trời, mặt trăng thì chúng ta không thấy được. Hoặc trong đêm đen không có mặt trời, không có mặt trăng nhưng có đèn thì chúng ta mới thấy được mọi cái. Thế gian nếu không có hư không, không có ánh sáng của mặt trời, mặt trăng thì thế gian gọi là không thấy. Đó là cái thấy và không thấy của thế gian.

Đức Phật bắt đầu dạy cho chúng ta thấy lại. Nếu khi có ánh sáng mà gọi là chúng ta thấy, thì đáng lẽ không thấy được tối, nhưng tại sao chúng ta lại thấy tối? Như vậy cái thấy của chúng ta không phải do sáng chúng ta thấy. Cái thấy là thấy, khi có ánh sáng nó thấy, khi tối nó vẫn thấy tối chứ không phải nó không thấy. Không thấy hình sắc của sự vật nhưng nó vẫn còn cái thấy tối. Chúng ta vẫn thấy nhưng không thấy rõ ràng mọi vật như khi có ánh sáng. Cái thấy đó không phải nhân ánh sáng. Cái thấy đó không phải nhân hư không mà nó vốn thấy.

Trong lúc chúng ta đang thấy thì cái thấy của chúng ta rõ ràng nó không phải là ánh sáng, cái thấy tối không phải là tối, cái thấy hư không không phải là hư không, cái thấy ngăn bít nó không phải là ngăn bít, nó vốn là thấy. Nó thấy không do ánh sáng, không do mặt trời, không do mặt trăng, không do hư không và không do ngăn bít. Nó cũng không phải là ánh sáng, không phải là mặt trời, không phải là mặt trăng, không phải là hư không và không phải là ngăn bít. Nhưng nó thấy được ánh sáng, nó thấy được bóng tối, nó thấy mặt trời, nó thấy mặt trăng, nó thấy hư không và nó thấy ngăn bít.

Đức Phật khẳng định chúng ta có cái thấy không phải do mặt trời, không phải do mặt trăng, không phải do hư không. Cái thấy nó không phải mặt trời vì nó đang thấy được mặt trời, nó không phải ánh sáng vì nó đang thấy được ánh sáng, nó không phải bóng tối vì nó đang thấy được bóng tối. Tất cả mọi cái đều đang bị cái thấy chúng ta thấy. Cái thấy này không phải do nhân cái kia. Đức Phật một lần nữa bác bỏ nhân duyên và tự nhiên.

Khi cái thấy biết của chúng ta nó không nhân cái gì mà chúng ta thấy biết thì cái thấy biết đó mới là thật. Nếu nhân cái gì nó mới có thì nó là sự đối đãi. Lúc chúng ta đang thấy, lúc chúng ta đang biết nó lia thoát đối đãi hai bên. Chúng ta không nương tựa chỗ nào mà chúng ta vẫn nguyên cái thấy biết đó. Cái thấy là thấy, dù chúng ta mở mắt nó vẫn thấy hình sắc, chúng ta không mở mắt thì chúng ta thấy không hình sắc. Không phải thấy hình sắc là thấy, mà thấy không hình sắc là không thấy. Cái đang thấy đó mở mắt nó thấy và không mở mắt nó vẫn thấy. Nó không do nhân nào, không do ánh sáng, không do hư không.

VĂN KINH

Đoạn 7: Chỉ thẳng thấy được thật tướng của tính thấy

Bốn nghĩa đó thành tựu, ông lại nên biết khi nhận thấy tính thấy, thì tính thấy chẳng phải là cái thấy. Tính thấy còn rời cái thấy và cái thấy còn không đến nơi tính thấy được.

Làm sao ông còn nói nhân duyên tự nhiên và tướng hoà hợp. Các ông là hàng Thanh văn hẹp hòi không biết, chẳng thể thông đạt được thật tướng thanh tịnh. Nay tôi dạy bảo, ông phải khéo suy nghĩ, không nên trễ nãi trên đường giác ngộ nhiệm mầu.

Đức Phật kết thúc bốn nghĩa: Cái thấy không phải là ánh sáng, không phải là mặt trời, không phải là trăng sao, không phải là hư không. Đó là bốn nghĩa chân thật mà mình phải biết. Cái thấy của mình không phải nhân nơi đó mà thấy. Đức Phật nói thêm: Bốn nghĩa đó đã thành tựu rồi, ông nên nhận biết: ***“Tính thấy chẳng phải là cái thấy. Tính thấy còn rời cái thấy và cái thấy còn không đến nơi tính thấy được”***. Tức là cái thấy đó nó không dính về tánh thấy của mình. Tánh thấy mình nó hay thấy mọi cái, thì mọi cái là cái đang bị mình thấy.

Đức Phật nói tánh thấy của chúng ta trùm khắp. Ví dụ chúng ta nhìn tất cả phía trước mình, cái gì chúng ta cũng thấy được. Hoặc ngồi đây chúng ta có thể nghe âm thanh xung quanh, trước mặt, sau lưng nghe rất rõ. Tánh nghe của chúng ta nó không hạn cuộc ở phía trước, hoặc ở phía sau, hoặc ở trên, hoặc ở dưới, mà mọi phía chúng ta đều nghe. Bây giờ có

nói chúng ta cũng nghe mà không nói chúng ta vẫn nghe. Nghe âm thanh và nghe không âm thanh một cách rất rõ ràng. Cái nghe đó không do nhân duyên, không do tự nhiên mà nó vốn nghe. Trong mọi thời mọi lúc nếu chúng ta là người khéo tu tập, chúng ta sẽ nhận ra sự thật ở nơi mình không do nhân duyên, không do tự nhiên, thì đó mới là tánh thật của mình. Lúc chúng ta nghe được âm thanh là do âm thanh đó không phải là mình, âm thanh đó không đến được tai của mình mà do tánh nghe của chúng ta phủ trùm, âm thanh lọt trong đó thì mình nghe. Cũng như vật bị chúng ta thấy, nó không phải là tánh thấy của mình, nhưng nếu tánh thấy mình không có đến đó thì mình không thấy được.

Ví dụ từ dưới quý vị nhìn lên thấy tất cả hình sắc trước mặt, thì những cái mình thấy được nó không phải là tánh thấy. Nhưng nếu tánh thấy mình không có ở đó thì mình không thấy tất cả hình sắc. Chỗ nào mình thấy được thì chỗ đó là tánh của mình, chỗ nào chúng ta nghe tới là tánh của mình, tánh mình nó trùm khắp nơi đó nên mình nghe được và thấy được tất cả mọi nơi. Nhưng tất cả những cái nơi đó không phải là tánh thật của mình. Tự tánh là cái đã sẵn ở nơi đó rồi bây giờ cái gì hiện trong đó nó rõ biết.

Ví dụ một biển nước mênh mông, bờ biển phía Tây chúng ta nhúng tay xuống chúng ta bị ướt, bờ biển phía Đông chúng ta nhúng tay xuống chúng ta bị ướt, bờ biển phía Bắc chúng ta nhúng tay xuống chúng ta bị ướt, bờ biển phía Nam chúng ta nhúng tay xuống chúng ta bị ướt. Cái gì đụng tới nước thì nó tự ướt. Cái ướt nó đã có sẵn rồi cho nên cái gì xúc chạm với nó thì bị ướt. Chúng ta đụng tới bất kỳ chỗ nào trên mặt biển đều bị ướt. Tánh thấy chúng ta trùm khắp nên cái gì

lọt vào trong đó chúng ta liền rõ. Không phải tánh ướt nó đi làm ướt người ta. Không phải tôi nghe đi soi rọi mọi cái để nó nghe. Chúng ta có nhận ra điều này thì chúng ta mới nhận ra cái trùm khắp trong Tự Tánh của mình.

Tại sao mọi người ở sau vẫn nghe được âm thanh cùng một lượt với người ở đằng trước? Lý do người ở đằng trước có cái trùm khắp và người ở sau cũng ngang tầm này, người bên phải, bên trái, ở đâu đi nữa cũng có tánh nghe tới trùm khắp nên đồng một âm thanh xảy ra là tất cả mọi người ở xa, ở gần đều nghe một lượt nếu tính về thời gian thì không trước, không sau. Nếu âm thanh chạy tới mình thì nó chạy tới người gần trước rồi tới người sau. Hoặc nếu cái nghe của mình nó đến đây nó nghe âm thanh, thì nó cũng tới chậm hơn người ngồi đằng trước. Nhưng có một âm thanh hay một tiếng động thì đằng trước, đằng sau đều nghe một lượt. Cái thấy nghe của chúng ta trùm khắp nên cái gì lọt vào vùng trời đó là chúng ta đều thấy và nghe một lượt ngay tại chỗ đó không trước, không sau. Đó là tính bình đẳng của tất cả chúng ta. Khi chúng ta có nhận định và khái niệm được tính bình đẳng đó rồi, để chúng ta đi sâu vào phần sau Đức Phật sẽ lý luận rõ hơn.

VĂN KINH

Mục 5: Chỉ ra cái thấy vọng để hiển bày cái thấy

Đoạn 1: Thỉnh Phật chỉ dạy nghĩa nhận được tính thấy không phải là cái thấy

Ông A Nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, như Phật Thế Tôn vì bọn chúng con tuyên nói nghĩa nhân

duyên và tự nhiên, các tướng hòa hợp và chẳng hòa hợp, tâm còn chưa khai ngộ, mà nay lại nghe nhận được tính thấy chẳng phải là cái thấy, càng thêm mê muội. Cúi mong Phật mở lòng từ bi, bố thí con mắt đại trí tuệ, chỉ dạy cho chúng con giác tâm được sáng sạch”.

Nói lời ấy rồi, buồn khóc đành lẽ, vâng lời chỉ dạy của Phật.

Đoạn 2: trước khi dạy pháp tổng trì, dặn bảo phải nghe cho chín chắn

Khi ấy đức Thế Tôn thương xót ông A Nan và cả Đại chúng, sắp chỉ dạy phép Đại Tổng trì là con đường tu hành nhiệm màu của các Tam Ma Đề, nên bảo ông A Nan rằng: “Ông tuy nhớ giỏi chỉ càng thêm phần học rộng, đối với pháp Sa Ma Tha Vi Mật quán chiếu tâm còn chưa rõ. Nay ông nghe kỹ, tôi sẽ vì ông phân biệt chỉ dạy, cũng khiến cho các người còn mê lầm (hữu lậu) ở tương lai được quả Bồ Đề.

Đức Phật hứa chỉ dạy cho ngài A Nan và nhắc nhở cái thông minh nhớ dai của ông chỉ thêm phần học rộng nhớ nhiều thôi, đối với pháp Samatha tức là đối với thiền thì không có dính dáng gì. Nếu chúng ta muốn đi vào con đường chuyên môn thật thì đây là lớp Đức Phật chỉ dạy để chúng ta nhận rõ được tâm điên đảo và tâm chân thật của mình.

VĂN KINH

Đoạn 3: Chỉ hai thứ vọng thấy

Chi 1. Chi tướng chung của hai thứ điên đảo

A Nan, tất cả chúng sinh luân hồi trong thế gian do hai thứ vọng thấy điên đảo phân biệt, chính ngay đó mà phát sinh, ngay nơi nghiệp mà luân chuyển. Thế nào là hai thứ vọng thấy? Một là vọng thấy nghiệp riêng của chúng sinh, hai là vọng thấy nghiệp chung của chúng sinh.

Chi 2. Chi cái thấy sai lầm do nghiệp riêng

Thế nào gọi là thấy sai lầm do nghiệp riêng? A Nan, như người thế gian bị bệnh nhắm mắt, ban đêm nhìn ánh sáng ngọn đèn riêng thấy có bóng tròn năm màu bao phủ.

Ý ông nghĩ sao? Ban đêm đèn sáng hiện ra bóng tròn đó là màu sắc của ngọn đèn hay màu sắc của cái thấy?

A Nan, nếu màu sắc này là của ngọn đèn thì người không bệnh mắt sao chẳng đồng thấy, mà bóng tròn này chỉ riêng có người bệnh mắt mới thấy? Nếu màu sắc là của cái thấy, thì cái thấy đã thành màu sắc, còn người bị bệnh mắt kia thấy bóng tròn thì gọi là cái gì?

Lại nữa, A Nan! Nếu bóng tròn này rời ngọn đèn riêng có thì nhìn những vật chung quanh như: bình phong, màn, bàn, ghế phải có bóng tròn hiện ra. Nếu rời cái thấy bóng tròn riêng có, thì đáng lẽ chẳng phải con mắt xem thấy. Tại sao chỉ người bệnh mắt mới thấy bóng tròn? Thế nên phải biết, màu sắc thật nơi ngọn đèn, cái thấy bệnh nên có bóng tròn, bóng và cái thấy đều do mắt bệnh, chứ cái nhận biết được mắt bệnh kia không phải bệnh. Trọn chẳng nên nói bóng tròn là đèn hay cái thấy, trong đó có chẳng phải ngọn đèn, hay chẳng phải cái thấy.

Ví như mặt trăng thứ hai, không phải mặt trăng chính (thể mặt trăng) và cũng không phải bóng mặt trăng. Vì sao? Vì khi xem thấy mặt trăng thứ hai là do ấn con

mắt mà hiện ra. Những người có trí tuệ chẳng nên nói mặt trắng do ấn con mắt này là có hình tướng, hay không hình tướng, là rời cái thấy hay chẳng rời cái thấy. Đây cũng lại như vậy, bóng tròn do mắt bệnh hiện ra, nay muốn gọi cái gì là ngọn đèn, cái gì là cái thấy, hướng chi phân biệt không phải ngọn đèn, không phải cái thấy.

Đến đây Đức Phật chỉ ra con mắt bệnh của chúng sanh. Chúng sanh bị vướng hai tướng điên đảo: Một là cái thấy sai lầm do nghiệp riêng, hai là cái thấy sai lầm do nghiệp chung.

Cái thấy sai lầm do nghiệp riêng. Ví dụ mình nhìn bình bông, do nghiệp riêng của từng người mà thấy bông màu xanh đẹp hơn bông màu vàng, thấy bông màu đỏ đẹp hơn bông màu tím. Hoặc khi mắt chúng ta có bệnh nhặm, thì nhìn bóng đèn sẽ thấy có vòng tròn lem nhem quanh bóng đèn. Mắt chúng ta không bệnh thì không thấy như vậy. Hoặc một trăm người thấy rõ nhưng riêng mình mắt bệnh nên thấy nhòa nhòa. Đó là cái thấy do nghiệp riêng, thấy mọi vấn đề mà không thấy đến sự thật.

Hoặc mình thấy người nào đó nếu mình có nghiệp riêng với họ thì chúng ta sẽ sanh tình cảm, một là chúng ta thương, hai là chúng ta ghét, còn người kia không có nghiệp thì nhìn thấy trơ trơ không có gì phải để tâm, không thương, không ghét. Cái thấy đó Đức Phật gọi là cái thấy điên đảo. Khi đối diện với cái gì mà cái đó nó thành với mình thì gọi là nghiệp riêng.

Ví dụ người đang bị bệnh mắt thấy lòà lòà, không rõ ràng, thấy có thêm vòng tròn nào đó. Hoặc nhìn lên mặt trăng, chúng ta sẽ thấy có mặt trăng thứ hai giả bên cạnh mặt trăng thật. Hoặc nhìn bất kỳ sự vật nào chỉ cần ấn con mắt là thấy

hai bóng liền, là mắt chúng ta không còn bình thường. Khi chúng ta thấy có hai bên, thấy phân biệt là thấy theo nghiệp điên đảo riêng của chính mình, đó là cái thấy bệnh. Nếu chúng ta thấy đúng sự thật nó sẽ không có hai bên.

Dù Đức Phật nói nghiệp riêng của mình nhưng chúng ta cũng ngầm hiểu khi chúng ta thấy sự vật không đúng sự thật của nó, là chúng ta đang thấy theo nghiệp, cái thấy bệnh điên đảo của mình. Khi mình thấy mọi cái, nghe mọi cái mà phân biệt hai bên là lúc đó chúng ta thấy theo nghiệp riêng, là rớt xuống tầng sâu của nghiệp.

VĂN KINH

Chi 3. Chỉ cái thấy sai lầm do nghiệp chung

Thế nào gọi là thấy sai lầm do nghiệp chung? A Nan, cõi Diêm Phù Đề này trừ nước biển cả ra, trong đó đất bằng có 3.000 châu. Châu lớn chính giữa bao quát từ đông sang tây có đến hai ngàn ba trăm nước lớn. Ngoài ra các châu nhỏ ở trong các biển, trong đó có châu có đến hai trăm ba trăm nước lớn, hoặc một chục, hai chục cho đến ba chục, bốn chục, năm chục nước lớn. A Nan, lại nếu trong đó có một châu nhỏ chỉ có hai nước, mà riêng người trong một nước đồng cảm ác duyên, thì chúng sinh trong nước đó xem thấy tất cả cảnh giới không lành. Hoặc thấy hai mặt trời, hoặc thấy hai mặt trăng, cho đến thấy nhiều ác tướng khác như vụng, thích, bội, quyết, tuệ, bột, phi lưu, phụ nhĩ, hồng nghê... chỉ nước đó thấy, còn chúng sinh nước bên kia vốn không thấy cũng không nghe.

Cái thấy sai lầm do nghiệp chung. Ví dụ trong nước ta có nhiều tỉnh, bỗng dung cả tỉnh mình thấy có sao chổi hiện

(tướng xấu), còn tỉnh khác không thấy. Hoặc nhiều người thấy ác tướng hiện ra, nhưng cùng thời điểm đó ở tỉnh khác không thấy, gọi là nghiệp chung. Hoặc trong đạo tràng có một trăm người, năm mươi người thấy hiện điềm lành là cầu vòng, còn năm mươi người kia không thấy. Sau lần thấy hiện tướng lành đó thì họ được nhiều lợi lạc, may mắn cho riêng mình. Cũng như những người dân thấy hiện tướng ác thì sau đó họ sẽ gặp những điều xấu như: giông tố, ngập lụt, hỏa hoạn, còn dân vùng không thấy hiện tướng ác không bị. Đó là ví dụ cho thấy hai cái điền đảo, nghiệp chung và nghiệp riêng của mình.

VĂN KINH

Đoạn 4: So sánh cái thấy hiện tiền để chỉ rõ nhận được tính thấy không phải là cái thấy, xa lìa hòa hợp viên mãn đạo bồ đề

Chi 1. Dùng nghiệp riêng so sánh cái xem thấy hiện tại để chứng minh nhận thấy tính thấy

A Nan, nay tôi vì ông lấy hai việc đó lui tới kết hợp mà chỉ rõ.

A Nan, cái nhận thấy sai lầm do nghiệp riêng của các chúng sinh kia thấy ngọn đèn hiện ra bóng tròn, tuy giống như tiền cảnh, nhưng rốt cuộc cái thấy đó, trọn do mắt bệnh nhặm mà thành. Mắt bệnh tức cái thấy bị lao nhọc, chứ chẳng phải do màu sắc tạo ra. Song người nhận được mắt bệnh, cái thấy của họ không có lầm lỗi.

So với ông hôm nay dùng mắt xem núi sông cõi nước và các chúng sinh đều do cái thấy bệnh từ vô thủy tạo thành. Cái thấy và cảnh vật bị thấy, in tuồng như có cảnh

trước mắt, nguyên là cái giác minh của ta do năng kiến sở kiến thành bệnh.

Vọng thấy (giác kiến) tức bệnh, chứ bản giác minh tâm biết được duyên thì không bệnh. Cái nhận biết được cái bị bệnh đó không ở trong phạm vi cái bệnh. Đây mới là nhận thấy tính thấy, làm sao còn gọi đó là thấy nghe hay biết được.

Thế nên, nay ông thấy tôi và ông cùng với mười loài chúng sinh trong thế gian đều do mắt ông bị bệnh nhặm, chứ không phải cái thấy bệnh nhặm. Vì tính thấy chân thật đó không phải nhặm nên chẳng gọi là thấy.

Đến đây chúng ta mới biết cái thấy không khởi niệm phân biệt là chưa thấy Tánh ở đoạn này rất rõ. Đức Phật ví dụ: Ông thấy đất đai, núi non, cây rừng, thấy tất cả mọi loài chúng sanh trong cõi nước này, dù có khởi niệm hay không khởi niệm là cái thấy bệnh từ vô thi.

Chúng ta thấy bóng đèn và thấy có bóng tròn ngũ sắc quanh bóng đèn, là do bệnh nhặm mắt nó hiện ra chứ không phải tiền cảnh thật. Khi hết bệnh nhặm mắt sẽ không thấy bóng nhòa đó nữa. Chúng ta đang thấy hư không, cây rừng, núi non, nhà cửa là cái thấy bệnh từ vô thi. Nó không phải là tiền trần thật, mà nó do mắt bệnh thấy mà thôi. Như vậy chúng ta có thể ngầm hiểu, là khi mắt chúng ta không bệnh, thì cái thấy chúng ta không thành núi non, cây rừng, không thành người, không thành bất kỳ cái gì, nó thấy chỉ là thấy thôi.

Nếu là tánh thấy thật của mình thì nó thấy không do tiền trần, không mang danh tự tiền trần vào cái thấy biết này, cái thấy trong sáng, thấy chỉ là thấy thôi, rõ ràng thuần khiết không cần bất kỳ cái gì trong không gian này mà chúng ta tự

rõ biết thì đó là tánh thấy của mình. Ai chưa có lần như vậy đừng nói là chúng ta ngộ tánh hay thấy tánh hay hiểu tánh là chúng ta còn sai lầm. Khi chúng ta còn thấy nghe hay biết bằng lục căn, là biết chúng ta còn mang cái bệnh từ vô thủy cho đến giờ này, chúng ta chưa thấy thoát ra ngoài căn trần. Chẳng những chúng ta thấy mà còn nghe được âm thanh, hình sắc thông qua thân căn này là cái thấy bệnh từ vô thủy. Dù ngài A Nan ngồi thấy rõ Đức Phật, thấy luôn mười loài chúng sanh trong thế gian đều do con mắt ông bị bệnh nhắm. Bây giờ chúng ta đi, đứng, nằm, ngồi trong thế gian này chúng ta thấy mọi cái, để phân biệt mọi cái, đó là con mắt chúng ta đang bị bệnh nhắm, chớ không phải người hết bệnh.

Các vị Thiên sư hay nói ông đừng dùng mắt tai hãy nói một câu cho ta nghe. Nghĩa là chúng ta nói làm sao lọt ra ngoài căn trần, thì mới trả lời được câu đó. Nếu ai ở đây có lần thấy không bệnh, thấy không xài mắt, nghe không dùng lỗ tai thử nói một câu. Bây giờ mình thấy rõ ràng mọi cái là do con mắt, nghe mọi cái đều do lỗ tai là còn bệnh.

VĂN KINH

Chi 2. Lấy nghiệp chung so với nghiệp riêng, đi đến nhận rõ sự thực trong mười phương

A Nan, như các chúng sinh do nghiệp chung vọng thấy, so với một người do nghiệp riêng vọng thấy, một người nhắm mắt cùng đồng như cả một nước kia. Người thấy bóng tròn kia do bệnh mắt mà vọng sinh. Còn trong một nước kia hiện ra những điềm không tốt là do ác duyên nghiệp chung, nên các chúng sinh đó đồng thấy các điềm ác hiện ra, cả hai đều do vọng thấy từ vô thủy phát sinh. Lệ

như 3000 châu trong cõi Diêm Phù Đề (gồm bốn biển lớn) và cõi Ta Bà cho đến mười phương các nước hữu lậu và các chúng sinh đồng là tâm tính nhiệm màu sáng suốt giác ngộ vô lậu. Những cái thấy nghe hiểu biết là bệnh duyên hư dối hòa hợp vọng sinh, hòa hợp vọng tử. Nếu hay xa lìa các duyên hòa hợp và không hòa hợp, thì diệt trừ các nhân sinh tử, viên mãn Bồ Đề tính không sinh diệt, thanh tịnh bản tâm bản giác thường trụ.

Đức Phật nói tất cả chúng sanh trong tam giới này đều thấy có hình sắc trước mắt mình. Khi nào chúng ta thấy pháp giới này chưa từng sanh chưa từng diệt, thì lúc đó mới hết thấy bệnh. Mình còn thấy có cái gì đó sanh ra, có cái gì đó chết đi, đó là cái thấy chung của tất cả chúng sanh trong tam giới này. Khi nào nơi lòng chúng ta còn thấy tất cả mọi cái còn có sanh còn có diệt, còn có tốt, còn có xấu là lúc đó chúng ta còn cái thấy nghiệp bệnh, cái thấy nghiệp, chứ không phải cái thấy của người sáng mắt. Đức Phật muốn chỉ có một cái thấy sáng suốt, nhiệm màu, không sanh, không diệt của tất cả chúng ta. Một lần chúng ta được tương ưng với cái thấy không sanh không diệt, thì chừng đó chúng ta mới thoát được nghiệp sanh tử luân hồi. Còn thấy có sanh có tử là cái thấy chúng ta còn lầm lẫn.

Đức Phật bắt đầu gởi chuyện tương đối cao, đây là một thách thức lớn cho mình. Làm sao chúng ta nhận sự vật, sự việc trong thế gian này mà không sanh không diệt. Làm sao trong đời chúng ta có lần xúc chạm tới cái chỗ không sanh không diệt thật sự. Đức Phật muốn chỉ tánh thấy của mình nó không từng sanh không từng diệt. Cái thấy đó không dùng xài thân căn này. Có lần nào đó chúng ta không xài mắt, tai, mũi,

lưỡi, thân này nữa thì lúc đó chúng ta sẽ có cái thấy lìa thoát thân căn này. Cái thấy lìa thoát thân căn này không phải là cái thấy sanh tử bình thường như bây giờ. Sở dĩ chúng ta có cái sanh cái tử đầy trong tam giới này nên họ đặt câu hỏi: Khi Đức Phật nhập Niết Bàn rồi, Đức Phật có trở lại cõi Ta Bà này nữa không? Với chúng ta cái sanh cái tử nó quan trọng quá đi, chúng ta còn ở bên đây bờ mé của tâm thức cho nên chúng ta thấy mọi cái là sanh là tử, người nào chưa vọt ra khỏi sanh tử cũng thấy quan trọng. Nếu đã ra rồi thì sanh tử còn tái lại với mình nữa hay không? Cả đời này không ai đủ kiên giải để bước ra ngoài sanh tử, vì chưa ai một lần thấy một cái không sanh không diệt.

Nếu chúng ta chưa có một lần thấy một cái không sanh không diệt, chưa một lần đến chỗ không sanh không diệt, chưa một lần hòa nhập vào chỗ không sanh không diệt thì sanh tử là cái gì với mình dễ sợ lắm. Thực sự sanh tử chẳng là cái gì hết. Nếu chúng ta có một lần xúc chạm chỗ không sanh không diệt này thì sanh tử vốn không liên với mình. Nhưng chúng ta chưa có xúc chạm tới cái bất sanh bất diệt, chưa có lần hòa nhập vào cái bất sanh bất diệt thì sanh tử là sự đại. Chúng ta đang vùng vẫy trong sanh tử này để muốn thoát ra, tìm đủ mọi cách dụng công, tu tập thoát dòng sanh tử luân hồi. Đức Phật nói thấy có sanh tử là bệnh chung của tất cả chúng sanh trong tam giới này. Chúng ta còn lẩn quẩn trong đó chưa ra được. Những cái trong sanh tử này thấy có buồn, thương, giận, ghét là càng bệnh tiếp nữa, càng nặng hơn nữa. Chỉ có một cái là thấy có sanh có diệt thôi là đã bệnh rồi.

VĂN KINH

Chi 3. Phật bác nghĩa hòa hợp và chẳng hòa hợp

Tiết A. Lập lại nghĩa hòa hợp và chẳng hòa hợp

A Nan, ông tuy trước đã ngộ được bản giác nhiệm màu sáng suốt, tính nó chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tự nhiên mà vẫn còn chưa rõ căn nguyên của tính giác (giác nguyên) không phải hòa hợp sinh và chẳng hòa hợp.

Tiết B. Bác hòa hợp

A Nan, nay tôi lại lấy nơi tiền trần để hỏi ông: Nay ông còn lấy tất cả vọng tưởng hòa hợp các tính nhân duyên trong thế gian mà tự nghi lầm là chứng tâm Bồ Đề do hòa hợp mà phát khởi.

Vậy thì cái kiến tinh trong sạch nhiệm màu của ông hiện nay là cùng với sáng hòa, hay cùng với tối hòa, cùng với thông hòa, hay cùng với bít hòa? Nếu cùng với sáng hòa, thì khi ông đang thấy sáng, cái sáng hiện trước mặt, vậy chỗ nào xen lộn với cái thấy? Cái thấy sáng có thể nhận rõ, còn hình trạng xen lộn thì thế nào? Nếu cái sáng kia ra ngoài cái thấy, thì làm sao thấy được sáng? Còn nếu cái sáng tức là cái thấy thì làm sao thấy được cái thấy? Như cái thấy cùng khắp thì chỗ nào hòa với cái sáng? Còn cái sáng nếu đầy khắp thì lẽ ra chẳng hợp với cái thấy. Cái thấy đã khác với cái sáng thì khi xen lẫn vào ắt mất tính chất của cái sáng, cái thấy xen lẫn vào làm mất tính chất của cái sáng mà nói hòa với cái sáng là không đúng nghĩa. Đối với cái tối, cái thông, cái bít cũng lại như vậy.

Ý chính của phần này, Đức Phật nói là cái thấy của chúng ta không hòa hợp với tiền trần. Ví dụ bây giờ mình thấy cái bàn. Từ chỗ chúng ta tới cái bàn nếu cái thấy của mình nó hòa hợp được với cái bàn, thì tướng hòa hợp đó nó ở lại với cái bàn mà không trở lại với mình, thì mình nhìn qua bên kia

không thể thấy cây cột. Đứng này mình thấy tượng Phật rồi quay qua kia mình lại thấy cái khác, thì cái thấy mình không hòa hợp với tượng Phật. Cái thấy của mình nó không hòa hợp với tiền trần từ trước, cho nên khi mình thấy sự vật đang hiện hữu trước mắt và khi mình quay sang chỗ khác mình vẫn thấy việc khác. Quay sau lưng mình thấy cảnh sắc sau lưng, quay xung quanh chúng ta đều thấy được hết. Mỗi khi chúng ta thấy, nếu cái thấy của mình hòa hợp với sự vật đó thì qua khỏi sự vật đó mình không thấy cái khác được.

Cái thấy về ánh sáng, về mặt trời, về hư không nó cũng giống như vậy. Nếu cái thấy của chúng ta hòa hợp với hư không, thì hình sắc chúng ta không thấy được. Hoặc cái thấy của chúng ta hòa hợp với ánh sáng, thì bóng tối tới chúng ta không thấy được. Cũng chỉ là lý luận đó từ đầu tới bây giờ, nhưng mỗi phần lý luận Đức Phật gỡ chúng ta ra. Hồi trước cái thấy là nhân ánh sáng, nhân mặt trời, nhân trăng sao, nhân hư không. Tới đây, Đức Phật dẫn dắt chúng ta lên một tầng nữa để chúng ta hiểu cái thấy của mình không do nhân mặt trời, không do nhân ánh sáng.

Bây giờ Đức Phật nói cái thấy của chúng ta cũng không hòa hợp với mặt trời, không hòa hợp với ánh sáng, không hòa hợp với hư không. Đức Phật nói không dư để sau này vào sâu phần trong chúng ta sẽ thấy mình lìa thoát mọi cái. Ý không hòa hợp có nghĩa là cái thấy chúng ta không bị dính lại, mà cái thấy chúng ta đang lìa hết mọi cái. Cái thấy chúng ta thanh tịnh, sáng suốt, không dính với tiền trần, không dính với ánh sáng, không dính với hư không, không dính bất cứ chỗ nào.

Nếu chúng ta bỏ nghĩa hòa hợp, chúng ta hiểu nghĩa

không dính lại thì sẽ có một ý sáng ra. Ví dụ chúng ta thấy hình sắc nào đó rất là đẹp, dù là ngắm hoài một năm đi nữa nó cũng không dính được. Nếu xoay qua chỗ khác chúng ta vẫn nhìn thấy cái khác ngay, là mỗi cái thấy của chúng ta đều rời tiền trần, không dính lại. Lục căn của chúng ta từ xưa tới giờ chưa từng dính lục trần. Tức là từ xưa tới giờ chúng ta đang tự tại giải thoát.

Cái thấy của chúng ta không hòa, không nhập lại, không dính. Cái nghe chúng ta chưa từng dính với âm thanh nào, mũi chúng ta cũng chưa từng dính mùi vị nào, lục căn chúng ta chưa từng dính chỗ nào, ý Đức Phật muốn bác sự hòa hợp, bác sự dính mắc trong cuộc sống này. Chúng ta phải nhận rõ tánh thấy mình nó không hòa không hợp với tiền trần, nghĩa là cái thấy của chúng ta từ xưa tới giờ chưa từng dính lại. Đức Phật muốn chỉ cái thấy nghe của chúng ta là không dính mắc, không hòa hợp. Nghĩa là cái thấy nghe của chúng ta đang tự do, tự tại không hề bị động lại chỗ nào. Do tiếng thứ nhất không động lại cho nên chúng ta mới nghe tiếng thứ hai, do tiếng thứ hai không động lại chúng ta mới nghe tiếng thứ ba, mỗi tiếng chúng ta nghe rõ ràng là chúng ta không từng bị dính âm thanh.

Từ nhỏ tới lớn cái thấy nghe này không phải do chúng ta tu. Người chưa từng tu vẫn nghe mỗi tiếng rõ ràng như mình không khác, đừng nghĩ mình tu giỏi mà mình nghe không dính. Cho nên ai dụng công nhiều mà đem ra khoe mình không dính mắc là người đó đang tu lộn. Đứa bé mới sinh ra một tuổi nó thấy cũng không dính, mà ông già tám mươi tuổi mở mắt ra cũng thấy không dính, trần gian này chưa ai bị dính, rõ ràng không do công phu. Đức Phật chỉ ra mình có tánh thấy không

dính tiền trần. Đó là cái thật của tất cả chúng ta, buộc tất cả chúng ta phải nhận ra điều này. Tánh thật này mình không nhận ra thì không làm gì mà thoát khỏi tam giới.

Từng giờ từng phút từng giây của chúng ta giữa dòng sống này, mắt tai mũi lưỡi chúng ta luôn luôn tiếp xúc với tiền trần mà không hòa hợp được. Không phải chúng ta tu để cố tình không dính cảnh. Từ xưa tới giờ cứ nói do mình dính cảnh cho nên mình khổ. Sự thật là chúng ta chưa từng dính cái gì, nhưng tại sao chúng ta bị lầm mê? Không ai lầm hết, tại mình nghĩ mình lầm. Mình thấy mình cố tình cưỡng sự thật. Nói đúng ra chúng ta cố tình gượng ép để mình thấy mình dính cái gì đó. Mình cố tình cưỡng sự thật để mình ném hương vị đau khổ trần gian này hay sao đó. Không làm gì để chúng ta dính được với tiền trần. Mà dính không được thì chỗ nào để chúng ta công phu? Thành ra làm bất kỳ cái gì cũng là dư trong cuộc đời này. Làm cũng chừng đó, căn trần cũng không dính nhau. Làm thêm cái gì, để được cái gì mà người ta thích như vậy, vì không có công thì không có quả, nên khổ cả đời.

Nếu thấy được sự thật này rồi thì nên an giấc, thức dậy cũng giải thoát. Cực khổ thì không giải thoát được mà dính thêm. Tại mình làm thấy cái công này lớn lắm, quan trọng lắm, nên phải có cái gì từ cái công này ra mình mới chịu. Từ cái công quả phải sanh ra cái gì đó mình mới chịu, cho nên mình ráng để mình chứng cái gì đó. Chúng ta phải ráng làm cái gì đó, ráng tọa thiền, ráng nhập định, ráng trì chú để ngồi cho nó lâu thêm, tâm mình nó yên một chút mới chịu. Càng làm thì càng mệt mỏi, càng làm thì càng tiêu hao năng lượng của chính mình. Tu riết thấy mặt ai cũng âm đạm vô cùng, càng tu càng thấy mệt mỏi rã rượi. Tu nhiều mau già hơn

người ít tu. Không tu thì sẽ không dính, có tu mới dính nhiều, dính nhiều tu nhiều, người dính ít họ ít tu lắm.

Chúng ta chỉ chịu khó nhìn lại một tí thôi là mọi chuyện đều lộ bày với chính mình, chứ không phải chúng ta làm thêm. Rất tiếc là mọi người không chịu mở mắt để thấy sự thật này. Chúng ta luôn nghĩ mình phải làm cái gì đó, luôn khẳng định mình phải làm sao đó, phải tiến bước cái kiểu nào đó trong dòng đời này, mình không chịu dừng lại. Nói “dừng lại” nghe như thụ động, như đứng lại, nhưng không phải. Chúng ta nếu yên được tại đây thì chúng ta sẽ hòa nhập được cái vận hành của pháp giới này, để đời sống chúng ta linh thông hơn, chứ đừng chạy trốn sự thật nữa.

Một người thấy mình bị vướng mắc tức là người đó chạy trốn sự thật. Chúng ta không phải là người dính mắc, chúng ta không phải là người bị trói buộc, nhưng chúng ta không chịu sự thật này, chúng ta chạy trốn sự thật này để chúng ta tìm cái gì đó mà không biết là tìm ra cái gì. Tất cả những cái mà mình tìm ra không phải là sự thật. Sự thật nó đã đầy đủ hết tất cả mọi cái rồi. Chư Phật muốn chỉ chúng ta sự thật này. Đạo lý giải thoát là cái gì nó đã hiển lộ trong đời sống này rồi, chúng ta đừng tìm cầu thêm, đừng làm cái gì thêm nữa, thêm nữa là dư. Tự nhiên đầu mình không có sừng, mình cảm rất nhiều sừng vô để mình đi đâu mình vướng cái đó.

VĂN KINH

Tiết C. Bác chẳng phải hòa hợp

Ông A Nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, như con suy nghĩ cái tâm giác ngộ nhiệm màu này cùng

các trần cảnh và các tâm niệm nhớ nghĩ chẳng phải hòa hợp chẳng?”

Phật bảo: “Nay ông lại nói tính giác chẳng phải hòa hợp, tôi lại hỏi ông, tính thấy nhiệm màu này chẳng phải hòa, vậy chẳng hòa cùng cái sáng, hay chẳng hòa cùng cái tối, chẳng hòa cùng cái thông, hay chẳng hòa cùng cái bí? Nếu chẳng hòa cùng cái sáng, thì giữa cái thấy và cái sáng ắt phải có ranh giới. Ông hãy xem kỹ, chỗ nào là cái sáng, chỗ nào là cái thấy? Nơi cái sáng, nơi cái thấy thì lấy từ đâu làm ranh giới? A Nan, nếu bên cái sáng ắt không có cái thấy, thì hai cái chẳng đến với nhau. Cái thấy tự chẳng biết được cái sáng ở đâu, thì làm sao thành lập được ranh giới. Đối với cái tối, cái thông, cái bí cũng lại như vậy.

Lại tính thấy nhiệm màu nếu chẳng phải hòa hợp, là chẳng hợp với cái sáng, hay chẳng hợp với cái tối, chẳng hợp với cái thông, hay chẳng hợp với cái bí? Nếu chẳng hợp với cái sáng thì cái thấy và cái sáng tính nó trái nhau, ví như lỗ tai và cái sáng rõ ràng không xúc chạm nhau được. Cái thấy lại chẳng biết được chỗ nơi của tướng sáng, thì làm sao phân biệt được rõ ràng nghĩa hợp chẳng hợp. Đối với cái tối, cái thông, cái bí cũng lại như vậy.

Ngài A Nan thắc mắc là cái thấy của mình và vọng tưởng nó không hòa hợp. Đức Phật lý luận trở lại cái thấy nó không hòa hợp với cái sáng, nếu không hòa hợp thì nó sẽ có tướng riêng. Ví dụ cái thấy của mình nó không hòa hợp với cái bàn, cái thấy của mình nó không hợp với bình bông, cái thấy của mình nó không hợp với hình sắc. Vậy cái chỗ không hợp nó có cái ranh không? Hai cái nhà không hòa hợp nhau thì giữa cái nhà có cái ranh. Nó có khoảng cách để nó không

hợp. Đức Phật hỏi lại ngay chỗ không hòa này nó có ranh hay không có ranh? Hai trang giấy không hòa hợp nhau thì giữa hai trang giấy có cái ranh. Cái thấy của mình và sự vật cái ranh ở chỗ nào, nếu nó không hòa? Cái thấy và cái sáng nó có cái ranh chỗ nào? Cái thấy và cái biết nó có cái ranh chỗ nào? Cái thấy và cái hư không nó có cái ranh chỗ nào? Nếu nó không có ranh thì nó có hòa không? Rõ ràng nó không hòa, nhưng không thể tìm được cái ranh. Nếu nó không hòa thì nó không thành cái thấy. Như cái nghe chúng ta đối với ánh sáng nó không quan trọng, cái nghe có sáng hay tối nó cũng vậy, không dính gì với nhau hết. Cái mũi của mình sáng hay tối nó cũng vậy, sáng nó cũng thở, tối nó cũng thở, không quan trọng, gọi là không hòa.

Ý Đức Phật muốn nói nó không hòa là không hòa theo kiểu nào? Nếu không hòa thì sẽ không có cái thấy nghe, mà có hòa thì có chỗ dính mắc? Lý luận này rất hay! Nếu nói một chiều chúng ta dễ bị bắt bẻ. Đối với đạo Phật nói thế nào cũng là sai. Đức Phật nói cái thấy nhiệm màu, sáng suốt, tinh anh của mình nó không có hòa với tiền trần này. Đó là sự thật, vì không thể hòa được. Nó không hòa mà nó cũng không có ranh. Phải nói như thế nào? Với đạo Phật thì nói như thế nào cũng sai.

Chẳng hạn tay mình thọc xuống nước thì bị ướt, nhưng tay mình không thể hòa với nước. Đứng về mặt lý luận thì có cái tay ướt và nước rất rõ ràng, lấy tay ra thì thôi chớ nó không hòa hợp với nước được. Đoạn sau phá cái hòa hợp này để nó tan biến mọi cái. Ngay nơi cái bàn này, nếu cái thấy không có ở đó thì mình sẽ không thấy được cái bàn. Do cái thấy chúng ta trùm khắp nên cái gì hiện trong đó nó tự rõ biết. Sự

rõ biết trong cái trùm khắp đó không nói đến chuyện hòa và không hòa, vì nó vốn như vậy rồi. Mới vừa nói hòa mình dính với chuyện hòa, mới vừa nói không hòa mình dính với chỗ không hòa để mình lý luận nó không hòa không hợp. Thực sự nó đã là như vậy cho nên nó không dính được với nhau, chứ nếu không phải như vậy thì nó sẽ dính, nó sẽ hòa và nó sẽ có ranh giới.

Trong thực tế đời sống này, chúng ta đang tiếp tất cả các duyên cảnh, lúc nào mình còn thấy có mình tức là mình không có hòa. Thấy có mình thì sẽ có đối tượng, giữa mình và đối tượng có ranh giới rõ ràng. Đó cũng là một nghĩa không hòa hợp. Nhưng lúc nào đó chúng ta thấy nghe mọi sự việc mà không còn đối tượng nữa, thì nó cũng là một nghĩa không hòa hợp nữa.

Nghĩa không hòa hợp trước là có mình và có người, có ngã và có pháp rõ ràng, là có ranh giới giữa mình và sự việc rõ ràng lắm. Giữa mình đang thấy một việc, giữa mình đang nghe một việc, là có vị trí của người đang thấy và vật bị thấy, vị trí của người đang nghe và vật bị nghe. Lúc đó mình không hòa hợp được, không hòa nhập được các pháp, vì có ngã và có pháp. Nhưng nếu chúng ta tu tập tốt, khi đang thấy là thấy thôi, đang nghe là nghe tại chỗ đó thôi. Lúc đó chúng ta và sự vật không còn là hai nữa, chúng ta cùng với pháp giới này không là hai, nhưng cũng không hòa. Mình với hư không không có hòa, nếu mình hòa với hư không thì cái ánh sáng mình không biết, nếu mình hòa với ánh sáng thì cái hư không mình không biết, mình hòa với cái tối thì mình không biết cái sáng v.v... Tức là mình hòa với cái gì thì mình dính với cái đó rồi thì nó không thành cái khác. Do mình không hòa mà

cũng không hợp nhưng không phải không hòa.

Lý luận ngôn ngữ Kinh điển Đại thừa tới chỗ phá đi tứ tướng, phá đi những lối lý luận ngôn ngữ, bất kỳ chiều nào cũng không phải. Nếu chúng ta có cái khẳng định, có một quy ước, có một định nghĩa gì, nhất là với Tự Tánh, là chúng ta đang sai. Nó vốn dĩ là như vậy rồi thì chỉ là như vậy thôi. Mờ mắt ra thì chỉ là thấy thôi chứ không có hòa hay không hòa. Cái nghe chúng ta đang nghe chứ không có nói hòa hay không hòa. Nếu nói hòa thì cũng không phải, mà nói không hòa cũng không phải. Không phải hòa và không phải không hòa, nhưng mà nó có cái không phải hòa và không phải không hòa, ở chỗ hòa hợp nó cũng có mặt, ở chỗ không hòa hợp nó cũng có mặt, chỗ nào nó cũng có, nhưng mà nó không phải tất cả những cái đó. Nó “*ly tất cả tướng tức tất cả pháp*” là ngay nơi tất cả các tướng nó lìa thoát khỏi nhân duyên và tự nhiên.

Tánh thấy của mình nó không phải do nhân cái này mà thấy, không phải do nhân cái kia mà thấy, nó không phải do duyên cái này mà thấy, không phải do duyên cái kia mà thấy, cái thấy của chúng ta nó lìa thoát khỏi nhân duyên. Và cái thấy đó không phải tự nhiên, tức là nó không theo chiều nào hết. Không phải nó thấy cái này là tự nhiên như vậy, nó không thấy cái khác. Ví dụ thấy màu vàng là nó tự nhiên màu vàng hoài không thay đổi thành màu xanh hay màu đỏ được. Cái tự nhiên đó không thể thay đổi được, nó không linh thông được. Nhưng cái thấy của chúng ta đỏ nó cũng thấy, vàng nó cũng thấy, trắng nó cũng thấy, xanh nó cũng thấy, hình sắc lớn, hình sắc nhỏ, tối sáng đều thấy hết, nó không phải tự nhiên theo một chiều như định nào, nó không cố định theo chiều hướng nào, mà nó hết sức linh thông, đó là cái thấy thật của mình.

Khi nào chúng ta thấy nó có một điểm là chúng ta rớt vào nhân duyên. Nhân cái gì đó mà mình thấy, nhân cái gì đó mà mình nghe, tức là chúng ta rớt vào nhân duyên. Nếu nói mình không nhân cái gì mà mình tự thấy, và chỉ thấy một cái nhất định thôi, thì đó là tự nhiên. Tánh thấy của chúng ta không nhân cái gì hết, cái gì nó cũng thấy, nó linh động để hay biết mọi vấn đề thì không phải là tự nhiên.

Trong đời sống nếu chúng ta học được cái này để đi vào công phu, bắt đầu sống đúng với đạo lý thì trong mọi thời mọi lúc, cái thấy nghe hay biết của chúng ta không có điểm để dừng lại. Nếu chúng ta thấy có một điểm nào để mình có thể dừng lại được thì là nhân duyên, nếu thấy hoài một chiều hướng đó là tự nhiên. Tất cả người tu tập chúng ta phải nhận ra được cái thấy không phải tự nhiên, không phải nhân duyên.

Lúc nào mà mình thấy có điểm để chúng ta có thể dừng trụ được, chúng ta có thể lý luận điều gì đó, chúng ta thương, chúng ta ghét cái gì đó mà có đỉnh điểm để chúng ta có thể dừng trụ được, có lý do để chúng ta có thể lý luận được là rớt vào nhân duyên. Do đó mọi thời mọi khắc chúng ta phải ở vị trí không trông rõ ràng thì mình dễ kiểm soát mình. Khi nào mình có điểm để dừng lại, là rớt xuống tự nhiên rồi. Nương cái gì đó mình mới dừng lại, chứ không nương thì mình không dừng ở đâu được. Vì mình vốn là vô trụ từ ngàn xưa tới giờ, cho nên nếu chúng ta dừng lại là chúng ta đã sai lầm, đã sai với sự thật vốn có này.

Chúng ta cưỡng sự thật cho nên có mình và có người, chứ cái thấy từ xưa tới giờ vốn không có mình và không có người, không có một điểm cho chúng ta bám, chúng ta muốn bám cũng không được. Thành ra nó khác với cách dụng công

để chúng ta không dính, khác xa lắm. Khi chúng ta thấy rằng tất cả những cái gì trong trần gian này nếu chúng ta dính lại đều nguy hiểm. Cái học của chúng ta từ trước tới giờ là như vậy.

Đó là lý luận đã làm chết nhân loại chúng ta một giai đoạn rất dài. Chúng ta thấy điều này là sai, điều này là không đúng, điều kia là mê lầm, chúng ta từ chối cuộc sống này, chúng ta không dám hòa nhập. Thấy cái gì mình cũng dính, mình từ chối cái thấy của mình. Nghe một bản nhạc hay mình cũng không dám nghe, một lời nói ngọt ngào mình cũng không dám nghe, nghe sợ nó dính là bóp méo sự thật đời sống này. Nhưng giả bộ lỗ tai bên đây không nghe chớ lỗ tai bên kia lắng nghe, bịt mắt hờ hờ để chúng ta có thể thấy được chớ không dám bịt kín. Nghe lời nói xấu mình phớt lờ không nghe, nhưng mà phải lắng xem bà này nói cái kiểu gì. Từ chỗ học hiểu mà gần như chúng ta bị thôi miên.

Từ ban đầu học căn bản Phật Pháp chúng ta cho rằng căn trần từng dính nhau, mình tu để thoát khỏi cái dính mắc của căn và trần. Ai học đạo cũng biết chuyện này. Người sơ cơ cũng cho là mắt thấy sắc là dính sắc, tai nghe tiếng là dính tiếng, chúng ta theo cái đó và tu làm sao cho mắt đừng dính sắc, tai đừng dính âm thanh, mũi đừng dính mùi vị. Ráng tu làm sao nếu mắt nhìn thấy sắc thấy nó đẹp là dính rồi. Tai nghe âm thanh vừa ý là dính rồi. Mở mắt ra là sắc đẹp đầy hết, bông hoa đẹp, cảnh giới đẹp, thấy là phải chai lỳ, ráng luyện sao cho tai mắt nó chai đi để mình đừng động, đừng hiểu, đừng biết gì hết, nghe như hình nộm đang nghe, nghe mà thấy âm thanh hay dở là sai rồi. Chúng ta huân ướp những tri kiến hiểu biết này là tự giết chết mình.

Chúng ta đã làm như vậy quá nhiều thế hệ rồi. Bây giờ chúng ta học đạo làm sao cho cái thấy nghe nó linh thông trở lại, tươi nhuận trở lại. Chúng ta phải thấy rõ dù cỡ nào nó cũng không dính cho nên thấy thoải mái. Chúng ta nên thấy biết tất cả mọi cái bằng cái thấy biết của mình, đừng có thêm thắt, đừng có từ chối, đừng có bỏ chạy, phải thấy cho đúng, thấy cho đến sự thật của mọi chuyện. Nghe phải nghe hết, có tiếng cũng nghe, không tiếng cũng nghe.

Đa số chúng ta nghe âm thanh, còn cái không âm thanh chúng ta chưa chịu nghe. Chúng ta nghe chưa hết. Thấy thì chúng ta chỉ thấy hình sắc, còn khoảng không từ chỗ chúng ta cho tới hình sắc chúng ta chưa chịu thấy. Bây giờ phải thấy lại cho hết. Tập nghe trọn vẹn và thấy trọn vẹn. Giữa tiếng thứ nhất và tiếng thứ hai có khoảng không là chúng ta phải nghe được khoảng không của hai tiếng đó. Nghe âm thanh đang hiện ra và nghe khoảng không âm thanh ngay tại đây mới là nghe trọn vẹn. Như vậy thì đời chúng ta khó có chuyện vướng lại lắm. Chúng ta phải tự phá mình ra, đừng theo kiểu từ trước là lục căn dính mắc lục trần. Không có căn nào dính với trần nào được hết.

Ngài A Nan hỏi Tự Tánh nhiệm màu sáng suốt của mình và cái vọng trần của mình nó có hòa hợp không? Có dính mắc không? Không thấy Đức Phật trả lời mà Đức Phật lý luận ngược trở lại sự hòa hợp và ranh giới của hòa hợp. Tất cả người tu đều rất sợ hãi điều này trong lúc tu tập, sợ hãi vọng tình xảy ra nơi tâm của mình. Chúng ta rất sợ hãi nên khi ngồi lại là đầu chúng ta rất lu bu, thương người này, ghét người kia, nhớ người nọ, đó có phải là cái dính mắc không? Nếu chúng ta phá được cái này thì ngồi đâu cũng yên ổn, có

bao nhiêu vọng tưởng cũng thấy an.

Lục Tổ nói: “*An tâm tại vọng tình, ngay đó không ba chương*”. Tại vọng tình mà mình an tâm chứ không phải đợi nó lắng. Lắng thì không phải. Ngay cái vọng đang khởi mà mình yên thì mới là Pháp tu của thiền. Muốn vậy chúng ta phải nhận rõ cái đang hiện khởi nơi đâu của mình là cái gì? Là vọng động? Là vọng tình? Là vọng tưởng?

Tại sao lại đặt tên nó là vọng? Tại vì nó vốn hư rỗng. Nếu nó không hư rỗng mình có gọi nó là vọng không? Nghe tên là biết bản chất nó như thế nào rồi. Một người sờ sờ mấy chục ký lô mà sợ vọng tưởng. Vọng tưởng như cái bóng, vậy mà chúng ta sợ ngày sợ đêm, chúng ta rất đau khổ khi vọng khởi hoài trong lúc đang ngồi thiền. Chúng ta hãy phá và thoát ra khỏi điều này. Có hay không có, nó vẫn đang bị mình kiểm soát, chúng ta đang rõ biết nó.

Ý ngài A Nan hỏi cái rõ biết này với cái vọng này nó có hòa hợp không? Rõ ràng không thể hòa hợp được. Nó không bao giờ khuất mắt đối với mình, tại mình có sự chú tâm nào đó khiến mình bị mê mờ thôi. Nếu chúng ta không chú tâm, không tập trung vào cái gì cả, thì bao nhiêu vọng tình đều hiện ra rất rõ ở nơi mình.

Giống như tấm kiếng nó là vật vô tri, nó không có dính với cái bóng nào. Ví dụ chúng ta đưa nguyên bàn tay vào thì kiếng hiện năm ngón tay, co một ngón thì nó hiện bốn ngón, nó tự nhiên như vậy chứ nó không có lỗi năm ngón lại để nó hiện đâu. Không có hình nào tới với nó mà nó không hiện. Tâm mình còn sáng hơn cái kiếng đó nữa, vậy mà khi mình thấy màu xanh rồi, thì mình muốn màu xanh ở lại. Chính cái muốn giữ hình bóng đó là cái mê lầm của mình.

Bây giờ chúng ta không có thái độ để giữ hình bóng đó nữa, thì mọi cái linh thông liền với chính mình. Bao nhiêu cái hiện ra thì nó hiện ra, bao nhiêu cái qua đi thì để nó tự qua đi, vì tất cả các pháp đều không thể dừng trụ lại được. Các pháp vốn vô trụ, thì mình phải bằng cái vô trụ này để chúng ta thấy nghe, bằng cái vô trụ này để chúng ta nhận định mọi cái, thì đời sống chúng ta sẽ không bị vướng lại.

Chúng ta không thể dừng trụ được nơi tất cả các pháp, thì đừng có cố gượng để mà dừng. Ví dụ vòng quay nó đang quay thì cứ để thả mình cho nó quay, mình nhẹ nhàng thoải mái, chớ nó đang quay với vận tốc rất nhanh mình rì nó lại, chính cái rì lại làm cho mình mệt mỏi. Chúng ta muốn rì chứ chúng ta không để cho cuộc đời mình nó tự trôi. Chúng ta cưỡng sự thật chúng ta sống cho nên khổ đau mới hiện ra với mình, chứ chúng ta buông mình cho sự thật tự hiển bày thì chúng ta không thể khổ đau được. Không trụ được mà mình muốn trụ, không dừng được mà mình muốn dừng, không dính được mà mình muốn dính, rồi than trời trách đất con dính mắc quá xin Phật Tổ cứu con. Dính chỗ nào mà cứu.

Đức Phật luôn nói tất cả các pháp là vô thường, tất cả các pháp là vô trụ, tất cả các pháp vốn là không, rất nhiều lời với chuyện này nhưng mình không chịu thấy tất cả các pháp là vô trụ, mình nghĩ là mình trụ được; mình không thấy các pháp là không, mình cứ thấy nó là có. Mình không thấy mọi cái là Như mà chúng ta thấy mọi cái là không Như cho nên mới ra chuyện. Đoạn này Đức Phật muốn nói sự thật. Chư Tổ cũng muốn chúng ta thấy ra sự thật mà không cần công phu, vì cái này nó đã như vậy rồi công phu là thành dư. Một ngày nào đó ai trong chúng ta ai biết được sự thật này mới thấy phí

công nhọc sức nhiều kiếp, thấy đạo lý cũng chẳng có gì, nó rất đơn giản. Cho tới mình cũng chẳng cần suy nghĩ làm sao được sự thật này. Suy nghĩ là sai, thêm một chút hoặc ca tụng kiểu nào cũng sai, tại nó vốn như vậy rồi. Đừng cực khổ, đừng tiếp tục đi vào con đường lầm lẫn. Chúng ta cứ nghỉ ngơi cho khỏe đừng thêm gì nữa. Đừng nghĩ mình phải tinh tấn kiểu này kiểu kia. Càng tinh tấn là càng tìm đường bít lấp, dụng công để tìm ngõ cụt, còn buông thư là trời đất rộng thênh thang.

Chúng ta hãy thả lỏng mình, có ai ngồi tại đây mà thiếu gì đâu. Chúng ta cứ ở chỗ không thiếu này mà sống, ở chỗ rõ ràng hiện tiền này mà sống. Từng thời khắc một chúng ta ở ngay tại đây. Đâu có thiếu cái gì? Muốn nghe thì nghe khắp rồi, muốn thấy thì có gì ngăn cản mình, muốn nghĩ gì thì nghĩ. Muốn thương thì nghĩ theo chiều thương, muốn ghét thì nghĩ theo chiều ghét, có gì ứ đọng lại được đâu. Lục căn chúng ta hết sức nhiệm màu, nó đang nghe, nó đang rõ biết mọi cái hết sức linh thông, quá đầy đủ, quá sung sướng rồi không cần thêm cái gì nữa. Nhưng mình muốn đòi hỏi thêm cái gì và chính cái đòi hỏi đó nghịch lý cho nên nó mới ra chuyện. Tất cả mong muốn là đều cưỡng sự thật, đều chạy trốn sự thật.

VĂN KINH

Mục 6: Tóm thu bốn khoa bầy đại về Như Lai tạng để phát khởi chân ngộ

Đoạn 1: Tóm thu

A Nan, ông còn chưa rõ tất cả các tướng huyễn hóa nơi tiền trần, ngay nơi đó (đương xứ) sinh ra, rồi từ nơi đó

mà diệt mất. Tướng thì huyền vọng, nhưng tính nó vốn là thể giác ngộ nhiệm màu sáng suốt.

Như thế cho đến năm âm, sáu nhập, từ mười hai xứ đến mười tám giới, nhân duyên hòa hợp luống dối sinh ra, nhân duyên biệt ly luống dối diệt mất, mà chẳng biết sinh diệt đi lại vốn là Như Lai tạng cùng khắp không lay động, nhiệm màu sáng suốt thường trụ diệu chân như tính. Trong tính chân thường ấy mà cầu những cái đi, lại, mê, ngộ, sinh tử hẳn không thể được.

Đoạn gần nhất chúng ta được Đức Phật nói Tự Tánh chúng ta không phải nhân duyên, không phải tự nhiên. Nó cũng không hòa không hợp với tất cả mọi cái. Nó không hòa với tiền trần, là nó không hòa với cảnh sắc bên ngoài, tai chúng ta cũng không hòa với âm thanh, nó cũng không hợp với âm thanh. Cái đang nghe của chúng ta nó không dính gì tới âm thanh. Âm thanh có ra, âm thanh mất đi nó cũng nghe. Giữa cái nghe và âm thanh cũng không có khoảng cách.

Thường một là dính hai là không dính, một là hòa hai là không hòa. Giữa cái thấy của mình với cái bàn, hoặc với cái bình, hoặc với cái nhà thì cái nhà là cái nhà, cái thấy là cái thấy, hai cái này không hòa trộn với nhau được. Nhưng nếu cái thấy của mình và cái nhà nó rời nhau thì chúng ta không thấy được cái nhà. Ví dụ mình chỉ thấy cái trước mặt, còn cái sau lưng mình thì mình không thể thấy được. Nó phải ở trong vòng thấy của mình thì mình mới thấy được. Khi chúng ta thấy cái gì đó thì cái thấy của chúng ta ở đó chúng ta mới thấy được. Âm thanh cũng đều vang động trong cái nghe của mình.

Đức Phật muốn nói tới cái không hòa. Cái không vương mắc của hình sắc đối với cái thấy của chính mình. Đức

Phật muốn khẳng định cái thấy của mình nó không trói buộc, cái nghe của mình là không trói buộc từ xưa tới giờ.

Nơi lục căn chúng ta từ xưa tới giờ tiếp xúc với lục trần chưa hề bị dính lại. Vì nó chưa từng hòa, nó không có chỗ để nó hòa. Nếu chúng ta cứ hiểu căn trần dính nhau theo kiểu từ trước tới giờ, thì tới phần sắp tới chúng ta không hiểu điều gì hết. Vì ngoài việc căn trần không dính nhau, Đức Phật sẽ bước thêm một bước nữa. Trước đây Đức Phật phá cái thấy của chúng ta không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên. Cái thấy của chúng ta rõ ràng như vậy, nó không do tiền trần mà thấy. Dù có hình sắc hay không hình sắc cái thấy của chúng ta vẫn nguyên như thế. Dù có âm thanh hay không âm thanh cái thấy của chúng ta vẫn nguyên như vậy, không do nhân âm thanh mà chúng ta nghe mà không có âm thanh là chúng ta không nghe.

Đức Phật khẳng định nơi chúng ta có cái gì đó đang rõ ràng hay biết mọi duyên cảnh mà không cần nương tựa cái gì. Chúng ta vốn có cái đó rồi nên không cần phải tu tập, không cần dụng công. Nếu ai tin rằng mình có đủ điều này và không thay đổi được cái thấy nhìn của mình, thì người đó được tạm gọi là đủ lòng tin với Tự Tánh chân thật. Mà ở Kinh Lăng Nghiêm gọi là Bản Giác, là Thủy Giác của mình.

Học Kinh Diệu Pháp Liên Hoa tin rằng mình có Phật Tri Kiến, thì học Kinh Lăng Nghiêm Đức Phật chỉ cái bất sanh bất diệt tương đương Phật Tri Kiến trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa. Người học Phật phải tin, hiểu và nhận ra được nơi mình có tánh thấy không do nhân duyên mà nó thấy, cũng không phải là tự nhiên. Vì cái thấy của mình rất linh động tuyệt đối. Trong lúc thấy cái đèn nó có thể thấy bình bông,

thấy cái cây, cái nhà, thấy tất cả hình sắc xung quanh nó chứ không thấy một chiều, một hướng như các đạo khác đã nói ngày xưa. Cái thấy của chúng ta hết sức linh động trong khi ngày xưa khi đang thấy thì nó thấy hết tất cả mọi cái dù cái đó là cái màu sắc gì. Ngay khi thấy nó đủ sức biện biệt trắng, đen, vàng, đỏ không bao giờ sai chạy, không bao giờ lệch lạc và không xáo trộn.

Ví dụ trước mắt chúng ta có hàng trăm loại màu, khi thấy là chúng ta thấy đủ hàng trăm loại màu đó, không phải chúng ta thấy một cái, còn cái kia chúng ta thấy không rõ. Hoặc trước mắt chúng ta có một trăm người, thì chúng ta thấy một lượt một trăm người đó, không phải thấy người này lộn qua người kia được. Hàng triệu người trước mắt chúng ta, thì chúng ta vẫn thấy rõ ràng trong cái thấy ban đầu chưa có ý niệm phân biệt rõ ràng không thông qua ý thức. Cái nghe cũng vậy, ngồi tại đây nếu có hàng loạt âm thanh xảy ra, chúng ta sẽ nhận diện đúng tất cả những âm thanh đang hiện hữu xung quanh chúng ta trước, sau, trong, ngoài, trên, dưới rất rõ ràng, không lộn mặc dù chúng ta chưa kịp để phân biệt.

Vì một âm thanh chúng ta có thể phân biệt được, hai âm thanh chúng ta có thể phân biệt được bằng đầu óc; nhưng hai mươi, ba mươi âm thanh xảy ra một lượt thì cái đầu chúng ta chưa kịp phân biệt, nhưng cái hay biết đã phân biệt được rồi. Chúng ta khéo sẽ thấy được cái này nơi mình. Tức là chúng ta nghe bằng cái tổng thể, thì tất cả mọi cái diễn ra dù nhiều cỡ mức độ nào vẫn nghe được. Cho nên trong Kinh nói: Nếu có một trận mưa khắp tam giới này có bao nhiêu hạt Đức Phật biết rất rõ, thấy rõ từng hạt không phải thấy một đám mưa trước sân nhà mình. Đó là cái thấy cùng khắp của Tự

Tánh chúng ta.

Đức Phật đã nói không phải do nhân duyên mà chúng ta thấy. Cái thấy của chúng ta cũng không phải là tự nhiên, mà nó hết sức linh động hoạt bát, đồng thời cái thấy không hòa, không hợp với bất kỳ tiền trần nào. Có nghĩa cái thấy đó tự do ngoài tam giới, không bị vướng vào tam giới. Người học Phật ít nhất phải nhận ra mình có được cái này. Học Lăng Nghiêm tới đoạn này mà chúng ta chưa tin được điều này thì càng vô sâu chúng ta càng mù mịt. Ít ra chúng ta phải hiểu nơi mình có tánh thấy không dính với tiền trần. Đức Phật nói cái thấy của người đang thấy núi non, cây rừng, sông suối và tất cả mọi người trong cõi này là cái thấy bệnh từ vô thi.

Mình thấy trước mình có một hình sắc, bên tai mình đó là âm thanh là cái thấy bệnh từ vô thi. Chúng ta dám tin điều này không? Nếu chúng ta chưa thấy đó là cái thấy bệnh từ vô thi thì chúng ta còn dính trong cái thấy nghe trong tam giới bằng lục căn của chính mình. Tức là cái thấy chỉ nhận biết hình sắc mà không nghe âm thanh, chúng ta chỉ nghe âm thanh mà không nhận ra hình sắc, đó là cái thấy còn trong căn trần.

Học Kinh Lăng Nghiêm chúng ta phải nhận ra được điều này, để mình có cái hay biết không phải vì hình sắc mà mình hay biết. Mà cái hay biết vốn tự hay biết từ ngàn xưa cho tới bây giờ, cho nên tất cả những gì rớt trong chân trời hay biết của chúng ta là chúng ta tự hay biết, không phải do chúng ta làm thêm mà chúng ta có cái hay biết này. Nhưng vì từ xưa chúng ta không có thoát ra cái thấy để thấy hình sắc, không có thoát ra cái nghe để nghe âm thanh. Tức là tất cả cái thấy nghe của chúng ta đều lệ thuộc thân căn. Vì vậy mà Đức

Phật nói tất cả cái thấy nghe hay biết của ông là bệnh từ vô thi. Chúng ta có cái trùm khắp tam giới này mà nó không dính mắc vào bất cứ tiền trần nào, cái đó có từ ngàn xưa cho tới bây giờ và ngàn sau nó không bao giờ thay đổi nữa.

Nếu hành giả tu theo đạo Phật, nhận biết được điều này thì xem như chúng ta biết một chút về tánh thấy mà Đức Phật nói trong Kinh Lăng Nghiêm. Là nhận được tri kiến của chính mình, đó là cái thấy biết thật của tất cả chúng sanh; còn tất cả những thấy, nghe, hay, biết mà biên biệt riêng tư của từng căn, từng trần thì đó là cái thấy của chúng sanh, là cái thấy sanh tử mà Đức Phật nói là cái thấy bệnh từ ngàn xưa của mình. Học Kinh Lăng Nghiêm chúng ta phải thấy được cái thấy bệnh và không bệnh của chúng ta. Thấy mà nhận diện được căn trần thì đó là cái thấy bệnh. Cái thấy thoát khỏi căn trần để hay biết mọi cái là cái thấy không bệnh. Cái thấy bệnh của chúng sanh từ vô thi tức là cái thấy sanh tử tiếp nối, còn cái thấy thoát khỏi căn trần là cái thấy không bị sanh tử luân hồi. Nếu người nào nhận ra và hòa nhập trong cái thấy không sanh diệt thì chuyện sanh tử gần như không còn bàn nữa. Dù sanh tử vô lượng kiếp đi nữa cũng không tương can tới mình vì cái thấy vẫn nguyên như vậy.

Như biển đang sóng gió ba đào nó vẫn ướt không làm sao thoát khỏi được. Dù sóng hay không sóng, dù nước nhiều hay nước ít, nước lạnh, nước nóng, nước dơ, nước sạch thì nó cũng là ướt. Nước còn thì nó còn ướt, còn ướt tức là có nước, không thể thay đổi được cái đó. Cái thấy của chúng ta dù ở hoàn cảnh nào, chúng sanh hay phàm phu hay Thánh Hiền, một người ở cõi nhân gian hay ở cõi trời v.v, thì chúng ta vẫn có cái hay biết đó không thay đổi, còn cái thân sanh tử ngàn

đời ngàn kiếp này nó không là cái gì để có thể bàn trong đây.

Nếu chúng ta nhận biết được cái không sanh diệt rồi thì sanh tử vô lượng kiếp đối với chúng ta nó trở thành không. Người học phải nhận rõ điều này, vì càng lúc Đức Phật càng muốn nói rõ điều này hơn. Bây giờ Đức Phật không nói chuyện đơn giản là Tự Tánh thấy nữa, mà Đức Phật chuẩn bị nói tất cả mọi cái trong trần gian này đều là bất sanh bất diệt. Chúng ta phải nhận ra cái này để rồi chúng ta mới tiếp nhận được cái thấy, cái nghe, cái hay, cái biết của mình đều là Tự Tánh bất sanh bất diệt, tất cả tiền trần đều là Tự Tánh bất sanh bất diệt, là chúng ta chuẩn bị lên tầng tương đối cao hơn.

Từ trước tới giờ chúng ta chỉ thấy Tự Tánh là bất sanh bất diệt, còn pháp trần bị sanh diệt. Bây giờ chúng ta chuẩn bị hiểu pháp trần bất sanh bất diệt. Phần này Đức Phật thu tóm nếu phần đầu chúng ta hiểu được thì phần sau là phần triển khai rộng thôi.

“A Nan, ông còn chưa rõ tất cả các tướng huyễn hóa nơi tiền trần, ngay nơi đó (đương xứ) sinh ra, rồi từ nơi đó mà diệt mất. Tướng thì huyễn vọng, nhưng tính nó vốn là thể giác ngộ nhiệm màu sáng suốt.”

Đức Phật nói với ngài A Nan: Thân xác chúng ta là tướng huyễn vọng, còn tính thể của thân xác vốn thể giác ngộ nhiệm màu không hề bị sanh tử luân hồi. Tất cả chúng sanh nhận biết được tiền trần qua lục căn, thì tất cả những cái đó là tướng huyễn vọng, nếu chúng ta còn thấy tướng tiền trần là thật, thì chúng ta không thể tiến sâu hơn nữa được trong chân trời trí tuệ.

Đầu tiên Đức Phật thu tóm tất cả tướng tiền trần đều là huyễn vọng, và chúng ta có một cái không phải huyễn vọng,

đó là tinh thể sáng suốt của tất cả chúng ta. Đức Phật nói tới năm âm, sáu nhập, mười hai xứ, mười tám giới là nhân duyên hòa hợp luống dối sinh ra. Nhưng ngay nơi cái sinh diệt đó là Như Lai tạng cùng khắp không lay động, nhiệm màu sáng suốt, thường trụ diệu chân như tính.

Năm Âm

Sắc Âm là thân mình gồm có đất, nước, gió, lửa.

Thọ Âm là cảm nhận nơi thân xác khi lục căn tiếp xúc với lục trần, nó khởi lên những cảm giác khổ hoặc vui, hoặc không khổ không vui. Nó không hẳn là vật chất, nhưng nó cũng không hẳn là tâm linh, nó tiến sâu hơn một chút giữa vật chất và tâm linh. Tức là cảm nhận khổ, vui, không khổ không vui nơi thân tâm chúng ta. Chúng ta nghe nóng, nghe lạnh, nghe khó chịu là chúng ta đang thọ khổ. Đang nóng mà mở máy lạnh nghe thoải mái là chúng ta đang thọ vui.

Có những trường hợp thoát ngoài thọ khổ và thọ vui. Ví dụ chúng ta chạy xe trên đường mọi việc nó lướt qua nhanh quá khiến chúng ta không phân biệt gì hết, nhưng chúng ta vẫn cảm nhận cảnh chúng ta thấy trên đường đi, gọi là thọ không khổ không vui. Hoặc chúng ta mở mắt ra thấy sự việc mà nó chẳng chướng ngại gì với mình, như thấy cái nhà, nền nhà, thấy mình đi đứng trên đó và mình không cảm nhận khổ vui trên đó là thọ không khổ không vui. Cái thọ không khổ không vui ít người cảm nhận nó. Tức là mình không có trạng thái gì đối với duyên cảnh đó; chúng ta vẫn nghe vẫn thấy hết mọi cái nhưng chúng ta không có ý niệm phân biệt buồn, thương, giận, ghét gì trên đó. Tai chúng ta nghe thời pháp, nhưng mắt chúng ta vẫn tiếp nhận duyên cảnh là thọ không khổ không vui. Cái thọ không khổ không vui xảy ra thường

lắm, nhưng chúng ta chỉ cảm nhận cái khổ hoặc là cái vui thôi.

Ví dụ gặp người quen, mình cứ gặp hoài không còn cảm giác gì hết, không ai chọc gì cho mình buồn hoặc mình không có cảm thương mến gì. Hoặc ngồi đây nghe pháp nhưng có một số âm thanh xung quanh như tiếng chạy, tiếng cười của đứa bé chúng ta vẫn nghe nhưng mình không có cảm giác gì, nghe là nghe thôi không có khổ vui gì đó là cái thọ không khổ không vui. Cái thọ không khổ không vui người ta không nhận diện ra được, không ai để ý, không ai lưu tâm nhưng trí tuệ Đức Phật chỉ rất rõ điều này.

Thọ khổ thì dễ nhận, như đang ngồi mà bị con gì cắn, hay ai ngắc nhéo mình là mình đau, mình khổ. Thọ vui là điều gì làm mình vừa ý hoặc người ta đem tới niềm vui cho mình. Nhưng thọ không khổ không vui lại khó nhận, giống như trong luật thuế có loại thuế suất 0% là không đánh giá, không đóng thuế.

Tưởng Ấm: Là những hình bóng và âm thanh luôn hiện hữu nơi tâm chúng ta, là cái mà chúng ta xài hầu như suốt đời của mình. Ví dụ chúng ta thấy cái núi đó đẹp, hoặc cảnh biển đó đẹp, hay bức tranh đó đẹp. Khi ngồi nhắm mắt lại thì hình bóng đó nó hiện ra trong đầu mình, đó là tưởng. Hoặc chúng ta nghe lời nói nào đó của ai đã nói cho mình nghe rồi, hoặc nghe một băng giảng nào mình thích, hoặc nghe bản nhạc nào đó mình thích, rồi ngồi nhớ lại đó là tưởng ấm. Hình bóng và âm thanh là cái thường xuyên hiện khởi trong đầu mình. Cái tưởng nó cũng có thể gây cảm giác nóng lạnh khổ vui, nó cũng có thể tưởng tượng cảm giác rợn người khi mình tiếp xúc với cái gì đó, hoặc chúng ta tưởng tượng cảm giác dễ chịu khi chúng ta tiếp xúc, nhưng những dạng tưởng đó đều

thể hiện qua hình sắc hoặc qua âm thanh.

Rõ ràng cả đời chúng ta chỉ quanh quẩn ở hình sắc và âm thanh, ngoài ra trong đầu chúng ta không có cái gì để chúng ta tưởng hết. Người nào có tu sẽ nhận rõ được điều này. Nhắm mắt lại là thấy hình gì hoặc âm thanh nào đó liền, đó là những ý tưởng luôn hiện hữu nơi tâm của mình. Người nào tu tập tốt mới vượt qua hình sắc và âm thanh nơi tâm mình, mới có hy vọng thấy được chiều sâu của nội tâm, còn không thì rất khó vượt qua được.

Chúng ta vật lộn với tướng âm không biết bao nhiêu ngàn đời mà chưa xong, chưa giải quyết được cái gì cả. Người tu phải rành và biện biệt được thân ngũ âm thì hy vọng chúng ta mới vượt qua. Gần như tất cả mọi cái trong cuộc đời này chúng ta phải thấu hiểu nhưt là thân ngũ âm. Chúng ta phải nhận rõ cái tướng nơi mình. Gần như tràn ngập nơi tâm chúng ta chỉ là hình sắc và âm thanh mà thôi. Người tu là phải làm lắng dịu tướng này.

Hành Âm: Là năng lực phát động tất cả những ý chí, những hành động nơi thân tâm chúng ta. Ví dụ quý vị đang ngồi nghe giảng nhưng tê chân quá ráng ngồi cho hết thời giảng, thì cái ráng đó là năng lực của hành âm. Hành âm phát sinh ra ý chí để chúng ta có thể làm xong chuyện gì đó, chứ tưởng thì chẳng có tác dụng gì, nó chỉ hiện cái này, hiện cái kia. Hành âm nó phát động những ý tưởng hay, ý tưởng dở của chúng ta trong cuộc đời này.

Ví dụ chúng ta nghĩ tới bài viết nào đó thì hành vận động giống như chúng ta quay số rờ rờ rờ để nó ra chiều hướng tư tưởng đó. Khi chiều hướng tư tưởng nó khế ứng với điều chúng ta muốn nói là bắt đầu nó phát ra tướng âm liền, còn

vòng quay vẫn quay ào ào như vậy, trái cầu lọt xuống thôi chứ vòng quay vẫn cứ quay và những trái cầu còn lại vẫn quay cuồn cuộn ở bên trong. Hành ám khủng khiếp giống như biển mênh mông cuồn cuộn từng sát na một trong tâm chúng ta. Còn tướng ám chỉ như hòn bọt nhỏ nổi trên mặt đại dương, nhưng tướng cũng đủ làm bít cái đầu mình, mình không vượt qua được. Chúng ta quay cuồn cuộn từng sát na một, cái tướng của chúng ta chỉ là hòn bọt rất nhỏ trên mặt biển, còn nguyên biển nước mênh mông là hành ám này.

Chúng ta chưa bao giờ xài được một phần tử tử của chính mình, chúng ta chỉ xài một chút của tướng ám cho nên con người chúng ta bị cục bộ, nhỏ hẹp và không có năng lực gì hết. Nếu chúng ta thả trôi tướng ám của mình để cho nó khởi nó diệt theo chiều của nó thì nó sẽ vận hành cho tới cái nguồn của hành ám này phát động, là bắt đầu năng lực chúng ta lớn lên. Còn chúng ta luôn tắt năng lượng của chúng ta bằng cách tu tập diệt trừ vọng tướng là chúng ta làm bít nguồn năng lượng xảy ra của hành ám, khiến cho chúng ta không có năng lực gì lớn và cái biết chúng ta chỉ có một tí xíu mà thôi.

Chúng ta nên biết tất cả năng lực thần thông phép màu đều xuất phát từ hành ám. Thăng thiên độn thổ, dơi non lấp biển đều xuất phát từ hành ám. Khi một người lắng được tướng ám rồi họ vận cái lực của họ đẩy cái núi này đi chỗ khác là họ đẩy được. Năng lực hành ám khủng khiếp đến mức độ như vậy. Thần lực của họ có thể che được mặt trời, đẩy được mặt trăng lên chỗ khác, bóp nát quả địa cầu này cũng là năng lực của hành ám. Khi nào chúng ta vượt qua tướng ám thì chúng ta có được năng lực này.

Các võ sư giỏi ngày xưa họ đều thiên định vượt qua

tưởng âm, khi họ muốn cái gì nó đều theo ý của họ. Ví dụ muốn cái nhà ở đằng trước sụp là cái nhà sụp liền tại chỗ. Năng lực hành âm phát động rất mãnh liệt ở trong không gian này, nhưng ý tưởng chúng ta chỉ là một tia chớp nhỏ trong không gian này, còn hành là hư không mênh mông. Học tới đây rồi chúng ta mới thấy việc tu của mình là chưa biết cái gì từ trước tới giờ, chỉ cái tưởng âm thôi chúng ta cũng đã bị rồi rồi. Chưa có ai đủ sức vượt qua tưởng âm, thì không thấu hiểu hành âm là cái gì. Khi chúng ta thiền vượt qua tưởng âm mới có sự cảm nhận về hang ổ của hành âm. Dùng từ “hang ổ” là còn nhỏ lắm.

Hành âm là cái nguồn phát khởi những cái sinh tồn của chúng ta trong tam giới này. Chúng ta buồn, vui, giận, ghét đều xuất phát từ hành âm. Vì nó sâu kín chúng ta không thể kiểm soát được, cho nên khi nó lộ ra tới tưởng âm thì mình mới thấy. Mình giận ai là cái tưởng của mình nó hình thành, nguyên cái biển mênh mông nó chỉ lộ ra hòn bọt chúng ta thấy, còn cái nguồn ở dưới chúng ta không thấy được thì làm gì chúng ta phá hết sanh tử này mà ra?

Đến đây là chúng ta thấy bít lối, con đường tu nó bế tắc với chính mình. Khi mình thấy biết nơi đầu của mình chỉ là thấy ở cái màng rất mỏng trên mặt nước biển, đó là tưởng âm, nó mong manh như vậy nhưng với chính mình nó cũng làm cho chúng ta đã đủ khổ rồi. Vượt qua tưởng âm chúng ta mới thấy được cái nguồn vô tận của hành âm.

Như người bị bệnh mộng du là đang ngủ mà đi ngược đầu trên nóc nhà, hoặc phóng đi trên dây điện như chim bay là năng lực phát động từ hành âm, làm cho cái tưởng không tiếp nhận được. Khi ngủ thức âm chúng ta nó chìm xuống,

tưởng âm cũng theo đó chìm luôn, thì lúc đó cái hành âm khùng khiếp nó vận hành, làm cho ý thức không trôi dạt để người ta thành người không bình thường, nó leo rào, nó vượt qua tưởng âm, qua thức âm và năng lực hành âm bắt đầu phát động, để khiến người ta có thể bay nhảy, đó là nguồn phát động từ hành âm mà không bị vật chất cản trở, cho nên đi chổng đầu ngược trên nóc nhà, bay nhảy trên dây điện, nhưng nếu bị người khác làm cho giật mình thức dậy là cái thức trôi dạt thì sẽ bị té liền. Họ đang đi cứ để cho họ đi, chừng nào họ chui vô mừng ngủ lại rồi mới đánh thức họ dậy.

Có lần nào mà hành âm phát động nó vượt qua được ý thức và tưởng âm, thì lúc đó năng lực chúng ta không thể diễn tả được. Khi vượt qua tưởng âm thì chúng ta cảm được năng lực hành âm, mình muốn cái gì là nó thành cái đó tại chỗ. Muốn ở đất bằng hiện cái núi thì nó hiện cái núi y như ý mình. Muốn núi này sập biến thành biển thì nó sập biến thành biển. Năng lực thần thông diệu dụng của chúng ta đều phát động từ hành âm. Tất cả những cái gì diễn ra trong tam giới này đều xuất phát từ hành âm, do đó năng lực của chúng ta là vô tận vô biên, nếu như chúng ta vượt qua được tưởng âm nhưng chưa phải chứng quả gì. Một người sau khi ngộ đạo họ sống với đạo lý một thời gian lặng mất hết tưởng âm thì gọi là có thần thông, có nghĩa là vận dụng hết năng lực hành âm đi ra cuộc sống này.

Chúng ta chưa xài được cái gì của chính mình, còn cứ giỡn đùa quý trọng tưởng âm là cái màng nổi mong manh. Như chúng ta dụi mắt thấy cái chớp chớp ngoài hư không và chúng ta chỉ xài cái chớp chớp đó giữa hư không mênh mêng. Cái chớp đó không giá trị gì mà trong Kinh nói là vọng tưởng

để chúng ta đừng nặng với nó thì chúng ta vượt qua được. Chúng ta chưa bao giờ coi nhẹ tướng âm nên chúng ta không có năng lực lớn hơn.

Thức Âm: Là cái tri, là chỗ làm lẫn của rất đông người tu thiền trải qua rất nhiều thời đại. Vừa có âm thanh chúng ta nhận biết, người ta cứ nghĩ cái biết đó là Tánh. Nghe tất cả âm thanh mà không khởi niệm phân biệt, chúng ta cứ nghĩ đó là Tánh. Thấy tất cả hình sắc mà không khởi niệm phân biệt, chúng ta cứ nghĩ đó là Tánh. Đó chỉ là thức âm.

Thức là tri. Cái tri không phân biệt nơi lục căn, đó là thức. Chùng nào chúng ta vượt qua lục căn để chúng ta tri thì cái đó mới là Tánh. Chúng ta có cái gì từ trước tới giờ thoát khỏi lục căn để tri không? Chưa một lần chúng ta cảm nhận cái gì mà không phải từ lục căn để hay biết duyên cảnh bên ngoài. Cái hay biết mà không khởi niệm phân biệt chỉ là thức mà thôi. Người tu thiền thấy tất cả hình sắc mà không khởi niệm phân biệt cứ nghĩ đó là Tánh. Người nào mà ngồi yên yên nghe mọi cái mà không khởi niệm phân biệt tưởng mình ngộ Tánh rồi. Người ngộ Tánh là thay đổi toàn triệt cuộc đời mình liền sau lần đó, rắn đã hóa thành rồng bay lượn giữa trời không rồi. Nhưng người chưa ngộ Tánh thì vẫn còn nguyên đó, nó chỉ là cái hay biết của thức.

Lúc nào trong đời chúng ta xảy ra khoảnh khắc chúng ta nhận biết hết không phân biệt, đầu trống rỗng không hiểu không biết gì, xung quanh cái gì tôi cũng biết nghĩ là mình ngộ Tánh, nhưng đó chỉ mới tới chân trời của thức âm. Xin thưa, thấy mà không phân biệt là thức chứ không phải Tánh. Lục căn tiếp xúc lục trần không khởi niệm phân biệt là mới tới chân trời thức âm. Chúng ta phải minh định điều này để

khi tới đó chúng ta đừng nghĩ mình ngộ đạo, thì mình mới có thể dần sâu hơn. Đến mức độ thiền định lục căn thanh tịnh tiếp nhận lục trần không khởi niệm phân biệt chưa phải là Tánh mà mới tới chân trời thức ấm. Nếu chúng ta biết đây là chân trời của thức ấm chưa phải là Tánh thì chúng ta còn có thể vượt qua được, lúc đó lục căn chúng ta chết ngắc sự hay biết, không còn lục căn hay biết tiền trần, mà tiền trần hiện ở trong đó để chúng ta rõ biết mọi cái mới hy vọng biết được Tánh.

Lúc chúng ta thiền định sâu, có đoạn lục căn chúng ta được thanh tịnh để rồi mình biết mọi cái chung quanh, khi mình tỉnh con thiền định, sống lại sinh hoạt bình thường, dù nhập định ngàn năm, vẫn rõ biết cảnh duyên bên ngoài thì đó cũng không phải là Tánh, chưa qua khỏi lớp màn che của thức ấm, nó chỉ là tri thô. Một cái tri thâm lặng để đủ sức biên biệt được tất cả những cái trong trần gian này nhưng nó chỉ là thức ấm. Nhập định thì không thấy Tánh đâu, trừ trường hợp không định thì hy vọng, vì nhập định là chết trong cái yên lặng đó. Người cố đi vào con đường thiền định là chúng ta bị vướng trong cảnh yên ổn đó. Nếu có phước duyên lớn và thấu hiểu thức ấm này thì chúng ta mới có thể vượt qua thức ấm, còn không tới đây là chúng ta bị che chắn hết. Thấy thì gần như nó là cái gì hết sức mong manh nhưng chúng ta qua không được.

Đây là điều rất lạ, nó trói con người trở lại, không vượt qua cảnh giới thiền định, và có thiền định năm tiếng, ba tiếng, bảy tiếng khi xả ra cũng là một chúng sanh bình thường. Bất quá là cái ít dao động của tướng ấm mà thôi. Tức là nhập định được là dẫn xếp được tướng ấm cho nó yên, cho nó đừng khởi

hình sắc và âm thanh trong đầu chúng ta mà thôi, không là cái gì lớn lao cả. Nếu chúng ta thấu hiểu ngũ ấm thì chúng ta sẽ biết được người nhập định đi tới đâu. Trừ trường hợp họ vượt qua thức ấm, họ sống trong đại định mênh mộng thì chuyện đó khác rồi. Nhập xuất một trăm năm, hai trăm năm là đã trải qua hai trăm năm dần một miếng bọt giữa biển khơi mênh mộng kia không có gì lớn lao.

Khi nào phá được cái tri trên lục căn chúng ta để chúng ta là toàn tri, thì mới qua được ngũ ấm này. Trừ trường hợp người nào có câu nói khi thân đã chết, ngoài hoạt động của lục căn thì chúng ta mới có thể chấp nhận người đó ngộ. Cái nhận biết không phải là lục căn, chết thân căn ngũ uẩn một lần mới gọi là chết. Trong Kinh Di Đà: *“Xá Lợi Phất! Nếu có Thiện nam tử, Thiện nữ nơn nào nghe nói Đức Phật A Di Đà, rồi chấp trì danh hiệu của Đức Phật đó, hoặc một ngày, hoặc hai ngày, hoặc ba ngày, hoặc bốn ngày, hoặc năm ngày, hoặc sáu ngày, hoặc bảy ngày, nhưt tâm bất loạn. Thời người đó đến lúc lâm chung, Đức Phật A Di Đà cùng chư Thánh chúng hiện ra ở trước người đó. Người đó lúc chết, tâm không điên đảo, liền đặng sanh về cõi nước Cực Lạc của Đức Phật A Di Đà.”* Chết thân ngũ uẩn một lần như vậy, còn không là không thể được. Ai trong đời mình chưa có một lần chết thân căn ngũ uẩn thật sự thì nên biết rằng mình chưa ngộ Tánh.

Sáu nhập là sáu căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý), tiếp xúc với sáu trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp), gọi là thập nhị nhập.

Thập bát giới là sáu căn, sáu trần, sáu thức (nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức). Tức là nơi sáu

căn tiếp xúc với sáu trần có sáu thức phân biệt là mười tám giới. Và chúng ta chỉ quanh quẩn trong mười tám giới này chớ chúng ta chưa bao giờ ra được. Tai chúng ta vừa nghe âm thanh thì ý khởi phân biệt. Mũi vừa ngửi mùi là ý khởi niệm phân biệt. Suốt đời chúng ta chỉ luẩn quẩn trong mười tám giới này.

Nhân sinh quan của Phật giáo là minh định rõ mười tám giới để chúng ta có thể hiểu biết thêm về chính con người của chúng ta. Chúng ta có sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý tiếp xúc với sáu trần là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, sắc là hình sắc; thanh là âm thanh; hương là mùi; vị là mặn, đắng, cay, chát; xúc là cơ thể chúng ta xúc chạm nóng lạnh, trơn láng, cứng mềm.

Pháp trần trong Duy thức học gọi là lạc tạ ảnh tử, là những cái chúng ta tiếp xúc được nó hiện lại trong đầu chúng ta, nó tương đương tưởng âm. Ví dụ sau khi chúng ta tiếp xúc với người nào đó mình vui, thì khi tối về nhà ý tưởng đó hiện ra để mình cười với câu nói của người đó, hoặc ai nói với mình một câu làm mình khó chịu, về nhà mình tưởng lại mình giận người đó, cái tưởng ra hình sắc để mình vui hay buồn đó là pháp trần. Ngũ căn tiếp xúc ngũ trần sanh ra pháp trần này. Cho nên khi chúng ta ngồi thiền chúng ta thấy được những chuyện mình tiếp xúc bữa trước bằng mắt, hoặc bằng âm thanh, hoặc nhớ mùi vị, hoặc nhớ sự xúc chạm nào đó, tất cả những cái đó trí chúng ta phân biệt được, những hình sắc hiện ra nơi tâm mà mắt tuệ chúng ta thấy được là pháp trần. Như vậy lục căn chúng ta tiếp xúc lục trần sanh khởi phân biệt là lục thức. Chúng ta chấp nhận pháp trần và không chấp nhận pháp trần là chúng ta rớt vào hai cửa ngõ thọ khổ và thọ vui.

Thọ khổ là từ chối, thọ vui là chấp nhận, chúng ta chỉ luân quần trong lục căn này mà thôi.

Giới như cái vòng rào bao bọc chúng ta lại, không ra ngoài đó được. Mười tám giới muốn nói chúng sanh lẫn quần trong mắt thấy sắc khởi niệm phân biệt, tai nghe tiếng khởi niệm phân biệt, mũi ngửi mùi khởi niệm phân biệt, lưỡi nếm vị khởi niệm phân biệt, thân xúc chạm khởi niệm phân biệt, và thấy được pháp trần khởi niệm phân biệt tốt, xấu, hay, dở và suốt đời chúng ta không làm cái gì thoát ra cái này được, cho nên đó gọi là mười tám giới. Chúng ta phải nhận rõ năm ấm, lục căn, thập nhị nhập, thập bát giới, vì đây là ngôn ngữ tương đối căn bản nó góp phần quan trọng trong nền tảng học Phật của mình. Chúng ta phải biết rất rõ ràng về những cái này để vượt qua nó. Cái gì mình không biết tới thì mình không thể vượt qua được.

Đức Phật nói đời sống của chúng ta là xảy ra ở nơi thân ngũ ấm, lục nhập, thập nhị nhập và thập bát giới. Đó là nhân duyên hòa hợp, rất huyền giả để nó bị sanh diệt. Những cái mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý chúng ta tiếp xúc đều là nhân duyên hòa hợp.

Ví dụ nếu không có hình sắc thì mắt chúng ta không thấy được cái gì, tai chúng ta nghe chỉ nghe âm thanh, không có âm thanh lấy gì nó nghe. Vậy là nhân có âm thanh mà tai chúng ta nghe được, nhân có hình sắc mắt chúng ta thấy được, nhân có mùi lỗ mũi chúng ta ngửi được, nhân có vị lưỡi chúng ta nếm được, nhân có nóng lạnh nên thân chúng ta mới xúc chạm được. Không có trần thì căn chúng ta không biết làm việc cái gì. Tất cả những cái đó đều do nhân duyên hòa hợp nên nó là huyền giả, không thật có. Những người nghe âm

thanh mà bực bội, thấy hình sắc phiền não thì cái thấy của chúng ta quá nông cạn. Do nhân duyên mà thành buồn, thương, giận, ghét. Đối với đạo Phật nhân duyên rất huyền ảo không thật. Có nhân duyên này thì cái này nó hiện ra, qua nhân duyên này thì cái đó nó tắt mất.

Ở nơi nhân duyên có một cái mà Đức Phật gọi là Như Lai tạng cùng khắp không dao động, luôn hiện hữu nơi lục căn, lục trần và lục thức. Nơi ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức cũng có Như Lai tạng cùng khắp. Nơi mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý cũng có; nơi sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp cũng có cái này. Bất kỳ chỗ nào cũng có mặt chân như thường trụ ấy, không mất. Không phải nó sanh diệt rồi nó mất đi; ở nơi đó chúng ta cầu mê, cầu ngộ, cầu được, cầu mất tức là chúng ta bị lầm.

Rõ ràng trong đời sống nhân sinh, trong vũ trụ này chúng ta không có cái gì vượt thoát cái đó. Chúng ta không cầu ở con mắt thì chúng ta cũng kiếm cái gì vừa vừa lỗ tai, không kiếm cái gì vừa vừa lỗ tai thì chúng ta cũng kiếm cái mùi gì vừa ý ở lỗ mũi, không kiếm cái gì vừa vừa lỗ mũi cũng kiếm cái gì thích ở lưỡi mình, không kiếm cái gì thích ở lưỡi thì cũng kiếm cái gì xúc chạm ở thân dễ chịu, còn không thì đòi hỏi ý nghĩ ở trong tâm chúng ta xảy ra tốt đừng cho nó xảy ra xấu. Đó chính là cái đòi hỏi, tìm cầu. Cả cuộc đời chúng ta ngoài cái đó ra chúng ta còn cái gì khác không? Cuộc đời nhân loại và chúng sanh ngoài cái này ra không còn cái gì chúng ta tìm kiếm cả, do đó mà chúng ta bị luẩn quẩn trong vòng sanh tử, như những hòn bọt mong manh ngoài biển mà không thoát ra được.

Đoạn 2: Thu năm ấm

Chi 1. Thu sắc ấm

A Nan, thế nào là năm ấm vốn là Như Lai tạng diệu chân như tính?

A Nan, thí như có người dùng mắt trong sạch xem hư không trong sáng, chỉ thấy một hư không trong sáng, hẳn không thấy gì khác. Người kia vô có nhìn sưng chẳng nháy mắt, nhìn lâu nên phát sinh mỏi mệt, thì riêng thấy trong hư không có hoa đốm lăng xăng và tất cả những tướng giả dối lộn xộn. Nên biết sắc ấm cũng lại như vậy.

A Nan, các hoa đốm lăng xăng đó chẳng phải từ hư không đến, cũng chẳng phải từ con mắt ra. Như thế A Nan, nếu từ hư không đến, đã từ hư không đến, thì phải trở vào hư không. Nếu có ra vào thì chẳng phải là hư không. Hư không nếu chẳng phải là hư không thì chẳng dung chứa được tướng hoa đốm kia sinh diệt. Như thân thể ông A Nan, chẳng dung nạp được một ông A Nan nữa.

Nếu hoa đốm từ con mắt ra, đã từ con mắt ra, thì phải từ con mắt trở vào. Nếu hoa đốm này từ con mắt ra, thì lẽ ra phải có thấy. Nếu có thấy thì khi đi ra làm hoa đốm giữa hư không, khi quay trở về nó phải thấy con mắt. Nếu không thấy thì khi ra đã làm mờ hư không, đến khi trở về phải làm mờ con mắt. Lại khi thấy hoa đốm lẽ ra con mắt không mờ, làm sao khi thấy hư không trong suốt, mới gọi là con mắt trong sáng? Thế nên phải biết, sắc ấm là giả dối, vốn không phải là tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Sắc Ấm: Đức Phật ví dụ về thân huyền giả rất tuyệt

vòi: Mắt mình nhìn sừng ra hư không lúc đầu chẳng thấy gì, nhưng khi mỗi mỗi thì thấy có hoa đốm sọc sọc trong hư không. Hoa đốm này không phải từ con mắt cũng không phải từ hư không sanh ra. Nếu nó từ hư không sanh ra thì một hồi nó phải trở về hư không. Nếu hư không đã sanh được hoa đốm, thì hư không có còn là hư không nữa không? Vì hư không vốn không có gì, tại sao nó có hoa đốm? Cho nên nói hoa đốm không phải sanh ra từ hư không.

Ý thứ hai, hoa đốm cũng không phải sanh ra từ con mắt của mình. Mắt mình vốn là thấy, nên hoa đốm nếu sanh từ con mắt, thì khi ra ngoài hoa đốm phải thấy mọi cái. Nếu con mắt sanh ra được hoa đốm thì khi nó hết nó phải trở về được nơi con mắt mình và nó phải thấy được con mắt trước khi nó nhập trở lại con mắt. Vậy hoa đốm không phải sanh ra từ con mắt, cũng không phải sanh ra từ hư không, mà nó có giữa hư không này do con mắt mình thấy thì nó không thật có. Nó không thật có trong hư không, nó cũng không thật có trong con mắt. Nhưng do con mắt mỗi một bắt đầu sanh hoa đốm. Tức là do sự mỗi một của căn trần mà phát sanh ra, cái này không thật có, không có gốc rễ. Hoa đốm cũng không phải do duyên cái này, không phải do duyên cái kia mà sanh ra.

Đức Phật dụ cho sắc ấm như thân căn chúng ta nó giống như hoa đốm giữa hư không, nó không thật, nó huyền giả mong manh, nó không có chỗ sanh rõ ràng và nó không thật tồn tại. Nghe giảng thì chúng ta thấy thân mình y như hoa đốm, nhưng ai dẫm lên chân mình đau là xảy ra đốm đốm chứ không phải hoa đốm. Nếu chúng ta học và chấp nhận thân huyền giả, hư dối như hoa đốm, không thật có để chúng ta nhẹ đi cái chấp thân, dần dần chúng ta sẽ có cái nhìn sâu hơn. Đức

Phật rất hay ở chỗ dẫn dắt chúng ta thay đổi cái nhìn chấp mắc nơi thân xác. Thân xác như hoa đóm giữa hư không, nó không có ở hư không, không có ở con mắt mà nó chỉ là do con mắt bị bệnh sanh ra. Cái nhìn của Đức Phật rất nhẹ nhàng về thân căn này.

VĂN KINH

Chi 2. Thu thọ ấm

A Nan, thí như có người tay chân yên ổn, thân thể điều hòa, chợt như quên mình, không có gì là thuận nghịch. Người này vô cớ lấy hai bàn tay xoa vào nhau giữa hư không, trong lòng hai bàn tay đối sinh các tướng trơn, rít, lạnh, nóng. Nên biết thọ ấm cũng lại như vậy.

A Nan, các cảm xúc giả dối ấy chẳng từ hư không đến, chẳng từ bàn tay ra. Như thế, A Nan! Nếu từ hư không đến đã hay xúc chạm bàn tay, tại sao chẳng xúc chạm đến thân, chẳng lẽ hư không biết chọn lựa chỗ đến xúc chạm? Nếu từ bàn tay ra thì đáng lẽ chẳng đợi hai bàn tay hợp lại. Lại nữa, nếu từ trong bàn tay ra, thì khi bàn tay hợp lại biết có cảm xúc, đến khi bàn tay rời ra thì cảm xúc phải trở vào. Vậy cánh tay, cổ tay xương tủy lẽ ra phải biết đường vào của cảm xúc, lại phải có tâm hay biết, biết ra biết vào và phải có một vật qua lại trong thân, đâu phải đợi đến hai bàn tay hợp lại mới gọi là cảm xúc? Thế nên phải biết, thọ ấm giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Thọ Ấm: Đức Phật ví dụ mình dùng hai bàn tay xoa vào nhau, ban đầu là trơn, rít, sau đó nghe nóng. Cảm xúc hai bàn tay chạm vào nhau đó gọi là thọ. Thọ này từ đâu? Có phải

từ hư không tới không, hay từ bàn tay ra? Nếu từ hư không tới thì lúc nào nó cũng tạo cho chúng ta cảm xúc nóng, rít. Nhưng mà tay đưa ra hư không đâu có xảy ra cảm xúc đó. Nếu cái thọ nóng, tron nó xảy ra từ bàn tay của mình thì nó từ bàn tay có ra không cần hai tay xoa lại; một tay đưa ra cũng có cảm nhận đó, nhưng một bàn tay đưa ra hoàn toàn không có chuyện này. Nếu xuất phát từ bàn tay ra thì nó phải đi vào bàn tay mình, nó phải có con đường đi vào để mình thấy nó, nhưng khi đưa tay ra chúng ta không thấy con đường đi vào. Vậy nó vốn không có trong tay của mình.

Nếu nó đi vào trong tay thì nó đi vào trong gân, trong thịt, trong xương, trong tủy thì trong gân, trong xương, trong tủy chúng ta đã có cảm giác nóng tron đó rồi, nhưng bình thường chúng ta không có cảm giác đó, mà đợi hai bàn tay xoa vào nhau mới có. Tức là một cái huyền giả được sinh ra do hai bàn tay xoa vào nhau, không phải từ hư không, cũng không phải từ bàn tay ra, không phải nhân duyên, cũng không phải tự nhiên. Khi kết thúc ngũ uẩn, Đức Phật sẽ nói tới cái phi nhân duyên, phi tự nhiên. Đức Phật ví dụ để chúng ta thấy ngũ uẩn là phi nhân duyên, phi tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 3. Thu tướng ấm

A Nan, thí như có người khi nghe nói me chua thì trong miệng nước bọt chảy ra, nghĩ đến đứng trên dốc cao lòng bàn chân cảm giác rờn rợn. Phải biết tướng ấm cũng lại như vậy.

A Nan, câu chuyện me chua như thế, chẳng phải từ me sinh ra, chẳng phải từ miệng vào. Thật vậy, A Nan!

Nếu từ me sinh ra, thì quả me tự nói lấy, đâu đợi người nói. Nếu từ miệng vào thì tự miệng đã nghe tiếng, đâu cần đợi lỗ tai nghe. Nếu riêng lỗ tai nghe, thì nước bọt này sao chẳng từ trong lỗ tai ra. Câu chuyện nghĩ trên dốc cao cũng giống như vậy. Thế nên phải biết tướng âm hư dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Trường Âm: Từ khi nghe qua lỗ tai là me chua, thì miệng sanh ra nước bọt. Me chua không thể sanh ra nước bọt. Nhưng từ miệng mình sanh ra nước bọt thì cũng không phải do cái miệng tự động sanh ra. Nghe cái lỗ tai là me chua nhưng miệng lại sanh nước bọt. Như vậy, nước bọt không phải sanh ra từ lỗ tai cũng không phải sanh ra từ miệng của mình.

Hoặc chúng ta đứng trên dốc cao thì nghe chân ròn rợn. Không phải do dốc cao mà sanh ra rợn người, cũng không phải bàn chân sanh ra cái rợn đó, mà do chân chúng ta đứng chỗ cao gần bờ vực thì chuyện đó mới phát sanh. Như vậy tướng âm không thật, không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên, nó huyền giả hư dối.

VĂN KINH

Chi 4. Thu hành âm

A Nan, thí như dòng nước dốc, sóng mồi tiếp nối lớp trước lớp sau chẳng vượt khỏi nhau. Phải biết hành âm cũng lại như thế.

A Nan, tính dòng nước như vậy chẳng phải nhân hư không sinh ra, chẳng phải nhân nước mà có cũng không phải tính nước, cũng không ra ngoài hư không và nước. Thật vậy, A Nan, nếu nhân hư không mà sinh, thì

mười phương hư không vô cùng tận thành dòng nước vô tận, tự nhiên thể giới bị chìm đắm cả.

Nếu nhân nước mà có thì dòng nước dốc này tính nó đáng lẽ không phải là nước nữa và hiện nay có thể chỉ ra hai tướng của nước và của dòng nước khác nhau.

Nếu dòng nước này tức là tính nước, thì khi nước đứng lại, đáng lẽ không phải là thể của nước nữa.

Nếu ngoài hư không và nước, thì chẳng có cái gì ngoài hư không và ngoài nước không có dòng nước. Thế nên phải biết, hành âm giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Hành Âm: Đức Phật ví dụ nước chảy từ độ cao xuống, chúng ta thấy có gợn nước lăn tăn, thì gợn sau luôn luôn đi sau gợn trước, chứ không có gợn sau tràn qua gợn trước được. Ngoài biển cũng vậy, tuy sóng gió ba đào nhưng sóng sau đi theo sóng trước. Thấy nó âm âm như vậy nhưng nó hết sức thứ tự. Hoặc chúng ta đứng trên lầu cao thấy xe chạy ào ào nhưng cũng hết sức thứ tự. Cuộc đời chúng ta đi qua đi lại đủ thứ chuyện nhưng cũng hết sức thứ tự. Mọi chuyện xảy ra trong không gian hay trong tam giới này chúng ta nhìn theo chiều nào đó thấy nó rối, nhưng nhìn kỹ nó cũng hết sức thứ tự. Mọi việc trần gian này đều thứ tự như thế. Đức Phật ví dụ dòng sóng sau luôn luôn đi theo dòng sóng trước và cứ nhịp nhàng như vậy từ ngàn xưa tới bây giờ không thể thay đổi được. Dòng tâm thức chúng ta cũng luôn là như vậy, dòng đời cũng luôn là như vậy, mỗi cái đều hết sức thứ lớp.

Đức Phật nói sóng hiện ra nơi dòng nước chảy đó không phải do hư không mà sanh, cũng không phải từ nước mà sanh ra. Nếu nói không phải do hư không sanh thì chúng

ta đồng ý được liền. Vì nếu hư không mà sanh ra nước thì khắp pháp giới này đều sanh ra nước, nó tràn ngập khiến chúng ta bị ngập trong nước, chúng ta chết mất rồi. Sóng cũng không phải do nước mà sanh. Vì nếu từ nước sanh ra, thì nước sẽ sanh ra một cái sóng và một cái nước khác nhau. Và sau khi dòng nước hết chảy thì sóng phải trở về nước. Đàng này chúng ta không thấy được cái ranh giới của nước và sóng, không thấy sự trở về của nó. Cái chính Đức Phật muốn nói là hành âm không thật, nó huyền giả, không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 5. Thu thức âm

A Nan, thí như có người lấy bình tràn già bịt hai lỗ lại, chứa đầy hư không, đem đi xa ngàn dặm đến chỗ nước khác. Phải biết thức âm cũng lại như vậy.

A Nan, thật vậy, hư không đó không phải từ phương kia lại, cũng không phải từ phương này vào.

Như thế, A Nan! Nếu hư không từ phương kia lại, thì trong bình này đã đựng hư không đem đi, ở chỗ cũ cái bình phải thiếu một chút hư không. Nếu hư không từ phương này vào, thì khi mở miệng bình trút ra phải thấy hư không ra. Thế nên phải biết, thức âm giả dối không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Thức Âm: Ví dụ này tương đối hay. Chúng ta lấy một cái bình, bịt hai đầu lại, đi cách trăm cây số, chúng ta mở bình ra. Tức là chúng ta đựng hư không trong bình ở chỗ này đem ra chỗ khác, làm cái chuyện hết sức không thật. Thứ nhất là, nếu lấy hư không ở đây đem đi thì khoảng cái bình đó là không

có hư không, vì mất đi một miếng hư không rồi. Và khi chúng ta đem tới chỗ chúng ta mở bình ra chỗ đó phải dư một miếng hư không. Khi chúng ta trút cái bình thì hư không phải đi ra ngoài, nhưng đằng này khi mở bình ra chúng ta không thấy hư không ra ngoài. Và chỗ chúng ta đem bình đi hư không vẫn nguyên không thiếu miếng nào. Có nghĩa là thức phân biệt dời đổi từ chỗ này qua chỗ kia giống như chuyện lấy hư không để trong bình bịt đi bỏ qua chỗ kia, không thật.

Thức ám nó không thật, nó không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên. Cái thức, cái tri, cái biết của chúng ta nó là cái gì huyền giả như hư không đựng trong cái bình chứ chẳng có gì quan trọng. Thức ám của mình nó giống như một miếng hư không đựng trong bình, dù chúng ta có lấy hư không đem đi nó cũng không mất, và dù đem bỏ chỗ kia nó cũng không dư. Tức là giá trị hư không trong cái bình không có gì đáng nói, không đáng một xu, bỏ ra nó cũng không dư mà lấy đi nó cũng không mất, nó không đáng để bàn bạc, nó giả dối, hư huyền, hư ảo, không thật có.

Đức Phật muốn nói tới năm ám: sắc ám, thọ ám, tưởng ám, hành ám, thức ám giả dối không thật, nó phi nhân duyên và phi tự nhiên. Nếu ngày nào chúng ta còn thấy thân này là thật, thì chúng ta sẽ bị kẹt vướng nơi thân. Thấy sắc là thật, thọ là thật, tưởng là thật, hành là thật, thức là thật thì đời này chúng ta không biết đi đâu về đâu và tiếp tục lăn quẩn trong sanh tử. Do đó, tất cả người học Phật điều đầu tiên phải thấy được thân này huyền ảo như hoa đốm giữa hư không, như dòng nước chảy, nó huyền ảo, không thật có, không do nhân duyên mà có, không do tự nhiên mà có.

Chúng ta bắt buộc phải hiểu được điều này. Đây là

khởi đầu Đức Phật muốn nói thân căn chúng ta là phi nhân duyên và phi tự nhiên. Từ xưa tới giờ chúng ta thấy thân này là thiệt, thấy cảm nhận thọ khổ vui của mình là thiệt, thấy tướng là thiệt, thấy hành là thiệt, thấy thức là thiệt, chúng ta chưa bao giờ thoát ra cái thấy thiệt này. Ngày nào chúng ta chưa thoát ra thấy thân căn ngũ uẩn này là thật, thì ngày đó cái thấy nhìn của chúng ta bị che chắn. Chúng ta bị vướng mắc trong thân căn này thì đời sống khổ đau nó sẽ xảy ra với chúng ta suốt không thay đổi được.

Cho nên chúng ta phải thấy hiểu được như vậy một lần, chúng ta sẽ nhẹ đi cái chấp mắc nơi thân căn ngũ uẩn, chúng ta không còn đau khổ cho thân xác này nữa. Cái thân chúng ta có khỏe hay không khỏe, thân chúng ta có được hay không được, có tốt hay không tốt, chúng ta không còn đau khổ nữa. Nếu thân mình thấy không thật rồi thì cái thọ không thành vấn đề với chính mình, để mình không bị khổ trong thọ ấm. Tưởng chúng ta thấy không thật thì chúng ta không tưởng điều này, không tưởng điều kia, để nó không thành khổ đau với chúng ta. Hành ấm và thức ấm cũng như vậy.

Ngang đây chúng ta phải hiểu và phải chấp nhận được một điều, thân này huyễn giả như hoa đốm trong hư không. Về nhà chúng ta nên chiêm nghiệm về ví dụ của Đức Phật để chúng ta quán thân. Rảnh rỗi chúng ta nên nhìn lại thân mình để nhận diện cái không thật nơi thân tâm này, thì đời sống chúng ta sẽ bớt đi rất nhiều chuyện khổ não cho mình, cái gì tới với mình có được có mất không còn là quan trọng nữa. Nếu chúng ta vẫn thấy thân này là thật, thọ thật, tưởng thật, hành thật, thức thật, ngũ uẩn này còn thật với chính mình thì khi xảy ra bất kỳ chuyện gì liên quan tới đời sống chúng ta

đều bị đau khổ. Khi gặp chuyện chúng ta còn khổ là biết chúng ta còn thấy thân này là thật. Gặp chuyện chúng ta khó chịu, buồn phiền là biết chúng ta còn thấy ngũ uẩn này là thật.

Chúng ta hiểu nó là giả nhưng tận trong thâm tâm chúng ta còn khẳng khẳng cho nó là thật. Cái hiểu của chúng ta chỉ là màng ngoài của ý thức, do đó người ta đụng nhẹ màng ngoài thì không sao hết, ví dụ tát nhẹ thì không sao nhưng tát mạnh là nổi sần. Ý thức có thể chống được một cái tát nhẹ nhưng nó không thể chống được cái đánh mạnh. Ý thức chúng ta có thể hiểu lời nói nhẹ nhẹ của người khác, nhưng lời nói nặng quá tự nhiên, phiền não liền. Chửi nhẹ nhẹ còn chịu được vì lời nói là huyễn, giống như cái áo giáp quá mỏng chửi mạnh là thủng áo giáp liền, là phiền não liền. Người hiểu thân căn ngũ uẩn bằng ý thức thì chúng ta còn phải bị đau khổ, vì khi xảy ra chuyện nó vượt qua tầm hiểu biết của mình. Bình thường thì thấy bình tĩnh lắm, nhưng khi đụng chuyện mới thấy cái bình tĩnh đó chỉ có một lớp nhỏ xíu trong tâm thức mình không chịu nổi cái nặng hơn. Kiến thức chỉ đủ làm cái áo giáp mỏng cho mình; cái biết thật nó mới ngấm sâu trong tim, gan, tủy, não của chúng ta. Học Phật chúng ta cần cái ngấm kia chứ không cần cái áo giáp mỏng. Tất cả kiến thức trần gian, những kiến giải Phật pháp đều là áo ni lông mỏng bên ngoài, nó không đủ sức che gì cho đời mình, cho nên xảy ra chuyện chúng ta còn khổ đau phiền muộn.

Nhiều khi mình cũng thấy thân này là huyễn, cũng thấy mình có cái không phân biệt, cũng hiểu tới tâm mình rỗng lặng, cũng biết thân mình nhẹ mất trọng lượng, nói chuyện đạo lý là mấy cái này có đủ nhưng đụng chuyện ba ngày, bảy ngày không thể quên. Chọc giận một cái là quên ăn bỏ ngủ

xảy ra liền.

Khi Đức Phật giảng dạy cho chúng ta hiểu được rồi thì chúng ta chịu khó để cho nó ngấm sâu bằng những giờ phút riêng tư của mình. Khi chúng ta về nhà thì những ý tưởng nó nghĩ ra những chuyện này, chúng ta vẫn cho nó xảy ra để chúng ta ngấm nhìn nó sâu hơn. Khi nó đã ngấm sâu cái thấy biết về thân căn ngũ uẩn này là huyền giả, thì mai kia đùng chuyện chúng ta thấy nhẹ thì biết mình đã ngấm Phật Pháp rồi. Còn đùng chuyện mà thấy như ngày nào thì biết rằng Phật Pháp chưa ngấm trong thân chúng ta, nó chỉ là màng mỏng của ý thức, là màng ngoài của tướng ám.

Nếu đạo lý có lần chúng ta nhận biết điều gì mà gây chấn động thật sự, thì chúng ta có lực sống liền. Nhiều khi chúng ta cũng hiểu giống như người kia, nhưng người kia có sự chấn động thì họ biết sâu sắc hơn, còn mình nhận biết rất nhẹ nhàng, hai người biết như nhau nhưng người biết bằng sự chấn động là nó đã thành máu huyết của họ rồi, để khi chạm chuyện là họ tự sống bằng cái thấy biết đó, còn người hiểu biết là sống không được, mặc dù đủ tất cả những kiến giải Phật Pháp về giác ngộ giải thoát, nhưng đùng chuyện vẫn trầm luân sanh tử, cũng khổ đau phiền muộn như hồi nào, vì chúng ta biết quá mỏng.

Cho nên con đường của tri thức không giải quyết được vấn đề, không giải quyết được gì cho cuộc đời chúng ta cả. Chúng ta phải một lần nhận biết Phật Pháp vượt qua tướng ám, để nó chấn động gây dấu ấn không cách nào phai trong tâm thức chúng ta, thì từ đó trở về sau đời sống tâm linh chúng ta khác. Nó biến chuyển cả cuộc đời mình. Chưa có lần như vậy thì cuộc đời chúng ta còn nguyên như hồi nào, và khổ

đau còn nguyên đó. Lúc đó mới thấy giá trị thật của Phật đạo là một cuộc cách mạng toàn triệt nơi thân căn ngữ uẩn của chúng ta. Thay đổi toàn bộ cái thấy nhìn của mình về cuộc đời này. Sau đó chúng ta sống làm sao cũng bị dấu ấn này nhuộm thành thân tâm của mình. Một dấu ấn tâm linh, dù đi đâu, ở đâu, làm việc gì chúng ta cũng ở chân trời đó, thoát ra không được.

Điều rất lạ khi Phật Pháp ngấm thành mình rồi thì như toàn thân chúng ta nhuộm mực, chỗ nào cũng có màu mực đó. Còn bây giờ chúng ta chỉ thắm đầu ngón tay thôi, chỗ khác không có mực, cái hiểu nó chỉ là chấm nhỏ nơi tâm thức chúng ta, nó không đủ sức biến cải cuộc đời của mình. Học Phật Pháp có khi chúng ta hiểu quá nhiều kiến giải rồi mà mình không thay đổi gì hết, thì biết rằng con đường này cần phải xem xét lại, chỉnh đốn lại để có lần chính bản thân chúng ta phải ngấm sâu trong Phật Pháp. Phải thực sự thấu hiểu bằng chính cái thấy biết của mình, để nó trở thành năng lượng sống thật trong đời này. Với đạo Phật chúng ta đến để thấy đúng như thật, sống đúng như thật, không phải hiểu, thì mới có giá trị thật trong đời sống chúng ta. Nếu không chúng ta học Phật Pháp cứ hiểu cái kiểu tri thức bề ngoài thì cả đời mình, càng học nhiều càng hiểu biết nhiều thì càng chồng thêm nhiều lớp vô minh mà thôi.

Một lần chúng ta thấu thoát được ngũ uẩn, có nghĩa thấu hiểu và thoát ra. Không thấu hiểu ngũ uẩn thì chúng ta không thoát ra. Cái thấu hiểu ngũ uẩn này không có nghĩa chúng ta ngồi đó chúng ta huân quán làm cái gì, mà bằng tất cả trí huệ chúng ta nhìn lại tất cả sự vận hành của nó, chúng ta sẽ thấu hiểu được nó. Cái vận hành của thọ ấm xảy ra nơi

mình, mình chỉ nhìn và thấu hiểu nó thôi. Tường âm, hành âm chúng ta chỉ nhìn và thấu hiểu nó thôi, không cần phải làm cái gì thì chúng ta sẽ có con đường thoát ra. Còn chưa có lần thấu hiểu thì chúng ta còn nguyên đó. Còn nguyên đó thì cả đời lẫn quẩn trong kiến thức kiến giải, trong hiểu biết của tri thức, không giải quyết được gì cho chính bản thân mình và khổ đau chắc chắn không thoát được. Một phen ngũ uẩn giai không thì mới độ tất cả khổ ách.

Mong rằng chúng ta sau khi học hiểu điều này chúng ta phải thấu tận ngũ âm, để có một lần trong đời mình thực sự ngũ uẩn giai không, thì tất cả khổ ách mới tiêu tan, không còn vướng mắc lại. Học Lăng Nghiêm thì lý luận chúng ta rất vững. Hiểu Kinh Lăng Nghiêm tới mức độ chúng ta hiểu Tự Tánh, nhận biết Tự Tánh rồi thì gần như chúng ta muốn lý luận cái gì cũng được. Kinh Lăng Nghiêm là bản Luận rất tuyệt vời, chúng ta cố gắng nghe lại từ đầu, thấy từng phần từng phần Đức Phật nâng chúng ta lên, từ lúc hết sức mê lầm tới giai đoạn này. Chúng ta hiểu cao hơn thì Đức Phật khai mở theo kiểu cao hơn, cho tới khi chúng ta hiểu tận nguồn tâm của chính mình.

Mục 7: Tóm thu bốn khoa và bảy đại về như lai tạng để phát khởi chỗ chân ngộ

Đoạn 1: Thu lục nhập

Thu Sáu Nhập: Nhân nhập, Nhĩ nhập, Tỷ nhập, Thiệt nhập, Thân nhập, Ý nhập.

Từ đây về sau Đức Phật dạy phá gút của sáu căn, chúng ta cột gút nào chúng ta tháo gút đó. Đây là phần thu. Thu có nghĩa là tóm, là cột, là làm cho nó mất đi khái niệm

căn, trần, và thức của mình. Đức Phật thu sáu nhập, mười hai xứ, mười tám giới để cho nơi đâu chúng ta không còn cái gì là nhập, không còn cái gì là xứ, không còn cái gì là giới. Phá hết để thấy nó không có, mà chỉ có một cái duy nhất là Như Lai tạng tâm thôi.

VĂN KINH

Chi 1. Thu nhãn nhập

Lại nữa, A Nan! Thế nào sáu nhập vốn là Như Lai tạng Diệu Chân Như Tính? A Nan, tức là con mắt kia nhìn chăm chú phát ra tướng mỗi một, gồm con mắt và tướng lao nhọc đó đều là tính Bồ Đề chăm chú phát ra tướng mỗi một!

Nhân hai thứ vọng trần tối và sáng phát sinh ra cái thấy bên trong, thu nạp trần cảnh, gọi là tính thấy. Tính thấy này rời hai trần tối sáng kia, rốt ráo không có thật thể.

Thật vậy, A Nan! Nên biết cái thấy đó, chẳng phải do sáng hay tối đến, cũng chẳng do con mắt ra, chẳng phải do hư không sinh.

Vì sao? Nếu tính thấy từ cái sáng đến, khi tối lại phải theo cái sáng mà diệt, thì đáng lẽ không thấy cái tối. Nếu từ cái tối đến, khi sáng lại cũng theo cái tối mà diệt, nên không thấy sáng. Nếu từ con mắt sinh hẳn không có sáng và tối. Như vậy thì tính thấy vốn không có tự tính. Nếu từ hư không ra thì khi nhìn trước thấy trần cảnh, xoay trở về phải thấy con mắt, lại hư không tự xem thấy, thì đâu có quan hệ gì đến nhãn nhập (con mắt) của ông.

Thế nên phải biết, nhãn nhập là giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Nhãn Nhập: Là mắt của chúng ta thu nhập trần cảnh bên ngoài. Đức Phật sau khi nói thu ngũ âm, thì nói tới lục nhập. Lúc trước Đức Phật nói tất cả các pháp trong thế gian này, cho tới thân ngũ uẩn của chúng ta đều là Như Lai Tạng Tâm, không phải nhân duyên cũng không phải tự nhiên. Tới đây Đức Phật lại nói thu nhãn nhập là do hai thứ vọng trần mà phát sinh ra cái thấy bên trong là ánh sáng và tối, thu nạp trần cảnh, đó chúng ta tạm gọi là tánh thấy. Tánh thấy rời hai trần tối sáng thì rốt ráo không có thực thể.

Nếu ban ngày có ánh sáng mặt trời, có mặt trăng, hoặc có ánh sáng của đèn thì chúng ta mới thấy được hình sắc. Còn nếu không có mặt trời, không có mặt trăng, không có ánh sáng của đèn thì mọi thứ đều tối đen. Một là do cái tối mà chúng ta không thấy hình sắc, hai là do ánh sáng mà chúng ta thấy tất cả hình sắc bên ngoài thì đó là tánh thấy của mình. Ví dụ chúng ta nhắm mắt không thấy hình sắc gọi là thấy tối, mở mắt ra thấy tất cả hình sắc, như vậy nhờ ánh sáng mà chúng ta thấy, hai cái đó gom lại tạo thành cái thấy của mình.

Cái thấy thu nạp trần cảnh do ánh sáng. Ví dụ chúng ta thấy cái bông, thì chúng ta liền thu nhận hình bóng cái bông trong tâm thức mình. Thấy cái nhà thì chúng ta thu nhận hình bóng cái nhà trong tâm thức của mình. Cái thấy đó thực sự hư dối nếu không có ánh sáng và không có bóng tối. Đức Phật nói nếu nương trên căn và trần để thấy thì cái thấy đó không thật. Cái thấy đó chẳng phải do sáng, chẳng phải do tối đến, chẳng phải do mắt mà ra, cũng chẳng phải do hư không mà sanh.

Thứ nhứt không phải do sáng mà chúng ta thấy. Ví dụ nhờ ánh sáng chúng ta thấy mọi cái, nếu như cái thấy đó do ánh sáng mà tới, thì khi tối nó sẽ theo ánh sáng mà diệt, chúng ta không thấy được bóng tối. Còn đặng này cái thấy của chúng ta, sáng cũng thấy mà tối cũng thấy, vậy cái thấy này không phải do ánh sáng sanh ra.

Cái thấy không phải do tối sanh ra. Vì lúc tối chúng ta thấy tối đen, khi sáng chúng ta lại thấy hình sắc. Nếu cái thấy mà do tối sanh, thì khi trời sáng cái thấy này sẽ mất đi. Đặng này, tối chúng ta vẫn thấy tối, và sáng chúng ta vẫn thấy hình sắc, vậy cái thấy của chúng ta không phải do cái tối mà hình thành.

Cái thấy không phải do con mắt. Khi mở mắt chúng ta thấy tất cả hình sắc, nhưng khi nhắm mắt chúng ta vẫn tiếp tục thấy không hình sắc và thấy tối. Đối với người còn lệ thuộc căn trần, chúng ta chưa thấy gì khác ngoài mắt, thì khi nhắm mắt lại chúng ta không thấy gì. Nhưng khi người tu vượt qua sáu căn rồi, thì mở mắt hay nhắm mắt họ vẫn thấy. Trường hợp ngài A Na Luật, chúng quả A La Hán rồi Ngài bị mù mắt nhưng Ngài lại thấy cả tam thiên đại thiên thế giới. Đạt được Thiên nhãn thông thì không còn xài con mắt phàm mà thấy bằng con mắt khác (thiên nhãn, pháp nhãn, huệ nhãn, Phật nhãn).

Khi mở mắt chúng ta thấy hình sắc, nhắm mắt chúng ta vẫn tiếp tục thấy, không phải nhắm mắt là không thấy luôn. Với người thường nhắm mắt thấy tối, họ nói là không thấy, không thấy hình sắc từ ánh mắt rọi ra nhưng chúng ta vẫn còn cái thấy ở chỗ đó. Đó là cái thấy không hình sắc, thấy tối.

Cái thấy không phải từ hư không sinh ra. Nếu cái thấy

từ hư không sinh thì khi nhìn ra ngoài chúng ta thấy hình sắc, ngược lại hư không phải thấy lại mình. Nếu hư không thấy được mình thì mình không biết được là mình thấy cái gì, cái thấy đó là hư không thấy chứ không phải là mắt mình thấy, đằng này mình thấy mình biết cái bông, không phải hư không biết cái bông. Nếu cái thấy từ hư không sanh ra thì hư không tự biết cái bông chứ không cần mình biết. Do đó, cái thấy không phải từ hư không.

Đức Phật bác cái thấy chúng ta không phải từ ánh sáng, không phải từ tối, không phải từ con mắt, không phải từ hư không. Mà cái thấy kia từ Như Lai tạng Diệu Chân Như Tính. Phần trước Đức Phật muốn nói tới cái Diệu Minh và Minh Diệu đó không phải do đối tượng mà chúng ta thấy. Như Lai tạng Diệu Chân Như Tính của chúng ta không phải đợi có hình sắc nó mới thấy, không đợi có hư không nó mới thấy, không đợi có ánh sáng nó mới thấy, không đợi tối nó mới thấy, không đợi có con mắt nó mới thấy, mà cái thấy này vốn tự thấy.

Cái thấy này nó gá nơi thân của chúng ta, nó hiện ra nơi mắt thì chúng ta thấy hình sắc, nó hiện ra nơi tai thì chúng ta nghe âm thanh, hiện ra nơi mũi thì chúng ta ngửi mùi, hiện nơi lưỡi chúng ta nếm vị, hiện nơi thân chúng ta xúc chạm, hiện nơi ý thì chúng ta biết rõ pháp trần. Cái thấy đó không phải cái thấy của con mắt.

Đức Phật kết luận: Phải biết nhãn nhập là giả dối. Khi chúng ta nhìn thấy hình sắc bên ngoài hoặc nhìn thấy người đẹp, thì cái hình bóng đó nó ở trong tâm thức của chúng ta, tức là chúng ta nhập một hình sắc mới, thấy bông hoa đẹp chúng ta nhập một hình sắc mới, thấy cái nhà đẹp chúng ta

nhập một hình sắc mới. Hoặc thấy cái gì xấu chúng ta nhập một hình sắc mới. Mỗi lần chúng ta thấy xấu, thấy đẹp là chúng ta nhập một hình sắc mới.

Nếu căn cứ trên ánh sáng, trên bóng tối thì không có chỗ để nhập, căn cứ trên con mắt, trên hư không cũng không có chỗ để nhập. Tìm bốn chỗ đó không có cái gì gọi là nhãn nhập. Đức Phật kết luận: nhãn nhập là giả dối, không phải nhân duyên cũng không phải tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 2. Thu nhĩ nhập

A Nan, thí như có người lấy hai ngón tay bít chặt hai lỗ tai, do lỗ tai mệt mỏi nên trong đầu tạo thành có tiếng, cả lỗ tai và cái mệt mỏi đều là tính Bồ Đề chăm chú mà phát ra tướng mệt mỏi.

Nhân hai thứ vọng trần động và tịnh phát ra cái nghe ở trong, thu nạp trần tượng đó mà gọi là tính nghe. Tính nghe này rời hai trần động tịnh kia, rốt ráo không có tự thể. Thật vậy, A Nan! Phải biết cái nghe ấy chẳng phải từ động tịnh đến, chẳng phải từ lỗ tai ra, chẳng phải từ hư không sinh. Vì sao? Nếu cái nghe từ cái tịnh đến, thì khi động phải theo cái tịnh mà diệt, lý đáng chẳng nghe được cái động. Nếu từ cái động đến, thì khi tịnh cũng theo cái động mà diệt, nên không biết cái tịnh. Nếu từ lỗ tai sinh, hẳn không có động và tịnh thì cái nghe như vậy vốn không tự tính. Nếu từ hư không ra là hư không đã có tính nghe, thì chẳng phải là hư không. Lại hư không tự nghe thì đâu có quan hệ gì đến nhĩ nhập (lỗ tai) của ông.

Thế nên phải biết nhĩ nhập là giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Nhĩ nhập: Đức Phật ví dụ: Có một người lấy hai ngón tay bít chặt lỗ tai của mình, thì một thời gian lỗ tai mệt mỏi bắt đầu tạo thành tiếng kêu. Tiếng phát ra đó và sự mệt mỏi của lỗ tai, Đức Phật xác định đó đều là tính Bồ Đề chăm chú mà phát ra tướng mệt mỏi. Cái này không phải do tiền trần bên ngoài, không phải do lỗ tai, không phải do hư không, mà cái chúng ta được nghe bên ngoài là do động và tịnh.

Ví dụ có tiếng động thì chúng ta nghe, không có tiếng động thì chúng ta nghe không có tiếng. Nghĩa là chúng ta vẫn nghe có tiếng và nghe không tiếng. Người nào nghe được khoảng giữa của hai âm thanh, là người đó công phu tốt. Tức là có âm thanh rồi có khoảng trống, rồi tới âm thanh thứ hai, chứ không phải hai âm thanh dính liền. Hoặc nói tiếng Phật rồi có khoảng trống bằng tiếng Phật đó, rồi mới tới tiếng Pháp. Thường là chúng ta chỉ nghe được âm thanh và hiểu trên âm thanh nổi mà thôi.

Đức Phật nói cái nghe của chúng ta nó ở trên hai tướng động và tịnh. Tức là nơi trần ngoài có tiếng và không tiếng thì nó gọi là tánh nghe của mình. Nhưng Đức Phật nói: Rất ráo nó cũng không có tự thể. Tức là tánh nghe của mình không phải do động, nếu do động mà mình nghe, thì hết tiếng động mình sẽ không còn nghe, nhưng hết tiếng động chúng ta vẫn còn nghe sự yên lặng.

Hoặc cái nghe này không phải do tịnh, cho nên khi tịnh chúng ta nghe, khi hết tịnh tức động lại thì đáng lý chúng ta không còn nghe tiếng động, nhưng đằng này hết cái yên tịnh rồi, có tiếng động mới chúng ta lại nghe tiếng động mới

nữa. Vậy cái nghe của mình không phải do cái động mà nó biết nghe, cũng không phải do cái tịnh mà biết nghe.

Cái nghe không phải từ hư không. Từ trước tới giờ chúng ta nghe âm thanh nhưng không biết âm thanh từ đâu, do cái gì mà mình nghe được. Đức Phật nói tánh nghe của mình không phải từ hư không, vì nếu hư không biết nghe thì hư không không còn là hư không nữa. Và nếu hư không có nghe thì không có dính dáng gì tới cái nghe của mình. Nên khi nghe động và tịnh thì nó cũng là hư dối, không thật.

Cái nghe không phải từ lỗ tai của mình, vì nếu từ lỗ tai để mà nghe, thì khi không có tiếng động nó cũng nghe, lúc tịnh nó cũng nghe. Ví dụ từ lỗ tai mà nghe thì khi có tiếng động nó không được nghe, hoặc là yên tịnh nó không được nghe, chẳng này yên tịnh nó cũng nghe mà động nó cũng nghe, như vậy cái nghe không phải xuất phát từ lỗ tai của mình. Tính nghe chẳng phải từ động, tính nghe chẳng phải từ tịnh, tính nghe chẳng phải từ lỗ tai, tính nghe chẳng phải từ hư không. Đức Phật kết luận nhĩ nhập vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên, nó hư dối.

Từ xưa tới giờ chúng ta hiểu lầm là khi mắt thấy sắc, tai nghe tiếng chúng ta sẽ bị vướng lại, do lục căn tiếp xúc với lục trần mới sinh ra sự vướng mắc buồn thương giận ghét. Nếu chúng ta hiểu rõ lục nhập không xuất phát từ đâu, nó hư dối, nó không thật thì chúng ta sẽ nhận ra đạo lý giải thoát sau khi chúng ta học xong lục nhập.

VĂN KINH

Chi 3. Thu tý nhập

A Nan, thí như có người bịt chặt hai lỗ mũi, bịt lâu sinh ra mỗi một, thì ở trong mũi cảm xúc nghe lạnh. Nhân những cảm xúc mà phân biệt được là thông, là bít, là rỗng, là đặc, như thế cho đến các mùi thơm, mùi hôi, gồm cả cái mũi và cái mỗi một đều là tính Bồ Đề, do chăm chú mà phát ra tướng mỗi một.

Nhân nơi hai thứ vọng trần thông và bít, phát sinh cái ngữ ở trong, thu nạp trần tướng đó gọi là tính ngữ. Tính ngữ này rời hai trần thông và bít kia, rốt ráo không có tự thể. Phải biết cái ngữ ấy chẳng phải từ thông và bít mà đến, chẳng phải từ lỗ mũi ra, chẳng phải từ hư không sinh. Vì sao? Nếu cái ngữ từ cái thông mà đến, thì khi bít cái ngữ phải theo cái thông mà diệt, làm sao biết được cái bít. Như nhân cái bít mà có, thì khi thông không có cái ngữ, làm sao rõ biết được các mùi thơm, mùi hôi. Nếu từ lỗ mũi sinh, hẳn không có thông và bít, như thế thì cơ quan ngữ vốn không tự tính. Nếu từ hư không ra, thì cái ngữ tự phải xoay lại ngữ cái lỗ mũi của ông. Hư không tự có tính ngữ thì đâu có quan hệ gì đến tỷ nhập (mũi) của ông. Thế nên phải biết, tỷ nhập là giả dối vốn không phải tính nhân duyên chẳng phải tính tự nhiên.

Tỷ nhập: Đức Phật ví dụ: Nếu chúng ta lấy hai tay bóp lỗ mũi mình một hồi thì chúng ta nghe nó nghẹt, rồi bắt đầu có cảm xúc lạnh, sanh ra tướng mỗi một trong lỗ mũi như thông, bít, rỗng, đặc.

Lỗ mũi mà thông thì chúng ta thở được, chúng ta biết mùi thơm, mùi hôi, mùi tanh v.v... Nhưng khi lỗ mũi bị nghẹt rồi thì các mùi chúng ta cũng không nhận được. Đức Phật nói tướng lỗ mũi chúng ta tiếp xúc với mùi thì tạo thành tướng

ngủ, gọi là tử nhập. Tử nhập này do tính Bồ Đề chăm chú mà sanh ra mỗi một, xuất phát từ tính giác chứ không phải do cái thông và cái bít.

Nếu tử nhập xuất phát từ cái thông, thì khi cái bít tới nó không biết, nhưng đằng này khi lỗ mũi chúng ta đang thông bỗng ngưng bị nghẹt, thì chúng ta biết nghẹt. Có nghĩa cái biết này nó biết cái thông và biết cái nghẹt, do đó, tử nhập không xuất phát từ cái thông, nếu xuất phát từ cái thông thì khi cái bít tới nó sẽ không nhận được cái bít. Ngược lại nó không xuất phát từ cái nghẹt. Vì cái nghẹt bít đó mất đi thì nó còn cái thông, đáng lý mình không nhận biết được cái thông, nhưng đằng này chúng ta nhận biết được cái thông đó nữa. Nếu xuất phát từ lỗ mũi, thì không cần nghẹt và không cần thông, nó cũng tự biết. Cái ngủ cũng không xuất phát từ hư không. Nếu hư không mà có ngủ được thì chẳng dính dáng gì tới mình và hư không không còn là hư không nữa.

Đức Phật nói tử nhập của chúng ta cũng giả dối, không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 4. Thu thiết nhập

A Nan, thí như có người lấy lưỡi liếm môi, liếm mãi sinh ra mỗi một. Nếu người ấy bệnh thì có cảm giác vị đắng, người không bệnh thì cảm giác có chút vị ngọt. Do vị ngọt vị đắng mà hiển bày tính chất cái lưỡi này. Còn lúc bình thường thì có tính lạt. Cả cái lưỡi và cái mỗi một đều là tính Bồ Đề chăm chú mà phát ra tướng mỗi một. Nhân nơi hai thứ vọng trần ngọt đắng và lạt phát sinh ra cái biết bên trong, thu nạp trần tướng ấy gọi là tính biết vị. Tính

biết vị này, rời hai thứ vọng trần ngọt đắng và lạt rớt ráo không có tự thể.

Thật vậy, A Nan! Ông phải biết như vậy: cái biết nếm vị đắng lạt kia, chẳng phải nơi vị ngọt vị đắng đến, chẳng phải nhân vị lạt mà có, lại cũng chẳng phải từ lưỡi ra, chẳng phải từ hư không sinh. Vì sao? Nếu cái biết vị từ vị ngọt vị đắng đến, khi vị lạt thì cái biết vị phải mất, làm sao biết được vị lạt. Nếu từ nơi vị lạt ra thì khi vị ngọt đến, tức cái biết vị bị mất, lại làm sao biết được hai tướng ngọt và đắng? Nếu từ cái lưỡi sinh, hẳn không có vị ngọt, vị lạt và vị đắng, thì cái căn biết vị này vốn không có tự tính.

Nếu từ hư không ra thì hư không tự có vị chẳng phải lưỡi ông biết vị, lại hư không tự biết vị thì đâu có quan hệ gì đến thiết nhập (cái lưỡi) của ông.

Thế nên phải biết, thiết nhập là giả dối, vốn không phải tính nhân duyên và không phải tính tự nhiên.

Thiết nhập: Đức Phật ví dụ: Mình lấy lưỡi liếm môi, nếu mình có sức khỏe tốt thì lưỡi sẽ có cảm giác một chút vị ngọt, nếu bị bệnh thì mình có vị đắng... Khi lưỡi xúc chạm với các vị đó thì sanh thiết nhập. Thiết nhập đó không do các vị ngọt, lạt, mặn, đắng, chua, cay... Thiết nhập cũng không do cái lưỡi mà sanh, cũng không do hư không mà có. Nếu thiết nhập do vị ngọt mà sanh thì khi hết vị ngọt nó sẽ không biết vị đắng. Nếu từ vị đắng mà đến, thì khi vị đắng hết, nó sẽ không biết vị ngọt. Nếu từ hư không mà tới, thì hư không tự biết vị chứ không phải do cái lưỡi của mình. Đức Phật cũng kết luận: Thiết nhập không phải tính nhân duyên, cũng không phải tính tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 5. Thu thân nhập

A Nan, thí như có người lấy một tay lạnh xúc chạm vào một tay nóng. Nếu thể của cái lạnh nhiều thì cái nóng cũng theo đó mà lạnh; nếu thể của cái nóng nhiều hơn thì cái lạnh trở thành nóng. Như thế do cái xúc chạm nhận biết trong lúc hợp lại mà rõ sự nhận biết trong lúc rời ra. Cái thể chênh lệch nếu thành (giữa nóng và lạnh) thì nhân đó phát ra mỗi mạt mà có cảm xúc. Cả cái thân và cái mỗi mạt đồng là tính Bồ Đề do chăm chú mà phát ra tướng mỗi mạt.

Nhân hai thứ vọng trần ly hợp phát ra cái hiểu biết bên trong, thu nạp trần tượng gọi là tính biết cảm xúc. Thể cái biết cảm xúc đó rời hai thứ trần hợp ly, trái thuận, rốt ráo không có tự thể. Thật vậy, A Nan! Ông phải biết, tính biết ấy chẳng phải từ ly hợp đến, chẳng phải từ trái thuận mà có, chẳng phải từ thân thể mà ra, lại cũng chẳng phải từ hư không sinh. Vì sao? Nếu khi hợp tính biết đến thì khi ly tính biết phải bị mất, làm sao biết được cái ly. Hai tướng trái thuận cũng lại như vậy. Nếu từ nơi thân ra hẳn không có bốn tướng ly hiệp trái thuận, thì thân tri giác của ông nguyên không có tự tính. Nếu từ hư không ra, thì hư không tự có tri giác đâu có quan hệ gì đến thân nhập của ông. Thế nên phải biết, thân nhập giả dối, vốn không phải tính nhân duyên và tính tự nhiên.

Thân nhập: Thân chúng ta được cái tay sờ tới, nếu tay chúng ta lạnh hơn cái thân thì sờ một hồi, thân có cảm giác lạnh. Còn nếu thân nóng hơn cái tay, thì một hồi để tay lên thân chúng ta nghe cảm giác nóng lên. Tay xúc chạm nơi thân

tức là chúng ta hợp lại thì có cảm giác nóng lạnh, cảm giác đó gọi là cái xúc của chúng ta.

Đức Phật nói cái xúc này, không phải do hợp của hai cái tay và thân lại, cũng không phải do cái lìa ra, nghĩa là lấy tay ra thì chúng ta không nghe cảm giác nóng lạnh, để tay vô chúng ta nghe cảm giác hoặc nóng hoặc lạnh hoặc ngược lại. Cái xúc của chúng ta không phải do hợp, không phải do ly, không phải do thân, không phải do hư không.

Nếu do hợp thì khi thân xúc chạm cái gì đó, lúc buông ra nếu do cái hợp mà sanh thì chúng ta hoàn toàn không biết, nhưng khi hai tay không chạm nhau (không hợp lại), thì chúng ta vẫn biết cảm giác không hòa hợp xảy ra với chính mình. Cái biết này không do hợp, cũng không do ly, cũng không do tự thân, vì do tự thân thì chúng ta cũng không có cảm giác hợp và ly đó, cũng không phải do hư không. Đức Phật kết luận: thân nhập này cũng giả dối, không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 6. Thu ý nhập

A Nan, thí như có người mỗi một thì ngủ, ngủ mãi giấc bèn thức, khi nhận biết trần cảnh thì nhớ, hết nhớ thì quên.

Các món sinh trụ dị diệt trái ngược đó thu nạp chứa nhóm vào bên trong, không vượt thứ lớp nhau gọi là tri căn. Cả ý căn và cái mỗi một đồng là tính Bồ Đề chăm chú mà phát sinh ra tướng mỗi một.

Nhân hai thứ vọng trần sinh diệt gom góp cái biết bên trong, thu nạp pháp trần ngược dòng thấy nghe vào

trong mà không đến đâu gọi là cái ý hay biết. Cái ý hay biết này rời hai trần thức ngủ, sinh diệt rốt ráo không có tự thể.

Thật vậy, A Nan! Nên biết cái ý căn hay biết như thế, chẳng phải do ngủ thức mà đến, chẳng phải do sinh diệt mà có, chẳng phải từ ý căn phát ra, cũng chẳng từ hư không mà sinh.

Vì sao? Nếu từ thức đến, thì khi ngủ đã theo cái thức mà diệt, còn lấy cái gì làm ngủ? Nếu khi sinh mới có, lúc diệt đồng như không, thì lấy cái gì mà biết là diệt? Nếu do cái diệt mà có, thì khi sinh không có diệt nữa, lấy cái gì mà biết là sinh?

Nếu từ ý căn phát ra thì hai tướng ngủ và thức, khai hợp tùy nơi thân, rời hai tướng đó ra thì cái hiểu biết này đồng như hoa đóm giữa hư không, rốt ráo không có tự tính. Nếu từ hư không sinh, hư không tự biết, thì đâu có quan hệ gì đến ý nhập của ông?

Thế nên phải biết, ý nhập là giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Ý nhập: Khi thức giấc chúng ta nghĩ lung tung, kiểu này kiểu kia, nghĩ có nghĩ không để chúng ta vọng động, nhớ việc này việc kia, khi chúng ta mê muội thì chúng ta ngủ. Ngủ và thức tạo ra một tướng biết bên trong của chúng ta, nó không vượt thứ lớp nhau, cái nào chạm tới chúng ta trước, thì cái đó nó hiện ra trong đầu chúng ta trước.

Ví dụ chúng ta thấy cái bình rồi tới cái bông, rồi tới thấy cái ly, cái đèn, cái cột, sau đó nó cũng sẽ hiện theo thứ tự như vậy không vượt thứ lớp. Cái thứ tự hiện ra trong mắt chúng ta gọi là tri căn, tức là chúng ta biết hiện tượng đó. Ví

dụ hồi sáng chúng ta thấy cảnh nào đó đẹp, cảnh thứ nhất chúng ta thấy rồi tới cảnh thứ hai, tới cảnh thứ ba, khi chúng ta ngồi lại thứ lớp hiện ra trong đầu của mình. Trong duy thức gọi là lạc tạ ảnh tử, là hình sắc còn rơi rớt trong tâm thức của mình. Khi hình sắc đó rơi rớt thì chúng ta có cái biết đó. Hoặc khi chúng ta ngồi nhắm mắt lại, thì những hình bóng hiện ra, chúng ta nhớ mặt người này, chúng ta nhớ cảnh kia, chúng ta nhớ âm thanh, người này nói mình thích, người kia nói mình không ưa... Những hình bóng âm thanh hiện ra trong đầu của mình gọi là tri, tương đương với tướng âm.

Ý chúng ta nó biết có hình sắc âm thanh hiện ra trong đầu, không có hình sắc âm thanh hiện ra trong đầu, nó cũng biết. Khi chúng ta nghĩ về người này để nhớ người này nói câu gì, để nhớ người kia nói câu gì, thì cái đó chỉ là vọng trần là tiền trần hiện nơi tâm thức chúng ta và ý căn chúng ta biết được điều này. Khi chúng ta chú tâm để tu tập thì chúng ta luôn luôn biết tất cả những hình ảnh và âm thanh xảy ra nơi đầu của mình, lúc đó gọi là chúng ta tu. Khi chúng ta tập trung tu tập thì ý căn luôn luôn biết tất cả những hình sắc.

Đức Phật lý luận: ý căn không phải sinh ra từ cái có vọng trần bên ngoài, cũng không phải sinh ra từ cái không vọng trần. Nếu từ vọng trần mà đến thì khi vọng trần hết, cái biết này sẽ mất đi, nhưng đằng này khi những khởi nghĩ trong đầu chúng ta lặn dứt chúng ta vẫn còn cái biết thì cái biết này nó không theo cái có vọng trần phiền não mà sanh ra. Nếu vọng trần phiền não sanh ra cái biết thì khi vọng trần phiền não mất, cái biết cũng mất theo, nhưng đằng này cái biết của chúng ta vẫn còn thì chúng ta không phải do cái vọng mà nó sanh. Ý căn cũng không phải do cái không vọng mà sanh. Nếu

có kinh nghiệm công phu thì chúng ta lưu ý, vì đây là mấu chốt công phu mà chúng ta phải nhận ra.

Từ trước tới giờ chúng ta sử dụng công phu biết vọng, thì chúng ta phải lưu tâm tới cái có vọng và không vọng. Đức Phật đang lý luận rất khéo: Nếu chúng ta tập trung để chúng ta biết, thì có vọng chúng ta biết, không vọng chúng ta cũng biết, thì cái biết này nó không phải từ vọng mà sanh, cũng không phải từ không vọng mà có. Tức là chúng ta có một cái biết nào đó, nó không phải là vọng, nó cũng không phải là không vọng. Cái biết này cũng không phải xuất phát từ ý của mình, cái biết này cũng không phải có từ hư không. Cái biết này là Như Lai tạng tâm của mình, từ Bồ Đề mỗi một sinh ra.

Cái biết ở nơi có trần, cái biết ở nơi không có vọng trần, cái biết hư không, cái biết có hình sắc, cái biết không hình sắc v.v. thì cũng không phải do trần mà nó sinh ra cái biết, không phải không có trần mà sanh ra cái biết, cũng không phải từ ý căn sinh ra cái biết, cũng không phải từ hư không sinh ra cái biết. Mà ý nhập này là giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên. Nó là Như Lai Tạng Tâm.

Cái thấy của mắt, cái biết nghe của tai, cái biết ngửi của mũi, cái biết nếm mùi vị, cái biết xúc chạm và cái biết trần cảnh. Bây giờ nếu chúng ta lắng tâm kỹ thì cái biết này ở nơi sáu căn nó giống nhau hay khác nhau? Từ đầu tới cuối Đức Phật nói nhãn nhập, nhĩ nhập, tỷ nhập, thiệt nhập, thân nhập, ý nhập là hư dối không thật, không phải do nhân duyên, không phải tính tự nhiên. Tự nhiên thì không đúng mà nhân duyên cũng không phải. Câu hỏi thứ nhất: Cái biết hình sắc, cái biết âm thanh, cái biết hình mùi, cái biết vị, cái biết xúc chạm

giống nhau hay khác nhau? Người nào minh định rõ được điều này thì người đó sẽ không bị loạn bởi trần cảnh. Phải lý giải cái thấy hình sắc và cái nghe âm thanh giống nhau làm sao? Đây là công án.

Nếu chúng ta thấy được cái đồng đẳng của lục căn sanh ra cái biết, mà chúng ta lý luận một cách rành mạch được, thì tự mình sẽ lặn dứt hết các vọng niệm. Đây là một điều rất đặc biệt, tự mỗi người sẽ thấy ra. Từ trước tới giờ chúng ta từng nói là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, chúng ta tu để đừng dính hình sắc, đừng dính âm thanh, đừng dính mùi, đừng dính vị, đừng dính xúc chạm, có nghĩa căn trần không dính nhau là giải thoát. Đây là mấu chốt chúng ta đào sâu lý luận của Đức Phật.

Từ trước tới giờ chúng ta học cứ thu cái này, thu cái kia, nhưng khi công phu những điều này buộc chúng ta phải thấy rõ ràng. Câu hỏi thứ hai: căn và trần xúc chạm có dính nhau không? Tại sao không dính? Vấn đề này chúng ta phải đặt ra và tự giải quyết. Nếu ai thấy căn và trần xúc chạm có dính nhau thì sẽ rất cực khi công phu, và công phu cả đời cũng không giải quyết được gì. Còn ai thấy được sự thật căn trần không dính nhau, thì không cần tu cũng giải thoát ngay tại đây. Khi tổng kết lại căn, trần và thức nó sẽ có một lối thoát thật sự cho mình.

VĂN KINH

Đoạn 2: Thu mười hai xứ

Chi 1. Thu hai xứ nhãn căn và sắc trần

Lại nữa, A Nan! Thế nào là mười hai xứ, vốn là Như Lai tạng Diệu Chân Như Tính? A Nan, ông lại xem

rừng cây Kỳ Đà, và các suối ao này, ý ông nghĩ sao? Thấy được như thế là do sắc trần sinh ra mắt thấy, hay con mắt sinh ra sắc tướng?

A Nan, nếu lại con mắt sinh ra sắc tướng, thì khi thấy hư không chẳng phải sắc, lẽ ra tính sắc phải tiêu mất. Đã tiêu mất thì rõ ràng tất cả đều không, sắc tướng đã không, thì lấy cái gì rõ biết được chất (tướng) hư không. Đối với hư không cũng lại như vậy.

Lại nếu sắc trần sinh ra mắt thấy, khi thấy hư không chẳng phải sắc, thì cái thấy phải tiêu mất, cái thấy tiêu mất thì tất cả đều không, vậy lấy cái gì rõ biết được sắc tướng và hư không?

Thế nên phải biết, cái thấy cùng với sắc tướng và hư không đều không có xứ sở, tức là sắc tướng và cái thấy, hai xứ đó là giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Mười hai xứ là mười hai vị trí xác định xứ sở để cái này sinh ra cái kia. Đức Phật đặt câu hỏi: Chúng ta thấy được rừng Kỳ Đà, thấy suối ao, thấy được như thế là do sắc trần sinh ra cái thấy của con mắt hay là con mắt chúng ta sinh ra sắc tướng đó?

Nếu con mắt sinh ra sắc tướng, là con mắt sinh ra cái bàn, con mắt sinh ra cái bông, con mắt sinh ra cái đèn, con mắt sinh ra đĩa trái cây, con mắt sinh ra tượng Phật thì khi chúng ta thấy khoảng không không có gì hết, thì lẽ ra tính sắc phải bị tiêu mất, mà đã tiêu mất thì rõ ràng tất cả đều là không. Sắc tướng đã không thì lấy gì để rõ biết được hư không? Nếu con mắt sanh ra hình sắc để chúng ta thấy, thì lúc không có hình sắc, tức là khoảng không, thì chúng ta sẽ không thấy

được hư không. Nhưng lúc không có hình sắc thì mắt chúng ta vẫn thấy được hư không, như vậy không phải con mắt sinh ra sắc trần để chúng ta tạo ra mắt thấy. Nếu sắc trần sinh ra tướng thấy thì khi sắc trần mất, chúng ta hoàn toàn không còn gì lưu. Nhưng khi sắc trần mất rồi chúng ta vẫn thấy được hư không. Cho nên lý luận đầu tiên sắc trần sanh ra tướng thấy đó không đúng.

Nếu mắt chúng ta sanh ra tất cả các tướng thì nó chỉ thấy tướng mà không thấy được hư không. Đằng này nó thấy được tướng, tướng đó mất rồi nó mới thấy hư không, như vậy không phải con mắt sanh ra hình tướng bên ngoài. Nếu mắt sanh ra hình tướng, mà tướng đó mất thì cái thấy cũng mất luôn không bao giờ tiếp nhận được hư không, nhưng con mắt vẫn tiếp nhận hư không, như vậy cái thấy này không phải từ sắc tướng sanh ra cái thấy, cũng không phải từ con mắt sanh ra sắc tướng. Cái thấy cũng không phải từ hư không, vì hư không mà sinh ra cái thấy thì hư không tự thấy, không dính dáng gì tới mình.

Đức Phật kết luận: Nhãn căn và sắc trần là giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên, nó không có một xứ sở cố định. Khi chúng ta thấy hình sắc, thì cái thấy chúng ta ở hình sắc hay cái thấy chúng ta ở con mắt? Khi chúng ta thấy tượng Phật, thì cái thấy chúng ta ở tượng Phật hay cái thấy chúng ta ở con mắt?

Nếu cái thấy ở tượng Phật, thì khi không có tượng Phật chúng ta không thấy gì hết. Nếu cái thấy ở con mắt thì chúng ta không thấy được tượng Phật. Hay cái thấy ở giữa tượng Phật và con mắt? Hay cái thấy ở hư không? Nếu ở hư không thì không dính dáng gì tới mình. Nếu cái thấy ở sự vật thì mình

cũng không biết tới. Nếu cái thấy ở con mắt thì không biết tới sự vật. Từ con mắt tới sự vật có khoảng cách thì cái thấy của mình nằm ở chỗ nào?

Thập nhị xứ là Đức Phật muốn xác định cái thấy của mình nằm ở đâu? Đến mười tám giới lý luận của Đức Phật gỡ từng cái một về căn trần để chúng ta có kết luận căn trần dính hay không dính, để quyết định kiến giải giải thoát hay trầm luân của mình ngay chỗ. Đó là cái đức kết hết sức quan trọng cho công phu của mình. Cái thấy cùng với sắc tướng và hư không của chúng ta không thật, nó giả dối, nó không có xứ sở cố định, không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 2. Thu hai xứ nhĩ căn và thanh trần

A Nan, ông lại nghe trong vườn Kỳ Đà này, khi dùng cơm thì đánh trống, lúc hợp chúng thì đánh chuông, tiếng chuông, tiếng trống trước sau tiếp nối. Ý ông nghĩ sao? Như thế là cái tiếng đến bên lỗ tai, hay lỗ tai đến chỗ cái tiếng?

A Nan, lại nếu cái tiếng này đến bên lỗ tai, như khi tôi đi khất thực ở thành Thất La Phiệt thì tại rừng Kỳ Đà không có tôi. Cái tiếng đó nếu đã đến bên lỗ tai của ông A Nan, thì ông Mục Kiền Liên, ông Ca Diếp lẽ ra không cùng nghe. Huống chi trong đây có 1.250 vị Sa môn, một khi nghe tiếng chuông đều đến chỗ ăn cơm.

Lại nếu lỗ tai của ông đến bên cái tiếng đó, cũng như khi tôi trở về trong rừng Kỳ Đà, thì tại thành Thất La

Phiệt không có tôi. Vậy khi ông nghe tiếng trống, lỗ tai của ông đã đến chỗ tiếng trống rồi, thì khi tiếng chuông đồng thời phát ra, đáng lẽ ông chẳng thể cùng nghe một lần. Huống nữa ông còn nghe được tiếng voi, tiếng ngựa, tiếng trâu, tiếng dê và nhiều tiếng khác. Còn nếu không đi đến với nhau, thì lại không nghe.

Thế nên phải biết cái nghe và cái tiếng đều không có xứ sở, tức là cái nghe và tiếng cả hai xứ đều là giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Khi chúng tôi nói âm thanh ra, quý vị ngồi đó thì âm thanh chạy đến lỗ tai quý vị hay lỗ tai quý vị chạy đến để nghe âm thanh? Đức Phật hỏi khi ông nghe tiếng trống, tiếng chuông thì âm thanh chạy đến lỗ tai ông hay lỗ tai ông chạy đến kia để nghe âm thanh?

Thập nhị xứ là xác định vị trí, xứ sở chỗ của cái nghe nó ở đâu. Đức Phật lý luận: Nếu âm thanh nó chạy tới mình để mình nghe thì nó chạy đến lỗ tai mình, nhưng sao nó lại chạy đến lỗ tai người kia? Vì mấy trăm người nghe một âm thanh là họ đồng nghe một lượt, thì có phải âm thanh chạy tới tai người này rồi nó chạy tới tai người kia không? Hay là mình chạy tới kia để mình nghe âm thanh? Xung quanh chúng ta có bao nhiêu tiếng động chúng ta chạy tới chạy lui để nghe hay sao?

Nếu chúng ta xác định được xứ sở của cái nghe, xác định được xứ sở của âm thanh, tức là chúng ta xác định được vị trí âm thanh một cách tường tận là chúng ta đã nhận được tánh nghe của mình. Phần thu này là Đức Phật tóm kết lại phần đầu, chúng ta chỉ cần lý giải được một căn và một trần thôi,

tức là âm thanh và cái nghe thôi, là chúng ta sẽ thông được sáu căn của mình. Khi chúng ta thông được một căn thì tất cả sáu căn chúng ta đều khai thông. Chúng ta cột gút nào chúng ta phá gút đó thì đoạn sau Đức Phật giải thích rất rõ.

Đây là phần Đức Phật thu lục nhập, mười hai xứ và mười tám giới, là tóm, là làm cho mất đi, phá vỡ hết những cái gọi là căn, trần, thức để thấy nó không có, để nơi đâu chúng ta không còn cái gì là nhập, không còn cái gì là xứ, không còn cái gì là giới mà nó chỉ có một cái duy nhất là Như Lai tạng tâm mà thôi. Chúng ta có nghe thì cũng nghe theo ý này, để pháp giới này chỉ là nhứt chơn pháp giới không còn là chuyện thứ hai nữa. Khi nào chúng ta thấy mất hết tất cả mọi cái chỉ còn cái toàn chân duy nhất thì lúc đó chúng ta nhập đạo. Tất cả lý luận của Đức Phật đều đưa chúng ta tới vị trí này. Cho nên chúng ta nghe là để chuẩn bị tinh thần chúng ta tới đó, chứ không phải nghe một cách bình thường.

Đức Phật kết luận: Cái nghe và tiếng của chúng ta không thật, nó giả dối, nó không có xứ sở cố định, không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên. Nhưng không phải là không có. Có một cái không phải nhân duyên, không phải tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 3. Thu hai xứ tỳ căn và hương trần

A Nan, ông hãy nghĩ chiên đàn trong lò này. Hương ấy nếu đốt một thù thì trong bốn mươi dặm nơi thành Thất La Phiệt đồng thời đều nghĩ mùi thơm. Ý ông nghĩ sao? Hương ấy sinh ở nơi cây chiên đàn, sinh nơi lỗ mũi ông, hay sinh từ hư không?

A Nan, lại nếu mùi hương này sinh từ lỗ mũi của ông, đã gọi là do lỗ mũi sinh, thì phải từ lỗ mũi mà ra, nhưng lỗ mũi không phải chiên đàn, tại sao trong mũi lại có mùi thơm chiên đàn? Lại đã gọi rằng ông ngửi mùi thơm, thì mùi thơm phải vào trong lỗ mũi của ông. Còn trong lỗ mũi đã phát ra mùi thơm mà nói rằng ngửi được, là không đúng nghĩa.

Nếu từ hư không sinh, tính hư không thường còn, mùi thơm lẽ ra phải thường có, sao lại phải nhờ đốt cây khô chiên đàn trong lò mới có mùi thơm?

Nếu mùi thơm sinh ra từ cây chiên đàn, thì cái chất thơm ấy nhân đốt cây chiên đàn thành khói, nếu lỗ mũi ngửi được mùi thơm, lẽ ra khói phải xông đến lỗ mũi. Có sao khi khói bay lên hư không chưa được bao xa mà trong khoảng bốn chục dặm đều ngửi được mùi thơm.

Thế nên phải biết, mùi thơm, lỗ mũi và cái ngửi đều không có xứ sở, tức là cái ngửi và mùi thơm, hai xứ đều là giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Ví dụ về cây chiên đàn khi đốt lên khoảng bốn mươi dặm là nghe thơm khắp hết. Chúng ta nói mùi thơm là từ gỗ cây chiên đàn đốt lên, nhưng Đức Phật nói mùi thơm đó không phải từ gỗ cây chiên đàn. Nếu mùi thơm đó từ gỗ chiên đàn sanh ra, thì lỗ mũi mình không biết được mùi thơm đó. Nếu mùi thơm sanh ra từ lỗ mũi thì không cần đốt cây chiên đàn cũng có mùi thơm. Nếu như mùi thơm sanh ra từ hư không thì hư không thơm hoài, tại sao chỉ thơm một chút là nó mất?

Đức Phật kết luận mùi thơm này không phải sanh ra từ gỗ chiên đàn, không phải sanh ra từ lỗ mũi, không phải sanh

ra từ hư không, nó không có xứ sở cố định, mà nó giả dối, không thật, cái ngửi và mùi thơm, không phải là nhân duyên, không phải là tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 4. Thu hai xứ thiệt căn và vị trần

A Nan, ông thường hai thời ở trong chúng, ôm bát đi khát thực. Khi ấy hoặc được vị tô lạc, đề hồ, gọi là vị quý. Ý ông nghĩ sao? Vị này sinh ra là do hư không, do cái lưỡi, hay do trong thức ăn?

A Nan, nếu vị ấy lại sinh ra nơi lưỡi của ông, trong miệng ông chỉ có một cái lưỡi, thì khi ấy cái lưỡi đã thành vị tô lạc rồi, nếu gặp đường phèn lẽ ra vị không dờn đổi (chẳng biết vị ngọt). Nếu vị không dờn đổi thì không gọi là biết vị. Còn nếu dờn đổi thì cái lưỡi chẳng phải có nhiều thể, vì sao một cái lưỡi lại biết nhiều vị?

Nếu do thức ăn sinh ra vị trần, thức ăn chẳng có tính biết, làm sao tự biết vị. Lại nếu thức ăn tự biết vị, tức đồng với người khác ăn, thì có liên hệ gì đến ông, mà gọi là ông biết vị?

Nếu do hư không sinh ra vị trần, thì ông thử ném hư không coi sẽ có vị gì? Hư không kia nếu hẳn là vị mặn, thì đã làm mặn cái lưỡi của ông, cũng làm mặn cái mặt của ông nữa. Vậy thì người ở trong thế giới này đồng như là cá ở trong biển, đã thường chịu vị mặn, trọn chẳng biết được vị lạt. Nhưng nếu chẳng biết vị lạt thì cũng chẳng biết vị mặn, đã không chỗ biết thì làm sao gọi là biết vị?

Thế nên phải biết, vị trần, thiệt căn và cái ném vị đều không có xứ sở, tức cái ném vị và vị trần, cả hai đều

giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Nếu chúng ta nếm muối biết mặn, ăn me biết chua, ăn đường biết ngọt, tức là lưỡi chúng ta nếm vị. Đức Phật hỏi vị này nó có từ đâu? Vị mặn thì đương nhiên theo kiểu thế tục chúng ta nói mặn có từ muối. Đức Phật lý luận: Vị mặn không phải do muối. Nếu vị mặn ở muối thì muối tự biết mặn, mình hoàn toàn không biết tới, nhưng mình biết được cái mặn của muối, thì cái biết vị mặn, nó xuất phát từ muối hay từ lưỡi của mình?

Nếu từ lưỡi sinh ra cái mặn, rồi một hồi lưỡi sanh ra cái ngọt, rồi một hồi lưỡi sanh ra cái chua. Hay là cái lưỡi khi chạm tới cái ngọt nó biết ngọt, chạm tới mặn biết mặn, chạm tới chua biết chua, chạm một vị nó biết một vị, vậy cái lưỡi sinh ra vị, hay là vị làm cho cái lưỡi chúng ta biết?

Đức Phật nói: Nếu cái vị nó sinh ra thì cái lưỡi chúng ta không biết. Nếu từ lưỡi sinh ra thì không cần cái vị lưỡi chúng ta tự có ngọt, tự có mặn, tự có chua ... Cái lưỡi chúng ta chỉ có một tại sao nó biết nhiều vị? Nếu cái lưỡi sanh ra cái mặn thì nó chỉ biết mặn thôi, nếu cái lưỡi sanh ra cái ngọt thì nó chỉ biết ngọt thôi, nhưng sao cái lưỡi biết mặn, ngọt, chua, cay, đắng, chát, nó biết rất nhiều vị. Vậy chỗ nào sinh ra cái vị? Từ thức ăn sinh ra vị hay lưỡi sinh ra vị? Hay từ hư không sinh ra vị? Nếu hư không sinh ra mặn thì hư không này mặn, thức ăn mặn, mặt mình mặn, cả thế giới này mặn. Vậy cái nếm vị và vị trần đều không có xứ sở, không phải là nhân duyên, không phải là tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 5. Thu hai xứ thân căn và xúc trần

A Nan, ông thường sáng sớm lấy tay xoa đầu. Ý ông nghĩ sao? Trong việc biết xoa này, lấy cái gì làm cái biết cảm xúc? Cái biết ấy ở nơi tay hay ở nơi đầu?

Nếu cái biết cảm xúc ở nơi tay, cái đầu không biết, thì làm sao thành xúc. Còn nếu ở nơi đầu, thì tay ắt không dùng, làm sao gọi là xúc? Nếu mỗi cái đều có cái biết, thì ông A Nan lẽ ra phải có hai thân.

Nếu đầu và tay đều do một cái cảm xúc sinh ra, thì tay và đầu chỉ có một thể. Nếu chỉ có một thể (không có năng và sở) thì nghĩa xúc không thành lập được. Còn nếu có hai thể thì cảm xúc ở phía nào? Ở bên năng thì không ở bên sở, ở bên sở thì không ở bên năng, chẳng lẽ hư không tạo thành cái cảm xúc cho ông?

Thế nên phải biết cảm xúc và thân căn đều không có xứ sở, tức thân cùng với cái cảm xúc, cả hai đều là giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Đức Phật ví dụ rất hay. Ông A Nan thường sớm mai lấy tay xoa đầu, thì liền có cảm xúc. Vậy cảm xúc này là từ tay hay từ đầu? Nếu cảm xúc từ tay thì đầu hoàn toàn không biết gì, nhưng cái đầu lại biết. Nếu nói cảm xúc từ cái đầu, thì tay sẽ không biết, nhưng mà khi tay sờ cái đầu thì cái đầu biết cảm xúc, mà cái tay cũng biết cảm xúc, như vậy là cả hai đều có cảm xúc. Nếu cả hai đều có cảm xúc, nghĩa là đồng một cảm xúc sinh ra, mà đồng một cảm xúc sanh ra thì không thành cảm xúc. Đã một gốc sanh ra thì không thành hai cái được.

Nếu cái biết ở tay là một cái, cái biết ở đầu là một cái,

là hai cái biết, thì lẽ ra chúng ta phải có hai người, vì có hai cái biết. Nếu có hai cái biết cùng ở một người là không đúng. Vậy cái biết là từ đâu?

Từ trước tới giờ mình đưa tay sờ đầu thì tay cũng cảm giác mà đầu cũng cảm giác nữa, mình biết cảm giác cái tay và mình biết cảm giác cái đầu. Nhưng Đức Phật nói nếu cảm giác sanh ra từ một chỗ thì nó không thành cảm xúc. Do có xúc chạm nó mới sanh cảm giác. Nếu từ một chỗ sinh ra thì nó không thành xúc chạm, không thành cảm giác. Nếu nó có riêng ở cái tay thì cái đầu không biết, nếu riêng ở cái đầu thì cái tay không biết. Nhưng nói cả đầu và tay đều biết là có hai cái biết, hai người để biết, là không đúng. Đức Phật xác định rõ ràng là thân cùng với cái cảm xúc nó không có vị trí, không có xứ sở cố định, không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 6. Thu hai xứ ý căn và pháp trần

A Nan, trong ý ông thường duyên ba tính thiện, ác, vô ký mà sinh ra các pháp tắc (pháp trần). Pháp đó là do tâm sinh hay rời tâm riêng có phương hướng xứ sở.

A Nan, nếu tức tâm, thì pháp trần chẳng phải trần cảnh, chẳng phải là cái sở duyên của tâm, làm sao thành lập xứ được?

Nếu rời tâm riêng có chỗ nơi, thì bản tính của pháp trần là có biết hay không biết? Nếu có biết thì gọi là tâm. Nhưng nếu nó khác với ông và chẳng phải trần cảnh thì như tâm lượng của người khác. Nếu nó tức là ông và cũng tức là tâm thì làm sao cái tâm nơi ông lại thành hai được?

Nếu không có cái biết thì pháp trần này đã chẳng phải sắc, thanh, hương, vị, ly hợp, lạnh nóng và tướng hư không, thì nó sẽ ở chỗ nào? Hiện nay đối với sắc tướng và hư không, đều không thể chỉ ra được. Không lẽ trong nhân gian này lại có cái ngoài hư không? Không phải sở duyên của tâm thì xứ do đâu mà thành lập?

Thế nên phải biết pháp trần và tâm đều không có xứ sở, tức là ý căn và pháp trần cả hai đều giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Ví dụ mình ngồi, nhắm mắt lại, tưởng tượng lời nói của người vừa nói với mình làm mình thích quá, thì lời nói đó nó biết hay là không biết? Bao nhiêu hình sắc hiện trong đầu, người này tên A, tên B, tên C, mỗi người có hình tướng khác nhau, người đẹp, người xấu, người đen, người trắng, người lùn, người cao thì hình bóng đó nó biết hay là không biết?

Thực sự những hình bóng âm thanh đó nó hoàn toàn không biết. Ví dụ, người ngồi dưới thấy hình tôi và thấy hình Đức Phật, bóng tôi và bóng Đức Phật hiện trong tâm thức quý vị, hai bóng đó khác nhau; hai bóng đó bóng trước và bóng sau hoàn toàn không biết nhau. Đây là điều hết sức hệ trọng của công phu.

Ý niệm trước và ý niệm sau không biết nhau. Khi công phu là chúng ta phải nhận rõ điều này thì cái đầu mình nhẹ liền. Từ trước tới giờ mình nói mình loạn tưởng, mình vọng tưởng ùn ùn, nhưng nó có nhiều không? Hoàn toàn không thể có hai ý niệm, hai hình bóng cùng xảy ra một lúc. Ý niệm này, ý niệm kia chớp nhoáng hiện hiện, hiện hình bóng này, hình bóng nọ liên tục liên tục. Mình nhớ một ngàn người thì nó hiện bóng này mất, hiện bóng kia mất, hiện hình bóng này

mất, hiện âm thanh này mất, hiện âm thanh kia mất ... Liên tục như vậy thôi. Như máy chiếu phim nó cũng chẳng biết màn ảnh là cái gì, nó cứ bật và màn ảnh chiếu hình này chiếu hình kia, máy với hình không biết gì nhau, và hình với màn ảnh cũng không dính dáng gì nhau. Hình cười, hình khóc, hình chết, hình sống không có dính gì tới màn hình. Dù có trận chiến đẫm máu, hay đất nước thanh bình hiện ra cũng không dính gì tới màn hình. Vậy cái thiện, cái ác có dính gì tới tâm mình không? Biết rõ điều này công phu chúng ta nhẹ lắm.

Bây giờ mình nhìn rõ xem nơi đâu mình dù có xảy ra bao nhiêu âm thanh, bao nhiêu hình bóng cũng rất thú vị, nếu chỉ có một cái là suốt đời chúng ta không bao giờ tu được. Chúng ta không thể bắt một vọng tưởng nào nơi mình không? Đây là căn bản tu hành. Nếu chúng ta thấy tất cả những vọng tưởng mà chúng ta không nắm giữ lại được thì chúng ta không dính mắc. Mình không giữ được một vọng tưởng nào. Không có vọng tưởng nào dính lại được với mình, là mình giải thoát một cách tự nhiên khỏi cần công phu. Đây là sự thật mà mình phải thấy ra. Mặc dù lý luận rất nhiều, nhưng Đức Phật muốn chỉ ra một vấn đề thật là tất cả những ý niệm đều không biết, ý niệm trước không biết ý niệm sau, ý niệm sau cũng không biết ý niệm trước, giữa hai ý niệm có khoảng cách, chứ nó không dính lại với nhau. Có ý niệm xảy ra có khoảng cách rồi mới tới ý niệm thứ hai. Mặc dù chúng ta nghĩ liên tục liên tục nhưng cái trước nó không biết cái sau, cái sau nó cũng không biết cái trước.

Như vậy là ý niệm không liên kết được với nhau, và ý niệm không tạm dừng. Vì sao? Vì tất cả các pháp đều vô trụ. Do tất cả các pháp vô trụ; nên căn, trần, thức vốn vô trụ. Sắc,

thanh, hương, vị, xúc, pháp vốn vô trụ. Căn trần không dính nhau, nên chúng ta đã giải thoát tự lâu rồi, nhưng chúng ta không chịu nhận ra đạo lý giải thoát vốn có của chính mình. Mình vốn tự giải thoát, mình không phải là người bị ràng buộc. Nghĩ mình bị ràng buộc là cái nghĩ lầm.

Thật sự không ai buộc được mình cả, mình bị vướng mắc là từ tâm, tâm mình chấp cái này, cái kia, cho là mình dính. Khi chúng ta khởi ý niệm chấp cái bông này có chấp được không? Giữ ý niệm đang chấp đó lại giùm tôi được không? Không ai nắm giữ được ý niệm, tức là chúng ta không dính mắc được. Nếu hiểu đạo lý đúng thì đi, đứng, nằm, ngồi không có chỗ nào chúng ta có thể dính lại được. Đây là sự thật. Căn trần từ ngàn xưa chưa hề dính nhau, cho nên tất cả mọi người đều đã vốn giải thoát từ ngàn xưa rồi. Đó là máu chốt của vấn đề.

Ở đây Đức Phật lý luận: Nếu pháp trần mà biết thì nó trở thành tâm, cho nên khi pháp trần hiện ra thì mình có biết pháp trần. Cái biết pháp trần đó gọi là ý căn. Ý căn không phải nơi trần cảnh, cũng không phải nơi ý của mình, cũng không phải từ hư không. Cho nên pháp trần và tâm không phải là nhân duyên, không phải là tự nhiên.

Căn, trần, cái biết và pháp trần này chẳng phải là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Tất cả những cái biết đó không phải lạnh, nóng, ly, hợp và tương hư không. Đức Phật lý luận nếu rời tâm riêng có chỗ nơi thì không phải. Tức là rời tâm sẽ không có trần hiện ra. Mà không có cái trần đó thì tâm cũng không lấy đâu để mà biết. Do có sắc trần hiện ra, thanh trần hiện ra, hương trần hiện ra... thì tâm chúng ta mới biết. Cái biết đó không phải ở sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.

Đức Phật nói căn và trần, cả hai đều không có xứ sở. Đây là điều hết sức khúc chiết trong công phu. Nhưng kết thúc chúng ta nên biết một điều duy nhất là tất cả các pháp vốn vô trụ. sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp là vô trụ. nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý là vô trụ. Bản thân căn là vô trụ nó không có xứ sở cố định, bản thân trần cũng vô trụ nó không có xứ sở cố định, thì căn chạm với trần không có xứ sở cố định, không có chỗ để vướng lại, tức là tự tại giải thoát.

Học đạo có nhiều khi chúng ta học rất cực, là do cái nhìn của chúng ta không đến với sự thật này. Chúng ta tu hoài cứ đời này kiếp nọ hơn thua với cái không biết. Bao nhiêu trần nó có biết gì đâu. Bản thân trần nó chẳng biết nó khởi trong đầu mình hay khởi ở đâu. Ý niệm sau nó không biết ý niệm trước, ý niệm trước nó không biết ý niệm sau, nó mất hồi nào nó cũng không hay. Bản thân nó nó còn không biết, vậy mà mình ngò là hơn thua với vọng tưởng, phải chém, phải chặt, phải giết, phải đè, phải làm sao cho nó không khởi.

Ngòi thiên là nhắm mắt đè ép được vọng tưởng cho nó đừng khởi lên cho rằng mình tu tốt. Chúng ta từng công phu như vậy nhiều đời rồi rất cực nhọc, cho nên bây giờ chúng ta chỉ cần nhận ra được sự thật này thôi. Từ đó về sau căn trần mình muốn dính cũng không được. Như vậy là đủ. Học đạo tới chừng đó đủ để chúng ta trang bị kiến thức tự do cho mình. Mình nói cái gì, làm cái gì đi nữa từ cái thấy đúng này chúng ta sẽ sanh ra hành động, cử chỉ, lời nói, thoát căn trần. Nếu nhận đúng cái này chúng ta sẽ không nặng về công phu nữa.

VĂN KINH

Đoạn 3: Thu mười tám giới

Chi 1. Thu nhãn thức giới

Lại nữa A Nan! Thế nào mười tám giới vốn là Như Lai tạng Diệu Chân Như Tánh?

A Nan, như ông đã rõ, nhãn căn và sắc trần làm duyên sinh ra nhãn thức, thức này nhân nhãn căn sinh, lấy nhãn căn làm giới, hay nhân sắc trần sinh, lấy sắc trần làm giới?

A Nan, nếu nhân nhãn căn sinh ra mà không có sắc trần và hư không thì không thể phân biệt được, dầu cho có cái thức của ông thì đem dùng vào việc gì? Cái thấy của ông ngoài những sắc xanh, vàng, đỏ, trắng thì không thể hiển hiện, vậy do đâu mà lập giới?

Nếu nhân nơi sắc trần sinh ra, thì khi chỉ có hư không, không có sắc thì thức của ông đáng lẽ phải mất, làm sao hiểu biết tính hư không? Nếu khi sắc trần biến đổi, ông cũng biết sắc tướng biến đổi mà cái thức của ông thì không biến đổi, vậy do đâu mà lập giới? Nếu theo sắc trần mà biến đổi thì tướng giới không thành được. Nếu không biến đổi thì thường hằng, cái thức đã do sắc trần sinh ra, lẽ ra không thể biết hư không ở đâu?

Nếu gồm hai thứ nhãn căn và sắc trần hợp lại sinh ra, hợp thì chính giữa phải ly, ly thì hai bên lại hợp, thể tính xen lộn, làm sao thành lập giới được? Thế nên phải biết, nhãn căn và sắc trần làm duyên sinh ra nhãn thức giới, ba xứ đều không thì nhãn căn, sắc trần và nhãn thức cả ba vốn chẳng phải tính nhân duyên, chẳng phải tính tự nhiên.

Căn, trần, thức là mười tám giới. Tất cả chúng ta khi đi đứng nằm ngồi sinh hoạt, những cái động dụng từ nhỏ

nhệm cho tới lớn lao của mình đều không thoát khỏi mười tám giới. Cho nên mắt thấy hình sắc, tức là căn đã có trần, là thức bắt đầu phân biệt. Đức Phật hỏi thức phân biệt này ở mắt ông hay ở nơi trần cảnh? Tức là thức nương nơi căn mà nó phân biệt, hay nương nơi trần mà nó phân biệt?

Nếu thức nương nơi căn thì không cần trần nó cũng phân biệt, nhưng tại sao có trần nó lại phân biệt? Còn nếu như thức từ trần mà có thì nó tự phân biệt, mình không biết gì. Mình nhìn thấy thì trần tự biết, cái bông tự biết mà mình không biết, điều này không phù hợp. Nếu do hình sắc mà sanh ra thức phân biệt, thì khi hình sắc mất rồi, thức cũng phải theo đó mà mất, tại sao khi hình sắc mất còn hư không, thì thức chúng ta vẫn tiếp tục phân biệt được hư không? Vậy thức không phải ở nơi căn, không phải ở nơi trần, và cũng không phải ở hư không sanh ra. Nhãn căn và sắc trần làm duyên sinh ra nhãn thức giới, cả ba đều hư dối, không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên. Khi căn tiếp xúc với trần, là mắt thấy sắc, tai nghe âm thanh có sự phân biệt, sự phân biệt đó không có nơi cố định, không có xứ sở cố định.

VĂN KINH

Chi 2. Thu nhĩ thức giới

A Nan, như ông đã rõ, nhĩ căn và thanh trần làm duyên sinh ra nhĩ thức. Thức đó nhân nhĩ căn mà sinh, lấy nhĩ căn làm giới, hay nhân thanh trần mà sinh, lấy thanh trần làm giới?

A Nan, nếu nhân nơi nhĩ căn sinh mà không có hai tướng động tịnh hiện tiền thì cái biết của nhĩ căn chẳng

thành. Đã chẳng biết gì, thì cái biết còn không thành, huống nữa cái thức phân biệt đâu có hình trạng?

Nếu cho lỗ tai nghe, vì không có hai tướng động tịnh nên cái nghe không thành, làm sao lấy hình sắc tạp loạn của lỗ tai xúc chạm với trần mà gọi là thức giới, và nhĩ thức giới lại do đâu mà lập?

Nếu nhân nơi thanh trần mà sinh, thì nhĩ thức nhân thanh trần mà có, ắt không quan hệ gì đến cái nghe. Đã không nghe, thì cũng không biết các tướng thanh trần ở đâu. Lại nhĩ thức do thanh trần sinh, dấu cho thanh trần nhân cái nghe mà có tướng, thì cái nghe lẽ ra phải nghe được nhĩ thức. Nếu không nghe (được nhĩ thức), thì không phải là giới. Nếu nghe được thì nhĩ thức cũng đồng như thanh trần và nhĩ thức đã bị nghe, thì cái gì biết nghe cái thức? Còn nếu không biết thì đồng như cỏ cây.

Không lẽ thanh trần và cái nghe xen lộn thành ra cái giới ở giữa. Cái giới không có vị trí chính giữa thì tướng nội căn và ngoại trần lại do đâu mà thành lập?

Thế nên phải biết nhĩ căn, thanh trần làm duyên sinh ra nhĩ thức giới, ba xứ đều không, thì nhĩ căn thanh trần và thanh giới cả ba vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Gới là sự phân biệt. Ví dụ, mình ở đây như có một âm thanh bên ngoài, khi chúng ta nghe âm thanh thì khoảng giữa mình và âm thanh có một cái phân biệt để biết mình đang nghe âm thanh, gọi là thức phân biệt, là giới. Do có lỗ tai đang nghe, có âm thanh đang hiện hữu nên có thức phân biệt ở giữa. Nhưng cái phân biệt này có phải ở giữa không? Nghe âm thanh chúng ta phân biệt là lớn, là nhỏ, là hay, là dở. Giữa mắt

và hình sắc có khoảng cách, là giữa nội căn và ngoại trần có thức phân biệt gọi là giới. Ở đây Đức Phật xác định giới này có từ trần hay là có từ căn, ở nơi căn để phân biệt trần, hay nó ở nơi trần mà biết trần, hay nó có lẫn lộn ở hai bên, hay nó có ở giữa?

Tất cả những cái đó, Đức Phật đều lý luận nó không phải ở nơi căn. Nếu ở nơi căn thì nó tự biết, không phải đợi âm thanh mà nó phân biệt. Còn nếu nó ở trần, thì trần tự biết, mình hoàn toàn không biết. Nếu căn và trần đồng biết một lượt, thì nó lẫn lộn, không xác định được vị trí là mình đang nghe âm thanh. Do đó, giới phân biệt không phải ở căn, không phải ở trần, cũng không phải ở giữa. Nếu ở giữa thì nó vừa biết được âm thanh, mà nó vừa biết được mình, tức là biết một lượt hai cái là thành lẫn lộn. Đức Phật kết luận: nhĩ căn, thanh trần và nhĩ thức giới cả ba vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Đức Phật muốn tất cả những người học Phật đều biết một điều là căn không thật, trần không thật và thức không thật. Lục căn, lục trần tạo thành mười tám giới là cái tổng diện của căn, trần, thức của mình, nên mình nói gì, làm gì, đi đâu, ở đâu cũng lòng vòng trong mười tám giới này, chúng ta ra không được, nên phá được một cái thì chúng ta sẽ ra hết, còn không phá được cái nào thì hết đời này sang kiếp khác, hết kiếp khác sang kiếp khác chúng ta cũng luẩn quẩn trong mười tám giới ra không được thì chỗ đó gọi là không giải thoát.

Căn, trần và thức này nếu nói nhập thì nó không có chỗ để nhập, nói xứ sở thì nó không có chỗ cố định, nói giới thì nó cũng chẳng có chỗ ở nào. Căn, trần và thức không có cái rõ ràng, không cố định, không có vị trí để nó dính lại hoặc

trụ lại. Bây giờ nói mắt chúng ta thấy hình sắc chúng ta sanh ý thức phân biệt, thì thường là theo lý luận nếu chúng ta thấy sắc đẹp, rồi chúng ta sanh tâm phân biệt trên đó, chúng ta thích hoặc không thích trên đó tức là bị dính mắc. Người dính mắc là do họ không hiểu cái thật của căn và trần. Thật sự là căn và trần không có vị trí cố định, không có xứ sở và không trụ.

Ví dụ mắt mình nhìn thấy cái đèn bên trái. Nếu bị dính thì khi quay qua bên đây chúng ta vẫn tiếp tục thấy cái đèn. Nhưng khi xoay qua bên đây chúng ta thấy cái khác chứ không phải thấy cái đèn nữa, thì ngay cái nhìn đó nó đã rút tại chỗ đó rồi. Từ xưa tới giờ đứng chỗ nào chúng ta cũng giải thoát. Mình tu hay không tu cũng tự giải thoát rồi, do mình không nhận ra mà thôi. Đạo lý giải thoát như trở bàn tay. Ngài Lâm Tế sau khi ngộ nói: Đạo lý Hoàng Bá không có nhiều. Chút xíu như khảy móng tay là xong hết rồi. Người nào thấy đạo lý không có gì hết là người đó đủ rồi.

Nói tới âm thanh, ví dụ nãy giờ mình nói nhiều tiếng quý vị cũng nghe rất nhiều tiếng, nếu bây giờ tôi dừng lại thì ở đây âm thanh không còn nữa. Ngay khi nghe là tự rút liền, không cần mình phải dụng công. Từ nãy giờ có ai dụng công cho âm thanh tự mất không? Âm thanh nào hiện ra rồi nó cũng không còn. Vì âm thanh vốn vô trụ. Sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp vốn vô trụ. Và mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý vốn vô trụ. Từ xưa tới giờ nó trụ không được. Đạo lý giải thoát hết sức đơn giản, chúng ta không cần làm gì mà được giải thoát, nhưng chúng ta không chịu mình giải thoát.

Sự thật mình dính cái gì? Dính ở căn hay dính ở trần hay dính ở thức? Dính bên ngoài hay dính bên trong? Đây là điều rất thật. Chúng ta học Phật để thấy ra sự thật chứ không

phải học Phật để thêm cái gì. Nếu cái đầu mình vượt hết khái niệm cũ, chúng ta là người mới tinh hoàn toàn để chúng ta để tiếp nhận đạo lý thì chúng ta sẽ sống yên ổn liền. Ngày đầu mà chúng ta học đạo được những lời Pháp thực như thế này thì đi đâu, đứng đâu, ngồi đâu chúng ta cũng giải thoát, tự tại. Chuyện này xảy ra rất nhiều đối với chư Tổ. Tam Tổ Tăng Xán khi gặp Nhị Tổ Huệ Khả, Nhị Tổ hỏi: Người tới đây làm gì? Thừa con cầu đạo giải thoát. Tổ trừng mắt: Ai trói buộc người? Tổ Tăng Xán nhìn lại thấy rằng đâu có ai trói buộc mình đâu, nên thưa rằng: Chẳng có ai trói buộc. Tổ Huệ Khả nói: Vậy người là người giải thoát rồi. Ông ngộ đạo.

Ai trói buộc ai? Mình dính chỗ nào? Mình phải xác định lại coi mình bị trói buộc cái gì, bị dính cái gì và mình cầu thoát cái gì? Khi mình xác định mình bị trói buộc thì sẽ có chỗ mình tháo ra. Nhưng đạo lý này cho chúng ta điều rất thật là mình dính lại không được chứ không phải mình tu giải thoát. Thực sự là mình không tu gì hết. Nếu nói tu thì mình không tu bằng ai, nhưng nếu nói thấy được sự thật này thì không ai giải thoát hơn mình. Thấy cho đến sự thật này thì tất cả chúng ta đi, đứng, nằm, ngồi rất tự do tự tại, không còn chuyện gì để bàn. Lấy cái gì, dính cái gì, tu cái gì, đứng đâu để tu? Đứng ở tâm để tu hay đứng ở thân để tu. Bỏ cái gì ra lấy cái gì vô? Tự hỏi coi mình tu cái gì? Phải trừ vọng niệm, trừ vọng tưởng, trừ nghiệp tập, trừ phiền não, trừ tham, trừ sân, trừ si, trừ cái gì mà nó ở đâu mình không biết. Nghiêm túc nhìn lại cái đó nó ở đâu? Nó hoàn toàn không có. Chúng ta đứng ở chỗ không có đó mà nhìn càng ngày càng rộng cái không có này, thì tâm chúng ta lúc nào cũng có cái không có rỗng rang thanh tịnh này. Ở ngay chỗ thanh tịnh này làm vị trí đứng.

Người quét sân, vừa quét trông một chỗ là đứng ngay chỗ trông đó chúng ta quét cho rộng cái trông đó ra. Người muốn tu tập theo đạo Phật nhìn ngay tâm mình ngay chỗ này nó còn cái gì không? Nếu không có chúng ta đứng ngay vị trí không có đó nhìn mọi cái đang xảy ra nơi tiền trần bên ngoài, cũng như sắc trần bên trong mình. Mình phải thấy rõ và xác định sắc trần này hoàn toàn không biết, cái sau nó không biết cái trước, cái trước không biết cái sau. Nó hiện bao lâu nó cũng không biết, nó mất hồi nào nó cũng không hay.

Cái chính của mình là nhận ra cái biết không phải nhân duyên, không phải tự nhiên. Đức Phật muốn gom tụ tất cả mọi cái để chúng ta thấy căn, trần và thức hoàn toàn không thật. Chúng ta có cái biết nơi nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, và ý căn của mình. Cái biết ở nơi sáu cái này nó giống hay khác? Nó ở nơi đâu? Hai cái này nếu chúng ta trả lời được coi như chúng ta học hết bản Kinh Lăng Nghiêm.

Khi chúng ta nghe âm thanh là âm thanh chạy tới mình hay mình chạy tới âm thanh? Thực sự không phải mình chạy tới âm thanh cũng không phải âm thanh chạy tới mình. Nhưng tại sao mình nghe? Cái nghe nó ở lỗ tai hay do có âm thanh mà mình nghe? Điều quan trọng khi mình ngồi tại đây, nếu âm thanh bốn hướng là mình xác định rõ ràng bốn hướng có âm thanh một lượt. Đằng trước có âm thanh, đằng sau có âm thanh, bên phải có âm thanh, bên trái có âm thanh nếu xảy ra một lượt chúng ta đều xác định một lượt. Như vậy chúng ta phân thân để chạy ra hay sao? Đây là điều mình thoát ra thân căn để nhận được cái không phải thân căn vốn có.

Nếu mình không có ở khắp thì mình sẽ không bao giờ

nghe khắp. Giống như mặt trời soi khắp trần gian, chỗ nào cũng bị ánh sáng mặt trời chiếu tới, vì ánh sáng đó phủ khắp trần gian. Tánh biết nghe của mình nó vốn đã đầy hư không rồi, cho nên chỗ nào có âm thanh thì liền hiện ra trong đó, mình nhận rõ chỗ đó chứ mình không có chạy tới chạy lui. Mình hoàn toàn không đi tới âm thanh mình nghe, mà do âm thanh hiện ra trong khoảng trời nghe của mình. Vì mình đã ở khắp nơi rồi, chứ không phải mình là thân mấy chục ký lô này, không phải lỗ tai nghe âm thanh nữa.

Nói ở đây chúng ta có thể chấp nhận được, nhưng về nhà ngồi riêng một mình chúng ta khéo nhận ra cái không khoảng cách giữa cái biết hình sắc và biết âm thanh một lần. Cái biết của mắt và cái biết của tai nó không khác nhau, nếu ai có một lần nhận ra điều này là coi như chúng ta thông lục căn liền, không cần con mắt mà thấy hình sắc, thì phút giây đó được gọi là ngộ đạo. Tức là chúng ta phá vỡ được lục căn của mình.

Chúng ta tập nghe khắp, thả lỏng mình hoàn toàn để mình nghe được sự thật của mọi việc. Không phải lắng tai, cứ buông thông hết tất cả mọi cái đừng có trụ chấp ở đâu, mắt đừng chú ý thấy sắc, tai đừng chú ý nghe âm thanh nào, mũi đừng chú ý ngửi mùi gì, cứ thả lỏng tất cả mọi cái bình thường, thì tất cả mọi cái hiện ra một lượt. Ngay đây vừa có âm thanh, vừa có hình sắc, vừa có mùi thơm, vừa có nóng lạnh, vừa có vị khác biệt xảy ra một lượt nơi lục căn của mình thì lúc đó nhận biết một lượt.

Mắt quý vị đang thấy, tai đang nghe một lượt, mũi đang biết mùi không thơm không hôi, lưỡi biết vị không ngọt không mặn, thân chúng ta đang nóng có phải là đang biết một

lượt không? Cái biết một lượt này nó giống nhau hay khác nhau? Cái biết nơi mắt, nơi tai, nơi mũi, nơi lưỡi, nơi thân giống nhau hay khác nhau? Nếu chúng ta nhận rõ điều này thì mình sẽ biết là mình có cái biết không phải lục căn. Cái biết đang biết lục căn thì nó không phải là lục căn. Nó đang phủ trùm lục căn này. Chính cái biết này nó mới sanh ra năm cái biết năm căn kia. Như ban đêm chúng ta đốt đèn thì nó sẽ sáng ra sáu cửa, nhưng trong nhà chỉ là một ngọn đèn. Chúng ta phải cảm nhận ra được ngọn đèn đang sáng để biết lục căn. Người nào cảm nhận được điều đó thì người đó xem như nhận ra được Diệu Minh Chân tâm của mình theo Kinh Lăng Nghiêm.

Đạo lý giải thoát vốn có rồi, chúng ta không nhận cũng không ai bị ràng buộc, không ai bị trói buộc, không ai bị dính mắc, chúng ta hoàn toàn tự do nơi lục căn mình. Lục căn từ xưa tới giờ chưa từng dính lục trần. Căn, trần, thức chưa có một lần dính nhau, dính không được, dám chấp nhận giải thoát hay không là quyền của mình, mỗi người tự chọn. Bây giờ mình muốn sống tự do tự tại giải thoát hay là mình muốn sống ràng buộc trầm luân. Muốn ràng buộc lại cũng không được. Nếu chúng ta chấp nhận được đạo lý giải thoát này, và chúng ta bắt đầu sống tự do tự tại với chính mình, không thêm không bớt nơi thấy nghe hay biết, vì nó vốn vô trụ rồi mình nắm không được. Nắm không được thì cứ thả lỏng cho căn và trần tiếp xúc hồn nhiên, tự nhiên như vậy, nghe là nghe hồn nhiên tự nhiên như vậy, thấy là thấy hồn nhiên tự nhiên như vậy.

Thấy là thấy khắp, nghe là nghe khắp, đi đứng nằm ngồi thấy biết khắp, lúc nào cái thấy biết khắp của chúng ta cũng hiện hữu chứ không có khuất mất. Trừ trường hợp chúng

ta trụ lại riêng tư. Đang thấy khắp tự nhiên mình muốn thấy một cái bông một. Mình chú ý tới cái bông thì lúc đó mình chỉ biết có cái bông, mình không biết được khắp, nhưng khi không trụ cái bông mình sẽ biết khắp. Giống như cái nghe chúng ta không trụ trong cái nghe, thì chúng ta sẽ nghe khắp. Chúng ta đừng bao giờ gom mình nhỏ nhiệm để thấy một cái, chúng ta phải thả lỏng để mình biết khắp, để mình trở về với cái uyên nguyên chính mình như vậy gọi là tu chứ đừng có thêm bớt gì.

Mong rằng Đại chúng khéo cảm nhận điều này và có chấp nhận hay không thì quý vị cũng là người giải thoát rồi. Chúng ta không bị ràng buộc, không dính mắc được. Học đạo lý chúng ta phải nắm bắt được cái cốt này và chúng ta sống với đời sống tự do giải thoát của chính mình thì huệ chúng ta thực sự khai mở. Khi chúng ta chấp nhận điều này nó sẽ tháo gỡ rất nhiều chuyện trong đời sống của mình. Chúng ta sẽ nhìn mọi vấn đề bằng cặp mắt giải thoát, không còn vướng lại.

Mong rằng quý vị là người thực sự tự do tự tại trong cuộc sống của mình, sớm hòa nhập được với chân lý để chúng ta có đời sống thực sự an lạc, phúc lạc, giác ngộ giữa trần gian này để sạch tất cả những cái biết lầm lẫn của mình từ xưa tới giờ. Đi, đứng, nằm, ngồi chúng ta là người thấy biết trong sáng, thấy đâu giải thoát tới đó, nghe chỗ nào giải thoát chỗ đó, đi đến đâu, ngồi đâu, vị trí nào mọi thời mọi lúc xảy ra trong cuộc sống chúng ta cũng là người tự do giải thoát.

VĂN KINH

Chi 3. Thu tỳ thức giới

A Nan, lại như ông đã rõ tử căn và hương trần làm duyên sinh ra tử thức. Thức đó là nhân nơi tử căn sinh, lấy tử căn làm giới, hay nhân hương trần sinh lấy hương trần làm giới?

A Nan, nếu nhân nơi tử căn sinh ra thì trong tâm ông lấy cái gì làm tử căn? Lấy cái hình thịt như tướng hai móng tay hay lấy cái tính biết nghĩ dao động làm tử căn?

Nếu lấy hình tướng mũi thịt, chất thịt là thân căn và cái biết của thân căn là cảm xúc. Đã gọi là thân căn, thì chẳng phải tử căn, đã gọi là cảm xúc, thì đó là xúc trần (đối với thân căn). Còn không có gì gọi là tử căn, do đâu mà lập thành giới?

Nếu lấy cái biết nghĩ mùi làm tử căn, thì trong tâm ông lấy cái gì làm cái biết nghĩ? Nếu lấy cái lỗ mũi hình thịt làm cái biết, thì cái biết của lỗ mũi hình thịt là xúc trần, chứ chẳng phải tử căn.

Nếu lấy hư không làm cái biết nghĩ, hư không ắt tự biết, xác thịt của ông lẽ ra chẳng biết. Như thế đáng lẽ hư không là ông, thân ông nếu chẳng biết thì ông A Nan ngày nay đáng lẽ không còn nữa.

Nếu lấy hương trần làm cái biết nghĩ, cái biết nghĩ đã thuộc hương trần, thì đâu có dính gì đến ông?

Nếu mùi thơm mùi hôi sinh nơi tử căn của ông, thì hai thứ mùi thơm và mùi hôi kia, chẳng phải sinh nơi cây y lan và cây chiên đàn.

Nếu hai thứ thơm hôi chẳng đến, thì ông tự nghĩ cái mũi của ông là thơm hay là hôi, nếu hôi thì chẳng phải thơm, thơm thì chẳng phải hôi.

Nếu mùi thơm mùi hôi cả hai đều biết nghĩ thì một người ông lẽ ra phải có hai tử căn, như thế đứng trước tôi hỏi đạo phải có hai ông A Nan, vậy cái nào là thể của ông?

Nếu có một tử căn, mùi thơm, mùi hôi không hai, hôi đã là thơm, thơm lại thành hôi, không có hai tính, thì do đâu mà thành lập giới?

Nếu nhân nơi hương trần sinh thì tử thức nhân hương trần mà có, như con mắt có cái thấy, nhưng chẳng hay thấy được con mắt, vì tử thức nhân hương trần mà có, thì đáng lẽ chẳng biết được hương trần.

Nếu biết được hương trần, thì chẳng phải do hương trần sinh, nếu chẳng biết được hương trần thì chẳng phải tử thức. Hương trần thật không do biết mà có thì cái giới của hương trần không thể thành lập. Tử thức nếu chẳng biết được hương trần thì “nhân giới” chẳng phải do hương trần mà kiến lập.

Đã không có khoảng giữa, trong ngoài không thành lập, thì cái tính nghĩ kia rất ráo đều giả dối. Thế nên phải biết, tử căn hương trần làm duyên sinh ra tử thức giới, ba xứ đều không, thì tử thức, hương trần và hương giới cả ba vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Tử căn là căn mũi của chúng ta. Đức Phật diễn tả tướng mũi như hai ngón tay úp ngược xuống. Vậy tử căn (cái biết nghĩ) là do đâu? Một là do cái mũi như hai ngón tay úp ngược xuống hay cái nghĩ dao động là tử căn của chúng ta?

Đức Phật lý luận: Nếu hình tướng mũi thật là căn mũi tức là thân căn thì cái thấy biết của thân căn là cảm xúc. Đã gọi là thân căn thì không phải là tử căn. Trong tướng mũi

chúng ta có tướng của cái lỗ mũi thịt, khi chúng ta chạm mùi thơm, mùi hôi thì đó là cảm xúc của chúng ta. Cái mũi chúng ta cảm nhận được mùi thơm, cảm nhận được mùi hôi, đó là thân căn, là cái xúc chứ không phải tử căn, vì tử căn chưa được thành lập. Vì lỗ mũi chúng ta là thân xác thịt và cái cảm nhận để nhận cái khổ cái vui là xúc. Xúc là cái cảm nhận nơi thân căn chúng ta. Từ lỗ mũi có cái xúc chạm đó là xúc trần thì nó cũng không phải tử căn nữa.

Nếu lấy cái biết ngửi mùi làm tử căn, ví dụ có mùi thơm bay qua chúng ta nhận biết đó là mùi thơm, có mùi hôi bay qua chúng ta nhận biết đó là mùi hôi, nếu chúng ta nhận cái biết mùi thơm mùi hôi làm tử căn của mình, thì cái gì là cái ngửi mùi hôi, mùi thơm? Nếu lấy cái mũi hình thịt làm cái biết ngửi, thì cái biết đó là xúc trần chứ không phải tử căn. Nếu lấy hư không làm cái biết ngửi thì hư không tự biết, chứ mùi thơm mùi hôi cũng chẳng dính gì đến mình, nên hư không không phải là tử căn. Nếu lấy hương trần làm tử căn thì cái mùi thơm mùi hôi cũng chẳng dính gì đến thân của mình. Do đó tử căn không phải nằm nơi hương trần.

Nếu cái mùi hôi từ cây y lan, mùi thơm từ cây chiên đàn, những cái từ bên ngoài tới nó không dính gì đến thân xác mình, thì tại sao mình có cái lỗ mũi ở đây mà tiếp nhận được mùi hôi, tiếp nhận được mùi thơm. Vậy mùi thơm mùi hôi đó lấy gì làm căn cứ?

Nếu nói lỗ mũi mình tiếp nhận mùi hôi nơi cây y lan và mùi thơm nơi cây chiên đàn, thì do mùi hôi mùi thơm đó nó sinh ra tử căn mình hay là do đâu? Nếu mùi thơm mùi hôi sinh ra tử căn thì mùi thơm mùi hôi đó không phải ở cây chiên đàn và cây y lan, vì nó là tử căn của mình. Còn đằng này mùi

hôi mùi thơm xuất phát từ cây y lan và cây chiên đàn, chạm tới lỗ mũi chúng ta rồi tâm thức bắt đầu phân biệt. Vậy nói mùi thơm mùi hôi xuất phát từ đâu thì không có căn cứ. Không thể xác định được tỷ căn xuất phát từ mùi hôi mùi thơm, cũng không thể xác định được tỷ căn xuất phát từ lỗ mũi.

“Nếu hai thứ thơm hôi chẳng đến thì ông tự nghĩ cái mũi của ông là thơm hay hôi. Nếu hôi thì chẳng phải thơm, thơm thì chẳng phải hôi.”

Tức là bản thân lỗ mũi của mình nếu không có mùi thơm hôi tới thì tự mình không nghe mùi thơm hôi. Và tự mình nghe lại lỗ mũi mình nó cũng chẳng tự có mùi. Khi có mùi khác tới thì chúng ta nghe có mùi, khi không có mùi thì chúng ta nghe lỗ mũi chúng ta như vậy. Nếu nói tỷ căn chúng ta nó thuộc về thơm, thì nó vĩnh viễn thơm, mùi hôi tới nó chẳng biết. Hoặc nói tỷ căn chúng ta thuộc về mùi hôi thì mùi thơm tới nó không hay biết.

“Nếu mùi thơm mùi hôi cả hai đều biết nghĩ, thì một mình ông lẽ ra có hai tỷ căn, như thế đến ở trước tôi hỏi đạo có phải hai ông A Nan. Vậy nào là thể của ông? Nếu có một tỷ căn, mùi thơm mùi hôi không hai. Hôi đã thành thơm, thơm đã thành hôi, không có hai tính thì do đâu mà thành lập giới?”

Nếu lấy mùi thơm làm tỷ căn thì chúng ta là người thơm, luôn luôn biết thơm. Rồi lại lấy mùi hôi làm tỷ căn của mình, thì lại thêm một người biết hôi nữa, thành ra một lượt có hai người, một người vừa biết thơm, một người vừa biết hôi, cũng không phải. Nếu có tỷ căn và mùi thơm mùi hôi không hai, thì cái thơm tự biến thành hôi, và hôi tự biến thành thơm, thì cũng không phải. Đây là lý luận chúng ta thấy hết

sức khúc chiết.

“Nếu nhân nơi hương trần sinh thì tỷ thức nhân hương trần mà có, như con mắt có cái thấy, nhưng chẳng hay thấy được con mắt, vì tỷ thức nhân hương trần mà có, thì đáng lẽ chẳng biết được hương trần.”

Thức phân biệt của chúng ta nhân nơi hương trần mà có phân biệt, tức là tự nhiên có mùi thơm chúng ta mới phân biệt, hoặc có mùi hôi chúng ta mới phân biệt thì giống như con mắt vậy. Con mắt khi thấy được sắc trần mà sắc trần không thấy được con mắt. Nếu nói tỷ căn xuất phát từ hương trần thì đáng lẽ nó không biết được mùi thơm mùi hôi, đằng này nó biết được mùi thơm mùi hôi, thì tỷ căn và thức phân biệt của chúng ta nó không phải ở nơi hương trần. Hương trần là hương trần, còn thức là cái biết. Cái biết và hương trần nó khác nhau, chứ không phải do hương trần mà chúng ta mới có thức phân biệt.

Chúng ta đang tìm thức phân biệt nằm ở đâu, gọi là tỷ căn nằm ở đâu. Đức Phật lý luận là lỗ mũi chúng ta nó không có thức phân biệt rồi, lỗ mũi giống như hình hai ngón tay cắm xuống là cái hình bằng thịt. Nếu nói thức phân biệt nó xuất phát từ hình thịt lỗ mũi, tức là mùi hương tới lỗ mũi thì chúng ta biết phân biệt, mà lỗ mũi thuộc thân căn, thì thân căn nó chỉ biết xúc chạm là xúc trần, chứ nó không phải thức phân biệt.

Còn nếu nói do mùi hương mà có được tỷ căn, thì hóa ra không có mùi hương là chúng ta không có thức phân biệt sao? Nếu nói từ mùi hương mới có hương trần, nó mới sanh tỷ căn của mình, giống như con mắt có tánh thấy cho nên con mắt thấy được sự vật, mà sự vật không nhận biết được con mắt.

Nếu nói thức phân biệt của mình xuất phát từ hương trần thì giống như con mắt thấy vật mà vật không thấy lại con mắt, cũng như chúng ta không biết được mùi hương nếu mùi hương xuất phát từ tử thức. Nếu biết được mùi hương thì chẳng do hương trần mà sanh. Tức là ngược lại chúng ta hay biết được mùi thơm mùi hôi thì Đức Phật xác định rằng thức chúng ta phân biệt không phải xuất phát từ mùi hương thơm.

“Hương trần thật không do biết mà có thì cái giới của hương trần không thể thành lập. Tử thức nếu chẳng biết được hương trần thì “nhân giới” chẳng phải do hương trần mà kiến lập.”

Đức Phật kết luận hương trần thật không do cái biết mà có thì cái biết giới của hương trần không thể thành lập. Đức Phật thu nhãn giới, nhĩ giới, tỷ giới, thiệt giới, thân giới, thức giới nó là không. Đức Phật lý luận để chúng ta thấy rằng: Thứ nhất, không phải do có lỗ mũi mà có thức phân biệt. Thứ hai, không phải từ mùi hương sanh ra thức phân biệt, mà do căn mũi chúng ta khi tiếp xúc với mùi hương sanh ra thức giới. Ba cái này hòa hợp mới thành giới. Giới đó nó không phải ở khoảng giữa, nó không phải ở trong, không phải ở ngoài. Có nghĩa nó ở đâu?

Thức giới không phải do mùi hương mà có sự phân biệt mùi hương đó, nó không phải do lỗ mũi mình, nó không phải ở trong, không phải ở ngoài, không phải ở đoạn giữa.

“Thế nên phải biết, tỷ căn hương trần làm duyên sinh ra tử thức giới, ba xứ đều không.”

Đức Phật muốn kết luận thức này không có vị trí cố định nào. Do tỷ căn và hương trần duyên với nhau mà thức giới bắt đầu có sự phân biệt, chứ thức giới không nằm ở đâu.

Ba thứ này vốn là không, không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên. Không phải ở trong, không phải ở ngoài, không phải ở đoạn giữa. Nhưng mà có một cái nó không phải ở trong, không phải ở ngoài, không phải ở đoạn giữa, cái đó nó nhận biết rõ tất cả mùi vị, gọi là tỷ thức.

Nghĩa là chúng ta đang biết mùi nhưng chúng ta cần xác định cái biết mùi đó nó nằm ở đâu? Đức Phật lý luận cái biết mùi nó không nằm ở lỗ mũi, vì nếu không nhờ mùi hương thì lỗ mũi chúng ta không biết gì. Nếu nói nhân mùi thơm, mùi hôi mà chúng ta mới có sự phân biệt. Nếu cái phân biệt nó xuất phát từ mùi thơm mùi hôi, thì chính mùi thơm mùi hôi nó biết, chúng ta không thể biết được mùi thơm mùi hôi. Đẳng này chúng ta biết được mùi thơm mùi hôi, thì mùi thơm mùi hôi không phải xuất phát sự phân biệt này. Hoặc cái biết mùi thơm mùi hôi nó là hư không, thì hư không biết mà thân chúng ta không biết.

Đức Phật lý luận một vòng để Ngài kết luận rằng: Tỷ căn và hương trần làm duyên sanh ra tỷ thức giới. Ba cái này không có gì cố định, nó không thật, nó là không. Nó không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Nếu lấy cái này nhân cái kia mà có, cái kia nhân cái nọ mà sanh thức giới, điều đó Đức Phật bác không phải. Nhưng nói tự nhiên nó biết mùi hôi, hoặc tự nhiên nó biết mùi thơm thì cũng không phải. Vì nó vừa biết thơm vừa biết hôi thì không phải là tự nhiên biết một mùi, chính bản thân nó biết được mùi thơm, mùi hôi, nó biết được mùi này, mùi kia. Tại vì tính nó không phải là tự nhiên, mà do nhân duyên cũng không phải. Nó vốn là không. Nó trùm khắp pháp giới, do nghiệp cảm riêng của chúng ta mà nhận biết thành mùi thơm

mùi hôi.

Ví dụ, chúng ta đang ngồi đây hít thở không khí mỗi người cảm nhận tốt hay xấu khác nhau. Chúng ta thích mùi này, chúng ta không thích mùi kia là nghiệp cảm riêng của mình. Như vậy nó không phải nhân mùi đó mà nó sanh mùi đó cố định tại nơi đây, vì chúng ta cảm nhận khác với người bên cạnh mặc dù ngồi chung không gian này. Cái mùi không nhân nơi mùi đó mà sanh ra tử thức của mình. Do tử thức chúng ta duyên với mùi hương đó thì thức mới bắt đầu phân biệt. Cả ba cái đó không có gì giới hạn mà nó lại trùm khắp không gian này, tùy theo nghiệp chúng ta cảm nhận khác nhau thôi.

VĂN KINH

Chi 4. Thu thiệt thức giới

A Nan, như ông đã rõ, thiệt căn vị trần làm duyên sinh ra thiệt thức. Thức đó là nhân thiệt căn sinh, lấy thiệt căn làm giới, hay nhân vị trần sinh lấy vị trần làm giới?

A Nan, nếu nhân thiệt căn sinh ra, thì các thứ trong thế gian như: cam giá, ô mai, hoàng liên, thạch diêm, tế tân, gừng, quế đều không có vị. Vậy ông tự ném cái lưỡi xem là ngọt hay đắng?

Nếu tính cái lưỡi là đắng, thì lấy cái gì mà ném cái lưỡi. Cái lưỡi chẳng tự ném thì lấy cái gì mà có cảm giác. Tính cái lưỡi chẳng phải đắng, vị trần tự chẳng sinh thì làm sao lập giới?

Nếu nhân nơi vị sinh, thì thiệt thức tự là vị đồng với thiệt căn, đáng lẽ không tự ném, làm sao rõ biết là có vị hay không vị?

Lại, tất cả vị không phải một vật sinh ra, vị đã do nhiều vật sinh, thì thiệt thức lẽ ra phải có nhiều thể. Thức thể nếu chỉ có một, thì thể ấy phải do vị trần sinh, vậy các vị mặn, lạt, ngọt, cay, hòa hợp chung sinh và các tướng khác nhau biến đổi đồng làm một vị, đáng lẽ không phân biệt được. Đã không phân biệt thì không gọi là thức, làm sao gọi là vị thiệt thức giới được?

Chẳng lẽ hư không sinh ra tâm thức của ông? Thiệt căn vị trần hòa hợp mà sinh thì cái thức ở giữa vốn không tự tính, làm sao lập thành giới? Thế nên phải biết, thiệt căn vị trần làm duyên sinh ra thiệt thức giới, ba chỗ đều không, thì thiệt căn, vị trần và thiệt thức giới cả ba vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Thiệt căn là lưỡi của chúng ta. Khi lưỡi xúc chạm tới một vị nào đó thì nó sanh ra thức phân biệt. Ví dụ để vào lưỡi ít muối thì nghe nó mặn, để ít đường vào lưỡi nghe nó ngọt, để ít ớt vào lưỡi nghe nó cay, để vị hoàng liên vào lưỡi nghe nó đắng. Khi căn và trần tiếp xúc với nhau mới sinh thiệt thức. Đức Phật muốn xác định thiệt căn này lấy gì làm giới, tức là lấy cái gì làm quy định, khu biệt nó trở lại.

Đức Phật lý luận: Nếu do thiệt căn sinh ra thì các thứ trong thế gian là cam giá, ô mai, hoàng liên, tế tân..., mà chúng ta nếm, nếu cho rằng vị sanh ra thì lưỡi chúng ta không biết, nhưng đằng này lưỡi biết là ngọt, chua, cay, đắng... thì không phải từ vị sinh ra, mà do căn chạm vào vị này chúng ta mới biết được vị.

Nếu lấy lưỡi là đắng, thì lấy cái gì biết lưỡi, nhưng chúng ta vẫn biết cái lưỡi trong khi lưỡi không có vị ngọt thì chúng ta biết cái vị không ngọt nó có nơi lưỡi của mình. Rồi

lưỡi không có vị mặn, thì chúng ta liền biết không có vị mặn nơi lưỡi của mình. Vậy nói vị sanh ra thức là không phải.

Nếu từ lưỡi sinh ra phân biệt vị, thì bản thân lưỡi sinh ra ngọt, đắng, cay, nồng v.v... không cần tới cái gì bên ngoài đưa vào. Thành ra từ cái bên ngoài đưa vào thì cái đó không phải là thiết thức của mình. Bản thân lưỡi không phải là thiết thức, cái từ bên ngoài vào cũng không phải thiết thức, mà do vị chạm vào lưỡi thì có sự phân biệt.

“Lại tất cả các vị không phải một vật sinh ra. Đã do nhiều vật sinh, thì thiết thức lẽ ra phải có nhiều thể.”

Nếu nhân nơi vị sinh thì thiết thức là đồng với thiết căn, tức là đồng nơi vị sinh thì thức và căn đồng nhau, nên không thể nhận biết được cái gì. Nếu thiết thức từ vị ngọt, đắng, nồng mà sanh ra thì mỗi vị là một vật, và nếu cái phân biệt của chúng ta từ vật sinh ra rồi thì nó có rất nhiều thể chứ không phải một thể, ví dụ nó là thể ngọt, thể đắng, thể mặn, thể cay, thể chua, và nếu thiết thức chúng ta sanh ra từ vị thì có rất nhiều thể và có rất nhiều người biết chứ không phải một mình mình biết hết tất cả các vị. Vậy nói từ vị sinh ra thức thì không phải.

“Thức thể nếu chỉ có một, thì thể ấy phải do vị trần sinh, vậy các vị mặn, lạt, ngọt, cay, hòa hợp chung sinh và các tướng khác nhau biến đổi đồng làm một vị, đáng lẽ không phân biệt được.”

Nếu thức từ vị sanh thì tất cả các vị đều gom lại chúng ta không thể phân biệt cái nào là mặn, là chua, là cay, là đắng, là nồng, là chát... Thiết thức không phải xuất phát từ ngoại vật, cũng không phải do lưỡi, cũng không phải do hư không sanh. Nếu từ hư không sanh thì chúng ta hoàn toàn không biết.

Đức Phật kết luận: thiết căn, vị trần hòa hợp thì mới phát sinh thiết thức. Nếu như có cái này cái kia hòa hợp phát sinh, thì thiết thức là vốn không. Nếu không có sự hòa hợp thì sẽ không có sự phân biệt nơi vị. Có cái này cái kia hợp nhau tạo thành duyên mới có thể sanh ra sự phân biệt nơi vị của mình. Cả ba thứ này là không. Nó không có nơi tự thức của mình, nó không có nơi lưỡi của mình, nó không phải nằm nơi sự vật, nhưng ba cái này gặp lại nó tạm có, cho nên tánh nó vốn là không.

“Thế nên phải biết, thiết căn vị trần làm duyên sinh ra thiết thức giới, ba chỗ đều không, thì thiết căn, vị trần và thiết thức giới cả ba vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.”

Ba cái này không phải nó hợp nhau để thành. Vì khi chúng ta nếm vị thì chúng ta thấy rõ ràng là vị không nằm nơi lưỡi, không nằm nơi vật mà có sự phân biệt. Ngay khi chúng ta nếm vị chúng ta nói cái này nó là vị đắng. Nếu là vị đắng không chạm nơi lưỡi thì chúng ta không biết được vị đắng đó. Hoặc chúng ta có lưỡi không thì hoàn toàn không có vị đắng, có cái đắng không thì nó không dính tới cái lưỡi nên chúng ta không biết. Do cái đắng chạm lưỡi nên chúng ta biết và có thức phân biệt. Còn cái đắng qua rồi, thì thức phân biệt nơi cái lưỡi về cái đắng hoàn toàn không có. Cái ngọt cũng vậy. Do vị trần chạm tới lưỡi của mình, làm phát sinh cái phân biệt, cả ba là không thật, không do nhân duyên, không do tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 5. Thu thân thức giới

A Nan, như ông đã rõ thân căn và xúc trần làm duyên sinh ra thân thức; thức này lại là nhân thân căn sinh, lấy thân căn làm giới, hay nhân xúc trần sinh, lấy xúc trần làm giới?

A Nan, nếu nhân thân căn sinh ra, hẳn không có hai duyên cảm xúc hiệp và ly, vậy thân căn làm sao biết được?

Nếu nhân nơi xúc trần sinh ra, ắt không có thân căn của ông. Vậy có ai không có thân căn mà biết ly biết hợp không?

A Nan, vật không biết cảm xúc, thân căn có biết mới có cảm xúc. Tức nơi cảm xúc mà biết có thân căn, tức nơi thân căn mà biết có cảm xúc; tức cảm xúc không phải thân căn, tức thân căn không phải cảm xúc; cả hai tướng thân căn và xúc trần vốn không xứ sở.

Nếu xúc trần hợp với thân căn, tức là tự thể của thân căn, nếu rời thân căn thì như các tướng hư không.

Nội căn ngoại trần đã không thành, thì làm sao lập được cái thức ở chính giữa? Cái thức ở giữa không lập được, thì nội căn ngoại trần bản tính cũng rỗng không. Vậy cái thức của ông sinh ra do đâu mà lập thành giới?

Thế nên phải biết, thân căn xúc trần làm duyên sinh thân thức giới, ba xứ đều không, thì thân căn, xúc trần và thân thức giới, cả ba vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Chúng ta hiểu được điều này thì khi chúng ta xúc chạm, ngửi mùi, thân xúc chạm tự động chúng ta nhận ra được cái không của nó. Ý Đức Phật phân biệt để thấy rằng nơi lục căn tiếp xúc lục trần để thành lục thức nó vốn là không. Ý

chính như vậy nhưng Đức Phật lý luận rất nhiều để chúng ta nhận ra được từng căn một của mình. Tức là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân căn chúng ta nó không phải từ cái này nó sanh, không phải từ cái kia sanh cố định. Mà nhân cái này, nhân cái kia nó hòa hợp xúc chạm nhau mới sanh ra.

Đức Phật nói tới thân mình. Ví dụ chúng ta nghe nóng, thì cái nóng đó không phải xuất phát từ thân chúng ta sanh nóng, không phải xuất phát từ khí hậu bên ngoài làm chúng ta nóng hay lạnh.

Nếu thức giới của mình mà nhân nơi thân căn sinh, thì hẳn không có hai duyên cảm xúc hợp và ly. Tức là từ thân mình mà sinh ra cảm xúc, thì không có cái hiệp là cái hòa hợp với cái thân, và không có cái tách rời, là mình nóng rồi một lát lại hết nóng. Nếu nhân nơi thân căn thì nó vốn tự nóng và nó tự mát, không có hiệp và không có ly như vậy. Nếu nhân nơi xúc trần mà sinh, nghĩa là do chạm tới cái thân mà có, chứ tự cái thân không sinh nóng lạnh, mà thân phải chạm tới cái nóng lạnh thì thân mới biết.

Khi chúng ta xúc chạm thì cái xúc chạm đó không xuất phát từ thân căn. Nếu chỉ thân căn không thì sẽ không có cái nóng lạnh. Còn có cái nóng lạnh thì cái biết nóng lạnh đó không phải xuất phát từ thân căn này. Nếu cái xúc chạm không có từ thân căn, thì nếu chúng ta không có thân chúng ta không có thể biết cái nóng lạnh. Đằng này chúng ta có cái biết được nóng lạnh, nó xuất phát từ thân này. Vậy từ thân không xuất phát nóng lạnh, mà cái nóng lạnh cũng không xuất phát từ thân, hai cái này không dính gì nhau. Nhưng có cái nóng lạnh và có cái thân thì sẽ có sự xúc chạm.

Do chúng ta có thân và có cái nóng lạnh, có cái tron

rít bên ngoài để thân chúng ta xúc chạm thì lúc đó sự phân biệt nơi thân của mình nó bắt đầu phát sanh. Ngồi đây chúng ta có cảm nhận nóng, ngồi đây chúng ta có cảm nhận lạnh, ngồi đây chúng ta có cảm nhận khó chịu, tức là thân chúng ta xúc chạm với vật bên ngoài, hoặc với khí hậu bên ngoài mới sinh ra thức phân biệt là dễ chịu hay khó chịu nơi thân của mình.

“Tức nơi cảm xúc mà biết có thân căn, tức nơi thân căn mà biết có cảm xúc; tức cảm xúc không phải thân căn, tức thân căn không phải cảm xúc; cả hai tướng thân căn và xúc trần vốn không xứ sở.”

Do có cảm xúc nóng, lạnh mà chúng ta biết mình có thân căn. Và ngược lại do chúng ta có thân căn chúng ta mới nhận được cảm xúc nóng, lạnh. Cảm xúc không phải là thân căn, thân căn không phải là cảm xúc. Thân căn là thân căn, cảm xúc là cảm xúc, hai cái khác nhau. Nhờ có thân căn chúng ta biết cảm xúc, nhờ có cảm xúc chúng ta biết thân căn. Vậy cả hai tướng thân căn và cảm xúc này không có xứ sở cố định.

Cảm xúc nó không có xứ sở rõ ràng. Ví dụ mình ngồi đây nghe nóng, bước ra ngoài kia nghe mát, chút nữa nghe dễ chịu, chút nữa nghe khó chịu, tức là nó không có xứ sở cố định. Khi cảm xúc chúng ta xúc chạm từng hoàn cảnh khác nhau nó không rõ ràng. Thân chúng ta tiếp nhận mỗi hoàn cảnh khác nhau thì mỗi cảm xúc cũng khác nhau; cảm xúc nóng, lạnh không phải là thân căn. Nếu không có thân căn thì không có cảm xúc. Để thấy thân mình và cảm xúc nó là cái gì không có xứ sở, không rõ ràng, không cố định nóng, không cố định lạnh. Lúc chúng ta chạm cái nóng chúng ta cảm cái nóng, chạm cái lạnh chúng ta cảm cái lạnh, chạm cái tron

chúng ta cảm cái trơn, chạm cái láng chúng ta cảm cái láng, chạm cái dễ chịu chúng ta cảm cái dễ chịu v.v. Do sự hòa hợp lúc nào đó thì xảy ra cảm xúc. Lúc cảm xúc xảy ra thì sẽ có sự phân biệt. Mỗi mỗi cảm xúc sai biệt nhau từng thời khắc một nơi thân căn chúng ta, để chúng ta có một cảm nhận khác nhau và sanh thức phân biệt khác nhau.

“Nội căn ngoại trần đã không thành, thì làm sao lập được cái thức ở chính giữa? Cái thức ở giữa không lập được, thì nội căn ngoại trần bản tính cũng rỗng không. Vậy cái thức của ông sinh ra do đâu mà lập thành giới?”

Nội là thân căn của mình, ngoại là cảm xúc, nó sẽ không thành, tại vì cả hai không có xứ sở cố định, cho nên nó không thể thành cái gì được, thì không thể lập được cái thức ở giữa. Do hòa hợp nhất thời mà nó tạm có mà thôi. Nội căn và ngoại giới không thành lập thì không có thức phân biệt.

“Nội căn ngoại trần bản tính cũng rỗng không. Vậy cái thức của ông sinh ra do đâu mà lập thành giới?”

Nội căn là không, trần cũng là không, để thức không có chỗ phân biệt cố định. Thức không được thành lập, nó sẽ không tạo thành giới. Đức Phật kết luận: Thế nên phải biết thân căn, xúc trần làm duyên sinh ra thân thức giới, ba thứ đều không, cả ba vốn không phải tánh nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 6. Thu ý thức giới

A Nan, như ông đã rõ ý căn pháp trần làm duyên sinh ra ý thức. Thức này nhân nơi ý căn sinh, lấy ý căn làm giới, nhân nơi pháp trần sinh, lấy pháp trần làm giới?

A Nan, nếu nhân nơi ý căn sinh, thì ở trong ý ông ắt có suy nghĩ mới phát minh được ý của ông. Nếu không có pháp trần ở trước thì ý không thể sinh. Rồi duyên trần ý căn còn không có hình tướng, thì ý thức sẽ dùng vào việc gì?

Lại cái thức tâm của ông cùng với các suy tính so đo và tính phân biệt là đồng nhau hay là khác nhau?

Nếu đồng với ý căn tức là ý căn rồi, làm sao do ý căn mà sinh? Nếu khác với ý căn tức là chẳng đồng, thì lẽ ra không còn phân biệt; nếu không còn phân biệt làm sao gọi là ý căn sinh; nếu có phân biệt thì làm sao nhận biết ý căn được. Chỉ có hai tính đồng và khác không thành thì giới nhân đâu mà lập?

Nếu nhân nơi pháp trần sinh ra thì các pháp trong thế gian chẳng rời năm trần, ông hãy xét các pháp sắc, thanh, hương, vị và xúc có tướng trạng rõ ràng, do đối với năm căn đều chẳng thuộc về phần thu nạp của ý căn.

Nếu ý thức của ông quyết định là nương với pháp trần mà sinh, nay ông hãy xét kỹ trong mỗi pháp mỗi pháp có tướng trạng gì? Nếu rời sắc không, động tịnh, thông bít, hợp ly, sinh diệt, vượt ngoài các tướng này thì rốt ráo không thành một pháp nào cả.

Lại, sinh thì các pháp sắc không đều sinh; diệt thì các pháp sắc không đều diệt. Nguyên nhân đã không thì cái thức do nó sinh ra còn có hình tướng gì? Hình tướng chẳng có thì làm sao lập thành giới?

Thế nên phải biết, ý căn pháp trần làm duyên sinh ra ý thức giới, ba chỗ đều không thì ý căn, pháp trần và ý

thức giới, cả ba vốn chẳng phải tính nhân duyên, chẳng phải tính tự nhiên.

Bên ngoài mắt chúng ta thấy hình sắc, tai chúng ta nghe tiếng, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm là năm căn tiếp xúc với năm trần. Còn ý của chúng ta là cái khởi nghĩ, mà trong duy thức gọi là lạc tạ ảnh tử. Ý căn tiềm ẩn bên trong mà mắt thường chúng ta không thấy được gọi là tịnh sắc căn. Còn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý chúng ta gọi là phù trần căn.

Mỗi lần chúng ta tiếp xúc với cái gì thì ý sanh hình tướng. Ví dụ chúng ta thấy một hình sắc đẹp, sau đó ngồi nghĩ lại thì hình sắc đó nó sanh ra trong đầu mình, ý thức liền phân biệt nó là đẹp, hay xấu. Hoặc khi nghe âm thanh nào đó, một hồi sau âm thanh đó hiện ra trong đầu, ý thức mới bắt đầu phân biệt âm thanh là đúng, sai, là hay, dở, ... Âm thanh hiện trong đầu chúng ta gọi là ý căn. Tức là phù trần căn tiếp xúc với trần bên ngoài thì nó lại có một loại nữa gọi là ý căn.

Mắt chúng ta thấy cái nhà, cái chùa, thấy núi, thấy bông thấy qua một lần rồi thôi. Về chúng ta ngồi lại thì hình cái núi, cái nhà hiện ra, bông hiện ra và thức mới phân biệt đúng sai, đẹp xấu, là ý thức phân biệt nơi ý căn của mình, như vậy trong đầu chúng ta có nhiều lớp. Ý căn không tự nó mà có, do mắt chúng ta thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi liếm, thân xúc chạm mới có hình bóng. Ý căn này nếu nói xuất phát từ mắt, tai, mũi, lưỡi, thân thì nó lại thuộc về nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn chứ không phải là ý căn. Ý căn không rõ ràng, mà do từ các cái kia mới có cái ý căn này. Ý căn không phải là cái thật. Cho nên ý thức không phải xuất phát từ ý căn này. Qua cái thấy biết nơi tâm chúng ta còn tồn lại, ví dụ mình cảm lại cái nóng của thân hôi nấy, hoặc ngồi

đây nhớ lại cái lưỡi chúng ta ngọt ngọt, chua chua thì tâm nhận biết cái chua ngọt hiện nơi đó gọi là ý căn.

Ý căn theo Đức Phật phân tích thì nó không phải xuất phát từ chỗ nào của cơ thể mình, nó không phải do não bộ mình, mà nó lại liên hệ sự hòa hợp của năm căn hòa hợp với năm trần để sanh ra, gọi là ý căn, trong Duy Thức gọi là lạc tạ ảnh tử. Ngũ căn tiếp xúc ngũ trần còn tồn tại những hình bóng, những âm thanh, những tướng dạng đó gọi là ý căn. Khi chúng ta ngồi không thì tự động hình bóng hiện ra, ví dụ mình nhớ lại gương mặt người bạn mình gặp hôm qua, nhớ người đó cười với mình thì vui, hoặc người đó nhăn với mình thì buồn. Theo cái cười vui đó chúng ta mới phân biệt tiếp nếu người này vui có duyên mình có thể gặp lại, hoặc họ buồn thì thôi mai một mình không chơi nữa, là thức mới bắt đầu hoạt động nơi hình bóng đó hiện nơi tâm trí chúng ta.

Ý căn xuất phát từ sự hòa hợp của ngũ căn trước nó mới thành căn này. Căn này nó tàng ẩn mà mắt chúng ta không thấy được, tai không nghe được, chỉ có trí não và thức chúng ta mới nhận biết được nó. Căn này nó không có chỗ cố định nào, nó muốn nổi là nổi, nó muốn nhớ là nó nhớ; lúc nhớ âm thanh của người này, lúc nó nhớ lại lời nói của người kia, nó cứ xáo nhào, không có thứ tự, không có trật tự, không có vị trí cố định nào. Một hồi là nhớ rừng núi, một hồi là nhớ cái chợ, nhớ làng, nhớ xã, nhớ sông, nhớ suối, nó lộn xộn, không có trật tự. Cái suy nghĩ lộn xộn trong đầu chúng ta đó là ý căn.

Ý căn này nếu chúng ta làm thì nó trở thành cái gì riêng của mình. Vốn liếng của mình, ngoài cái đó ra nó không có cái gì là mình. Ý căn nhìn theo chiều duy thức học thì nó tương đương với thức thứ bảy là mạn na thức. Nó dựng lập

ngã chấp của chúng ta. Ngồi thiền lại kỹ, trong đầu mình không có hình bóng và âm thanh nào, không có một sự xúc chạm nào của ngũ trần trước kia thì mình đâu có. Khi mình rỗng lặng không có mình mới giựt mình muốn tạo dựng mình, muốn tách biệt mình riêng ra để thành một cái gì, thì đó là dạng dựng lập ngã chấp của mình. Ý căn là mầm mống khởi ngã chấp của chúng ta. Không có ý căn là tự động mình thấy mình mất, không có ý căn là mình không có gì hết. Thử nghĩ mình không có hình bóng, không có âm thanh gì trong đầu mình cả thì mình sẽ thấy chói với, đó là khoảng không hiện ra nơi mình, khi ý căn tạm lắng. Người dựng công tu tập tốt là làm chủ ý căn này, không còn ý căn tức là mình làm mất đi, một khoảng không hiện ra nơi mình. Ý căn mất là mình chói với, thấy mất mình nên chúng ta cố nghĩ điều này nghĩ điều kia để có chỗ bám lấy đời sống của chúng ta. Đó là chỗ hết sức tinh tế trong đầu mình. Nó khẳng định ngã chấp, nó dựng lập bản ngã chúng ta lên để mình thấy cái này thấy cái kia, nghe cái này nghe cái kia, để mình không phải là người này, không phải là người kia, là sự phân chia giữa mình và ngoại giới.

Ý căn luôn hiện hữu nơi mình, nó không mất, nhưng nó hiện hữu không rõ ràng, lúc mình nghe câu nói này, một hồi mình nghe bản nhạc kia, một hồi mình nhớ hình bóng nọ, một hồi mình giận người kia, đủ thứ xáo nhào nơi tâm chúng ta. Mỗi một cái hiện bóng, hiện hình, hiện âm thanh, hiện xúc chạm trong tâm chúng ta, liền có sự phân biệt ở nơi đó gọi là ý thức giới. Ý thức giới phân biệt ý căn chúng ta, như vậy là chúng ta có hai lớp trong đầu. Tức là chúng ta có hình bóng, có âm thanh và có sự phân biệt hình bóng âm thanh đó, gọi là

ý thức giới.

Ví dụ mình nhớ người bạn của mình cái mặt như vậy thì nó chưa thành cái gì, chưa thành mặt này đẹp, mặt này xấu, chưa thành mặt này vui, chưa thành mặt này buồn, chỉ là hiện hình người đó ra thôi. Nhưng khi có thức dự vào để nó phân biệt mặt này đẹp hơn hôm qua, bữa trước tôi gặp chị này không đẹp như vậy. Hoặc chúng ta nhớ lại bông hoa nào đó, chúng ta nhớ lại bông này không đẹp bằng bông mình gặp hôm trước, là ý thức mới bắt đầu hoạt động nơi đó. Ý căn gần như hiện hữu mà không có lực gì, nhưng người tu thì rất sợ hãi ý căn này. Nó vừa hiện ra hình bóng, âm thanh là đã cảm nhận khó chịu rồi, muốn diệt trừ, muốn đè, muốn nén, muốn hơn thua. Nó chỉ là cái gì không cố định, không rõ ràng, không vị trí vậy mà mình muốn hơn thua với nó mà không biết nguồn gốc nó xuất phát từ đâu.

“A Nan, nếu nhân nơi ý căn sinh, thì ở trong ý ông ắt có suy nghĩ mới phát minh được ý của ông.”

Đức Phật lý luận: Nếu nói ý căn là dòng suy nghĩ là không hợp lý. Ý căn chúng ta nó không phải là luồng tư tưởng để suy nghĩ. Có cái chủ động và bị động nơi tâm của mình. Ví dụ mình thấy cây bông thì bắt đầu nghĩ ngợi trên cây bông đó như cách trồng hoa, cách ra hoa ..., đó là chủ động khởi nơi tâm mình. Còn cái bị động là tự động khởi nơi tâm mà mình không biết, nó thương ai ghét ai mình không can dự được, không kèm lại được, không dùng lại được. Hoặc gặp một hoàn cảnh nào đó bất thường xảy ra, tự động chúng ta sợ, bị giật mình, bị dao động, bị lo lắng. Điều này hết sức phức tạp.

Nếu rõ được ý căn là điều khó, mà nó lại luôn hiện ra nơi đầu của mình. Điều này rất lạ. Cái hiện ra hình bóng, hiện

ra âm thanh đó, nó gần giống như tiếng âm. Nó chợt có, chợt mất, không rõ ràng, không nằm ở đâu cố định, chúng ta không bao giờ tìm được nguồn gốc của nó, mà chúng ta muốn gìn giữ nó cũng không gìn giữ được lâu dài. Vốn không có nguồn gốc nên nó không tồn tại. Chúng ta hiểu được ý này để được yên, chúng ta biết rằng dù ý căn có khởi nhiều nó cũng không nguồn gốc, không tồn tại. Dù có khởi ít nó cũng không nguồn gốc, không tồn tại, không bền, không thật. Tìm vị trí sanh ra nó thì không có, nhưng nó luôn hiện hữu. Nên khi chúng ta làm chủ được ý căn, thì đời sống bắt đầu có một chút trật tự trở lại. Còn ý căn chúng ta rất khó làm chủ, nó luôn xáo nhào, nó luôn thay đổi.

“Nếu không có pháp trần ở trước thì ý không thể sinh. Rồi duyên trần ý căn còn không có hình tướng, thì ý thức sẽ dùng vào việc gì?”

Nếu bây giờ mình chưa thành thấy cái gì, thì mình không thể tưởng tượng ra được. Nếu chưa nghe âm thanh thì mình cũng không thể tưởng tượng ra được. Ví dụ nói âm thanh cõi trời như thế nào mình hoàn toàn không biết. Hoặc nói loài cua nó có ngôn ngữ ra sao, mình cũng không tưởng tượng ra được. Vì mình chưa từng nghe. Cái gì mình chưa từng nghe và mình chưa từng thấy thì mình không thể tưởng tượng ra được. Nếu không có trần duyên với căn thì không có ý căn, mà không có ý căn thì ý thức không có chỗ để phân biệt. Cho nên ý căn là không thật. Ý Đức Phật muốn nói là chỗ không thật.

“Lại cái thức tâm của ông với các suy nghĩ so đo là tính phân biệt, là đồng nhau hay khác nhau. Nếu đồng với ý căn tức là ý căn rồi, làm sao do ý căn mà sinh? Nếu khác

ý căn tức chẳng phải đồng, thì lẽ ra không còn phân biệt. Nếu không còn phân biệt thì làm sao gọi là ý căn sinh? Nếu có phân biệt thì làm sao biết ý căn được.”

Đức Phật đặt vấn đề: Ý căn với ý thức của ông đồng hay khác? Nếu đồng thì ý căn và ý thức không thể phân biệt. Ví dụ chúng ta nghĩ chuyện hôm qua mình đi chợ có món quà mình mua mình thích, thì tự động hình bóng món quà hiện ra nơi tâm và liền có thức phân biệt là chúng ta thích món quà đó hay là không thích. Còn nếu hôm qua mình không gặp món quà đó thì mình không có cái thích thú đó. Cái phân biệt để thích hay không thích là cái phân biệt của ý thức, còn hình bóng món quà hiện ra nơi tâm là ý căn. Ý Đức Phật muốn hỏi cái ý căn này và ý thức là đồng hay khác? Nếu đồng thì nó không thể phân biệt được, mà đã phân biệt được thì rõ ràng là nó không đồng. Mà ý chúng ta phân biệt được là do căn và trần hợp nhau mới sanh ra ý căn. Cái phù trần căn và ngoại trần nó gặp nhau mới sanh ra ý căn. Nếu nó khác không đồng thì sẽ không có sự phân biệt. Nếu nó đồng thì căn và thức không thể phân chia, nếu nó khác thì cái này nó không giống cái kia, cái này không can hệ gì tới cái kia, thì không thể phân biệt được.

“Chỉ có hai tính đồng và khác không thành lập thì giới nhân đâu mà lập?”

Từ ý căn mới sanh ra ý thức giới, không có ý căn thì ý thức giới không thành. Mà ý căn có là do trần hợp với căn thân chúng ta sanh ra ý căn, rồi ý thức giới mới phân biệt. Ý căn và trần không hòa hợp, không thành với nhau thì sẽ không có ý thức giới, và sẽ không có giới.

“Nếu nhân nơi pháp trần sinh ra thì các pháp trong

thế gian chẳng rời năm trần, ông hãy xét các pháp sắc, thanh, hương, vị và xúc có tướng trạng rõ ràng, do đối với năm căn đều chẳng thuộc về phần thu nạp của ý căn.”

Đức Phật khẳng định lại nếu tất cả những cái đó sinh ra từ năm căn trước thì nó thuộc về năm căn kia chứ nó không phải là ý căn. Nếu không có năm căn kia thì dứt khoát ý căn này sẽ không có. Ý căn không có thật, nó được có ra là từ năm căn trước tiếp xúc với năm trần bên ngoài mà sanh ra hình bóng âm thanh nơi tâm chúng ta và ý thức giới lại căn cứ nơi đó mà phân biệt.

Ý căn không có nơi ngoại trần sanh ra, vì ngoại trần do năm căn sanh, chứ không phải là ý căn sanh. Nó cũng không phải do trong thân căn của mình sanh ra, nó không nằm chỗ nào để nó có thì thức căn cứ nơi đâu mà phân biệt? Đây là điều hết sức khó. Đức Phật phân biệt như thế để chúng ta thấy rằng ý căn không có thật và ý thức giới vốn cũng không.

“Nếu ý thức của ông quyết định là nương với pháp trần sinh, nay ông hãy xét cho kỹ mỗi pháp mỗi pháp có tướng trạng gì? Nếu rời sắc không, động tĩnh, thông bất, hợp ly, sinh diệt thì ngoài cái tướng này rất ráo không thành một pháp nào cả.”

Nếu không có cái sáng, không có cái tối, không có cái thông, không có cái bất, không có cái động, không có cái tịnh, không có cái ly, không có cái hợp..., ngoài tất cả những cái đó lấy ở đâu mà tạo ra pháp trần trong tâm chúng ta để ý căn tiếp xúc được. Ý thức chúng ta phân biệt là do hình tướng bên ngoài, do thông, do bất, do ánh sáng, do hình sắc, do âm thanh, do mùi vị, do xúc chạm nơi năm căn chúng ta mới tạo ra một loại gọi là pháp trần. Ý căn chúng ta tiếp xúc và nhận biết nơi

pháp trần, lúc này chưa thành gì hết, sau đó thức mới bắt đầu phân biệt để thành phải, quấy, đúng, sai nơi tâm mình. Khi chúng ta nhận định một điều vui, buồn, đúng, sai là nó có tới ba cái đó là: Pháp trần, ý căn và ý thức can dự vào nó mới thành giới. Tùy cái xảy ra nơi mỗi căn tạo nên một loại pháp trần, thì ý căn có một sự cảm nhận và ý thức giới bắt đầu phân biệt nơi đó mà thành hình thuộc loại giới nào.

Đức Phật muốn phân biệt nơi ý căn chúng ta. Ý căn chúng ta nhận pháp trần, tức là hình bóng còn sót đọng lại sau khi tiền ngũ căn chúng ta tiếp xúc với ngũ trần, lúc đó thức bắt đầu phân biệt. Cả ba điều này Đức Phật lại cho nó là không. Pháp nhân cái này mới có, ý căn nhân pháp trần mà nhận định, nơi ý căn nhận định pháp trần nó mới có ra cái ý thức giới. Cả ba cái này vốn là không. Vậy là ngoài cái sáng, cái tối, cái động, cái tĩnh, cái thông, cái bí, cái hợp, cái ly, cái sinh, cái diệt v.v... rốt ráo không thành pháp nào cả.

“Lại sinh thì các pháp sắc không đều sinh. Diệt thì các pháp sắc không đều diệt. Nguyên nhân đã không thì cái thức do đâu nó sinh ra, còn có hình tướng gì? Hình tướng chẳng có thì làm sao lập thành giới?”

Nhân có pháp sanh mà có sự phân biệt của ý thức. Nếu trần không có để căn tiếp nhận cái pháp kia thì nó lại diệt đi. Trong tâm chúng ta nổi hình tướng nào, âm thanh nào lên là ý căn tiếp nhận điều đó và ý thức giới bắt đầu phân biệt. Còn trong tâm chúng ta không có pháp nào hết, thì căn không do đâu để nhận biết và ý thức giới không có chỗ để phân biệt. Ý căn, pháp trần và ý thức giới, cả ba cái này nó vốn là không.

“Thế nên phải biết, ý căn pháp trần làm duyên sinh ra ý thức giới, ba chỗ đều không thì ý căn, pháp trần và ý

thức giới, cả ba vốn chẳng phải tính nhân duyên, chẳng phải tính tự nhiên.”

Chúng ta phải nhận định cho rõ ràng lục căn, lục trần và lục thức là mười tám giới. Đức Phật muốn nói mười tám giới không thật, không có vị trí cố định nào để sanh ra căn, trần và thức, nó vốn là không. Nếu căn, trần không hợp nhau thì không có thức. Thức đó không phải xuất phát từ căn, cũng không xuất phát từ trần. Riêng ở nơi căn thì không có trần và thức không có chỗ để phân biệt. Hoặc trần có hình sắc mà mắt chúng ta không thấy, thì thức cũng không phân biệt. Ví dụ chúng ta không thấy căn nhà phía sau lưng mà nói chúng ta phân biệt, thì không có cách nào chúng ta phân biệt được.

Căn, trần là hai cái riêng biệt. Khi căn và trần chạm nhau, hòa hợp nhau thì mới có ý thức. Trong thoáng chốc nó chạm nhau thì thức giới bắt đầu sanh ra. Cả ba thứ căn, trần và thức đều không thật, nó vốn là không, không phải nhân duyên, không phải tự nhiên.

Học Kinh Lăng Nghiêm, nếu khéo một chút chúng ta sẽ có đời sống an ổn ngay tại đây. Vì khi căn, trần và thức chúng ta nhận định rõ ràng nó là không rồi, thì việc đúng sai, hay dở, phải quấy, hơn thua trong trần gian này tự động nó là không với mình liền. Nếu chúng ta nhận định theo đúng ý Đức Phật nói là lục căn, lục trần và lục thức hoàn toàn thành không liền ngay tại đây. Cái thấy nghe hay biết của chúng ta liền ngay tại đây nó rỗng. Nó không có gì chất chứa lại với chính mình, để mình không phải khổ đau.

Nhưng từ trước tới giờ chúng ta thấy có căn thật, có trần thật, có thức thật, thì giới là cái gì rất thật nơi mình. Cho nên khi mắt chúng ta thấy sắc là nó liền đẹp thiệt, xấu thiệt,

phải thiệt, quấy thiệt, ... cho nên sau đó chúng ta mới buồn khổ. Ý niệm khởi lên chúng ta buồn khổ nơi thân căn, rồi ý thức cho ý niệm này là thật nữa để chúng ta chấp nơi đó mới bị khổ đau. Đức Phật muốn phá đi căn, trần và thức. Cả đời sống chúng ta luôn luôn giao động bởi mười tám giới này.

Giới là cái gì khu biệt cả đời sống mình, mình không thoát ra được. Đức Phật muốn phá đi vòng rào này, để tất cả chúng ta đều nhận biết căn, trần và thức vốn là không, không phải nhân duyên, không phải tự nhiên thì chúng ta liền có đời sống giải thoát. Lý luận lòng vòng như vậy nhưng ý Đức Phật chỉ muốn nói căn chúng ta tiếp xúc với trần có thức phân biệt nó là không, không phải nhân duyên, không phải tự nhiên, chúng ta hiểu đơn giản như vậy. Khi mắt chúng ta thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm, thân xúc chạm là căn chúng ta tiếp xúc pháp trần và có thức phân biệt là có mười tám giới nó không thật, không rõ ràng, không do nhân duyên, không do tự nhiên. Khi chúng ta nhận định một cách rõ ràng như trên thì từ đây về sau căn tự động thoát sự vướng mắc của trần. Chẳng những căn chúng ta không dính với trần, mà thức cũng không sanh phân biệt nơi đó thì tự tại giải thoát.

Chúng ta có một cái phân biệt được căn, trần và thức ngay tại đây. Cái đó nó không dính nơi căn, không dính nơi trần, không dính nơi thức, đó là cái mà Đức Phật muốn nói. Đức Phật muốn nói căn, trần, thức chính là Diệu Minh sáng suốt của mình. Phần sau Đức Phật sẽ kết luận. Ở đây Đức Phật chỉ phá cái giả để lộ cái thật, chứ Đức Phật chưa muốn nói tới điều kia. Căn, trần và thức không có, không thật, không cố định, không có chủ thể, nó vốn là không, không do nhân duyên, không do tự nhiên. Chúng ta phải nhận biết căn, trần

ngang ở tâm này để chúng ta có nhận định đúng. Nếu chúng ta nhận định thật rõ ràng nơi căn, trần và thức thì đủ để chúng ta sống tự do tự tại.

Mỗi đoạn Kinh Đức Phật muốn chỉ tới cái chỗ vượt ngoài tầm giới hạn của thức giới. Muốn đưa chúng ta ra bên ngoài thức giới, muốn chúng ta thoát ra ngoài sự lẩn quẩn nơi tâm thức chúng ta từ trước tới giờ, để chúng ta có đời sống thực sự tự do. Chúng ta phải làm sao nhận định căn, trần, thức này là không. Từ trước tới giờ mình thấy có mắt thiệt, có hình sắc thiệt, để chúng ta phân biệt được cái này đẹp thiệt, xấu thiệt mà chưa bao giờ thấy nó giả cho nên người ta nói nặng mình một câu mình nghe khó chịu, khen mình một câu mình vui lên. Vì chúng ta bị động với âm thanh, là căn vẫn còn thiệt với mình, trần cảnh vẫn còn thiệt với mình.

Đức Phật muốn cho chúng ta biết căn này không thật, trần này không thật, và ý thức phân biệt căn trần cũng không thật. Khi căn trần hòa hợp thì ý thức phân biệt. Khi ý thức phân biệt căn trần này, cả ba vốn là không. Chúng ta phải có nhận định rõ ràng về lục căn, lục trần và lục thức một lần như vậy trong đời này, coi như đời sống chúng ta thoát ra ngoài làm mê sanh tử. Chúng ta có cái gì đó nó đang phân biệt căn, trần và thức. Cái đó nó biết không do căn mà biết, nó biết không do trần mà biết, nó biết cũng không do thức mà biết. Cái biết đó nó vượt ngoài căn, trần và thức, Đức Phật sẽ nói ở phần sau. Ở đây Đức Phật chỉ muốn nói căn, trần và thức không do nhân duyên, không do tự nhiên, nó không có chỗ nơi cố định, nó không có thật.

Người học đạo mà chưa một lần trong đời này thấy căn, trần và thức không thật thì chúng ta không thể từ sáng

sớm tới chiều tối có cái gì ngoài cái này. Chúng ta không thấy thì chúng ta cũng nghe, chúng ta không nghe thì chúng ta cũng ngửi, không ngửi thì chúng ta cũng nếm, không nếm thì chúng ta cũng xúc chạm, không xúc chạm thì pháp trần cũng hiện nơi tâm chúng ta, gần như không có phút giây nào vắng.

Nếu như mình có nằm xuống nhắm mắt bịt tai thì pháp trần vẫn hiện ra. Nó hiện hết hình bóng này tới hình bóng kia, hết lời khen này tới lời khen kia, nào tiếng ca hay, tới tiếng đàn, những lời thơ, những tiếng nhạc, nó ồn ào xảy ra nơi mình. Mình tiếp xúc để rồi buồn thương giận ghét trên những cái này. Chúng ta không làm sao thoát ra được, nếu chúng ta không thấy nó là huyễn giả, không thật thì không có đường nào để chúng ta thoát ra. Đức Phật cố tình cho chúng ta nhận định được điều này không thật để chúng ta thoát.

Nằm xuống thì lấy gì chúng ta thoát khỏi pháp trần? Coi như chúng ta đóng hết năm căn chỉ còn căn thứ sáu là ý căn, chúng ta làm sao giải quyết êm cái này thì chúng ta mới thoát ra được, còn không là chúng ta rồi suốt đời. Người nào thoát được ý căn, thì ý thức giới chúng ta vượt ra ngoài là chúng ta giải quyết được mười tám giới. Còn không chúng ta không có lối thoát, tu gì thì tu, thiền định cỡ nào, công phu cỡ nào thì những cái này nó vẫn còn trói mình, chúng ta vẫn còn trong vòng kiềm tỏa của nó. Giới như cái rào để chúng ta lẫn quẩn trong đó suốt cả đời này kiếp nọ. Giờ này mà chúng ta không thoát ra được, thì cuối đời chúng ta cũng không thoát ra, và mãi mãi chúng ta cũng không thoát ra được. Người tu phải có lần trong đời chúng ta biết không thông qua căn trần thì mới thoát ra, còn chúng ta còn biết trong căn trần là chắc chắn chúng ta không thoát.

Ai có câu nói thoát khỏi căn trần thì người đó đã thoát ra được. Ai đủ sức bước ra khỏi căn trần thì người đó giải thoát khỏi sanh tử. Chúng ta chưa có câu trả lời thông thạo điều này, chưa thoát khỏi Căn trần thì sanh tử chúng ta chưa xong. Chúng ta có giới cỡ nào, có thần thông phép màu mà chưa giải quyết được điều này thì chưa được chấp nhận. Không cần người khác chấp nhận chúng ta đâu, mà chính bản thân mình không thể chấp nhận vì mình vẫn bị quán, vẫn còn bị trói buộc, vẫn còn bị giới hạn trong vòng căn trần không thoát ra.

Ví dụ mình đang nghe âm thanh rất rõ ràng, thì âm thanh là trần, căn là cái đang nghe, thức đang phân biệt âm thanh. Bất kỳ xảy ra tình huống nào là liền xảy ra ba cái đó. Mắt chúng ta thấy hình sắc, hình sắc là trần, mắt là cái chúng ta đang thấy, thức là cái phân biệt nơi chúng ta đang thấy, ngoài những cái đó chúng ta không còn cái gì hơn nữa. Cái chính là chúng ta nhận ra cái ngoài căn, trần và thức. Đức Phật muốn phá căn, trần, thức để chúng ta nhận được cái hơn căn, trần, thức này.

Ví dụ ngồi đây mình nghe âm thanh rồi mình có sự phân biệt âm thanh này hay, đoạn này giảng mình vừa ý, đoạn này giảng khó nghe. Chúng ta luôn có sự phân biệt đó, nhưng không phải cái nghe và sự phân biệt đó là hết, nó vẫn còn cái gì đằng sau đó. Chúng ta phải khéo nhận cái gì bên sau sự phân biệt này là chúng ta mới thoát ra khỏi căn, trần, thức.

Đó là cái Đức Phật muốn nói. Người nào khéo hay ra được mình còn cái bên sau nó và bên ngoài căn, trần và thức thì trong Kinh nói người đó nhận được Tánh. Lúc nào cái đó nó cũng hiện hữu, và tất cả những căn, trần, thức đều xuất phát

từ cái đó. Đây là điều rất lạ. Trần có ra cũng từ cái đó, thức có ra cũng từ cái đó, căn có ra cũng phát nguồn từ chỗ này, chúng ta chỉ nhận căn trần mà chúng ta không nhận nguồn phát sanh căn trần này, cho nên chúng ta bị lầm.

Trong lúc đang thấy nghe này mà chúng ta để yên mọi cái, đừng có làm thêm cái gì, đừng có thói quen phân biệt lấy bỏ. Tập sao cho hết thói quen phân biệt lấy bỏ, trong tất cả những tình huống, chúng ta bắt đầu tu tập lại, mình buông lỏng đừng có tiếp tục phân biệt lấy bỏ một lần, hai lần trong đời mình. Trong lúc mình ngồi không cũng được, trong lúc mình vào mừng chuẩn bị ngủ cũng được, trong lúc giữa đám đông cũng được, chúng ta bắt đầu thực hiện công phu đó. Mình không phải vận dụng làm thêm cái gì, mà thả lỏng không tiếp tục làm nữa, không cho hoạt dụng cái gì nơi thân tâm mình nữa, buông thư để mình rớt vào trạng huống không so đo, không phân biệt, không lấy bỏ, không theo bên đây, không theo bên kia một lần, thì quý vị thấy điều kỳ diệu bên sau phân biệt lấy bỏ nó là cảnh giới mênh mông, sáng suốt, nhiệm màu của chính mình.

Chúng ta đừng nghĩ mình phải phân biệt, so sánh, mình chọn cái này bỏ cái kia mới tốt, còn chọn lựa là không có cái gì tốt. Nếu chúng ta nhận được điều này thì căn, trần, thức không còn dính dấp gì tới mình, tự động mình thoát ra. Còn chưa có một lần như vậy thì chúng ta không có cách thoát. Đời này chúng ta không thoát thì mãi mãi đời sau chúng ta vẫn như vậy thôi. Chúng ta có đi đâu, chúng ta có ở đâu thì căn, trần, thức này nó cũng quán lại, nó là vòng rào khu biệt chúng ta không thoát ra được gọi là mười tám giới.

Cả đời sống này nếu nghiệm lại không có cách nào

chúng ta thoát. Tất cả những người tu dù chúng ta là ai ở trong cuộc đời này chúng ta tu giỏi tu dở gì không biết, nhưng nếu chúng ta thoát căn, trần, thức là được. Còn chưa thoát căn, trần, thức thì chúng ta cứ lẩn quẩn trong sanh tử tiếp nối không cách nào ra. Người giải thoát là người tự tại với thập bát giới, không bị vướng vào thập bát giới. Chúng ta phải sống làm sao để mười tám giới này không còn là vấn đề với mình nữa, mình tự tại nơi đó là xong việc tu tập của mình. Còn nếu chúng ta còn vướng lại là chưa xong.

Đức Phật muốn thu thập bát giới để thấy thập bát giới không thật, không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên. Từ trước tới giờ Đức Phật nói tánh thấy của mình không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên, chưa nói sâu. Đoạn này Đức Phật nói tới ngũ uẩn, thập nhị nhập, thập bát giới của chúng ta, tất cả những cái này đều không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên.

Trong suốt quá trình phân biệt bảy đại, sáu thức ở phần sau Đức Phật cũng cho chúng ta thấy đều không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên. Nếu tất cả những gì trong đời sống này mà chúng ta thấy suốt, không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên là chúng ta thoát khỏi dòng sanh tử này liền. Nếu chúng ta còn thấy trong vòng nhân duyên, còn thấy trong vòng tự nhiên là chúng ta chưa thoát. Đức Phật muốn dẫn như vậy để sau này chúng ta muốn nghiên cứu học hỏi thêm thì chúng ta cũng phải hiểu ý này. Đức Phật muốn chỉ chúng ta cái nằm ngoài nhân duyên, ngoài tự nhiên. Chúng ta có một cái không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên, cái đó mới thoát ngoài sanh tử luân hồi còn tất cả mọi cái đều bị vướng lại.

Tới bảy đại là phần tương đối chuyên môn. Cái căn bản học Phật là cái gì xảy ra trong trần gian này đều do duyên hợp, nhưng Đức Phật lại nói những cái chúng ta thấy từ xưa không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên, là Đức Phật muốn đưa chúng ta tới tầm cao trí tuệ để chúng ta có thể nhận được đại trí tuệ thật sự của chính mình. Khi một người thấu hiểu được đại trí tuệ đó thì cái thấy biết của người ta sẽ tự động tương ứng với chỗ phi nhân duyên, phi tự nhiên. Còn bây giờ chúng ta học để chúng ta có khái niệm về chuyện đó thôi.

Một người đang cầu học Phật Pháp nói tới chuyện phi nhân duyên, phi tự nhiên có khi người ta thấy nó bị choáng ngợp. Nói vô thường thì trí tuệ bình thường chúng ta có thể chấp nhận, sau đó giới chút nữa chúng ta thấy tất cả các pháp do nhân duyên hợp. Theo lý luận Kinh điển Đại thừa thì các pháp Tự Tánh không, nhưng nó vẫn chưa thoát khỏi nhân duyên và tự nhiên. Tới đây Đức Phật lại lý luận tất cả cái thấy biết của mình nơi sáu căn, sáu trần, sáu thức nó không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên. Tới phần bảy đại, cái hiểu biết thường của xã hội họ cho cơ thể con người ta chỉ có 5 phần. Tới đây cái nhìn của đạo Phật về con người là bảy đại tới tầm sâu thật sự, chứ không phải trí tuệ đạo Phật đơn giản.

Bản Kinh Lăng Nghiêm là một trong những bản Kinh mô tả con người đến tuyệt đối, mô tả không còn chuyện gì có thể mô tả nữa để con người có thể tan nát biến thành không. Học Kinh Lăng Nghiêm nếu từ đầu tới giờ chúng ta theo dõi kỹ và học rất nghiêm túc, thì cái nhìn của chúng ta về cuộc sống, về đạo lý có phần thay đổi. Vì từ trước tới giờ chúng ta cứ nghĩ mắt thấy sắc khởi niệm phân biệt là có căn, có trần,

có thức là cái gì đó rất thật. Bây giờ Đức Phật nói không những là nó không thật nữa mà nó cũng không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên. Sau khi Đức Phật nói mười tám giới thì trong hội chúng cũng hết sức hoang mang. Lúc này ngài A Nan là người đầu tiên đứng ra bạch Phật với tâm hoang mang của mình, tại sao căn, trần, thức không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên.

VĂN KINH

Đoạn 4: Thu bảy đại

Chi 1. Nghi tứ đại hòa hợp thỉnh Phật khai thị

Ông A Nan bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn! Đức Như Lai thường nói về nghĩa nhân duyên hòa hợp, tất cả các thứ biến hóa trong thế gian đều nhân tứ đại hòa hợp mà phát ra. Tại sao đức Như Lai lại bác bỏ cả hai nghĩa nhân duyên và tự nhiên? Nay con chẳng biết nghĩa ấy như thế nào, cúi mong Phật thương xót khai thị cho chúng sinh nghĩa rất ráo trung đạo, không còn các điều hý luận.”

Ngài A Nan nghi vì thân chúng ta có đất, nước, gió, lửa hòa hợp mà thành, bây giờ Đức Phật nói nó không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên thì rất khó tin với tâm thức bình thường. Ngài A Nan thắc mắc nhờ Đức Phật chỉ dạy để thoát khỏi nghi lầm, thoát khỏi hý luận thường tình của thế gian.

VĂN KINH

Chi 2. Gõm trách thế tính tứ đại không phải hòa hợp

Tiết A. Trách học nhiều không khéo phân biệt

Khi ấy, đức Thế Tôn bảo ông A Nan rằng: “Trước kia do ông nhầm chán các pháp Thanh Văn, Duyên giác của Tiểu thừa, phát tâm cầu cầu Vô thượng Bồ đề, nên ngày nay tôi vì ông chỉ bày đệ nhất nghĩa đế. Tại sao ông còn đem vọng tưởng nhân duyên hý luận ở thế gian mà tự ràng buộc? Ông tuy học nhiều mà giống như người nói tên thuốc, đến khi thuốc thật hiện trước mắt thì không thể phân biệt. Như Lai nói thật đáng thương xót! Nay ông hãy nghe kỹ, tôi sẽ vì ông phân tích chỉ dạy và cũng khiến cho người tu pháp Đại thừa ở đời sau thông đạt được thật tướng”.

Ông A Nan im lặng chờ nghe lời Phật chỉ dạy.

Đầu bản Kinh, ngài A Nan cũng chê pháp Thanh Văn Duyên Giác, nên Đức Phật mới nói tới Pháp Đệ Nhất Nghĩa Đế này, phi nhân duyên, phi tự nhiên, phi tứ cú tuyệt bách phi. Nếu học Kinh Lăng Già chúng ta sẽ thấy lối lý luận đó một trăm ngôn cú nói về đạo lý đều không đúng. Bốn cú là có, không, chẳng phải có chẳng phải không, vừa chẳng phải có vừa chẳng phải không, chẳng phải chẳng có chẳng phải chẳng không đều không phải. Và một trăm điều ngài Đại Huệ đưa ra đều bị Đức Phật bác là tuyệt bách phi. Tất cả hý luận thế gian muốn đặt để, muốn hiểu biết điều chân thật này đều không đúng.

Trong hệ thống Kinh điển Đại thừa chúng ta học là để vất cạn hết cái hiểu biết của mình thì chúng ta mới có chút phân tương ưng. Còn học Kinh điển Đại thừa để chúng ta có thể hiểu được Kinh điển Đại thừa là chúng ta càng đi xa hơn mà không biết đến lý thật. Đức Phật muốn cho ngài A Nan

trong pháp hội của Đức Phật ngày xưa và tất cả những người học đạo ngày hôm nay phải thấu tột được thật tướng, không muốn chúng ta rớt vào hý luận thế gian. Hý luận nhân duyên, hý luận tự nhiên đều là hý luận đối với Kinh điển Đại thừa, người học Phật chúng ta phải biết.

Khi học hệ thống Kinh điển Nguyên Thủy chúng ta mới thấy rằng lý Vô thường, Nhân quả, Luân hồi đã có trước thời Đức Phật nhưng chưa được chuẩn xác. Đến khi Đức Phật thành Phật rồi Đức Phật mới minh định lại lý Vô thường, Nhân quả, Luân hồi. Riêng lý Nhân duyên chưa có đạo giáo nào nói chỉ có Đức Phật ra đời mới nói, nên hệ thống Kinh điển Nguyên Thủy rất coi trọng lý Nhân duyên. Đến hệ thống Kinh điển Đại thừa của Kinh Lăng Nghiêm, Đức Phật lại bác Nhân duyên nên các vị Nguyên Thủy cho Đại thừa là quái thai của Phật giáo.

VĂN KINH

Tiết B. Phát minh chung tứ đại chẳng phải hòa hợp

A Nan, như lời ông nói, bốn đại hòa hợp phát minh ra các thứ biến hóa trong thế gian. Nay A Nan, nếu tính các đại thể chẳng hòa hợp, thì chẳng hay xen lộn hòa hợp với các đại khác, cũng như hư không không hòa hợp với các sắc tướng .

Nếu tính của các đại hòa hợp, thì đồng như các thứ biến hóa, trước sau thành nhau, sinh diệt tiếp nối, sinh rồi diệt, diệt rồi sinh, sinh sinh diệt diệt như vòng lửa xoay tròn, chưa có dừng nghỉ. A Nan, như nước thành băng, băng trở lại thành nước.

Đức Phật nói nếu bốn đại này nó hòa hợp để biến hóa ra tất cả pháp thế gian, thì nó sẽ hòa hợp xen lộn với nhau để hình thành các pháp. Giống như cái này nó sinh, cái kia nó diệt, cái nọ nó hợp trộn lẫn với nhau để biến hóa ra tất cả mọi cái, như từ nước chuyển thành nước đá, từ nước đá tan lại thành nước. Nhưng sự thật bốn đại chúng ta đang mang nơi thân chúng ta mỗi mỗi nó có sự riêng khác. Gồm bốn cái này lại mới thành thân của mình, nhìn theo cái nhìn thế gian thì bốn đại có gì hòa hợp với nhau, nhưng thật sự nó không phải hòa hợp. Bởi vì trong thân chúng ta nước vẫn nguyên là ướt, nước không thể khác được. Gió trong thân chúng ta là động, nó không thể là đất cứng được. Đất vốn là cứng chứ nó không thể thành ướt được. Hơi ấm chúng ta nó vốn là ấm chứ nó không thể thành lạnh được. Thân chúng ta đang mang nó có bốn cái là ấm, ướt, cứng và động. Không có vật chất thế gian nào thiếu bốn điều này. Có bốn điều này mới thành thân chúng ta. Theo cái nhìn thế gian nó là bốn đại hòa hợp, nhưng Đức Phật lại thấy nó thực sự không có hòa hợp. Mặc dù chúng ta thấy nó như trộn lẫn với nhau mà nó không có hòa hợp.

Giống như trong cái ly chúng ta bỏ cát vô quây thấy cát trộn lẫn với nước, chúng ta nghĩ cát với nước nó đã hòa hợp rồi nhưng thật sự cát với nước nó không hòa hợp. Theo cái nhìn khác thì mặc dù ở chung nhưng cát vẫn nguyên là cát, nước vẫn nguyên là nước. Thân chúng ta nước vẫn nguyên là ướt, không phải trộn với đất thì nó mất cái ướt. Hơi ấm chúng ta nó luôn là ấm, chứ không phải thay đổi được mặc dù nó ở chung trong thân. Khắp không gian này đều đầy đủ bốn đại, nhưng mỗi cái đều có tính thể riêng biệt của nó không bị trộn lẫn để mất đi tính thể của nó. Nước vốn là ướt không thể khác

được, dù nước nào nó cũng vẫn là ướt. Nước màu đỏ, màu đen, màu trắng, nước nóng, nước lạnh, nước đục, nước trong đều ướt. Đó là tính thể của nước, không thể trộn lẫn được. Mặc dù thân chúng ta có đầy đủ bốn đại nhưng nó không trộn lẫn, cái gì ra cái đó.

VĂN KINH

Chi 3. Thu địa đại

Ông hãy xét tính của địa đại, lớn là đất liền, nhỏ là vi trần, cho đến lân hư trần do chẻ chất cực vi bên mé sắc tướng ra bảy phần mà thành. Nếu chẻ lân hư trần nữa thì thật là tính hư không.

A Nan, nếu cái lân hư trần này chẻ thành được hư không, thì biết hư không cũng sinh ra được sắc tướng.

Nay ông hỏi bởi do hòa hợp sinh ra các tướng biến hóa trong thế gian, vậy ông hãy xem một lân hư trần này dùng bao nhiêu hư không hòa hợp mà có? Chẳng lẽ lân hư trần hòa hợp thành lân hư trần.

Lại, nếu lân hư trần chẻ được thành hư không, thì dùng bao nhiêu sắc tướng hợp lại thành hư không?

Nếu khi sắc tướng hợp lại, là hợp sắc tướng không thể thành được hư không. Còn nếu hư không hợp lại, là hợp hư không, không thể thành được sắc tướng. Sắc tướng còn có thể chia chẻ, hư không làm sao hợp được?

Ông vốn chẳng biết trong Như Lai tạng, tính sắc là Chân không, tính không là chân sắc, thanh tịnh sẵn có như vậy, trùm khắp cả pháp giới, tùy tâm của chúng sinh đáp ứng với lượng hay biết, theo nghiệp mà phát hiện.

Thế gian không biết lầm cho là nhân duyên và tính tự nhiên, đều là những so đo phân biệt của ý thức, chỉ có lời nói suông đều không nghĩa thật.

Địa đại: Đức Phật bảo ngài A Nan hãy xem tính của đất, lớn thì như quả địa cầu, còn nhỏ nhất là vi trần. Đức Phật có ví dụ thật tuyệt vời về sự nhỏ nhiệm của sắc tướng. Thỏ mao đầu trần là vật chất nhỏ như đầu cọng lông con thỏ, ngu mao đầu trần là đầu sợi lông con trâu, rất nhỏ và rất khó thấy, nhưng nó vẫn còn lớn vì mắt chúng ta có thể thấy được, còn lân hư trần, nó tương đương với đầu lông con thỏ mà chỉ làm bảy lần, mà mắt thường không thể thấy. Lân hư trần đó nếu được chẻ nữa thì nó biến thành hư không, nó không còn là vật chất nữa. Sau này khoa học phát triển mới nói tới phân tử, nguyên tử là vật cực nhỏ. Thời Đức Phật không nói tới phân tử, nguyên tử mà nói tới lân hư trần.

Lân hư trần là bờ mé cuối cùng của sắc tướng. Ở đây Đức Phật ví dụ Địa đại chúng ta nó nhỏ nhất là lân hư trần, mà lân hư trần nếu chẻ nhỏ biến thành hư không thì biết rằng hư không cũng có thể sanh ra được sắc tướng. Nếu vật chất mà nghiền cho nát thành hư không, thì có điều lầm lẫn tương đối lớn, vì rõ ràng trong hư không này điều đó không thể xảy ra. Nó là vật chất dù nhỏ nhiệm đến cực vi của nó, nó bay trong hư không, nhưng nó không thành hư không.

“Nay ông hỏi bởi do hòa hợp sinh ra các tướng biến hóa trong thế gian, vậy ông hãy xem một lân hư trần này dùng bao nhiêu hư không hòa hợp mà có?”

Đức Phật cho cái lân hư trần nghiền nhuyễn để có thể biến thành hư không thì hư không cũng có thể sanh ngược lại vật chất. Vậy bao nhiêu hư không gom lại thành một lân hư

trần? Hoặc đặt ngược lại, bao nhiêu lân hư trần gom lại để biến thành hư không?

Sắc tướng hợp lại chỉ thành sắc tướng, chứ không thể thành hư không được. Còn hư không hợp lại cũng thành hư không chứ không thể thành sắc tướng. Mỗi cái đều có vị trí của nó, mặc dù bên ngoài chúng ta nhìn thấy nó có sự trộn lẫn với nhau, nó đan xen, hòa quyện với nhau, nhưng cái gì ra cái đó.

Một cái cây nếu nhìn với mắt thường thì nó đặc. Khoa học phát triển nếu đưa vào máy nhìn thì chúng ta thấy dao động của phân tử khí trong không gian thì nó dao động chậm, nhưng dao động phân tử nước nhanh hơn dao động phân tử không khí. Cho tới vật cứng hơn nước một chút thì dao động phân tử nó nhanh hơn một chút. Vật càng cứng chừng nào thì vận tốc dao động phân tử càng nhanh chừng đó. Cho tới bây giờ khoa học đã đo được dao động của phân tử kim cương bằng một tỷ lũy thừa mười vận tốc ánh sáng, họ kết luận vật chất là Chân không. Nếu bây giờ chúng ta học đạo mà trí tuệ chúng ta còn non kém, còn nói các pháp do nhân duyên hòa hợp là ở sau khoa học quá xa.

Nhờ chúng ta học lý Bát Nhã để thấy các pháp là Chân không cách đây mấy ngàn năm, để đạo Phật đến giờ vẫn còn có giá trị ở trần gian này. Nếu trước đây đạo Phật chỉ thuần nói lý nhân duyên là khoa học đã bước qua rồi. Đối với khoa học vật chất không còn là vật chất nữa, vật chất rõ ràng là Chân không. Một số lý luận vật chất hình thành từ những cái cây, làm thành cái nhà rồi từ cái nhà nó tan biến thành không, cho nên kết luận tất cả các pháp là Chân không theo kiểu một cộng với một là hai, thì rõ ràng không phải là trí tuệ của Phật

đạo.

Trí tuệ Phật đạo là đương thể tức không, ngay nơi hiện tượng đã là Chân không. Người có trí tuệ Phật đạo thì không cần sử dụng máy móc mà cũng nhận biết vật chất là Chân không. Cho tới thế kỷ thứ hai mươi khoa học mới biết vật chất là Chân không, thì cũng sau Đức Phật hai mươi lăm thế kỷ rồi. Có những thấy nhìn của Phật đạo mà trải qua mấy ngàn thế kỷ khoa học mới nhá nhem biết được ít phần. Cái nhìn về vũ trụ của Đức Phật, trong Kinh chúng ta nghe nói rất nhiều về câu: Có hằng hà sa số thế giới, có hằng hà sa số chúng sanh sinh sống, mỗi một hành tinh có một loại chúng sanh.

Ngày nay khoa học mới bắt đầu đưa phi thuyền đi lên cung trăng, sao Hỏa, sao Mộc v.v... Họ đã chấp nhận có hành tinh khác, nhưng họ không đủ trí tuệ để nhìn thấy người trên cung trăng sống như thế nào. Họ đang tìm sự sống trên đó, nhưng họ chưa tìm ra. Họ thấy trên đó không có đủ nước để người ta sinh sống. Họ không hiểu người sống trên đó không dùng vật chất như cõi người chúng ta, cho nên mãi mãi khoa học không bao giờ tìm ra được trừ khi họ chứng đạo.

Chỉ có trí tuệ Đức Phật mới biết do nghiệp gì mà chúng sanh sinh sống nơi đó. Và người trên đó họ sinh sống như thế nào, họ ăn thế nào, họ ngủ nghỉ, họ thiền định, họ sinh hoạt như thế nào. Khoa học thì không thể làm được chuyện đó, có giỏi là họ đem máy lên chế biến nước, thực phẩm để người trên đó có thể sống một thời gian, chứ không thể đem vật chất ở quả địa cầu này lên hành tinh khác mà tạo đời sống trên đó được. Trừ trường hợp đến mức nào đó khoa học phát triển nó tìm được hành tinh có sự sống tương đồng. Tức là những chúng sanh sinh sống trên cung trăng tương đồng với

nghiệp của chúng ta ở đây thì khoa học sẽ biết được ít phần. Còn ở những hành tinh khác có loại chúng sanh sinh sống trên đó không tương đồng với nghiệp chúng ta.

Chúng ta với nghiệp người của mình, mình ăn, mình uống vật chất trong cõi này mà mình muốn hiểu người không ăn uống vật chất thì mình không có cách nào hiểu được, không thể dùng mắt thịt để thấy. Trên đó có hằng hà sa số chúng sanh sinh sống thì chỉ các vị sáng đạo, trí tuệ của họ mới biết được do nghiệp gì mà họ sanh trên đó, họ sinh sống như thế nào, họ tổ chức xã hội như thế nào, họ sống an lạc vui tươi hạnh phúc, ăn uống như thế nào, thiên định như thế nào. Chỉ có người đạt đạo thì mới thấu suốt được quy luật của vũ trụ này.

Khoa học đã chứng minh vật chất là Chân không là đã vượt tầm nhân duyên rồi. Nếu hệ thống Kinh điển Đại thừa không ra đời thì những lý luận trong Kinh Nguyên Thủy lần lần sẽ bị bẻ gãy. Chỉ trừ những bậc đạt đạo thực sự họ nhìn thấu lý luận trong Kinh Nguyên Thủy bằng cái nhìn Đại thừa chúng ta mới thoát được. Những lý luận một với một là hai như các vị Nguyên Thủy bây giờ không đủ sức để có thể sống được ở thời đại văn minh. Lý luận đó sẽ lần lần bị tụt hậu. Cũng may là hệ thống Kinh điển Đại thừa ra đời để đứng vững với thời đại. Những lời nói của Kinh điển Đại thừa rất nhiều tỷ tỷ năm nữa khoa học mới biết được chút chút.

Các bậc sáng đạo cũng một lần thấy được tất cả các pháp là Chân không. Người nào sáng đạo mà chưa thấy được vật chất là Chân không thì chưa được gọi là trí tuệ. Nếu chúng ta thấy vật chất thuần là vật chất thì chúng ta không thể giác ngộ được. Một lần nào đó chúng ta phải thấy toàn vũ trụ này là Chân không, vật chất đều bị tan biến với cái thấy của mình

một lần, mặc dầu nó nguyên đó, nhưng với mình nó là không có. Không phải là chúng ta gượng ép, không phải chúng ta tưởng tượng, mà sự thật cái hiện thể nó sẽ hiện ra thì toàn vật chất này là Chân không, lúc đó chúng ta mới có chút trí tuệ Phật đạo, chứ bây giờ chúng ta có giỏi gì lắm chúng ta cũng thấy cái này nó hợp cái kia mà thành là cùng chứ chúng ta không thấy gì hơn.

Đức Phật khẳng định: Sắc tướng hòa hợp chỉ thành sắc tướng, hư không hòa hợp thành hư không chứ hư không không thể hòa hợp thành sắc tướng, sắc tướng không thể đem mà nghiền nát tan biến thành hư không được. Cái gì vẫn nguyên là cái đó.

“Ông vốn chẳng biết trong Như Lai tạng, tính sắc là Chân không, tính không là chân sắc, thanh tịnh sẵn có như vậy, trùm khắp cả pháp giới, tùy tâm của chúng sanh đáp ứng với lượng hay biết, theo nghiệp mà phát hiện.”

Đối với Đức Phật, địa đại này vốn tính nó là Chân không thanh tịnh bản nhiên trùm khắp pháp giới, chỗ nào cũng có đất, tùy tâm chúng sanh đáp ứng với lượng hay biết theo nghiệp mà biến hiện. Ví dụ chúng ta không có nghiệp làm người thì chúng ta không thể sanh ra được ở cõi này. Do có rất nhiều người có nghiệp làm người thì tự động trong vũ trụ này sẽ có sự vận hành tạo thành hành tinh có nền tảng là đất, để cho số người có nghiệp người tới đây chấp nhận có thể sống được.

“Tùy tâm chúng sanh đáp ứng với lượng hay biết”.
Ví dụ nếu chúng ta không hiểu biết khoa học như người nông dân, thì họ chỉ biết được mặt đất liền và sinh hoạt trong khoảng họ sinh sống. Họ không biết đất rộng bao nhiêu, họ

quanh quanh trong đó là đủ với chính mình rồi. Thì tùy tâm lượng của mình mà mình biết đất đai có bao nhiêu đó thôi. Có khi chúng ta biết nhiều lắm là một huyện, một tỉnh, không biết quả địa cầu chúng ta theo chiều ngược lại của nó. Hoặ chúng ta chỉ thấy được mặt trời buổi sáng mọc hướng Đông, và buổi chiều lặn hướng Tây. Chúng ta chỉ biết mặt trời mọc và mặt trời lặn, nhưng mặt trời có mọc và có lặn đâu. Khi mặt trời ở nửa phần trái đất thì cho là ban ngày, khi mặt trời ở nửa phần trái đất bên kia thì cho là ban đêm, nhưng mặt trời vẫn sáng phía bên kia chứ không mọc, không lặn.

Nếu nói vật chất là Chân không thì mấy tỷ người có mấy người chấp nhận? Khó lắm! Vì thực tế còn một số nhà khoa học chưa hẳn đã chấp nhận điều này. Người tu theo đạo Phật cũng vậy. Các vị tu đạo Phật theo hệ thống Kinh điển Nguyên Thủy vẫn chưa đủ sức chấp nhận vật chất là Chân không. Ngay các vị tu theo Đại thừa vẫn chấp nhận hiểu thôi chứ chưa chạm đến vị trí Chân không này. Ngồi tại đây chúng ta chấp nhận điều này bằng hiểu biết tâm thức thôi, chứ chúng ta chưa bao giờ chạm tới Chân không là gì. Thành ra muốn đủ lý luận tới điều này buộc chúng ta một lần thật sự rớt vào Chân không.

Chưa bao giờ chúng ta nghĩ rằng đất trùm khắp pháp giới cả. Nhưng đối với cái nhìn của Đức Phật, ở trong Như Lai Tàng Tâm, tức là ở trong pháp giới mười phương này chỗ nào cũng có đất. Tùy theo tâm lượng của chúng sanh nó hiện ra tương đồng với cái tâm của mình. Tức là cái hiểu của mình tới đâu thì mình sẽ thấy đất tới đó. Tùy theo tâm hiểu biết của chúng ta mà đất nó sẽ hiện với sự hay biết của chính mình. Tâm lượng chúng ta lớn bằng quả địa cầu này, thì sẽ có một

quả địa cầu để chúng ta sinh sống. Tất cả những người có cái nghiệp để làm người thì được sinh sống trong quả địa cầu này. Cũng như có nghiệp một số loài động vật nó sử dụng bằng vật chất để sinh sống trong quả địa cầu này, thì tùy theo tâm lượng nó mà có lượng đất hiện ra nơi tâm nó có nhiều hoặc ít khác nhau.

Ví dụ mắt chúng ta nhìn xa lắm là một vài cây số thôi, nhưng khi chúng ta leo lên cao chúng ta sẽ nhìn rộng hơn một chút. Khi chúng ta lên đỉnh núi chúng ta sẽ nhìn thấy đất mênh mông. Khi lên cao nữa như trên máy bay chúng ta sẽ thấy đất càng lúc càng rộng. Tùy theo tâm lượng hay biết của mình để mình có thể chấp nhận lượng đất là bao nhiêu. Đức Phật nói đất này nó đã trùm khắp mười phương pháp giới rồi, nó vốn thanh tịnh bản nhiên tùy theo tâm lượng của chúng ta mà thành. Thay vì đất nó không to thành khối như quả địa cầu của mình, mà nó là những hạt phân tử nhỏ nhiệm đang bay giữa hư không, do nghiệp của chúng sanh mà nó đi theo vòng xoắn ốc đối số để nó kết thành vật chất, từ từ lớn lên, theo nghiệp của chúng sanh mà thọ cảm. Theo sự hiểu biết của chúng sanh mà nó hiện ra theo đúng sự hiểu biết của chúng sanh đó.

Chúng ta thấy cái gì là do nghiệp của chúng ta. Tâm chúng ta hiểu thế nào thì nó hiện ra ngang cái đó cho mình thôi. Khi trí tuệ chúng ta được nâng cao tới tầng chúng ta có thể nhìn thấu được vật chất, lúc đó chúng ta sẽ nhìn tất cả vật chất là Chân không. Nhưng bây giờ trí tuệ chúng ta còn bị che chắn, chúng ta chỉ thấy trước mặt không thể xuyên qua tường vách được, chúng ta thấy tường là cái gì đó ngăn cản, đất là cái gì đó đặc sệt, chứ chúng ta chưa bao giờ thấy đất là rỗng. Nếu đưa vào một loại kính phóng đại tường này lên ngàn lần,

chúng ta sẽ thấy tường lủng lỗ như cái rổ, nó lỗ lỗ loang loang chứ không đặc cứng như mắt thường thấy. Như người mắt cận nhìn chữ không thấy nhưng mang kiếng cận thấy được chữ. Kiếng có độ cận lớn chừng nào thì chữ sẽ to ra chừng đó. Kính hiển vi lớn chừng nào thì hình sắc to chừng đó. Loại kính đó nhân lên một ngàn hai ngàn lần thì chúng ta nhìn thấu qua sau tường vách.

Trí tuệ Đức Phật, hoặc các bậc giác ngộ thấy hơn triệu lần đó nữa. Các Ngài không nhìn thấy hạn cuộc qua tường qua vách như mình, cho nên thấy vật chất là Chân không cách đây mấy ngàn năm. Tất cả các bậc đạt đạo đều có một lần với chính bản thân mình thấy được toàn thể vật chất là Chân không, không phải vật chất do duyên hợp giả có tạm có như vậy rồi duyên tan nó biến thành không, mà ngay nơi cái thấy biết nó vốn là không. Nếu duyên hợp thì giả có và duyên tan biến thành không, lý luận này không tới đâu. Theo cái nhìn Đại thừa thì không thể chấp nhận được.

“Thế gian không biết, làm cho là nhân duyên và tính tự nhiên. Điều là những so đo phân biệt của ý thức. Chỉ có lời nói suông đều không có nghĩa chân thật.”

Từ trước tới giờ chúng ta thấy cục đất, cái nhà của mình là thật, là nhân duyên hợp. Đối với mình đó là nghĩa thật của các pháp. Định nghĩa các pháp là muôn sự muôn vật mắt chúng ta có thể thấy được, tai chúng ta có thể nghe được, tất cả cái gì mà lục căn chúng ta tiếp xúc được gọi là pháp. Nhưng pháp này đối với hệ thống Kinh điển Đại thừa là không có nghĩa thật. Nói đó là do tính nhân duyên, do tự nhiên thì chỉ là lý luận ý thức mà thôi.

Như vậy từ trước tới giờ núi non, cây rừng, đất đai,

trăng sao v.v... chúng ta có thể thấy được là chúng ta thấy không có nghĩa thật. Nó đẹp cỡ nào nó cũng không có nghĩa thật, mà nó xấu cỡ nào nó cũng không có nghĩa thật. Tất cả những sắc tướng đều không có nghĩa thật. Chúng ta nhìn theo kiểu nhân duyên, nhìn theo kiểu giả có thì không có nghĩa thật. Mà thấy đến nghĩa thật tức là chúng ta thấy vượt tầng nhân duyên, vượt tầng tự nhiên, mới hiểu được nghĩa thật của tất cả các pháp.

VĂN KINH

Chi 4. Thu hỏa đại

A Nan, tính lửa không cố định (vô ngã), do gá vào các duyên mà phát hiện. Ông hãy xem trong thành, những nhà chưa ăn cơm, khi muốn nhóm lửa thì tay họ cầm cái kiếng dương toại đưa trước ánh sáng mặt trời để lấy lửa.

A Nan, gọi là hòa hợp đó, như tôi cùng ông và một ngàn hai trăm năm mươi vị Tỳ kheo hiện nay hợp làm một chúng. Chúng tuy là một mà gạn xét cội gốc mỗi người đều có thân thể, có danh tự họ hàng của mình, như ông Xá Lợi Phất thuộc dòng Bà La Môn, ông Ưu Lô Tần Loa thuộc dòng Ca Diếp Ba, cho đến ông A Nan thuộc dòng Cù Đàm.

A Nan, nếu tính lửa này nhân hòa hợp mà có, thì khi người kia cầm kiếng lấy lửa nơi ánh sáng mặt trời, lửa đó là từ trong kiếng ra, do bụi nhụi mà có, hay từ mặt trời mà đến?

A Nan, nếu lửa từ mặt trời đến, thì tự đốt cháy bụi nhụi trong tay ông, vậy những rừng cây mặt trời đi qua lẽ ra đều bị đốt cả. Nếu từ trong kiếng ra thì lửa ấy đã tự trong kiếng ra đốt cháy bụi nhụi, vậy tại sao cái kiếng

không bị chảy, cho đến cả cái tay cầm kiếng của ông còn không thấy nóng, thì làm sao kiếng bị chảy được? Nếu do bụi nhụi sinh ra thì đâu cần nhờ ánh sáng mặt trời và kiếng tiếp đối nhau, rồi sau lửa mới sinh.

Ông lại xét kỹ, cái kiếng nhân tay người cầm, mặt trời từ trên trời soi đến, bụi nhụi vốn đất sinh, lửa từ phương nào đạo qua đến đây? Mặt trời và cái kiếng cách xa nhau, chẳng phải hòa, chẳng phải hợp, không lẽ lửa sáng không từ đâu mà tự có?

Ông còn không biết trong Như Lai tạng, tính lửa là Chân không, tính không là chân lửa, bản nhiên thanh tịnh trùm khắp pháp giới, tùy theo tâm của chúng sinh mà đáp ứng với lượng sở tri của họ.

A Nan, ông nên biết, người đời nếu một chỗ cầm kiếng, một chỗ có lửa sinh ra, khắp cả pháp giới cầm kiếng thì đầy cả thế gian đều có lửa sinh. Tùy theo tâm của chúng sinh mà đáp ứng với lượng sở tri của họ.

A Nan, ông nên biết, người đời nếu một chỗ cầm kiếng, một chỗ có lửa sinh ra, khắp cả pháp giới cầm kiếng thì đầy cả thế gian đều có lửa sinh. Lửa sinh khắp cả thế gian đâu có phương hướng, xứ sở, chỉ theo nghiệp mà phát hiện.

Thế gian không biết, lầm cho là nhân duyên và tính tự nhiên đều là những so đo phân biệt của tâm thức, chỉ có lời nói đều không nghĩa chân thật.

Hỏa Đại: Nói đến lửa Đức Phật có một ví dụ rất hay. Ngày xưa muốn nhóm lửa thì lấy kiếng dương to ai đưa ra mặt trời rọi lên bụi nhụi phụt cháy thành lửa.

Đức Phật phân biệt cho chúng ta thấy chuyện lửa cháy

như vậy nó không do nhân duyên, không do tự nhiên. Như một ngàn hai trăm năm mươi vị Tỳ kheo hợp lại thành chúng Tăng, mỗi người đều có dòng họ khác nhau, mỗi người đều có tên tuổi khác nhau, mỗi người đều có địa vị khác nhau. Cũng như nhờ ánh nắng mặt trời khi cầm kiếng đưa ra mặt trời rọi vào bụi nhùi mà phát sanh ra lửa. Nếu chỉ có mặt trời thì không sanh lửa, chỉ có kiếng cũng không sanh ra lửa, có bụi nhùi không cũng không sanh ra lửa. Ba cái này có mặt đồng điệu nó mới thành lửa. Như vậy lửa không thể nói từ mặt trời mà có, cũng không thể nói từ kiếng mà ra, cũng không phải từ bụi nhùi. Mà đối với Đức Phật lửa trùm khắp pháp giới này, tùy theo tâm lượng chúng ta mà có lượng lửa khác nhau.

Ví dụ, mình muốn đốt cây đèn thì lửa chỉ đủ cháy cây đèn. Cần lửa đốt cháy nhà thì lượng lửa đủ cháy nhà, cần lửa nấu nồi cơm thì lượng lửa đủ nấu nồi cơm. Nếu khắp thế gian này chúng sanh đều cầm miếng bụi nhùi và kiếng đưa ra trước mặt trời để lấy lửa thì lửa đều phụt cháy khắp thế gian này. Lửa không có vị trí như định nào, không có nơi chốn rõ ràng, mà tùy theo tâm chúng ta. Chúng ta muốn đốt đèn thì lửa sẽ cháy thành ngọn đèn, muốn lửa cháy rừng thì lửa sẽ cháy rừng.

Lửa cũng không có từ mặt trời, vì nếu lửa có từ mặt trời thì mặt trời đi qua là lửa phụt cháy hết rồi. Lửa cũng không phải có từ kiếng, nếu có từ kiếng thì không cần mặt trời, kiếng cũng tự phụt ra lửa. Nếu lửa có từ bụi nhùi thì không cần kiếng, không cần mặt trời, bụi nhùi tự phụt cháy. Trong mỗi cái riêng biệt, từ bụi nhùi, từ kiếng, từ mặt trời, thì không có lửa. Đối với Đức Phật lửa không do sự hòa hợp của

ba cái này lại, mà lửa trùm khắp pháp giới, tùy tâm lượng chúng ta ở đâu cần lửa thì nơi đó lửa xuất hiện. Tùy theo tâm chúng ta khởi nghĩ lúc nào thì lúc đó lửa hiện ra.

Đối với Như Lai tạng tâm thì tính lửa là Chân không trùm khắp pháp giới, không có hiện tướng rõ ràng. Nó không có tướng dài, tướng ngắn, tướng nhỏ, tướng lớn, tướng xanh, tướng đỏ, nhưng tùy tâm chúng ta muốn lửa gì thì nó ra lửa đó. Ví dụ, chúng ta muốn lửa hàn chì, thì chúng ta bật hàn gió đá nó cháy chảy chì để nó hàn được vết đứt của hai thanh sắt. Nhưng nếu chúng ta đưa đứt hai thanh sắt mà không cần lửa, thì chúng ta bật loại lửa trong bình ga thì nó sẽ cắt đứt sắt. Tùy tâm mình tác ý lửa gì thì lửa đó sẽ tạo ra với chính mình, chứ lửa không có hình tướng như định.

Chúng ta nghĩ mình chỉ có thân tứ đại này thôi, có bao nhiêu đất, nước, gió, lửa này thôi, nhưng thực sự đất, nước, gió, lửa trùm khắp pháp giới, để mỗi lần chúng ta tác ý như thế nào thì nó hiện như vậy với chính mình thôi. Khi trí tuệ chúng ta phát triển rộng, tâm lượng chúng ta lớn thì mọi điều sẽ lớn lên với chính mình. Nhưng trí tuệ chúng ta nhỏ, tâm lượng chúng ta nhỏ thì những sinh hoạt cuộc sống chúng ta nhỏ đúng với tâm mình không thể hơn được.

Ví dụ hai người đi chùa, hai người tâm lượng khác nhau, khi quỳ trước bàn Phật hai người sẽ có sự cầu nguyện khác nhau. Người cầu cho con thi đậu đại học thôi, người cầu cho con có cái mừng ngũ muỗm không cần thôi. Đến đây chúng ta mới hiểu câu: *“Tất cả các pháp từ tâm sanh”*. Nhìn cơ sở vật chất chúng ta có thể nhìn thấy tâm người chủ đó họ muốn gì, muốn diễn tả điều gì, họ muốn làm gì trên mảnh đất đó. Tùy tâm chúng ta mà hiện tướng. Cho tới cái hiện tướng nơi

thân tâm của mình cũng vậy, hình thù chúng ta như thế nào là do tâm chúng ta như thế đó. Trong nhiều đời nhiều kiếp chúng ta nghĩ ngợi thế nào, chúng ta mong muốn cái gì, chúng ta huân tập cái gì, cho nên đời này chúng ta mới sinh ra thân tâm này, không khác hơn được.

Có những người tu đổi tướng, do họ đã chuyển mức độ tâm thức họ sang một tầng mới nên tướng họ đổi theo. Tướng dễ nhận nhất là sắc diện, trái tai, dáng vóc, đi đứng thay đổi. Như người nóng giận đi kiêu khác, người đang vui đi kiêu khác, người điềm tĩnh đi kiêu khác, người an ổn đi kiêu khác, người dao động tâm đi kiêu khác.

Đức Phật nói lửa trùm khắp thế gian này, chỗ nào cũng có lửa. Lửa đã có trong hư không rồi, nhưng do tâm người đó khởi ý gì thì lửa từ đó phát ra. Đúng như lời Đức Phật nói: Lửa có trùm khắp pháp giới, tùy theo tâm chúng ta mà nó hiện tướng lửa tương ứng với nhu cầu của chính họ. Người đời không biết điều này cho nên mới nghĩ lửa là do nhân duyên, do tự nhiên, đó chỉ là cái so đo phân biệt của ý thức.

VĂN KINH

Chi 5. Thu thủy đại

A Nan, tính nước không nhất định, chảy và đứng không chừng. Như trong thành Thất La Phiệt các nhà đại huyễn thuật như tiên Ca Tỳ La, Chước Ca La và Bát Đầu Ma, Ha Tát Đa v.v... muốn cầu nước Thái âm tinh, dùng để hòa với thuốc huyễn thuật. Các vị tiên ấy vào đêm trăng sáng, tay cầm hạt châu phương chư, hứng lấy nước trong ánh mặt trăng. Vậy nước đó từ trong hạt châu ra, do hư không tự có, hay từ mặt trăng đến?

A Nan, nếu từ mặt trăng đến thì phương xa còn có thể làm cho hạt châu chảy ra nước, vậy những rùng cây ánh sáng mặt trăng đã đi qua, lẽ ra phải đều phun ra nước; mà đã phun ra nước, thì sao phải đợi có hạt châu Phương chur mới chảy ra nước được. Nếu không phun nước thì rõ ràng nước không phải từ mặt trăng mà xuống.

Nếu từ hạt châu ra thì trong hạt châu này thường phải chảy ra nước, đâu đợi hứng ánh sáng mặt trăng giữa đêm? Nếu từ hư không sinh, hư không vô biên thì nước phải không có biên giới, từ cõi người đến cõi trời đều bị ngập lụt, làm sao lại có thủy, lục, không, hành? Ông hãy xét kỹ, mặt trăng từ trên trời cao, hạt châu nhân tay cầm, mâm hứng nước do người bày ra, nước từ nơi nào chảy đến đây? Mặt trăng, hạt châu cách xa nhau, chẳng phải hòa, chẳng phải hợp, không lẽ nước không từ đâu mà tự có?

Ông còn không biết trong Như Lai tạng, tính nước là Chân không, tính không là chân nước, bản nhiên thanh tịnh trùm khắp pháp giới, tùy theo tâm chúng sinh mà đáp ứng với lượng hiểu biết của họ. Một chỗ cầm hạt châu, một chỗ có nước ra, khắp pháp giới cầm hạt châu, khắp pháp giới có nước sinh. Tính nước sinh đầy cả thế gian, đâu có phương hướng xứ sở. Chỉ theo nghiệp mà phát hiện.

Thế gian không biết, làm cho là nhân duyên và tính tự nhiên, đều do ý thức phân biệt so đo, chỉ có lời nói suông đều không nghĩa chân thật.

Thủy đại: Ngày xưa ban đêm các vị tiên lấy ngọc châu phương chur đưa ra mặt trăng sáng, thì nước sẽ nhiều xuống mâm và lấy làm thuốc. Rõ ràng hạt châu do tay mình

cầm, mặt trăng ở trên trời, còn mâm thì ở dưới, ba cái này đều có hòa với nhau mà tự động có nước. Vậy nước này từ đâu mà có?

Nếu nước có từ mặt trăng, thì nơi nào có ánh trăng đi qua đều có nước, như thế chúng ta bị ngập lụt chết hết rồi. Tùy tâm của mình muốn có nước mà mỗi người cầm hạt châu. Nếu khắp thế gian người ta đều cầm hạt châu thì khắp thế gian đều có nước hiện ra. Trong Như Lai tạng tâm nước đã có trùm khắp thế gian, tùy tâm mình, tùy thú hướng của mình muốn có nước ở chỗ nào thì nước lại hiện ra chỗ đó. Muốn có nước vào miệng uống thì chúng ta chỉ việc cầm ly nước chế vào miệng là nước vào người mình. Muốn nước đầy thau thì chúng ta ra vòi nước hứng đầy thau. Vậy tùy tâm niệm chúng sanh mà có lượng nước tương ứng. Khắp thế gian này đều có nước.

Nước không phải riêng biệt, nhỏ nhiệm, không có hình dáng, không có vị trí cố định mà với Đức Phật nước trùm khắp pháp giới, thanh tịnh bản nhiên. Tính nước là Chơn không, tính không là chơn nước. Nói tới Chơn không chúng ta nghĩ là không có gì hết, nhưng Chân không này mới trùm khắp pháp giới, khi đã trùm khắp pháp giới thì khắp pháp giới này là nước. Nói tới Chân không là đầy đủ tất cả mọi cái; đầy đủ đất, nước, gió, lửa; đầy đủ những cái cần thiết cho vũ trụ này.

Trong Kinh nói Chân không là Diệu Hữu. Người đã đạt ngộ được Chân không rồi thì họ có khả năng đối với vật chất này rất kỳ diệu mà người bình thường không thể biết được. Họ có đầy đủ thần thông, phép màu, có trí tuệ, có thần lực, có năng lực siêu tuyệt, thế gian này không thể so được. Người bình thường nghĩ Chân không là rỗng là không có gì là chúng ta đã hiểu lầm. Chân không là một năng lượng sống của

vũ trụ, là nói đến nguồn sống vốn có của khắp vũ trụ này. Khi chỗ nào cần thì nguồn sống đó cung ứng đủ đến tâm lượng mình không thiếu sót.

VĂN KINH

Chi 6. Thu phong đại

A Nan, tính gió không tự thể, động tịnh không thường. Ông thường khi sửa y vào trong Đại chúng, góc y Tăng già lê phát đến người bên cạnh, thì có chút gió phát đến mặt người kia. Vậy gió đó là từ góc Ca sa ra, từ hư không có, hay sinh từ mặt người kia?

A Nan, gió đó nếu phát ra từ góc Ca sa thì ông đã đắp gió, cái y kia bay động, đáng lẽ phải rời thân thể ông. Nay tôi ở trong hội nói pháp rữ cái y xuống, ông xem cái y của tôi gió ở chỗ nào? Chẳng lẽ ở trong cái y lại có chỗ chứa gió? Nếu sinh nơi hư không thì cái y của ông không động, nhân sao không phát gió? Tính hư không thường còn, thì đáng lẽ gió phải thường sinh. Nếu khi không gió thì lý đáng hư không phải diệt mất. Gió diệt mất có thể thấy, hư không diệt mất lại có tướng trạng gì? Lại nếu có sinh diệt chẳng gọi là hư không, còn gọi là hư không thì làm sao gió sinh ra được? Nếu gió sinh ra nơi mặt người bị gió phát, thì gió từ mặt người đó sinh ra đáng lẽ gió phải phát lại ông, sao ông tự sửa y mà gió phát ngược lại người kia?

Ông hãy xét kỹ, sửa y từ nơi ông, cái mặt thuộc người kia, hư không vốn lặng lẽ không thể lay động, gió từ phương nào nổi dậy đến đây? Tính gió và tính hư không

cách nhau chẳng phải hòa, chẳng phải hợp, chẳng lẽ tính gió không do đâu mà tự có.

Ông thật chẳng biết trong Như Lai tạng tính gió là Chân không, tính không là chân gió, bản nhiên thanh tịnh trùm khắp cả pháp giới, tùy theo tâm của chúng sinh mà đáp ứng với lượng hiểu biết của họ.

A Nan, như một mình ông đắp y có một chút động nhẹ, thì có một chút gió hiện ra, khắp cả pháp giới đều phát thì đầy cả cõi nước có gió sinh ra. Tính gió khắp cả thế gian, đâu có phương hướng xứ sở, chỉ theo nghiệp mà phát hiện.

Thế gian không biết, lầm cho nhân duyên và tính tự nhiên, đều do ý thức phân biệt so đo, chỉ có lời nói suông, hoàn toàn không có nghĩa chân thật.

Phong đại: Đức Phật ví dụ: Thường khi trong Tăng đoàn, quý thầy thường sửa y thì góc y cà sa phát đến mặt người bên cạnh một chút gió nghe mát. Vậy gió từ đâu ra?

Nếu gió sinh ra từ y thì không cần phải đắp y mà gió bay thì y cũng bay mất luôn không còn. Nếu gió từ hư không, khi đắp y không phát nữa, gió hết mát vào mặt người bên cạnh thì hư không sẽ tan biến. Nếu hư không không còn là hư không thì nó còn hình tướng gì? Hư không vốn rỗng không thể bị diệt đi, dù chúng ta có xây dựng cỡ nào thì hư không vẫn nguyên là hư không. Nếu gió sinh ra từ mặt người kia thì mặt người kia có thể thổi ngược lại cho mình mát, đằng này khi đắp y thì mát mặt người kia chứ đâu có mát mặt mình.

Như vậy gió không phải xuất phát từ mặt người kia, mà mặt người kia là một mặt riêng, y là vật thể riêng và gió là một chuyện riêng. Hư không là chỗ yên lặng riêng mà tại sao

khí đắp y thì mặt người kia bị mát? Giống như chúng ta cầm cây quạt quạt thì người bên cạnh nghe mát là gió từ đâu tới? Gió từ quạt hay từ hư không, hay từ cơ thể người kia? Cái quạt và sự mát trên mặt người kia, cũng như hư không, ba cái này không thể hòa, không thể hợp nhau được. Nếu cả pháp giới này cầm quạt quạt thì cả thế giới này đều hưởng cái mát của gió. Nhưng một người cầm quạt quạt thì mát một mình họ, không mát người thứ hai. Nếu người thứ hai quạt thì người thứ hai mát còn người thứ ba không được mát. Đức Phật nói tùy theo tâm chúng ta mà gió hiện ra.

Tâm niệm của mình và tâm niệm cây cỏ có gì giống nhau. Thường những nơi có nhu cầu lớn thì hư không sẽ đáp ứng. Ví dụ vùng cây rừng nhiều mà cần nước, thì tự động mưa phải rớt xuống. Vì rất nhiều cây rừng có tâm khao khát nước thì tự động có mưa. Gió có chức năng như sự điều hòa nhiệt độ. Nơi này bị năng lượng mặt trời đốt cháy một vùng không khí thì gió chỗ khác ùa về bù đắp, tự động chúng ta nghe gió ào tới. Gió tới để điều hòa nhiệt độ cái vùng đó. Nhu cầu thiếu không khí chỗ này thì không khí chỗ kia ùa về tạo thành gió, thành bão. Vùng nào mà phát sóng tâm thức con người không được tốt nhiều quá thì vùng đó sẽ bị ảnh hưởng gió bão nhiều. Khắp thế gian hiếm có vùng nào mà tâm niệm con người hiền từ, do đó mà gió bão khắp nơi.

Tâm chúng ta động theo chiều hướng càng lúc càng động nhiều, càng lúc càng rắc rối thêm cho con người chứ không bao giờ chúng ta dao động để cho người bình yên, nên thiên tai cũng càng lúc càng mãnh liệt hơn trong vũ trụ này. Có những cơn lốc xoáy mãnh liệt, và con người ta phải nhận chịu hậu quả dao động tâm thức của mình. Khi nào chúng ta

không bị nghiệp đó thì tự động khiến chúng ta rời khỏi vị trí đó. Còn người nào có nghiệp đó thì tự động tìm tới vùng gió bão. Mình đang ở vùng yên ổn nhưng nghiệp mình phải chết vì chuyện đó, nên tự nhiên mình tới chỗ động đất gió thổi để chết chung với người ta. Còn mình không có nghiệp thì đang ở đó nhiều năm, tự nhiên mình rời chỗ đó đi chơi vài ba ngày thì chỗ đó lại xảy ra tai nạn.

Tâm mình dao động mạnh làm ảnh hưởng tới thiên nhiên. Khắp vũ trụ này tám tỷ người tâm thức dao động rất khủng khiếp, con người ta chưa bao giờ dừng tâm mình lại, luôn dao động theo chiều hướng không hòa hợp, hơn thua, xâu xé, giành giật nhau. Mỗi lần chúng ta phóng tâm thức đó ra ngoài vũ trụ này khiến tạo thành từ trường rối loạn. Mỗi một ngày không biết bao nhiêu tâm niệm rối loạn được phóng ra vũ trụ này. Thành ra người tu thật sự đóng góp rất tốt cho hành tinh xanh này.

Chỉ cần chúng ta năm phút mười phút ngồi yên thôi, hoặc khởi ý niệm hòa hợp tốt đẹp, thì từ trường đó bắt đầu đi vào không gian, hóa tán làm giảm thiểu một số rắc rối đang có trong vũ trụ này. Do vậy vùng nào mà người tu nhiều thì dù có thiên tai xảy ra, vùng đó ít bị tai nạn. Vùng bị ảnh hưởng nhiều là tâm thức con người ta rất loạn, cho nên nó mới kết nối được từ trường đó tới với mình. Những vùng trung tâm tu tập tốt, thì tai nạn trong vùng đó rất ít xảy ra.

Một người chỉ cần một ngày niệm Phật thôi, nó phát ra một sóng trường đi khắp trong không gian. Nếu có nhiều người niệm Phật, nó sẽ kết nối thành từ trường lực bình an tới nhiều người, nó xoa dịu được sóng trường náo động của

không gian vốn có này. Do vậy người tu nhiều thì phước nhiều, họ đã đóng góp rất âm thầm, mà rất nhiều người không biết. Trừ trường hợp chúng ta hiểu cái dao động sóng thức ảnh hưởng vào từ trường lực không gian, thì chúng ta mới biết giá trị của người tu. Cho nên một người bình an làm cho một vùng bình an là vậy, lực của họ đủ lan tỏa một vùng. Càng có nhiều người bình an thì vùng trời đó khác hẳn vùng trời khác, nó yên ổn, thanh tịnh và an lạc. Cho tới cây cỏ chung quanh cũng hưởng được điều này. Dao động tâm chúng ta rất nguy hiểm, mỗi dao động tốt nó sẽ ảnh hưởng tốt vũ trụ nhân sinh này, giao động xấu nó sẽ xấu liền. Nên khi tu được một ngày thì chúng ta mừng một ngày, tự mình an mình, mà mình còn đóng góp một số làn sóng tốt cho vũ trụ, nhìn thấy không có gì nhưng phước báu chúng ta mỗi ngày mỗi tăng theo ngày tu tập của mình.

Tâm niệm chúng ta hoàn toàn tốt thì từ trường mạnh hơn, nó sẽ phóng thích ra, nó sẽ đi đến trong không gian vũ trụ này rất nhiều. Những từ trường đó kết nối mạnh nó sẽ xoa dịu rất lớn đi đến những vùng bị dao động nhiều. Cho nên tại sao chúng ta bị chuyện rắc rối rất lớn mà nhờ người nào đó hướng tâm tới mình, tự nhiên mình yên, đó là dạng dao động tâm thức mãnh liệt. Người tâm lực mạnh, có đức họ hướng tới mình, mình đang có chuyện rắc rối lớn, họ chỉ cần nghĩ tới mình thôi tự động mình yên và họ có thể chuyển được mình một chút phần nào đó. Một chút thôi chớ không nhiều vì có khi nghiệp của mình nó chống chọi lại, người ta không thể lôi cuốn mình ra được.

Trong Phật giáo, có những buổi lễ cầu an, nhiều người tiếp nhận được lực tâm để cho đời sống họ bình an, đây không

phải là mê tín dị đoan. Ngay trong buổi lễ cầu siêu cũng vậy, tâm thức của người chết họ rất tối tăm, nhưng khi người có đức kỳ siêu thì lực tâm của họ xuyên thủng hết mọi cõi giới tới tâm thức của người chết, khiến họ chợt tỉnh.

Như câu chuyện bà Thanh Đề trong Kinh Vu Lan, nếu bà không tiếp nhận được lực tâm của những vị Thánh Tăng, thì bà không có cách nào thoát khỏi chốn địa ngục. Trước đó tâm hồn bà còn đen tối, còn sợ người ta cướp cơm của mình, lấy tay che cơm, bốc ăn cơm hóa thành lửa..., tâm niệm xấu ác đó đã dồn chứa trong tâm thức của bà khiến bà không thể thoát ra. Nhưng nhờ sự thanh tịnh của Đức Phật và của Đại chúng quá lớn hướng về, nên bà có chống chọi cỡ nào cũng không lại cái lực thanh tịnh kia. Mà lực thanh tịnh kia toàn là định lực, cho nên nếu chống chọi không được thì phải chấp nhận lực thanh tịnh đó. Lực đó không khế ứng với cảnh địa ngục được, nên bà phải theo lực thanh tịnh đó mà về cõi trời. Trong Đại chúng có một vài người có tâm thanh tịnh thì lực rất lớn và rất có lợi cho người được cầu an, cầu siêu.

Có những chuyện giống như huyền thoại. Nhiều khi có những ông thầy không phải thầy thuốc hay thần thánh gì, nhưng mình điện nói thừa thầy con đang bệnh, thầy thấy làm sao. Thầy nói không sao đâu con, ít bữa hết. Mà hết bệnh thiệt! Ba ngày sau hết bệnh. Đó là y đức. Đức của người đó đủ để chuyển nghiệp người kia trong thoáng chốc để họ vượt qua bệnh tật. Tâm lực họ làm được chứ không phải thuốc.

Có khi họ cầm thuốc cho người bệnh uống thì người bệnh sẽ hết theo ý người này chứ không phải thuốc hay. Đó không phải là thần thánh gì đâu mà chỉ là âm dương thôi. Như ly nước rất là bình thường, được qua tay vị Thầy (rất dương)

cầm đưa cho chúng ta uống, trong khi chúng ta rất mệt (rất âm) là chúng ta khỏe liền. Hoặc chúng ta ngồi chơi với người có dương lực, nói chuyện chơi thôi nhưng mình khỏe vô cùng.

Hoặc chỉ cần bên kia nghe qua điện thoại, nghe âm thanh của vị thầy là bên đây thôi là bên kia đủ đổ mồ hôi. Lực tâm khi hướng về người đó là họ tự động nhận được. Điều này đòi hỏi người đó phải có tâm lực lớn, phải có công phu, phải có chút thiền định thì sẽ giúp ích rất nhiều người. Có người đau rất là đau chỉ cần nói chuyện với người có tâm lực là hết đau liền tại chỗ. Có khi từ nước này qua nước kia họ điện thoại mà giải quyết được bệnh bên kia. Chuyện này có thật chứ không phải huyền thoại, vì khi chúng ta hiểu tâm lực, thì ý niệm chúng ta xuyên tam giới, khoảng hư không này không có ngăn cách, khi họ muốn sử dụng tới cái đó là họ sử dụng được, làm được. Nếu có duyên với vị Thầy có lực mà họ đang gặp chuyện rắc rối hoạn nạn, họ chỉ cần nhớ tới vị Thầy là đã khác rồi, mà điện thoại báo tin cho Thầy biết là sẽ được biến chuyển trong vòng mấy giây thôi. Thành ra có những bệnh chúng ta không thể nói là thuốc hay, nó còn những cái bên sau rất lớn, đó là tâm lực chứ không phải là chuyện đơn giản.

Khi chúng ta động kiêu nào nó sẽ ảnh hưởng đến người chung quanh chúng ta. Chúng ta thử ngồi chung với một đứa con nít một hồi mình cũng động theo. Chúng ta thả con khỉ trong nhà cho nó chạy, một hồi là mình bị động theo con khỉ. Ngồi với người bình an một hồi mình cũng nghe bình an.

Nếu trong thời đại loạn lạc mà chúng ta tu được là điều rất khó. Vì lúc nào từ trường của không gian nó cũng dao động, phải nói là rất khủng khiếp. Tâm con người ta lúc nào

cũng tham, cũng sân, cũng si, cũng cầu, cũng ước muốn, cũng giận hờn, cũng phiền não đủ thứ chuyện thì khắp không gian này là từ trường đó. Nếu chúng ta ngồi được một chỗ để chúng ta thoát ra khỏi từ trường đó thì cũng giỏi rồi. Trách gì thời này chúng ta ngồi thiền ít được định. Trừ trường hợp định lực của vị trụ trì, vị Thầy đó hay đạo tràng đó nó đã tạo được từ trường đó rồi, cho nên chúng ta tới đạo tràng đó sẽ nghe yên, và ngồi thiền là mình yên luôn.

Từ ngôi nhà của mình mà mình tạo được từ trường đó rất là khó. Người nào muốn tu đạt tới mức độ chiều sâu chuyên môn thì chúng ta phải có phòng tu riêng. Ngày hôm nay chúng ta tạo được từ trường yên trong phòng đó tới chỗ đó rồi, thì ngày mai chúng ta được cái yên đó chúng ta sẽ tiến thêm bước nữa. Còn nếu nay ngồi đây được một chút, mai lại chỗ kia được một chút, một lại chỗ nọ được một chút, rồi mình quay trở lại đây thì nó tạo lại từ đầu. Dao động tâm của chúng ta nó tạo lập lại từ đầu năng lượng của vùng đó nên rất khó định.

Thời Đức Phật, các vị Thánh Tăng chúng đạo đông, vì lực định của Đức Phật đã nhiếp phục hết một vùng trời lớn, nên chư Tăng lại đó chỉ có ngộ đạo thôi chứ không còn con đường nào khác. Không thể nghĩ bậy trước mặt Đức Phật đâu. Trong chúng mấy ngàn người gần như các vị chỉ mở tâm ra để hứng đạo lý chứ không còn chuyện khác.

Lực của vị tu tập chúng ta thấy rất lạ, chúng ta nên có chút hiểu biết để nhận ra, biết vậy để mình có thể ổn được gia đình mình, để đủ tự tin có thể chuyển được gia đình của mình. Ví dụ trong gia đình chỉ có một người đi tu thôi, mình muốn cả gia đình tu theo mình, thì cách hay nhất là chỉ cần một đêm thiền định trong căn nhà của mình mà đạt được định thì mọi

người tự động tu theo. Nhiều người đi chùa tu tập mà không chuyên được gia đình là người đó tu không có lực. Mình tu không ra gì nên không ảnh hưởng được ai. Còn nếu mình tu có lực là chung quanh tự động bị lực đó cuốn hút, chứ mình không bị người ta hút ngược lại.

Có người nói con muốn ăn chay mà gia đình khó khăn quá con không thể ăn chay được. Vì cái tâm lực quyết ăn chay của mình nó không đủ để mình có thể vượt qua khó khăn. Nếu lực mình đủ mình sẽ cuốn những người xung quanh ăn chay theo mình. Hoặc tối mình tụng Kinh rất thành khẩn, mà có lực thì lần lần người nhà mò mò ngồi sau lưng mình. Họ thích ngồi để hưởng cái gì đó, mà họ không diễn tả bằng ngôn ngữ được. Đó là tâm lực phát ra sóng từ. Cho nên, nếu gặp một loại băng giảng nào mà mình đủ hiểu biết tự tin đó là Chánh Pháp rồi, thì ban đêm cứ để nghe suốt đừng có tắt. Ngủ thì cứ ngủ, thức thì nghe được chút nào cứ nghe. Chính lời Chánh Pháp phá được tà khí, khiến trong gia đình chúng ta sau thời gian ngắn sẽ biến chuyển tốt.

Lực của chánh Pháp rất lạ. Sóng âm được vang lên ở vùng đó sẽ làm cho đất địa đó thay đổi, làm gia đình chúng ta thay đổi. Đồng thời những người ngủ xung quanh đó được lọt lỗ tai thì họ sẽ hiểu đạo sâu. Vì lúc ngủ tâm thức họ lắng xuống, nên âm thanh đi sâu cho tới tiềm thức, họ hiểu không phải do đi chùa, nhưng họ học đạo trong giấc ngủ. Có nhiều khi chúng ta ngồi đây nhưng tâm thức chúng ta dao động, nên nghe lời mà chúng ta không nhận hết ý và không hiểu tới chiều sâu, nhưng lúc chúng ta ngủ tâm lắng xuống rất yên nên lời Pháp rót trọn trong tâm của mình, một thời gian mình giỏi mà không hay.

Có những sóng âm dao động làm cho người ta loạn, có những sóng âm dao động làm người ta yên. Trong đời sống đời thường tự dung nghe âm thanh người đó là tự động mình bực. Nghiệp của họ tràn ngập điều phiền muộn, thì họ nói chuyện với mình mình nghe họ phát âm đầy sự rắc rối, bực bội, khiến mình tiếp nhận nghe khó chịu. Có những loại âm thanh người ta nói bình thường thôi, nó không hay ho gì nhưng chúng ta thích nghe vì nó xuất phát từ tâm gì đó, nghe thấy có gì đó yên ổn. Mặc dù chúng ta không hiểu nghĩa đó nhưng chỉ cần nghe âm thanh là nghe dễ chịu.

Có loại âm thanh khi phát ra có thể cân đo được não bộ của mình. Đây là một điều rất lạ về âm thanh. Nhưng chúng ta chưa có đào sâu về chuyện này nhiều. Có những ngôn ngữ, âm điệu của nó khi nghe chúng ta không có cách nào ngủ được. Nhưng có loại âm điệu vừa nghe là chúng ta đi vào giấc ngủ liền. Sau này có những chùa phát ra các loại âm thanh xóa được từ trường xấu làm cho tâm người tới đó tự lắng dịu xuống.

Ngôn ngữ âm thanh hết sức quan trọng. Sáu chữ hồng danh Nam Mô A Di Đà Phật là trí tuệ thật sự của các vị Tổ sư, các vị cho chúng ta niệm âm đó để làm dịu tâm thức chúng ta. Hoặc Mật tông có nhiều ngôn âm, như một từ OM làm cho tâm người nghe tự động rút vào chân trời không, tâm lắng yên. Có những bài chú làm cho chúng ta trong vòng năm bảy ngày là hết sân được. Hoặc bài chú Lăng Nghiêm khiến chúng ta khô được những tình cảm ái nhiễm.

Kinh tụng trong Phật giáo có những năng lực thực sự. Các vị Tổ sư đã đạt đạo rồi họ nhận ra được. Âm thanh là dao động sóng âm, nó xuất phát từ tâm nào để nó ra sóng âm tốt

hay xấu trong vũ trụ này, nó tạo ra động hay tịnh trong cõi giới người đang ở là một điều rất thật, mà sau này tôi nghĩ khoa học sẽ phát triển tới tầm cao họ sẽ thấy giá trị của âm thanh.

Những phong tục văn hóa đem tới từng thời đại, chúng ta đủ để có thể nhận định được tâm thức người ta đi tới đâu. Bước vô nhà nghe người đó sử dụng loại âm nhạc gì, xem phim gì, truyện gì là chúng ta đủ nhận biết tâm thức họ tới đâu. Cái động từ mình sẽ là dấu hiệu biểu hiện đời sống tâm linh của mình, hoặc sinh hoạt bên ngoài của chúng ta cũng biểu hiện đời sống riêng tư của mình. Nếu đưa đời sống của chúng ta đến mức độ trầm lắng, thì cái biểu hiện dao động của chúng ta trầm lắng. Cái dao động tâm của chúng ta càng lắng dịu chừng nào, thì những cử chỉ sinh hoạt của chúng ta càng êm dịu chừng đó. Tâm dao động chậm thì khí thở chúng ta chậm, nếu chúng ta ít động về hơi thở thì cái đầu chúng ta sẽ lắng dịu. Khi hơi thở chúng ta lắng dịu đến chừng mức mà người bên cạnh không nghe chúng ta thở nữa thì đầu chúng ta hầu như lắng tâm gần hết.

Gió sẽ ảnh hưởng trực tiếp đến ý và khí gần như là một. Thành ra tất cả những người nhập định gần như chúng ta thấy họ tắt hơi thở. Còn thở mạnh là không bao giờ định được. Phong ảnh hưởng rất lớn đối với tâm. Nếu chúng ta muốn điều thân tốt để đạt tới định sâu, là chúng ta phải điều chỉnh được hơi thở của mình. Làm chủ được hơi thở thì chúng ta mới đi vào định được, có những cách thức làm lắng dịu hơi thở của mình thì người đó sẽ vô định. Tùy theo tâm lượng của mình mà gió tới mạnh hay nhẹ. Tâm dao động nhiều thì chúng ta hít thở sẽ thô, tâm càng lắng dao động ít chừng nào thì hơi thở

của chúng ta tế chừng đó, tâm đạt định thì gần như tắt hơi thở.

Tùy tâm mà có gió tới. Vậy mình động hay tịnh là do mình. Có những phương pháp, cách thức tu tập để chúng ta được lắng tâm bằng khí thở. Nếu khí thở, âm thanh và tâm thức chúng ta gắn kết, hòa quyện với nhau thật sự. Nếu chúng ta đủ duyên được tập tu ở một môi trường có từ trường tốt thì chúng ta sẽ tiến bộ rất nhanh. Về nhà chúng ta rất khó tu, chỉ trừ trường hợp cả gia đình mình đã tạo được không khí đó rồi, hoặc người nào có phước. Lập cho mình có phòng riêng để tu thì một thời gian quý vị sẽ thấy mình tiến bộ rất nhiều. Cho nên môi trường hết sức quan trọng, chúng ta cố gắng tạo riêng cho mình không gian yên tĩnh để chúng ta hưởng phần tâm linh của chính mình thật sự tốt, nếu không chúng ta bị dao động hoài. Ai muốn đi sâu vào chuyên môn đạo Phật mà không có chỗ tu riêng thì khó, chỉ trừ người căn khí lớn họ đủ sức vượt qua dao động xung quanh, còn không là chúng ta bị rớt hết.

Nếu chúng ta muốn tu thì phải điều chỉnh tâm lượng của mình lại, điều chỉnh gió trong người mình lại, thì chúng ta mới đi sâu vào thiền định, đi sâu vào đạo lý. Còn không thì chúng ta bị dao động suốt. Sự hít thở, đi đứng, động tịnh của chúng ta là cái động của gió. Tay chân nhúc nhích là cái động của gió, đi đứng là cái động của gió, vui buồn là cái động của gió. Tất cả những sinh hoạt của chúng ta đều xuất phát từ gió. Định tâm, loạn tâm cũng xuất phát từ gió. Thành ra phong đại hết sức quan trọng cho chúng ta trong việc tu tập.

VĂN KINH

Chi 7. Thu không đại

A Nan, hư không không hình tướng, nhân sắc mà hiển phát.

Như trong thành Thất La Phiệt, chỗ ở cách xa sông, những người dòng Sát Lợi, dòng Bà La Môn, dòng Tỳ Xá Thủ Đà La, hay dòng Phả La Đọa, dòng Chiên Đà La v.v... khi dựng nhà mới thì đào giếng mà lấy nước. Nếu đào ra một thước đất, ở trong ấy có một thước hư không, cho đến đào một trượng đất, trong khoảng đó có một trượng hư không. Hư không cạn hay sâu, tùy theo chỗ đào nhiều hay ít. Hư không này nhân đất mà ra, hay nhân đào mà có hay không nhân mà tự sinh?

A Nan, hư không đó nếu không nhân tự sinh thì trước khi chưa đào đất sao không trống không, mà chỉ thấy đất bằng, hẳn không thông suốt? Nếu nhân nơi đất mà ra thì khi đất ra, phải thấy hư không vào; nếu đất đã ra trước mà không có hư không vào; thì làm sao hư không lại nhân nơi đất mà ra. Nếu không ra vào thì đáng lẽ hư không và đất vốn không khác nhau. Không khác thì đồng, vậy khi đất ra, sao chẳng thấy hư không ra? Nếu nhân đào mà ra, thì đào phải ra hư không, lẽ ra không ra đất. Nếu chẳng nhân đào mà ra thì đào tự ra đất, sao lại thấy hư không?

Ông xét kỹ, xem xét cho thật chín chắn, đào là tự tay người, tùy nơi mà vận chuyển, đất nhân nơi đất liền mà dời đi, như thế hư không nhân đâu mà ra? Đào và hư không, một cái rỗng một cái thật, không có tác dụng gì cho nhau, không phải hòa, không phải hợp, không lẽ hư không không tự đâu mà tự có?

Nếu hư không đó tính nó tròn đầy trùm khắp vốn không lay động, thì phải biết hiện tiền hư không và bốn thứ địa, thủy, hỏa, phong đều gọi là năm đại, tính thật viên dung, vốn là tính Như Lai tạng không sinh diệt.

A Nan, tâm ông mê muội không nhận được tứ đại nguyên là Như Lai tạng, ông hãy xét hư không là ra hay vào, hay không ra không vào?

Ông hoàn toàn không biết trong Như Lai tạng, tính giác là Chân không, tính không là chân giác, bản nhiên thanh tịnh trùm khắp cả pháp giới, tùy theo tâm của chúng sinh đáp ứng với lượng hiểu biết của họ. A Nan, như một cái giếng trống không, thì hư không sinh trong một giếng, hư không mười phương cũng lại như thế, viên mãn mười phương đâu có phương hướng xứ sở, chỉ theo nghiệp mà phát hiện.

Thế gian không biết làm cho là nhân duyên và tính tự nhiên, đều do ý thức phân biệt so đo chỉ có lời nói suông, đều không có nghĩa chân thật.

Đến đây là phần tương đối cao của Kinh Lăng Nghiêm, khi học chúng ta nên buông thả lỏng mình để mình thực sự thanh tịnh. Chúng ta chỉ để cái rõ biết hiển lộ ngay tại đây, không thêm bớt cái gì, tất cả những suy tư nghĩ tưởng, những so sánh hơn thiệt chúng ta phải thôi dứt trong lúc đang nghe thì từng lời Kinh sẽ rót trọn trong cái rõ biết của chính mình ngay tại đây, mà không cần bất kỳ cái so sánh nào, để chúng ta tiếp nhận thật sáng suốt, tiếp nhận cho đến mức độ tận cùng của bản Kinh Lăng Nghiêm.

Không đại: là cái không mênh mông rộng lớn. Cái khoảng không mà chúng ta đang có ở đây, Đức Phật ví dụ:

Nếu chúng ta cất nhà đào giếng, đào một thước thì khoảng không hiện ra một thước, đào hai thước thì khoảng không hiện ra hai thước, đào năm thước thì khoảng không hiện ra năm thước.

Đức Phật đặt ra: Có phải hư không ở trong đất do chúng ta đào mà có hư không phải không? Nếu do đào mà có hư không, thì sau khi mức đất đổ ra, chúng ta phải thấy hư không chạy vào. Nhưng thực ra, chúng ta không thấy hư không chạy vào, mà nơi trống đó lại hiện ra khoảng không. Hư không và đất là hai cái khác nhau, nhưng sao đào đất lại hiện ra hư không? Nếu do đào đất mà sanh ra hư không thì Đức Phật cho là không đúng.

Nếu nói đất và hư không là một, thì khi đào đất ra, ta phải thấy hư không chạy ra, nhưng ta đào chỉ thấy đất ra thôi không thấy hư không, nhưng chỗ đào lại hiện ra hư không. Vậy hư không đó không phải do đào từ đất mà có, hư không đó cũng không phải với đất là một. Hư không là hư không, đất là đất. Đất là ngăn bít, hư không là khoảng rỗng, do đó đất và hư không không phải là hai, nó cũng không phải là một. Nếu nói nhân đất mà có hư không thì không đúng, nói nhân nơi đào mà có hư không cũng không phải, mà nói đất với hư không đồng nhau cũng hoàn toàn không đúng.

Lý luận này hết sức khúc chiết. Nếu chúng ta hiểu theo kiểu cái đầu một với một là hai, thì không cách nào chúng ta hiểu Kinh điển Đại thừa, nhất là Kinh Lăng Nghiêm. Nói hư không và đất đồng nhau cũng không phải, tại vì khi lấy đất ra thì hư không không thấy chạy ra. Nói nhân do đào đất mà có hư không, cũng không phải, tức là Đức Phật phá đi cái nhân.

Không phải do nhân duyên đào mà có hư không, và hư không ở trong giếng cũng không phải do tự nhiên, vì khi chưa đào mặt đất này phẳng lỳ, không có lỗ trống. Nên nói nhân duyên cũng không phải, nói tự nhiên thì không đúng.

Đức Phật nói tiếp: ***“Ông hoàn toàn không biết trong Như Lai tạng, tính giác là Chân không, tính không là chân giác, bản nhiên thanh tịnh trùm khắp cả pháp giới, tùy theo tâm của chúng sinh đáp ứng với lượng hiểu biết của họ.”*** Nếu xét cho tận tường, nhìn đúng với đạo lý thì hư không là khoảng rỗng trùm khắp pháp giới này, ở đâu cũng có hư không, tùy nơi tâm lượng của chúng sanh mà hiện bày ra.

Ví dụ: Hư không đang trùm khắp chúng ta ở đây, chúng ta muốn đi về hướng trước mặt mình, mình đi một cách tự do, và mình cảm nhận mình đang đi trong khoảng hư không, trong khoảng không có gì cản trở, trống rỗng, có một chút xíu vậy thôi, chứ mình không cảm nhận là hư không trùm khắp. Cũng vậy, nếu một nơi có nhu cầu đào giếng hai thước, thì tùy theo tâm và nhu cầu đó họ chỉ đào hai thước, thì hư không liền hiện ra hai thước, chứ không hiện hơn hai thước được. Họ cảm nhận được khoảng không hai thước đó. Đức Phật muốn khẳng định hư không là cái gì trùm khắp pháp giới mười phương, nó có mặt ở khắp nơi, nhưng nhận biết nó hay không, nó có bao nhiêu là tùy theo tâm lượng của chúng ta.

Nếu ngồi trong nhà kín thì chúng ta chỉ thấy hư không ở trong cái nhà thôi, không thấy xuyên qua tường vách. Nếu bước ra ngoài trời thấy được sự mênh mông của hư không, với tầm mắt của mình, chúng ta có thể ngược lên thấy ánh sao đêm, thấy bầu trời không mênh mông theo tâm lượng của chúng ta. Nếu có lần nào đó chúng ta thoát ra cái đo lường của

tâm thức, quý vị sẽ thấy quả đất mà chúng ta đang đứng ở đây từ xưa tới giờ nó lớn nhất so với vật chất, và chúng ta nghĩ trời xanh là cái gì tròn tròn ở trên. Đứng trên vòng cung của quả đất chúng ta thấy vùng trời như cái gì úp úp, nhưng hư không kia không phải là hình tròn như mình nghĩ. Nếu chúng ta thoát ra được cái nhìn của phạm phu một thoáng, lúc đó chúng ta thấy quả đất nó không lớn hơn cái đầu ngón tay, mình thấy mình không phải là người nghe như bây giờ.

Ví dụ ở đây nói micro lớn lắm là ngoài lộ người ta nghe, hoặc tiếng nói của ai trong khoảng nhỏ chúng ta có thể nghe được, nhưng người ngồi cách mình năm trăm mét họ không thể nghe tiếng nói của mình. Vậy cái khoảng nghe của chúng ta bị giới hạn là do chúng ta bị kẹt trong thân này. Không phải là chúng ta không có cái nghe trùm khắp pháp giới. Cũng như bây giờ chúng ta thấy không qua tường vách, nhưng phút chốc chúng ta tan biến trong pháp giới Tánh rồi, thì chúng ta thấy trùm phủ khắp vũ trụ trắng sao này một lượt, lúc đó quả đất nhỏ hơn đầu cọng cỏ bây giờ. Lúc đó chúng ta mới thấy hư không nó rộng khắp pháp giới không chỗ nào là không có.

Với cặp mắt bình thường chúng ta nhìn một cái cây đang sống, chúng ta nghĩ thân nó chắc, không có rỗng, nhưng nếu nó không có cái rỗng trong đó thì nước không dẫn từ dưới đất lên để nuôi cây. Còn cơ thể con người nhìn bình thường thì thấy thân thịt chắc, nhưng giữa các tế bào đều có khoảng rỗng. Nên hư không và vật chất lồng bóng trong nhau, không rời, không cách ly. Nhưng nói nó là một thì không phải. Một lá cây chúng ta đưa vào kính hiển vi thấy từng tế bào nó hở ra. Chỗ nào có vật chất thì chỗ đó có hư không. Hư không và

vật chất chưa hề có sự sai biệt nhau về cái nhìn khoa học chứ chúng ta chưa nói về mặt lớn của đạo lý.

Khoa học đã thấy vật chất là Chân không. Những vật càng mềm mại chừng nào thì dao động phân tử càng chậm chừng đó. Ngoài hư không phân tử nước dao động rất chậm, nhưng hơi nước thì dao động nhanh hơn một chút, khi nước kết thành nước đá thì phân tử đó dao động nhanh hơn một chút nữa. Vật càng cứng dao động càng nhanh. Cực dương sanh âm, cực âm sanh dương điều này ít người hiểu tới. Kim cương là vật rắn chắc nhất trong vật chất, khó hư hoại, vậy mà khoa học phát hiện dao động phân tử của kim cương nhanh bằng mười lữ thừa mười vận tốc ánh sáng, để họ thấy vật chất là Chân không tuyệt đối. Chúng ta với mắt thường cho vật chất cứng là cái đang đông cứng, nhưng khoa học đã thấy vật chất không phải cái đông cứng.

Trí tuệ Đức Phật đã thấu tột vật chất là Chân không. Đức Phật thấy rõ hư không trong Như Lai tạng tâm của chúng ta. Đứng vị trí Như Lai tạng tâm mà nhìn thì hư không là trùm khắp pháp giới, không có chỗ nào mà không có hư không, không do đào đất mới có hư không, không do nhân nào mà có hư không. Hư không có không do nhân duyên, không do tự nhiên. Hư không trùm khắp pháp giới, tùy theo tâm lượng của chúng ta mà cảm biết hư không nhiều hay ít, rộng hay hẹp. Nếu chúng ta vượt qua cái cảm nhận của phàm phu, cảm nhận bằng Như Lai tạng tâm thì hư không trùm khắp pháp giới.

Không chỉ hư không mà tất cả mọi cái đều có mặt ở khắp, chỗ nào cũng có đất. Trong khoảng hư không mênh mông này, ngoài quả địa cầu của chúng ta còn có hằng hà sa số những khối vật thể khác ở vũ trụ này. Có hằng hà sa số

hành tinh đang hoạt động trong khoảng hư không mênh mông này. Tùy theo cảm nghiệp của mỗi loài mà nó hình thành loại vật chất đó. Nếu chúng ta nhìn về quả địa cầu này cách đây mấy triệu năm về trước thì nó chưa thành hình trong hư không, nhưng do nghiệp cảm của hằng hà sa số chúng sanh để được tới đây làm người như mình. Một số loài chúng sanh nó cảm nghiệp đó, tạo thành dòng xoắn thức trong vũ trụ này và hình thành vật chất từ từ. Từ một ngàn năm, hai ngàn năm, một trăm năm, hai trăm năm, một triệu năm, hàng tỷ năm nó mới hình thành được quả địa cầu này. Khi hình thành được quả địa cầu này với sức cảm nghiệp của một số loài thu hút nhau tới đây sinh sống.

Ở đây Đức Phật nói chúng ta cảm nhận hư không cũng vậy, do nghiệp cảm riêng của mình mà mình có khoảng hư không khác nhau. Ngồi đây tất cả chúng ta đều thấy khoảng không này, nhưng mỗi người có cảm nhận hư không khác nhau ngay tại đây không ai giống ai cả. Tùy nghiệp của mình mà chúng ta cảm khoảng không nào đó, chúng ta có thể đồng với nhau trong một đoạn thời. Ví dụ chúng ta ngồi đây chúng ta đồng hiểu khoảng hư không này và chúng ta chấp nhận, hoặc chúng ta có thể suy diễn biết khoảng hư không rộng chừng vài trăm cây số, trong khoảng gần gần đó chúng ta có đồng cảm hư không giống nhau. Nhưng xa hơn nữa thì tùy theo tầng số tâm thức của chúng ta phá được một tầng vọng chấp thì sẽ mở rộng tầng hư không ra mênh mông với mình hơn.

Tới một hồi chúng ta phá sạch hết vọng chấp của mình, tức là những rào cản trong tâm thức được một lần phá vỡ thì vũ trụ mênh mông sẽ hiện ra với chúng ta. Trời đất,

trăng sao sẽ hiện ra rất nhỏ đối với chính mình. Lúc đó chúng ta một lần thấy khắp tất cả các hành tinh, khắp hư không và vũ trụ này, không phải chúng ta chỉ thấy bầu trời này cong cong giống như hình nửa trái banh úp xuống.

Cho nên lúc nào chúng ta còn thấy có giới hạn, nghe có giới hạn, biết có giới hạn, có nghĩa chúng ta còn trong khuôn thước, còn trong giới hạn. Chúng ta phải cố gắng phá hết những khuôn thước, những quy định, những quy ước, những cái chúng ta cho là đúng trong trần gian này. Đó là cái khung, là lồng sáo đẹp, là căn nhà đẹp nó sẽ nhốt chúng ta lại. Có những quy ước chúng ta nghe hết sức hay, có những giới điều chúng ta nghe hết sức tuyệt diệu, có những điều chúng ta học nó trở thành lý tưởng trong cuộc đời của mình, có nhiều người tri thức cao, nhưng cao chừng nào thì nhiều khuôn sáo chừng đó, khó ra. Họ nhìn vũ trụ, nhìn con người không thoát khỏi tri thức của mình, học bao nhiêu biết bấy nhiêu, thì cái biết đó còn khu biệt trong vòng tâm thức này, không thấy nổi trời đất, vũ trụ, trăng sao mênh mông trùm khắp như người thấy biết đạo lý một lần.

Đức Phật nói đứng ở Như Lai tạng tâm mới thấy rằng hư không trùm khắp pháp giới. Với người dân thường mà mình nói như vậy họ không tin, vì họ mới đào giếng nó mới lộ ra có hai thước đất và họ thấy hư không có hai thước đó thôi. Tùy theo cảm nhận hiểu biết của mình, tùy theo nghiệp tập chúng sinh mà nhận biết hư không rộng hay hẹp khác nhau, chứ hư không vốn trùm khắp pháp giới, không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên.

VĂN KINH

Chi 8. Thu kiến đại

A Nan, cái giác của kiến đại thì không khởi biết (vô tri), nhân sắc không mà có.

Như hiện nay ông ở trong rừng Kỳ Đà, sớm mai thì sáng, ban đêm thì tối, đến lúc giữa đêm có trăng tròn thì sáng, không trăng thì tối. Những tướng sáng, tối ấy, nhân cái thấy mà phân tích.

Cái thấy này lại cùng với tướng sáng tối và hư không là đồng một thể hay chẳng đồng một thể? Hoặ cũng đồng cũng chẳng phải đồng, hoặ cũng khác cũng chẳng phải khác?

A Nan, nếu cái thấy đó cùng với sáng tối và hư không nguyên là một thể, thì cái sáng và cái tối hai thể nó tiêu diệt lẫn nhau. Khi tối thì không có sáng, khi sáng thì không có tối. Nếu cái thấy cùng với cái tối là một thể thì khi sáng cái thấy phải mất. Nếu cái thấy cùng một thể với cái sáng, thì khi tối cái thấy phải diệt; mà đã diệt rồi thì làm sao thấy sáng thấy tối? Còn như sáng và tối khác nhau, cái thấy không sinh diệt thì làm sao lại thành một thể được?

Nếu tính thấy này cùng với tối, sáng không phải đồng một thể, vậy ngoài cái sáng tối và hư không ra, ông phân tích tính thấy thành hình tướng gì? Nếu rời sáng tối và hư không, tính thấy ấy đồng với lông rùa sừng thỏ. Nếu ba thứ sáng, tối và hư không đều khác thì do đâu mà thành lập được cái thấy?

Sáng và tối trái nhau, làm sao hoặ là đồng? Rời ba việc nguyên là không, làm sao hoặ là khác? Bên hư không, bên cái thấy vốn không ranh giới làm sao chẳng

phải đồng? Thấy tối thấy sáng, tính thấy không thay đổi làm sao chẳng phải khác?

Ông hãy xét kỹ chín chắn tường tận, nhận cho tột cùng, ánh sáng là do mặt trời, tối là do đêm không trăng, chỗ thông suốt thuộc về hư không, chỗ bít lấp thuộc về đất liền, còn cái thấy nhân đâu mà có? Cái thấy có giác quán, hư không thì không hiểu biết, chẳng phải hoà, chẳng phải hợp, không lẽ tính thấy không từ đâu tự phát ra?

Nếu như tất cả sự thấy nghe hiểu biết, tính nó tròn đầy trùm khắp vốn không lay động, thì phải biết hư không không có bờ mé, chẳng lay động và bốn món đại địa, thủy, hỏa, phong lay động, đều gọi là sáu đại, tính nó thật viên dung, vốn là tính Như Lai tạng không sinh diệt.

A Nan, tính ông chìm đắm không ngộ được những sự thấy, nghe, hiểu, biết của ông vốn là tính Như Lai tạng. Vậy ông hãy xét cái thấy nghe hiểu biết đó là sinh hay là diệt, là đồng hay là khác, là chẳng phải sinh, chẳng phải diệt, hay chẳng phải đồng, chẳng phải khác?

Ông chưa từng biết, trong Như Lai tạng, cái thấy nơi tâm tính (tính thấy) là tính minh của bản giác; tính minh của bản giác biểu lộ ra nơi cái thấy bản nhiên thanh tịnh trùm khắp cả pháp giới, tùy theo tâm của chúng sinh phân biệt thế nào, thì đáp ứng với lượng hiểu biết của chúng sinh như thế ấy. Như một nhãn căn thấy khắp cả pháp giới, thì cái biết nghe, biết ngửi, biết nếm, biết xúc, biết các pháp công năng nhiệm mầu sáng suốt cũng trùm khắp pháp giới, tròn đầy cả mười phương hư không đâu có phương hướng xứ sở, theo nghiệp mà phát hiện.

Thế gian không biết, hoặc lầm cho là nhân duyên và tính tự nhiên đều do ý thức phân biệt so đo, chỉ có lời nói hoàn toàn không có nghĩa thật.

Kiến đại: Kiến là cái thấy của chúng ta. Đức Phật ví dụ ban ngày mặt trời mọc chúng ta thấy có ánh sáng, ban đêm có trăng chúng ta thấy sáng, còn đêm không trăng sao, không đèn thì đêm đó hoàn toàn tối. Vậy cái thấy của chúng ta đối với cái tối là đồng hay khác? Nếu cái thấy đồng với cái tối thì khi sáng tới chúng ta không thấy, vì khi có ánh sáng thì bóng tối tự tan biến, mà bóng tối tan biến là cái thấy của chúng ta tự tan biến theo. Nếu cái thấy không đồng với cái tối, thì nó sẽ đồng với cái sáng. Nếu đồng với cái sáng thì khi tối tới chúng ta không thấy tối, nó cũng phải bị tan biến theo cái sáng này. Hoặc cái thấy chúng ta nó đồng với hư không.

Như vậy cái thấy nó không phải là sáng, không phải là tối, không phải hư không. Nếu nó là hư không thì nó không biết, nhưng cái thấy của chúng ta, vừa thấy là có sự nhận biết. Cái thấy không phải là sáng, không phải là tối, không phải hư không, không phải là địa đại, thủy đại, phong đại, hỏa đại, và kiến đại. Nó không phải là đồng, không phải là khác. Nếu nó khác thì nó không thấy nhau.

Nếu cái thấy của chúng ta nó khác ánh sáng thì nó không thấy được ánh sáng, cho nên nó không phải là khác. Nhưng nói đồng ánh sáng thì không đúng, vì khi tối lại thì ánh sáng không còn. Ánh sáng không còn thì cái thấy nó sẽ mất, nên nói đồng với ánh sáng cũng không đúng. Cái thấy của chúng ta nó không phải là ánh sáng, nó cũng không phải là bóng tối, nó cũng không phải là hư không, nhưng nói nó khác với ánh sáng, khác với tối, khác với hư không cũng không

phải.

Lối lý luận này rất hay. Nếu không có ánh sáng, không có bóng tối, thì chúng ta vẫn còn cái thấy. Vì cái thấy nó không vì ánh sáng, cũng không vì bóng tối. Nói đồng cũng không phải đồng, nói khác cũng không phải khác. Khi có hình sắc chúng ta thấy, khi không hình sắc chúng ta vẫn thấy. Người mù vẫn có cái thấy là thấy tối. Cũng như người nhắm mắt hoặc ở đêm không trăng thì chúng ta vẫn thấy tối như người mù thấy, không khác nhau.

Con người khi sinh ra là đã có cái thấy rồi. Nếu đủ lục căn họ sẽ thấy khác người không đủ lục căn. Không phải người khiếm khuyết lục căn họ không có cái thấy biết, họ vẫn có cái nguyên thể sáng suốt, ai cũng có như nhau. Nhưng cái nguyên thể sáng suốt đó giống như nhà có sáu cửa thì ánh sáng sẽ lộ ra đủ sáu cửa, gió sẽ thông sáu cửa, cửa nào bị đóng thì gió thông năm cửa kia, chớ đừng nghĩ cửa này không có.

Cái thấy này là cái riêng của chúng ta, nó vốn có mà không do nguyên nhân nào hết. Không do ánh sáng, không do bóng tối, không do hư không, mà nó cùng với năm đại kia (địa đại, hỏa đại, phong đại, thủy đại, không đại) phủ trùm khắp Pháp giới, chứ không phải nó là cái nhỏ nhiệm. Vì cái thấy chúng ta không xuyên tường vách, nhưng nếu bước ra ngoài trời thì chúng ta thấy tận trời xanh mênh mông kia. Cái thấy bắt đầu mở rộng ra. Cái thấy của chúng ta và hư không như có sự trộn lẫn. Cái thấy của chúng ta và hư không hoàn toàn không có ranh giới. Khác cũng không được, vì khác thì không thể thấy. Cái thấy của chúng ta ở đâu thì vật hiện ra ở đó. Đây là điều mà chúng ta có thể nhận được Tự Tánh của mình.

Từ trước tới giờ chúng ta cứ nghĩ mình ngồi đây để

mình nhìn thấy cây cột, thấy cái tường, thấy sự vật. Khi chúng ta nhìn có phải cái thấy của chúng ta chạy đến đó để thấy sự vật không? Ví dụ chúng ta mở mắt nhìn thấy hư không thì cái thấy của chúng ta so với tốc độ ánh sáng không bì kịp. Ba trăm km trên giây không so sánh gì với cái thấy của mình đâu. Tận hư không kia khi chúng ta thấy một cái là thấy suốt hàng tỷ tỷ km trong một thoáng. Một thoáng đó chúng ta cứ nghĩ mắt chúng ta chạy đến đó để nó thấy. Sự thật chính cái thấy của chúng ta trùm khắp nên cái gì hiện trong đó đều bị lộ ra. Không phải chúng ta mới nhìn để cái thấy chúng ta tới đó mà thấy sự vật. Chúng ta nên khéo nhận để thấy chúng ta có cái trùm khắp thật sự không phải tưởng tượng.

Ví dụ ngồi đây chúng ta đang nghe. Quý vị đang nghe chúng tôi nói tiếng bên phải, bên trái, đằng trước, đằng sau, trong, ngoài chúng ta nghe một lượt. Chẳng lẽ cái nghe của chúng ta chạy bên phải, bên trái, đằng trước, đằng sau, chạy lên, chạy xuống? Không phải, mà do chúng ta có cái nghe trùm khắp, cho nên âm thanh hiện trong cái trùm khắp đó chúng ta rõ biết, chúng ta nhận liền, nhận đúng vị trí của nó chớ không nhận sai lệch. Hướng Bắc, hướng Nam, hướng Đông, hướng Tây hiện ra âm thanh một lượt, chúng ta nhận biết một lượt bốn hướng. Nếu hiện ra một trăm hướng có một trăm tiếng động chúng ta nhận biết một lượt một trăm tiếng động của một trăm hướng. Để chứng minh chúng ta có cái gì đó đang phủ trùm pháp giới này.

Con người chúng ta không phải hạn hẹp, nếu tu khéo chúng ta sẽ thoát khỏi căn để cảm nhận trần, thì tự động chúng ta trùm khắp. Một phen thoát ra chúng ta thấy quả đất nhỏ hơn ngón tay hiện giờ của mình. Chúng ta đã trùm khắp như vậy

nhưng mình không nhận ra. Phật Tổ muốn chỉ chúng ta nhận ra cái trùm khắp của chính mình. Mặc dù nó là cái thấy, mặc dù nó là cái nghe, đến phần sau chúng ta sẽ học phá hết lục căn, tức là lục căn hỗ dụng thì cái thấy không còn là thấy, cái nghe không còn là nghe nữa. Cho nên một người được gọi là ngộ đạo, thì người ta sẽ có tiếng nói từ chỗ không cần con mắt vẫn nhận biết hình sắc, không phải lỗ tai mà nhận biết âm thanh thì người đó một phen phá được lục căn để đi ra ngoài.

Chúng ta phải khéo nhận ra con người mình không phải chỉ có một chút xíu đây, không phải chỉ có thân mấy chục ký lô, chỉ thấy trong gang tấc. Mà con người ta vốn phủ trùm khắp pháp giới này. Đó mới là con người thật. Do nghiệp tập mới mang con người giả này, do kết nối ngũ uẩn, do nghiệp tập cho nên nó bị khu biệt trong vật chất. Nếu cái thấy của chúng ta thoát ra vật chất một lần là pháp giới mênh mông này mình thấy rất rõ.

Bây giờ chúng ta nhìn thấy từng ngôi sao một xa xôi như vậy, nhưng chúng ta thấy không hết, chúng ta chỉ thấy đằng trước, còn phía sau lưng chúng ta thấy không được. Một phen thoát thân là chúng ta thấy khắp, không có ngoài, không có trong, không có chỗ nào sót trong cái thấy của mình, đó là cái thấy trùm khắp pháp giới này. Từ trước tới giờ trong khái niệm thường của chúng ta, những cái vật trước mắt do mình thấy, cứ nghĩ mình nhìn mình mới thấy, và cái thấy mình đang đi đến cái vật đó để mình thấy, chứ chưa bao giờ chúng ta cảm nhận là mình đang trùm khắp nên nó hiện rõ trong cái trùm khắp của mình. Ít ra chúng ta cũng nên cảm nhận khái niệm một chút về điều này để chúng ta không phải là người nhỏ nhiệm tí xíu này. Cái thấy nhỏ là do nghiệp, nhưng cái thấy

trùm phủ hư không là cái thấy thật thoát ngoài nghiệp.

Chính chỗ này mà Đức Phật muốn gọi lên để cho chúng ta nhận biết được mình có cái gì đó thực sự rộng khắp pháp giới, chứ không phải nhỏ nhiệm. Nhưng từ trước tới giờ chúng ta bị lầm, chúng ta ở trong căn trần không thoát ra được, chứ nếu chúng ta nhận được một lần mình phủ trùm khắp pháp giới rồi, thì phút giây đó chúng ta thoát thân, thoát khỏi thân tâm này và cảm nhận vũ trụ mênh mông.

Đức Phật dùng từ kiến đại là cái thấy rộng khắp. Đại có nghĩa là lớn nhưng không phải là lớn so với nhỏ, mà lớn cho tới không có cái gì có thể so sánh được. Là cái thấy phủ trùm khắp pháp giới này, nhưng chúng ta không thể thấy được như vậy, chúng ta không thể nghe được như vậy từ trước tới giờ, vì chúng ta còn kẹt trong thân căn này. Từ đây về sau chúng ta tập thay đổi quan niệm của mình là không phải do vật đó mà mình mới thấy, không phải cái thấy mình tới vật đó mình mới thấy, mà cái thấy mình nó đã khắp rồi, cho nên tất cả mọi cái đều hiện trong cái thấy của mình không phải mình nhỏ xíu để thấy sự vật đó.

Chúng ta nhìn là hết cái núi, vì cái núi nó nhỏ hơn mình, mình trùm nó nên mình mới nhìn thấy nó. Như cái bao phải to hơn cục đất mình mới bao được nó, thì cái thấy của chúng ta phủ hơn cái núi nên mình mới thấy hết cái núi, không phải cái núi lớn hơn mình. Chúng ta bay lên càng cao chừng nào thì mặt bằng của quả đất càng rộng chừng đó. Nhưng ở dưới đất chúng ta thấy có một chút xíu vì do cây cảnh phủ che. Do đó tâm thức chúng ta vắng hết dao động che chắn thì chúng ta sẽ thấy rộng hơn ở vũ trụ. Như một người lên trên hư không cao sẽ thấy mặt bằng của quả địa cầu rộng hơn. Lên càng cao

sẽ thấy mặt đất càng rộng. Dưới đất thấy nhỏ nhưng lên nóc nhà thấy rộng hơn một chút, lên đỉnh núi cao sẽ thấy trời đất mênh mông hơn chút nữa. Chúng ta bay lên cao chừng nào sẽ thấy rộng chừng đó.

Cũng vậy, tâm thức chúng ta còn cạn cợt thì chúng ta nhìn đời thấy hạn hẹp bằng lỗ kim. Nhưng nếu chúng ta học hành tu tập tốt, tâm trí chúng ta khai mở chúng ta nhìn đời rộng hơn. Phá được một tầng vọng chấp chúng ta thấy không gian vũ trụ này và con người rộng hơn một chút. Như người mê tiền nói chuyện khác họ không để ý, vì cái đầu họ quẩn ở trong tiền, tâm thức họ kẹt trong đó, nói chuyện một chút họ cũng nghĩ tới làm sao có tiền. Người bị vướng trong tình cảm cũng vậy, họ đang khổ vì thương người khác hay họ đang khổ vì ghét người khác, nói gì nói họ cũng quay về chuyện đó, họ không thoát khỏi cái họ đang dính cứng. Đang đắm mê điều gì nói tới nói lui cũng lòi cái đó ra.

Có chuyện một ông kia lên núi nhập thất sáu mươi năm. Một hôm có một ty phú muốn đi học đạo, nghe đồn trên đỉnh núi cao có người tu rất lâu, sau nhiều năm tháng thấy mình đủ tiền quá, thấy có tiền cũng chẳng có ý nghĩa gì, giờ nếu có đạo lý sẽ tốt hơn, nên cực khổ leo núi gặp ông già rách rưới đang ngồi trong tuyết lạnh, sống rất khổ hạnh. Ông này nói: Con leo núi cực khổ tới đây, cầu Sư có đạo lý dạy cho con cách sống như thế nào tốt đẹp an lành con về sống lại thế gian, hoặc là Sư có thể cho con ở lại đây tu. Ông Thầy nói ta có đạo lý gì đâu, người đi có đem thuốc hút không? Tất cả các người tới đây với ta không có người nào cho ta thuốc hút cả, ông cho thuốc hút là tốt rồi. Trong sáu mươi năm ở trên núi chỉ chờ đợi hút được điều thuốc, không thoát ra được.

Mọi cái đều ứng hiện nơi mình. Mình đang bị kẹt trong vòng gì thì mình sẽ giãy giụa bằng tâm thức cái điều đó nhiều nhất, cái nghĩ suy chúng ta không bao giờ thoát ra vòng trời đó được. Nghĩ cái gì, hiểu cái gì, biết cái gì, thì chỉ loanh quanh luẩn quẩn trong cái vòng đó thôi. Được thì vui, không được thì cả trần gian này đều xấu. Ngay cả Phật đi nữa thì ông Phật này cũng vì danh vì lợi trước mắt với một người mất danh lợi. Còn người sống trong danh lợi, họ có đầy đủ họ sẽ nhìn ra Đức Phật một chiều hướng khác. Người mất danh, mất lợi, mất tình, mất tiền họ sẽ nhìn ra Đức Phật một chiều hướng khác không nhìn Đức Phật tốt đẹp được. Rõ ràng khi mình mang kiếng màu nào thì cuộc đời sẽ hiện ra màu đó với chính mình. Cho nên người nào hay chửi rửa cái gì nhất, thì coi lại người đó đang kẹt cái đó nhất, đang ở trong đó mà họ thoát ra không được. Đó là điều chúng ta phải thấy trong cuộc đời này. Cái kiếng này rộng hay hẹp là do nghiệp cảm của chúng ta.

Cho nên nếu chúng ta muốn thấy rộng thì chúng ta tháo rào cản trong tâm thức chúng ta ra, thì chúng ta sẽ thấy rộng hơn cái vũ trụ mênh mông này. Chúng ta phải cảm được cái rộng khắp của chính mình đang hiển lộ ở khắp pháp giới mười phương, bây giờ chúng ta bị lẩn quẩn trong tâm thức nên cái thấy chúng ta cạn cợt. Nếu chúng ta muốn nhận biết được điều này thì phải tháo gỡ rào cản của chính mình, chỉ vậy thôi. Chúng ta còn bị kẹt ở đâu, bị vướng cái gì là tự chúng ta nhẹ nhàng không tiếp tục làm cho cái đó dày thêm nữa thì chúng ta sẽ cảm được cái thấy mênh mông của chính mình.

Từ trước tới giờ tất cả mọi cái đều như vậy hết rồi. Tứ đại đã mênh mông trùm khắp rồi; cho tới không đại, kiến đại cũng đã mênh mông trùm khắp. Tánh thấy của mình là bản

nhiên thanh tịnh từ xưa tới giờ. Rất lạ, cái thấy của chúng sanh bình thường không nhiễm, chứ không chỉ là người giác ngộ. Chúng ta đã thấy quá nhiều chuyện, chuyện tốt cũng thấy, chuyện xấu cũng thấy, chuyện nhớ cũng thấy, chuyện sạch cũng thấy, không có cái gì mà chúng ta không thấy, nhưng cái thấy của chúng ta vẫn nguyên vẹn như vậy. Nếu chuyện nhớ mà dính rồi thì chuyện sạch chúng ta không thấy. Chúng ta thấy chuyện xấu dính rồi thì chuyện đẹp chúng ta không thấy. Nhưng nếu đẹp xấu hiện ra một lượt, chúng ta thấy một lượt, hiện ra từng phần chúng ta thấy từng phần. Để thấy rằng cái thấy của chúng ta xưa giờ thanh tịnh mà chúng ta không chịu nhận ra, không phải đợi chúng ta tu lâu chúng ta mới có cái thấy thanh tịnh.

Không phải do sáng chúng ta mới thấy, không phải do tối chúng ta mới thấy, không phải do hư không chúng ta mới thấy, không phải do bất kỳ điều kiện gì, bỏ hết tất cả những cái đó, chúng ta vẫn còn nguyên cái thấy thanh tịnh, thì cái thấy đó mới chính thật là cái thấy của mình. Không cần phải nương tựa cái gì chúng ta có cái biết đó. Cái biết không nương tựa là cái biết của chính mình. Đó là điều Phật Tổ muốn chỉ chúng ta. Nếu không chúng ta cứ thấy chùng hạn, thấy khúc thấy đoạn nào đó chứ không thấy hết.

VĂN KINH

Chi 9. Thu thức đại

A Nan, thức đại không có nguồn gốc, nhân sáu thứ căn trần giả dối sinh ra.

Nay ông hãy xem khắp Thánh chúng trong hội này, dùng mắt lướt qua, mắt ông nhìn khắp, chỉ như bóng

trong gương không phân tách riêng biệt, cái thức của ông trong ấy theo thứ lớp mới chỉ ra: Đây là ông Văn Thù, đây là ông Phú Lô Na, đây là ông Mục Kiền Liên, đây là ông Tu Bồ Đề, đây là ông Xá Lợi Phất. Cái thức hiểu biết này là sinh ra từ cái thấy, từ cái tướng, hay từ hư không, hay là không có nguyên nhân đột nhiên mà phát ra?

A Nan, nếu thức của ông sinh ra từ trong cái thấy, như không có các tướng tối, sáng, sắc và không, bốn thứ đã chẳng có thì cái thấy của ông cũng vốn không. Tính thấy còn không, thức do đâu mà phát ra?

Nếu thức của ông sinh ra từ các tướng, chứ không phải từ cái thấy, thì đã không thấy sáng, cũng không thấy tối, sáng tối không thấy, tức là không có sắc và không. Các tướng kia còn không, thức từ đâu mà phát sinh?

Nếu thức sinh ra từ hư không, ngoài các tướng và ngoài cái thấy, thì ngoài cái thấy không có cảm giác phân biệt, tự nhiên chẳng hay biết được sáng tối, sắc tướng và hư không. Ngoài sắc tướng không có duyên của tiền trần, thì sự thấy nghe hiểu biết không do đâu mà thành lập.

Ngoài hai thứ căn trần ra, nếu là không thì đồng với không có. Còn nếu là có thì cũng không đồng như các vật. Giả sử thức của ông có sinh ra thì đâu có phân biệt gì?

Nếu thức không có cái nguyên nhân, bỗng nhiên mà phát ra, sao nó không phân biệt được mặt trăng sáng trong lúc mặt trời đứng bóng?

Ông hãy xét cho chín chắn và tường tận, cái thấy thì gá vào con mắt của ông, các tướng trả về cho tiền cảnh,

cái gì có hình trạng thì thành có, cái gì không có tướng thì thành không. Vậy cái thức duyên nhân đâu mà phát ra?

Cái thức thì động, cái thấy thì tịnh, chẳng phải hòa, chẳng phải hợp, cái nghe, cái ngửi, cái cảm xúc lại cũng như thế, không lẽ cái thức không do đâu mà tự phát ra?

Nếu cái thức này vốn không do đâu thì phải biết cái thức đại nhận biết và các căn thấy, nghe, hiểu biết nó vắng lặng cùng khắp, bản tính không nương vào đâu mà có. Hai món đại ấy cùng với hư không, địa, thủy, hỏa, phong đều gọi chung là bầy đại, tính thật viên dung vốn là tính Như Lai tạng không sinh diệt.

A Nan, tâm ông còn nông cạn, không ngộ được cái nhận biết từ các điều thấy nghe vốn là Như Lai tạng. Ông hãy xét sáu cái thức này là đồng hay khác, là không hay có, là chẳng phải đồng, chẳng phải khác, chẳng phải không, chẳng phải có?

Ông nguyên chẳng biết trong Như Lai tạng, tính của thức là tâm rõ biết (minh tri), tính rõ biết (giác minh) là chân thức.

Tâm ấy giác ngộ, nhiệm màu vắng lặng trùm khắp cả pháp giới hàm chứa cả mười phương, đâu có phương hướng xứ sở, chỉ theo nghiệp mà phát hiện.

Thế gian không biết, lầm cho là nhân duyên và tính tự nhiên đều là ý thức phân biệt so đo, chỉ có lời nói suông, đều không có nghĩa thật.

Thức Đại: Thức là sự phân biệt khi căn, trần gặp nhau. Mắt chúng ta vừa thấy hình sắc chưa có khởi nghĩ gì, chỉ là cái thấy nguyên đó thôi, tức là lúc đó nó chỉ hiện căn và trần. Chính chỗ này mà nhiều người hiểu lầm trong đạo lý,

mắt vừa nhìn thấy hình sắc, tai vừa nghe âm thanh, chưa kịp phân biệt thì họ cho đó là Tánh, nhưng không phải.

Đức Phật ví dụ: Khi ngài A Nan nhìn hết đại chúng lướt qua là thấy hết đại chúng, lúc đó chưa phân biệt. Từ từ mới bắt đầu phân biệt, đây là ông Tu Bồ Đề, đây là ông Mục Kiền Liên, đây là ông Xá Lợi Phất... tức là cái thấy bắt đầu chia chẻ. Phân biệt là một cái gì riêng, còn chưa phân biệt thì vẫn còn ở trong cái chung. Cái thấy chung là chưa rót vào tầng ý thức phân biệt. Cái phân biệt là sự tiếp xúc của căn và trần.

Như bây giờ trước mắt chúng ta thấy cái bàn, cái nhà, tượng Phật, còn phía sau lưng chúng ta phân biệt cái gì? Chúng ta không thấy lấy gì phân biệt? Tức không có tiền trần thì chúng ta không có chỗ để phân biệt. Nếu chúng ta chưa biết nước Sri Lanka là gì mà hỏi đất nước đó ra làm sao, người nước đó ăn mặc như thế nào, nhà cửa như thế nào chúng ta không thể tưởng tượng ra nổi. Do đó thức phải có chỗ nương. Do có căn, có trần thì thức mới hiện ra. Mắt thấy hình tướng, tai nghe âm thanh, mũi nương mùi, lưỡi nương vị; thân xúc chạm biết ngứa, biết nóng, biết lạnh. Ý duyên pháp trần để chúng ta phân biệt. Lục thức sẽ do căn trần gặp nhau và thức phân biệt. Sáu căn, sáu trần và sáu thức mới ra mười tám giới. Nếu bỏ căn và trần ra không có chỗ nương đó, thì thức do đâu mà có? Thức phân biệt cái gì?

Đức Phật nói: Thức không phải xuất phát từ căn. Nếu thức xuất phát từ căn thì nó tự phân biệt chớ đâu có đợi phải thấy mới phân biệt. Ví dụ thức có từ con mắt, thì không cần thấy có phân biệt được hình sắc không? Không được! Vậy thức không phải có ở con mắt. Nếu thức không phải có ở con mắt mà thức ở hình sắc, thì hình sắc tự phân biệt. Như cây cột

biết phân biệt thì tự nó phân biệt chứ mình không biết đó là cây cột, vì hình sắc và mình không dính nhau. Nên sự phân biệt không phải nơi căn mình, mà nó cũng không phải ở tiền trần. Nên nói do căn và trần gặp nhau mà sanh thức cũng không phải.

Nói do mắt thấy sắc nên mới có sự phân biệt, vậy thức ở con mắt hay ở nơi hình sắc? Nếu con mắt tự có thức phân biệt thì nó đâu cần thấy hình sắc vì nó đã tự phân biệt rồi. Còn cái sau lưng mình không thấy thì lấy đâu phân biệt. Chính bản thân con mắt mình nó không có thức phân biệt. Nếu nói thức có ở nơi tiền trần là ở nơi vật mình đang thấy, do mình thấy vật đó cho nên mình mới khởi phân biệt. Nếu thức không ở con mắt thì nó ở chỗ chậu bông. Nếu chậu bông tự biết phân biệt thì mình không biết.

Tôi đang nhìn thấy phân biệt cái gì đẹp ở đây, quý vị không biết. Tôi đang thích thú cái gì thì tự tôi biết, chứ quý vị không biết. Cũng giống như vậy, nếu thức phân biệt ở nơi tiền trần, thì bản thân mình không biết tiền trần, đằng này chúng ta vừa thấy tiền trần là có sự phân biệt. Như vậy thức không phải ở con mắt, cũng không phải ở tiền trần.

Nếu nói do hòa hợp giữa mắt và tiền trần chúng ta mới có sự phân biệt, nhưng hòa hợp là hòa kiểu nào? Lấy màu đỏ chúng ta hòa với màu trắng thì nó ra màu hồng, gọi là hòa hợp, hòa lại để cho nó hợp nó sanh ra cái gì đó. Chúng ta đang thấy thì khoảng cách giữa con mắt và trần cảnh chúng ta không tìm ra. Cũng không có khoảng cách giữa cái nghe và âm thanh. Nếu cái thức ở chính giữa, thì nó tự ở chính giữa không dính với căn, không dính với tiền trần thì lấy gì để phân biệt?

Còn nếu nó hòa trộn giữa hình sắc và con mắt mình, thì ai rõ được hình sắc và con mắt? Vì khi nó phân biệt thì nó rõ biết đang thấy cái bông. Nếu nó hòa trộn thành cái bông, thì nó đâu thấy được cái bông. Nếu nó hòa trộn thành con mắt thì nó đâu biết con mắt, mà trong lúc chúng ta phân biệt chúng ta biết là mình đang thấy. Lý luận của Kinh Lăng Nghiêm rất là sâu sắc, với cái đầu thường thường đọc vô là chịu thôi.

Rõ ràng thức không phải ở con mắt, theo kiểu học bình thường của mình thì khi căn tiếp xúc với trần sanh ra thức. Nhưng thức ở đâu? Ở căn hay ở trần mà có sự phân biệt? Thức ở con mắt? Hay thức ở trần? Hay do trần với căn hòa trộn mà sanh ra thức? Hòa hiệp cũng không phải, ở riêng biệt cũng không phải. Vậy nó ở đâu? Nó ở đâu mà luôn luôn nó có phân biệt?

Một người giác ngộ là thấy được cái mạnh nha vừa chớm khởi nhỏ nhiệm nhất ở nơi tâm của chúng ta, họ thấy tận nguồn đó nên họ không bị lầm. Còn chúng ta phân biệt buồn, thương, giận, ghét, khổ đau, khóc khô nước mắt, lúc đó chúng ta mới biết là mình khổ. Người giác ngộ không bao giờ có chuyện khổ nơi tâm họ, vì họ thấy từ cái mạnh nha chưa thành hình là nó đã tự tan biến trong cái thấy đầu tiên.

Đức Phật nói thức của chúng ta nhìn ở Như Lai tạng tâm mới đủ sức thấy cái thức này ở đâu. Thực sự nếu không có con mắt và không có hình sắc bên ngoài thì sẽ không có cái thức phân biệt. Nhưng thức nó không có ở nơi con mắt, nó cũng không ở trần, mà nó cũng không ở giữa con mắt và trần. Nếu nó ở ngay trung tâm chính giữa thì nó vừa phân biệt được cái bông, vừa phân biệt được con mắt. Nhưng thực tế nó chỉ phân biệt được cái bông bên ngoài, chứ nó đâu phân biệt được

con mắt đang thấy.

Hoặc chúng ta đang nghe âm thanh thì chúng ta phân biệt âm thanh này đúng, âm thanh kia sai chứ chúng ta đâu phân biệt ngược lại cái đang nghe này. Rõ ràng thức không phải ở giữa, mà nó cũng không phải hòa hợp. Nếu nó hòa hợp ở hình sắc, thì khi thấy hình sắc này chúng ta không thể thấy hình sắc thứ hai vì nó đã dính ở đây. Mà nó cũng không rời hình sắc này, vì nếu rời hình sắc thì lấy gì nó thấy. Cũng như ở sau lưng thì mình không thể thấy được, không thể biết được.

Lý luận của đạo Phật khiến không có chỗ để chúng ta đứng trong cái vòng của tâm thức. Thức phân biệt này rõ ràng chúng ta không tìm ra gốc gác của nó, nó không có chỗ nơi. Nên Đức Phật nói thức không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên. Đức Phật nói cái thấy của chúng ta luôn luôn bất động, còn cái thức thì khởi phân biệt là động. Nghe là bất động nhưng phân biệt ở cái nghe là động.

Nếu không có thân căn thì không có cái nghe. Không có con mắt thì không thấy hình sắc, không có lỗ tai thì không nghe âm thanh, vậy không có thân căn sẽ không có thức phân biệt. Tới lúc tận cùng không có hình sắc, không có âm thanh, không có căn, không có trần thì không còn mình nữa nhưng có một cái không phải mình hiển lộ, đó là Tự Tánh. Tự Tánh nhận biết pháp giới này không cần lục căn. Tự Tánh chúng ta nhận biết duyên trần không thông qua lục căn. Khi nào chúng ta nhận biết căn trần còn thông qua lục căn là lúc đó chúng ta chưa ngộ Tánh. Một người ngộ Tánh là có một lần họ sẽ cảm biết vũ trụ mênh mông này không thông qua thân căn. Người nào ngộ đạo sẽ nói được một câu không cần con mắt mà thấy được hình sắc, không cần lỗ tai mà nhận biết âm thanh, chứ

không phải tan hết thân này rồi là không còn gì hết.

Cái đang rõ biết ở nơi đây của chính mình không phải là thân tâm này đâu. Chúng ta cố gắng nhận biết cái rõ biết không phải thân tâm đang hiển lộ của mình chính ở đây, thì lúc đó chúng ta ngộ đạo. Còn người nào chưa nhận biết cái rõ biết ở đây không phải là thân căn thì người đó không biết Tự Tánh là gì. Học Phật là chúng ta phải có một lần vượt ra thân căn ngũ uẩn để rõ biết được vũ trụ này một lần, tức là chúng ta phải biết được mình. Khi chúng ta đi vào tận trung tâm nguồn năng lượng của chính mình rồi thì chúng ta tự tan biến.

Như vật chất khi cực nhỏ là nguyên tử, thì đi vào trung tâm của nguyên tử là gì? Là một tiếng nổ. Là bom nguyên tử. Tận trung tâm nhỏ nhất của vật chất nó sẽ trở thành sự bùng vỡ, nên khoa học phát hiện mới dùng nó làm bom nguyên tử giết người. Bom nguyên tử làm vỡ vật chất cuối cùng để bùng nổ. Do đó nếu một người biết tu tập đi sâu vào vật chất của chính mình, tìm hiểu về mình, càng sâu vào trung tâm chùng nào thì chúng ta sẽ có một lần bùng vỡ. Không phải chúng ta tan biến, mà chúng ta trở thành trùm khắp, không phải nhỏ nhiệm như bây giờ.

Thức cũng vậy, nếu chúng ta chịu khó lắng tâm một tí để chúng ta theo dõi sự hoạt động thức tâm của mình. Chúng ta phải chịu khó thấy cho được nó hoạt động từ đâu, lần lần chúng ta sẽ tìm tới trung tâm của ý thức phân biệt. Người xưa có câu là:

*“Tâm theo muôn cảnh chuyển
Chỗ chuyển thật kín sâu
Theo nguồn mà nhận tánh
Không mừng cũng không lo.”*

Nếu chúng ta chịu khó đi ngược nguồn tâm thức, chúng ta sẽ nhận ra. Lúc đó chúng ta bùng vỡ, và sẽ có một chấn động thật sự, không phải chuyện hiểu bình thường. Cho nên một người hiểu biết đạo lý bình thường mà chưa có một phen chấn động thì chưa phải. Dù có hiện muôn ngàn cảnh giới Phật thì cũng không phải là chấn động. Thấy bao nhiêu Đức Phật hiện ra, thấy cảnh giới chư Phật nào nói chuyện bàn chuyện Phật sự với mình thì không phải, đó chỉ là biến hiện của ý thức. Chúng ta vẫn còn trong vùng trời của ý thức để tạo cảnh giới mà thôi.

Trong vũ trụ mênh mông của chúng ta, trong khoảng hư không này có cái lỗ hổng, là vùng trời đen, tất cả vật chất đều bị tan biến, gọi là trung tâm của vũ trụ. Bản thân chúng ta cũng có trung tâm, nếu phân biệt nơi thân xác thì trung tâm của chúng ta ở ngay rốn. Từ trước tới giờ chúng ta nghĩ trung tâm chúng ta ở đầu hay ở tim. Nhưng nếu lấy não chúng ta ra thì chúng ta vẫn chưa chết, chỉ là đời sống thực vật. Lấy tim ra chúng ta vẫn chưa chết. Nhưng thọc lủng rốn là chết liền.

Lúc còn trong bào thai của mẹ chúng ta ăn bằng cái rốn. Rốn là gốc rễ của sự sống mà chúng ta không bao giờ chú ý. Gốc con người xuất phát từ đâu? Người thì cho là trên đầu, nhưng tôi nói ngay rốn. Như khi ngâm hạt đậu trong nước chúng ta thấy rễ ra trước. Hoặc cây chặt hết cành thì đâm chồi khác. Chúng ta có thể thay nhánh này nhánh nọ được, nhưng không thể thay gốc cây. Cơ thể con người tất cả cơ quan nội tạng đều thay được nhưng rốn thì không cách nào thay được. Hồi nhỏ khi chúng ta còn sống đời sống thiên nhiên những đứa bé rất chú tâm tới cái bụng. Một điều rất tự nhiên con người đang hoạt động ở vùng bụng, luôn hít thở bằng bụng

chứ không hít thở bằng ngực. Càng lớn chúng ta bắt đầu có nhận biết, có buồn thương giận ghét nên hơi thở chúng ta lần lần nó nông lên. Càng về già thì hơi thở càng lên trên chớ nó không xuống tới vùng bụng nữa. Chúng ta lìa khỏi trung tâm tức là chúng ta gần chết rồi. Nên hơi thở chúng ta đi lên nó rời khỏi trung tâm sống của mình.

Khi tu tập nếu chúng ta không trở về trung tâm, thì chúng ta cũng không nhận được nguồn năng lượng sống của chính mình. Nguồn năng lượng sống đó nằm ở rốn, xuống tới đan điền. Trong tất cả lý luận của sách Tây Tạng từ trước tới giờ nói về sống chết, họ cho rằng khi chết nếu rờ trên trán nóng là được sanh thiên, nóng trên ngực là được sanh về cõi người, bụng nóng là sanh cõi súc sanh ... điều này khiến sanh nhiều hiểu lầm. Những cuốn sách đó cần nên đốt để nhân loại đừng có lầm. Thật ra người chết cuối cùng xuất phát từ rốn. Nếu người hấp hối mà chúng ta có một cái máy đặc biệt để chụp, sẽ thấy được cái bóng thoát cuối cùng của cái thân là ngay rốn. Không ai chết thoát ra trên đầu. Có những lời dạy khi người chết để tay vò vò trán cho nóng để được sanh thiên, cách dạy này rất nguy hiểm. Lúc thức rời khỏi thân, chỉ cần cái chạm nhẹ bằng cọng tóc, người ta cũng đau đớn còn hơn đập bằng búa, lúc đó nếu lấy tay xoa trán làm cho người ta đau khổ, nổi sần, sẽ rất nguy hiểm cho người chết.

Vì chỗ chết cuối cùng của cái cây là rễ. Rễ của con người mọc từ tử cung của bà mẹ. Từ lúc cái miệng chúng ta chưa biết ăn là cái rốn đã biết ăn để nuôi thân. Sau khi mình biết ăn bằng miệng thì cái rốn mới ngưng hoạt động, bị khóa chặt cái gốc. Nhưng rồi chúng ta bắt đầu quên gốc đi khiến sức khỏe không ổn định. Nếu như bây giờ chúng ta chỉ cần để

ý vùng dưới của bụng một thời gian, tự động chúng ta sẽ nghe khí lực bắt đầu trỗi dậy, năng lượng sống bắt đầu nâng lên, sức khỏe chúng ta sẽ tốt hơn, ăn uống dễ tiêu hóa hơn. Nếu chúng ta ngồi để ý trên đầu thì một thời gian vùng này sẽ bị lạnh đi, năng lượng bị đi lên để thoát ra ngoài.

Người ngồi thiền mà sắc diện xanh xao là biết họ tập trung trên đầu, không trở lại trung tâm của mình. Người biết sống là biết để tâm nơi trung tâm chính mình. Khi chúng ta để tâm nơi trung tâm chính mình rồi thì năng lượng chúng ta trỗi dậy và sức khỏe chúng ta tốt hơn, được khai thông. Nhiều người ngồi thiền để tâm trên trán để chết được sanh lên trên, còn để ở dưới chết bị đọa, khiến nhiều người chấp nhận điều này tu sai lầm. Càng để ý lên cao chừng nào thì càng đi xa trung tâm, người đó không bao giờ khai tuệ nhãn để ngộ đạo được. Người nào tập trung nhiều lên trên thì càng lệch lạc chừng đó. Đi lệch rồi thì xuất phát rất nhiều cảnh giới nhưng toàn là ảo giác không thật.

Nhưng khi con người trở về trung tâm, đến một phen bùng vỡ thật sự thì tuệ giác khai mở, chúng ta thấu tột được đạo lý nhiệm mầu của Chư Phật. Khi tu tập là chúng ta thả lỏng để tâm lắng dịu từ từ. Ví như xuống biển chúng ta phải để thân nó ngấm xuống. Muốn yên thì càng lặn sâu xuống biển càng yên, ở trên là sóng gió ba đào chúng ta không cần phải dẹp sóng đó. Đối với tâm thức cũng vậy, chúng ta phải để cho nó tự lắng, tự động chúng ta đi vào chiều sâu của tâm thức chừng nào là chúng ta sẽ tới tận nguồn tâm chừng đó, lúc đó sẽ bùng vỡ trí tuệ.

Nếu chúng ta cứ hơn thua với vọng niệm, với ý thức, cứ buồn thương giận ghét là chúng ta ở trên đầu ngọn sóng để

làm việc thì không tới đâu hết. Người tu đó không có kết quả lớn. Bất kỳ người tu nào muốn công phu tốt là chúng ta phải trở về nguồn tâm của chính mình, về trung tâm thật sự của chúng ta. Trung tâm của thân vật chất chúng ta phải nắm vững, cho nên cố gắng đầu tiên là ta phải đưa tâm thức xuống tới trái tim. Trái tim là tiếng nói thật của thân. Chúng ta thử thí nghiệm nghe lời nói của trái tim. Tức là khi chúng ta thấy cảnh vật thì thức bắt đầu phân biệt, chúng ta phân biệt thể này thể kia là chúng ta đã nghe lời cái đầu.

Khi chúng ta thấy cái gì đó mà không dùng thức phân biệt mà chạm tới sự thật, chúng ta sẽ nghe sự rung động của thân này. Ví dụ khi chúng ta đứng gần bông hoa đẹp mà chúng ta không dùng cái đầu, quý vị sẽ cảm nghe sự rung động của thân mình, nghe tiếng nói của trái tim mình trước cảnh sắc. Sau đó tất cả mọi việc xảy ra trong đời sống, thân chúng ta nó sẽ nói tiếng nói rất thật mà cái đầu này không nói được.

Khi tình cảm của con người phát sinh từ cái đầu đều không thật, chỉ phát sinh từ trái tim mới thật. Hai người nam nữ thương yêu nhau vì quen biết, nhiều kỷ niệm thân thương, chia sẻ để thông cảm nhau đi đến tình thương thì đó là tình thương của cái đầu, không thật, không tới đâu và người đó chưa mở cửa thương yêu. Nhưng hai người thương nhau không vì lý do gì hết, mà là sự rung động thật xuất phát từ trái tim này, đó là tình cảm chân thật. Dù hai người có gần gũi hay không gần gũi, thì suốt cuộc đời họ không bao giờ quên nhau. Vì đó là tiếng nói thật của trái tim nên không thay đổi. Còn bây giờ mình tìm hiểu để thương nhau thì ở chung dễ xảy ra tình trạng ly dị, hoặc hận thù nhau. Thương không được họ sẽ thù, nhưng nếu là sự rung động của trái tim thì không thành

thù. Đây là điều rất lạ.

Khi chúng ta tu tập tốt, thì tự động tình cảm thương yêu rung động tràn ngập với vũ trụ nhân sinh này. Tình thương yêu đó chan hòa khắp cả, chỉ là sự ban tặng chan chứa thổ lộ tràn dâng chứ không có lấy lại, không có bất kỳ sự đòi hỏi nào vì nó xuất phát từ tiếng nói trái tim. Nhưng nếu tình cảm ấy xuất phát từ cái đầu thì có sự đòi hỏi. Mình thương người đó thì buộc người đó phải thương mình. Mình thương người đó là muốn người đó phải đáp ứng thế này thế kia, nếu không được như vậy thì mình không thương nữa. Nhưng tiếng nói trái tim không cần, nếu người đó nhận được tình thương của mình mình còn cảm ơn họ, mình chỉ mang tình thương đi tới với người, buông ra, chan rải chứ không có nắm lại.

Tiếng nói của thân thật vô cùng. Tiếng nói đó do thức đem vào chớ không phải cái thân đòi hỏi. Do đó khi tu tập chúng ta chịu khó làm sao đem cái thức chúng ta xuống nơi tim. Tức là tập thả lỏng tâm thức, hít thở sâu vùng bụng dưới để cho năng lượng từ từ đi xuống trung tâm. Khi đi xuống trái tim thì người ta sống thật lắm, ít có dối trá, ít có lừa lọc. Chỉ có lên đầu chúng ta mới lừa lọc nhau. Từ trái tim chúng ta đi tới trung tâm của rốn nhanh vô cùng.

Nếu có điều kiện chúng ta chịu khó ngồi yên, thả lỏng sự nhận biết chung quanh, thả lỏng tâm thức đừng cho nó hoạt động nhiều. Chúng ta hít thở sâu để cho năng lượng đi xuống trái tim. Lúc đó chúng ta sẽ cảm biết sự vật không qua cái đầu. Chỉ có căn tiếp xúc với trần, có sự rung động của cái thân này. Dần dần chúng ta sẽ tới trung tâm. Khi tới trung tâm rồi, sẽ có sự bùng vỡ, để từ đó về sau chúng ta thấy biết mọi vật không thông qua cái đầu. Lúc đó cái đầu hết hoạt động vì nó đã chết,

nhưng tới trái tim là cái đầu sắp sửa chết, xuống đến trung tâm là cái đầu thật sự chết. Phút giây hoạt động của tâm thức chết là phút giây bùng vỡ để tuệ giác bắt đầu lộ ra.

Nhưng từ trước tới giờ chúng ta hay tập trung ở trên, dùng thức phân biệt mọi cái nên chúng ta không có ngộ đạo được. Rất nhiều tông phái, nhiều trường phái, nhiều đạo giáo dạy tu tập trung lên đầu. Vì vốn con người công nhận não bộ là quan trọng nhất, nhưng não chỉ quan trọng với vật chất thôi, còn đối với tâm linh não bộ không có giá trị. Nếu chúng ta còn đang sống, đang hoạt động mà mô não ra đem kết nối với một máy, thì nó sẽ tiếp tục lái nhải với cái máy y như ta đang nói bây giờ không khác. Nó không cần gì khác, nó cứ hoạt động, cứ lái nhải, nó cứ thương người này, nó cứ ghét người kia, nó cứ chửi người nọ, nó cứ làm hoài như vậy.

Nếu máy đó được câu với não bộ được nuôi nấng tốt thì não này sống cho đến ngàn năm sau nó cũng cứ lái nhải theo kiểu của nó, nó vẫn cứ kể chuyện đời xưa cho em út nghe, nó cứ kể chuyện vui chuyện buồn, nó kể hoài trong cái máy. Chúng ta tin cái não thì sự hoạt dụng đó không cần thiết.

Khi học Phật Pháp, càng đi vào chiều sâu chừng nào thì chúng ta phải nhẹ đi sự phân biệt chừng đó. Nhẹ đi sự phân biệt chừng nào thì chúng ta gần với trung tâm chừng đó. Gần trung tâm chừng nào thì trí tuệ càng dễ khai mở, chúng ta mới nhận được Tự Tánh chân thật của mình. Nếu không thì chúng ta không nhận ra được.

Thu thất đại là địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại, không đại, kiến đại, thức đại đều không có nguyên nhân, không phải do nhân duyên, không do tự nhiên và cũng không

phải do hòa hợp mà có. Vậy nó vốn là Như Lai tạng tâm trùm khắp pháp giới, thanh tịnh bản nhiên từ ngàn xưa cho đến giờ phút này.

Từ vật chất mà chúng ta thấy thân do đất, nước, gió, lửa hòa hợp nhưng nó thanh tịnh, không cấu uế. Từ xưa tới giờ chúng ta thấy thân này cấu uế là do cái thấy nhìn của thế gian. Thân này là thanh tịnh. Tứ đại vốn thanh tịnh và trùm khắp pháp giới. Cái không cũng thanh tịnh, cái thấy của mình cũng thanh tịnh và thức cũng thanh tịnh. Vạn vật trong trần gian này từ ngàn xưa tới bây giờ vốn tự thanh tịnh. Đức Phật đã phân tích vật chất thanh tịnh rồi thì không chuyện gì mà không thanh tịnh. Con người nếu nhận ra được pháp giới vũ trụ này vốn thanh tịnh từ ngàn xưa tức là người đó nhận được đạo, người đó ngộ đạo.

Còn người nào mà vẫn còn thấy trần gian này có đúng, sai, hay, dở, phải, trái thì người đó không đủ trí tuệ để nhận Phật đạo. Cho nên muốn nhận Phật đạo thì chúng ta phải rời khỏi cái tịnh và uế, đúng sai, phải rời thoát được phân biệt hai bên, rời thoát được nhân duyên, tự nhiên, hòa hợp và không hòa hợp. Vì tất cả các pháp trùm khắp pháp giới, không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên, không phải do hòa hợp mà nó vốn là như vậy rồi. Người nào mở mắt ra nhận được cái như vậy hiện tiền tức là người đó ngộ đạo.

Trong lục căn, thấy nghe hay biết mọi thời mọi lúc xảy ra với chúng ta ngay tại đây và bây giờ, mọi vật vốn chỉ là như vậy chứ không là gì khác. Cho nên chúng ta phải như vậy để mà sống, như vậy để mà thấy, như vậy để mà nghe, như vậy để mà biết, thì người đó sống trong Tự Tánh. Còn nếu chúng ta không chịu thấy như vậy, không chịu nghe như vậy, ngồi

tại đây mà chúng ta không chịu như vậy ở nơi đây thì chúng ta đã rời xa sự thật. Trước một tiếng nói chúng ta chưa nghe, sau tiếng đó nghe tiếng khác chứ không còn nghe tiếng đó nữa, trí tuệ chúng ta phải nhảy bèn tinh nhuệ chúng ta mới sống đúng hiện tiền này, còn người nào chậm lụt là nó liền qua.

Nó còn nhanh hơn tốc độ của ánh sáng, thoáng hiện đó mà chúng ta tiếp nhận được tức là người biết sống chỗ hiện tiền này. Nhưng chúng ta luôn trôi về quá khứ, hoặc dạt về tương lai, chúng ta chưa bao giờ ở hiện tại. Chúng ta như quả lắc đồng hồ sàng qua bên đây, sàng qua bên kia, chúng ta không có dừng lại. Làm sao chúng ta phải cân đối mình để mình dừng lại ngay tại đây, cân đối cái thấy biết của chúng ta để đừng rớt bên đây, đừng rớt bên kia đừng rớt về quá khứ, đừng vọng hướng tương lai, chỉ biết phút giây hiện tiền này vốn có đầy đủ không thiếu thốn. Và chúng ta tự an với hiện tiền này thì coi như chúng ta đã học hết Kinh điển của đạo Phật và chúng ta đã tu xong việc tu của mình.

Từ đó về sau cuộc đời chúng ta luôn sống trong an lạc, trong phúc lạc, mưa hoa mười phương sẽ rải xuống cúng dường. Nếu không chúng ta cứ tìm, cứ kiếm, cứ chạy tới chạy lui, đời này và mãi mãi những đời tới, chúng ta sẽ chạy để tìm kiếm tiếp rồi phải tranh đấu, phải hơn thua, phải khóc lóc, phải phiền muộn, phải đau khổ, chắt đây vai chúng ta cho tới lúc xuống mồ, chôn sâu xuống lòng đất bắt đầu nó nảy mầm mới, rồi tiếp tục khổ tiếp, không dừng.

Khi học xong thất đại này là tận cùng của vật chất. Đức Phật lý luận cái tận cùng của vật chất và không vật chất đều thanh tịnh. Vật chất là đất, nước, gió, lửa. Không đại, kiến

đại, thức đại là không vật chất, là bản nhiên thanh tịnh trùm khắp pháp giới từ xưa tới giờ không có khác. Đến chỗ này, Đức Phật muốn nói tất cả các pháp đều là Phật Pháp. Nhận đến chỗ này coi như chúng ta ngộ đạo. Học Kinh Lăng Nghiêm tới đây mà không biết cái gì thì chúng ta bị tuột khỏi cơ hội lớn đối với chúng ta.

Người học đạo không phải thấy tâm mình thanh tịnh là học đạo đúng, mà còn phải thấy tất cả vật chất cũng thanh tịnh. Kinh Lăng Nghiêm lý luận tới chỗ này: Tận cùng vật chất là một sự thanh tịnh bản nhiên từ ngàn xưa cho tới bây giờ. Đất, nước, gió, lửa là vật chất theo cái thấy nhìn của chúng sanh nhưng đã thanh tịnh. Hư không này cũng vốn thanh tịnh, cái thấy của mình cũng vốn thanh tịnh, thức phân biệt cũng vốn thanh tịnh trùm khắp pháp giới, không phải do nhân duyên, không phải do tự nhiên.

Bây giờ từ chỗ thanh tịnh này mình muốn thấy thì mình nhìn, mình muốn nghe thì mình nghe âm thanh, mình muốn đưa tay lên để tay xuống là tùy mình. Từ chỗ thanh tịnh mà phát nguồn tất cả mọi cái, muốn nói, muốn nín là tùy mình. Tất cả những cái hiện ra trong pháp giới này không xuất phát từ đâu ngoài sự thanh tịnh. Chúng ta đang ngồi đây là ngồi chỗ thanh tịnh tuyệt đối của chính mình. Chúng ta đang ở trong pháp giới thanh tịnh toàn chân, chớ chúng ta không ở ngoài. Đi, đứng, nằm, ngồi, nói, năng đều xuất phát từ Tự Tánh thanh tịnh này cả. Những pháp trần, những duyên trần đến với chúng ta đều là thanh tịnh. Nếu chúng ta đứng ở chỗ thanh tịnh để tiếp nhận mọi cái đều thanh tịnh, thì cả vũ trụ này đều là thanh tịnh. Người nào trong đi, đứng, nằm, ngồi mỗi mỗi đều hiện hữu với chính họ đều thanh tịnh thì mỗi mỗi

hiện hữu đều là Cực Lạc, đều là phúc lạc hiện tiền.

Từ thất đại này, Đức Phật muốn nói tới chỗ chân thật, tất cả tánh tướng trong vũ trụ này, tất cả khái niệm có, không trong vật chất và không vật chất; tất cả pháp giới này đều vốn dĩ là thanh tịnh tuyệt đối không có cái khác. Tất cả vũ trụ này là toàn chân, từ hạt cát nhỏ cũng toàn chân, từ bông hoa nhỏ tới ngọn gió thoảng qua với mình cũng là toàn chân, mỗi mỗi đều phúc lạc, không có cái gì là không thanh tịnh, chỉ có mình không chấp nhận để mình sống bất an mà thôi. Tánh tướng đều Như Như, vũ trụ vốn Như Như, thanh tịnh bất biến.

Chúng ta đang đi, đang đứng, đang ngồi, đang nằm, đang ngủ, đang thức với Phật của chính mình. Chúng ta đang ở trong vòng tay thanh tịnh của chư Phật một cách tuyệt đối, chúng ta đang ở trong cảnh giới của chư Phật hiển lộ từ ngàn xưa tới giờ này. Chúng ta chưa có ai rời chỗ thanh tịnh cả, không có một chúng sanh nào rời chỗ thanh tịnh cả, làm gì cũng đang ở trong thanh tịnh đó. Chúng ta có dám nhận điều này không?

Nhận được điều này chính là Phật, nên chúng ta đã là Phật từ lâu lắm rồi, không phải sẽ thành Phật. Quý vị không chịu nhận mình là Phật, mà thích làm chúng sanh thì phải vui chơi để khổ sở ở đây thôi. Chúng ta ai cũng đã là Phật. Ai cũng đã là thanh tịnh, đã là sáng suốt, đã là nhiệm màu. Đứng chỗ đạo lý mà nhìn thì không ai làm mê cả. Tất cả những người đang có mặt ở đây đều là Phật. Xin thành tâm kính lễ chư Phật đang hiện tiền!

VĂN KINH

Đoạn 5: Được chứng ngộ phát nguyện

Chi 1. Ông A Nan thuật lại chỗ ngộ

Khi ấy ông A Nan và cả Đại chúng được nhờ đức Như Lai khéo léo chỉ dạy, khiến cho thân tâm rỗng rang được chỗ không ngăn ngại.

Bấy giờ cả Đại chúng, mỗi người đều tự biết tâm trùm khắp cả mười phương, thấy hư không trong mười phương, như xem một lá cây hay một đồ vật trong bàn tay. Tất cả sự vật hiện có trong thế gian đều là tâm Bồ Đề nhiệm màu sáng suốt sẵn có.

Tâm tính viên mãn khắp giáp hàm chứa mười phương, xem trở lại thân do cha mẹ sinh, giống như thời hạt bụi nhỏ trong mười phương hư không, hoặc còn hoặc mất chẳng khác hòn bọt nổi trên mặt biển yên lặng thênh thang, dầu sinh dầu diệt cũng không dính dáng gì. Tự biết được rõ ràng, tâm sẵn có nhiệm màu thường trụ chẳng diệt.

Chúng ta đã học xong phần thu thất đại, tất cả đất, nước, gió, lửa, không đại, kiến đại, thức đại đều là Như Lai tạng tâm, thanh tịnh, trùm khắp pháp giới mười phương. Tất cả các pháp theo cái thấy nhìn của thế gian nó là vật chất thường tình nhưng với Đức Phật tất cả pháp giới chúng ta có thể tiếp nhận được. Đất, nước, gió, lửa là thanh tịnh, là Như Lai tạng tâm, trùm khắp pháp giới, tùy theo nghiệp chúng sanh mà có khác nhau.

Ví dụ, thân tứ đại chúng ta tùy theo nghiệp mà hình thành thân khác nhau. Thân này được sự cô đọng của nghiệp tập, sự tích góp tứ đại của mười phương pháp giới hình thành. Nếu chúng ta không còn bị kẹt, không còn bị vướng thì thân này sẽ trả trở lại Như Lai tạng tâm trùm khắp pháp giới kia.

Sau khi thu tứ đại rồi tới không đại, thức đại, kiến đại coi như xong phần khai thị của Đức Phật. Đến đây, ngài A Nan đại diện cho hàng đệ tử Đức Phật, cũng như tất cả chúng sanh trong đó có chúng ta. Từ đầu Ngài cầu Pháp với Đức Phật và được Đức Phật dạy bản Kinh Lăng Nghiêm này. Đức Phật muốn chỉ dạy cho tất cả chúng ta mỗi mỗi duyên trần trong pháp giới mười phương này là thanh tịnh. Hay nói khác hơn pháp giới mười phương này vốn thanh tịnh, vốn là Như Lai tạng tâm trùm khắp, không có cái gì không phải là Như Lai. Người chưa ngộ nhìn thấy mọi duyên mọi cảnh, đều có sự sai biệt, vì chúng ta còn phân biệt nên chúng ta thấy nó không thanh tịnh.

Cõi Ta Bà ai chưa giác ngộ thì xem đó là cõi ô trược, nhưng khi người đó giác ngộ rồi thì cõi chúng ta đang ở, nơi chúng ta đang ngồi chính là Cực Lạc. Cái nhìn của Kinh Lăng Nghiêm và cái nhìn của người chuyên môn là khi họ đạt đến chỗ tận cùng đều nhận ra được Như Lai tạng tâm trùm khắp pháp giới, khi đó tất cả cõi giới đều thanh tịnh, chứ không riêng của Đức Phật nào. Người nào cảm nhận được Như Lai tạng tâm trùm khắp pháp giới vốn thanh tịnh từ ngàn xưa tới giờ, tất cả cái thấy, cái nghe, cái nhận biết của chúng ta đều vốn tự thanh tịnh từ ngàn xưa tới giờ thì người đó xem như ngộ đạo.

“Khi ấy A Nan và đại chúng, nhờ đức Như Lai khéo léo chỉ dạy, khiến cho thân tâm rỗng lặng, được chỗ không ngăn ngại.”

Đây là đoạn Kinh diễn tả cảnh giới ngộ đạo của ngài A Nan và Đại chúng. Ở đây có những câu hết sức ngăn ngại, nhưng nếu chúng ta là những người con Phật ở trong chuyên

môn, khi học đến đây chúng ta sẽ cảm được cảnh giới linh thiêng, nhiệm màu của người nhập Tánh.

Khi Đức Phật đã nói tới phần thu thất đại, thì ngài A Nan và Đại chúng nhận ra thất đại là Như Lai tạng tâm trùm khắp pháp giới. Là cảnh giới không thân không tâm để hòa nhập trong pháp giới Tánh. Người nào nói phút giây nhập Tánh thân bình thường, tâm yên yên, thì không phải. Vì phút giây đó, toàn thân tâm chúng ta gần như một phen bị phá vỡ, thân bị tan biến thành không, cho nên chúng ta thấy thân rỗng và tâm cũng không còn. Một thoáng cả thân lẫn tâm lúc này đều tan biến. Thân tâm không còn chỗ ngăn ngại, thân là không. Nếu thân chúng ta còn thì chúng ta bị ngăn ngại.

Dù là chúng ta đang nói chuyện, đang đi, hoặc đang nằm, hoặc hay đang làm một điều gì đó, mà một thoáng xảy ra như vậy với chính mình là lúc chúng ta nhập vào pháp giới tánh toàn chân. Toàn thân tâm rỗng, tan biến hoàn toàn, phút giây đó là ngũ uẩn giai không.

Nếu người nào phước duyên lớn, thì thoáng biến mất thân, họ để yên cho chết rất sâu trong đó, cảm giác này càng lúc càng sâu để chúng ta hoàn toàn không còn có cái biết như ngày nào nữa. Từ trước tới giờ, thấy chúng ta biết, nghe chúng ta biết, ngửi chúng ta biết, nếm chúng ta biết, thân xúc chạm chúng ta biết, ý khởi nghĩ chúng ta biết, còn lúc này là hết luôn cái biết đó. Cái biết quen thuộc của lục căn ngay từ giờ phút này tự động tắt mất. Tất cả chuyện xảy ra nơi thân tâm một phen gần như là bị tắt hẳn.

Nếu chưa xảy ra một lần như vậy trong đời mình, thì mình có hiểu đạo cỡ nào đi nữa cũng là cái hiểu của tri thức. Đây là chỗ để biết mình tới hay chưa. Người tu mà chưa có

một lần xảy ra điều này, thì chưa gọi là người đó sáng đạo, không hiểu đúng chân lý. Tới đây thì mới gọi là hiểu đúng chân lý. Khi đó tự động trí tuệ được tương ứng để hòa nhập, chứ không phải là người ở ngoài hiểu vào. Như chúng ta rớt xuống nước tự động bị ướt, chúng ta đã là cái ướt của nước rồi, không còn lý luận chuyện khác được.

Lúc này toàn thân tâm rỗng lặng không có chỗ ngăn ngại. Một cảnh giới hết sức tuyệt vời, chỉ người có đủ phước duyên mới có thể rớt được vào một lần trong đời của mình. Từ đó về sau, người đó không còn lằm lẩn gì trong trần gian này nữa, chừng đó mới gọi là thấu hiểu chân lý. Lúc đó não bộ không còn hoạt động để hiểu, để biết. Nếu như não bộ còn hoạt động để hiểu thì chưa phải. Từ trước tới giờ tất cả những chân lý mà chúng ta đã học, những điều chúng ta đã tu, chúng ta đã biết, chúng ta phân định, chúng ta nhận xét chỗ này thanh tịnh, chỗ kia không thanh tịnh để mình có kết luận đúng sai thì đó là cái thấy của tâm thức. Cảnh giới nhập Tánh là chết đi thanh tịnh cũng như động loạn, phút giây này mới được gọi là người ngộ Tánh.

Cảm giác đầu tiên của ngài A Nan và Đại chúng là thân tâm rỗng rang, mất thân mất tâm, thân không còn trọng lượng, tâm hoàn toàn không còn buồn thương giận ghét, những ý niệm nhớ quá khứ vọng hướng tương lai tan biến mất, không còn bất kỳ cái gì lộn cợn hơn thua.

“Bấy giờ cả đại chúng, mọi người đều tự biết tâm trùm khắp cả mười phương. Thấy hư không trong mười phương như xem một lá cây hay một đồ vật trong bàn tay.”

Chúng ta thấy thật tuyệt vời phút giây tan biến được thân tâm mình, thì hư không trở thành như một vật ở trong

lòng bàn tay. Phút giây này mười phương pháp giới được chúng ta rõ, chứ không phải cái thân này chỉ nghe được có vài chục mét và thấy không qua tường vách. Phút giây này cái gì chúng ta cũng rõ biết một lượt. Lúc đó chúng ta thấy quả địa cầu nhỏ xíu treo lơ lửng giữa hư không này. Mình là cái gì đó mà quả địa cầu này rất nhỏ lọt trong mình, không phải mình là người ngồi trên quả địa cầu nhỏ xíu này.

Hư không mười phương lúc đó rất nhỏ so với mình. Chúng ta biết khắp cả hư không, biết khắp vũ trụ, biết tất cả các hành tinh, biết các giải ngân hà, thiên hà một lượt không sót. Biết rất rõ ràng, thấy rất rõ ràng. Cái thấy biết đó không còn là thân này nữa tại lúc đó thân này bị khóa chặt rồi. Lục căn lúc đó không còn hoạt động được, vì nếu lục căn lúc đó còn hoạt động được là chúng ta không nhập Tánh. Một phút toàn bộ lục căn tắt mất và chúng ta cảm nhận rõ biết pháp giới này không bằng lục căn. Ai có tiếng nói thoát ngoài lục căn thì mới hy vọng ngộ Tánh. Ai nghe phần thu thất đại tới giờ mà chưa rớt vào tình trạng này, thì nên nghe đi nghe lại đoạn đó nhiều lần nếu chúng ta muốn thực sự phá vỡ thân ngũ uẩn này và thực sự muốn ngộ được đại đạo.

Cả ngài A Nan và Đại chúng có cảm nhận linh thiêng huyền diệu mà từ xưa tới giờ chưa từng tưởng tượng là toàn hư không nhỏ như một vật để trên lòng bàn tay. Điều này ngoài sức tưởng của cái đầu. Nghĩa là khi vượt ra khỏi cái đầu rồi thì chúng ta mới thấy cái thấy của mình nó không đơn giản như bây giờ. Bây giờ tất cả cái thấy của chúng ta còn kẹt trong cái đầu, còn lệ thuộc nơi thân căn ngũ uẩn nên chúng ta không thấy khắp, chúng ta không biết khắp, chứ không phải chúng ta là người không khắp. Chúng ta vốn khắp rồi, nhưng do bị

cái khăn thân tâm này, mà cái thấy nghe hay biết của chúng ta còn trong chùng hạn.

Chúng ta chỉ mới xài một phần tử trong khả năng một con người. Một phen chúng ta thoát ra ngoài tâm thức sẽ thấy quả địa cầu lơ lửng có một tí xíu quay trong hư không, khi đó mới biết mình là ai. Còn bây giờ mình thấy mình có tí xíu chưa tới đâu. Có cảm nhận đó rồi mình mới thông cảm được pháp giới mười phương, chư Phật, nói Pháp gì, hành Pháp gì để hòa nhập trong chỗ này. Hành giả khi đến đây rồi họ thấy biết được tất cả các quả vị Niết Bàn của chư Phật, chư đại Bồ Tát khắp mười phương, các vị nhập Niết Bàn như thế nào, các vị sống như thế nào, các vị chết thế nào, lúc đó hành giả cảm nhận được hết một lượt không thiếu sót và mình cũng có thể đủ sức đi đến như các vị. Một phút nhập Tánh chúng ta sẽ biết được điều này, nên chuyện sống chết tự tại là chuyện rất nhỏ, không phải là chuyện lớn, và sanh tử của tất cả chúng sanh trong mười phương chúng ta thấu thoát, nếu chúng ta một phen chết cái thân này một lần.

Tất cả người tu tập mà chưa xảy ra chuyện này, thì quý vị phải có mong mỏi, hoài bão, thiết tha, làm gì thì làm nhưng đây là việc chính phải phá vỡ thân này để thoát ra. Dù chúng ta tu hàng triệu kiếp đi nữa, mà chúng ta chưa có một lần phá vỡ thân ngũ uẩn thì coi như chúng ta còn làm mê. Dù có đi khắp tất cả các cõi trời, quanh quanh quần quần trên đó mà chưa có một lần tan biến thân ngũ uẩn, thì cũng còn làm mê, về cõi trời cũng không lợi ích gì.

Một người ở cõi Ta Bà phá vỡ được thân ngũ uẩn rồi, thì còn hạnh phúc hơn ở cõi trời Tam Thập Tam nữa. Ở trên đó không thể so sánh được một chút xíu phúc lạc vô biên của

người phá vỡ thân ngũ uẩn. Không thể dùng từ an lạc, không thể dùng từ nhẹ nhàng, tất cả những từ ngữ trần gian không thể diễn tả được. Phút giây đó, quý vị không thể tưởng tượng được là hạt cát trước mặt mình nó còn rực rỡ hơn nghìn viên kim cương. Cách diễn tả trong Kinh Di Đà là cảnh giới Cực Lạc chưa có bằng hạt cát trong lúc đó. Hạt cát lúc đó rực rỡ hơn vàng, bạc, lưu ly, xa cừ, mã não, san hô, hổ phách... Rõ ràng nước cũng đẹp, gió cũng đẹp, cây cảnh lá hoa, tất cả động tịnh xung quanh chúng ta đều trở thành phúc lạc, đều trở thành bài Pháp vô sanh, một bản Kinh vô tự hiện hữu. Tất cả những cử động vốn có, đã có, hiện có, đều biến thành toàn chân rực rỡ hào quang. Đó là cảnh giới của người nhập Tánh.

Nếu có một cái gì khác, một cái gì sai biệt trong giờ phút này, tất cả các cái đều không phóng hào quang được. Thân tâm tan biến chúng ta sẽ cảm nhận được điều này một lần. Phút giây đó thân mất, tâm mất, pháp mất, không có thân, không có tâm, không có ngã, không có pháp, không có trong, không có ngoài. Lúc đó chỉ hiện hữu toàn tri rực rỡ. Và tất cả những cái hiện trong pháp giới mười phương này đều toàn tri rực rỡ. Cho nên chỗ mình đang ở giống như một trung tâm năng lượng của vũ trụ, bắt đầu vận hành khủng khiếp để hình thành một đời sống vật chất của vũ trụ nhân sinh.

Chỗ góc gác đó rực sáng hào quang, chư thiên ở gần đó phải dùng tay che mắt chứ không đủ sức để thấy hào quang đó. Xa các cõi không đủ sức mở mắt để thấy hào quang ánh sáng đó như ban ngày mà nhìn thẳng lên mặt trời. Tất cả các cõi giới đều nhận biết ánh sáng này. Lúc đó chư Phật, chư Bồ Tát mười phương đều biết, như vậy mới được gọi là người ngộ Tánh. Hư không lúc đó rất nhỏ. Lúc đó không có chỗ nào

khấp hư không, khấp pháp giới mười phương này mà không toàn tri, không còn ngôn ngữ để diễn tả pháp giới. Đây mới chỉ là diễn tả sơ sơ thôi. Nếu chúng ta có chuyên môn thật sự, chúng ta sẽ cảm nhận rõ ràng, đây là một người đã tới và họ nói những câu hết sức ngắn ngủi thể hiện cảnh giới tự tâm của người đã chứng đạt. Hư không mười phương pháp giới giống như một cái lá để trên lòng bàn tay của mình. Và tất cả sự vật hiện có trên thế gian đều là tâm bồ đề nhiệm màu sáng suốt sẵn có, đủ thể hiện một người sáng mắt.

Tất cả những cái mà mắt chúng ta thấy được như núi, sông, cây rừng; tất cả những cái lỗ tai chúng ta nghe được, tất cả những cái mũi chúng ta ngửi được, tất cả những vị chúng ta nếm được; tất cả những cái nóng, lạnh, trơn, láng chúng ta xúc chạm được. Tất cả những cảm biết của chúng ta lúc đó đều là bồ đề nhiệm màu sáng suốt. Chúng tôi nói toàn pháp giới là toàn tri. Nó sẽ toàn tri pháp giới và pháp giới này vốn toàn tri, cho nên khi mình không còn cái riêng tư, mình thành cái toàn tri của pháp giới ngay phút giây này, không có cái gì mà không toàn tri cả. Đừng nghĩ hạt cát không biết gì, đừng nghĩ lá cây không biết gì, cái bàn khô khan không biết gì, là chúng ta đã lầm từ ngàn xưa tới bây giờ rồi. Nó không có cái thức phân biệt như mình, nhưng nó đang an ở trong cảnh giới toàn tri. Một lá cây nó đang rất rõ ràng khi chúng ta từ xa đi tới. Chúng ta thử bằng máy móc sẽ thấy điều này. Kẹp một chiếc lá vào một cái máy, chỉ cần mình tác ý cắt nó là nó dao động để kim trong máy chuyển động liền. Hoặ chúng ta vào rừng tác ý chặt cây, là cây nó dao động liền. Nó không phân biệt như mình đâu, nhưng nó có sự dao động rõ ràng.

Một cây kiểng trước nhà quý vị nâng niu thương nó,

mỗi lần chúng ta tưới một gàu nước tác ý thương mến nó thì không cần bón phân nó vẫn tốt. Còn cây quý vị tưới rồi mà còn cảm rằm, mà có làm chi cho tao cực, mỗi ngày tao phải tưới nước cho mà y thì có bón phân cỡ nào nó vẫn không thềm tốt, nó có cảm nhận rất rõ ràng. Và trên miếng đất chúng ta đang ở, từng bước chân chúng ta đặt lên đó, nếu chúng ta có tác ý tốt thì dù đất xấu, một thời gian nó cũng biến thành đất tốt cho mình, là do vận khí của đất biến chuyển.

Đối với tâm của bậc ngộ đạo ở một vùng đất trong vòng ba ngày, bảy ngày thôi, đất đó thành đất tốt. Tại tâm lượng của họ đủ để có thể chan hòa với đất cát họ đang ở. Họ có thể cảm nhận được cái toàn tri của từng hạt cát nhỏ dưới lòng bàn chân họ đang bước. Khi chân chúng ta đạp lên mặt đất, chúng ta biết rằng tất cả cái toàn tri này đang cảm nhận nhau. Cái lòng bàn chân chúng ta cảm nhận được mặt đất, và mặt đất cũng cảm nhận được cái lòng bàn chân chúng ta đặt xuống. Người đó linh thông một cách kỳ diệu.

Từng cái một xảy ra nơi thân của họ lúc này đến mức độ linh hoạt, nhạy cảm. Một sự hưng phấn tuyệt đối với họ gần như cả ngày lẫn đêm do tiếp xúc với duyên cảnh. Họ có cảm nhận nhẹ nhàng, thanh thoát, huyền diệu, nhiệm màu lạ lùng. Sau khi tan biến thân một lần. Nhất là khi thông thân. Thường là thân chúng ta thông không lâu. Nếu người ngộ đạo có phước báu lớn, thì cảnh giới mất thân kéo dài khoảng năm bảy ngày, đi đứng nằm ngồi họ thấy thân không có chút trọng lượng nào. Có những người nó xảy ra trong một giây là mất nhưng tâm thông. Tâm thông thì tới cảnh giới này tâm không bị lui sụt, nhưng thân thì bị bít lấp do sinh hoạt đời sống riêng, do ăn uống bị nóng quá hay lạnh quá. Thân bít lúc đó cũng

không thành vấn đề vì từ đó là mình đã biết nhiều chuyện rồi.

Phút thân tâm thông rỗng lặng tuyệt đối, mình mới biết Đức Phật diễn tả thân tâm thanh tịnh tuyệt đối trùm khắp pháp giới là cái gì. Bây giờ là mình đang tưởng, mình tưởng nước Mỹ như vậy như vậy trong đầu mình, nhưng lúc đó mình thấy hết mọi cái rõ ràng như mình đang thấy cái bông trước mặt. Tan thân sẽ có cái thấy đó. Thấy toàn pháp giới này là toàn tri, không có lời để nói, không có điều thứ hai để chúng ta biết. Chúng ta chỉ là cái tri để tri cái toàn tri đó, chúng ta ở trong cái toàn tri để chúng ta tri pháp giới mười phương, chứ không có chuyện khác.

Sau phút giây thân tâm đã tan biến, không biết phút giây riêng của từng người như thế nào, có khi lần đầu chỉ một thoáng khoảng ba mươi giây hay một phút thôi, nhưng xảy ra lần thứ hai thì ít lắm cũng phải một tiếng và lần thứ ba thì kéo dài hơn một vài ngày. Có khi sau lần đầu tiên, nếu chúng ta được khôi phục trở lại đời sống đời thường, thì chúng ta vẫn còn vài cái lợn cợn của tâm thức. Lần thứ hai nó tẩy xóa một trận nữa vẫn còn lợn cợn, nhưng lần thứ ba thứ tư thì nó tẩy xóa tuyệt đối.

Một phen nhận ra toàn tri pháp giới một lần thì nhận cái biết mới, chúng ta sẽ có cảm giác chấn động, không thể diễn tả bằng ngôn ngữ để hiểu, nhưng thật sự nó như một tiếng nổ lớn, không thể một đời, mà đời đời kiếp kiếp chúng ta không thể quên cảnh giới này. Đã ngộ một lần thì đời sau không cần thầy cũng tự ngộ. Từ đó cho tới khi thành Phật không cần vị thầy dạy, chỉ là học chơi cho vui thôi chớ tự động tới lúc là ngộ lại. Khó khăn là lần đầu cần thầy, cần sự giúp đỡ của Thiện tri thức.

Cho nên vì sao các Thiên sư mạnh miệng để nói, vì các vị biết rõ điều đó trong sanh tử và chỉ làm một việc duy nhất cho người ta phá vỡ cái này, không thì uổng lắm! Đời này chúng ta không phá vỡ thì kiếp sau quay lại nữa, chúng ta cứ lỡ bè, lỡ bến, lỡ cuộc, lỡ ghe, lỡ tàu..., cứ lỡ hoài mà không phá vỡ được. Dù chúng ta là ai cũng nên phá vỡ một lần, thì đời sau chúng ta tới đây rất vui nếu chúng ta muốn tới, và sẵn sàng tới đây hằng hà sa số kiếp nữa không có ngăn ngại, không sợ sanh tử nữa, mà vào sanh tử để độ sanh.

Lúc đó một điều xảy ra để cho chúng ta biết, là một sự thông cảm tuyệt đối với tất cả chúng sanh muôn loài. Một tình thương không thể diễn tả bằng ngôn ngữ người phàm. Chúng ta thương mọi người mọi loài một cách tuyệt đối. Tức là từ bi hiển lộ. Tới đây chúng ta mới biết từ bi của đạo Phật là cái gì. Còn từ trước tới giờ mình quán thương người thân, thương người không thân, mình quán thương người này người nọ, quán thương người thù, người gần, người xa ... Đó chỉ là pháp quán thôi, chưa tới đâu, nó chỉ là cái trò ảo của tâm thức chứ không phải từ bi. Khi tan biến được mình rồi mới biết từ bi là gì.

Lúc này không còn ai lọt ngoài tâm thương yêu của mình hết. Lúc đó một sát na tâm của mình thôi là mình đã ôm ấp, đã vuốt ve trên đỉnh đầu của tất cả chúng sanh mười phương pháp giới, để xoa dịu cái khổ đau cho họ trong phút giây đó. Mình thương kỳ lạ lắm, mình sẵn sàng chia sẻ, sẵn sàng giúp đỡ, sẵn sàng thông cảm với tất cả tâm hành chúng sanh trong mười phương. Lúc đó mới gọi là từ bi của đạo Phật.

Đời sống còn lại là họ sống trong tâm từ bi đó để độ sanh, không có chuyện thứ hai để người này làm. Nếu người

nào ở trong pháp giới, rồi ra khỏi pháp giới này mà còn có người để mình không thương được họ, là không phải. Các vị thương yêu thông cảm tất cả cõi giới mười phương rất lạ lùng. Họ ẩn nhẫn, một sự chờ đợi, trông chờ, giống như mẹ sanh một đức con mà nó lưu lạc, ngồi ở nhà cứ chờ ngày này ngày kia để con mình nó quay về. Mà mẹ thì chỉ chờ có một kiếp thôi, còn Đức Phật đã chờ chúng ta hằng hà sa số kiếp như vậy. Chúng ta đã từng dạo cõi trời, chúng ta đã từng xuống địa ngục, đã từng vào ngạ quỷ, súc sanh, Đức Phật cũng theo dõi tìm kiếm, đã tạo duyên này duyên kia, để chúng ta giật mình thức tỉnh, không biết bao nhiêu ngàn đời ngàn kiếp. Lòng từ đó đã theo dõi từng bước chân chúng ta trong dòng đời này. Dù chúng ta có ghét bỏ đạo Phật, ghét bỏ Đức Phật, ghét bỏ chư đại Bồ Tát các vị vẫn âm thầm giúp chúng ta.

Khi một người đã một lần tan biến thân ngũ uẩn thì từ bi phải xảy ra đầu tiên. Nếu điều này không xảy ra với hành giả thì người đó chưa ngộ Tánh. Cho nên trong thập độ Ba La Mật, thì phương tiện độ nằm sau Bát Nhã độ. Tức là khi có đầy đủ tuệ giác, khi thực sự giác ngộ, thực sự thâm nhập vào trong pháp giới Tánh toàn chân thì từ bi bắt đầu phát khởi. Khi phát khởi từ bi là tự động tìm kiếm phương tiện để độ sanh. Lúc đó mới có phương tiện, mà phương tiện đó xuất phát từ chân trời giác ngộ giải thoát, chứ không đi bằng cái suy nghĩ tính toán của cái đầu. Mọi cái từ đó về sau xuất phát từ chân trời giác ngộ, từ bồ đề Tự Tánh lưu xuất, đó là chỗ độ sanh của chư Bồ Tát.

Nếu một người nhận ra được điều này, là tới cảnh giới toàn pháp giới là toàn tri. Chúng ta là cái tri của pháp giới cho nên tất cả pháp giới hiện ra đều là toàn tri. Lúc đó không còn

mình và pháp giới nữa, nó chỉ thuần là một cái tri thôi. Không có ta và người, không có pháp giới, không có người nhận đạo, và không có đạo để nhận trong phút giây này. Không có cảnh giới riêng tư, chỉ thuần nhất là cái tri hiển lộ.

“Tâm tính viên mãn khắp giáp hàm chứa mười phương. Cái thân do cha mẹ sinh, giống như thổi hạt bụi trong mười phương hư không, hoặc còn hoặc mất, chẳng khác hòn bọt nhỏ nổi trên mặt biển yên lặng thanh thang, dầu sinh dầu diệt cũng không dính dáng gì.”

Lúc này sinh tử không còn là vấn đề để bàn nữa. Thân này như hạt bụi thổi bay phôi phôi giữa hư không. Vậy cũng là trọng cái thân này lắm rồi, chứ lúc đó hạt bụi mà mắt có thể thấy được, chúng ta để trên đầu ngón tay, chúng ta có thể nghiền nó thành một tỷ lần, lúc đó nó có dính trên tay chúng ta hay nó rớt xuống chúng ta không có cảm nhận gì, không dính dáng gì tới tay của mình. Cũng như người khi nhập pháp giới Tánh, phút giây đó thân này có sống có chết nó cũng chẳng có dính dáng gì so với hạt bụi nghiền một tỷ lần vậy. Lúc đó nếu muốn trở lại thân này để sinh hoạt với chúng sanh, trở lại giúp đời thì họ bắt đầu thu cái tri đó nhỏ lại nhập vào cái thân nhỏ xíu đó, sinh hoạt trở lại để sống làm một con người bình thường, ăn bình thường, uống bình thường, nói bình thường, sinh hoạt bình thường để giúp đỡ người khác.

Nhưng lúc đó, có rất rất nhiều các vị không trở lại. Trừ những vị có nguyện lực lớn, các vị đủ quyền lực muốn trở lại cõi này trước đó thì phút giây đó họ mới nhập trở lại thân. Còn không thì các vị ở trong pháp giới đó độ sanh theo kiểu của pháp giới. Đừng nghĩ nhập trong đó các vị không làm gì cả, là chúng ta sai lầm. Nhập trong đó thì làm việc rộng khắp, còn

trở lại thân này chúng ta chỉ làm việc trong cõi này thôi. Phật sự, Phật hạnh của người nhập trong pháp giới Tánh chúng ta không thể so sánh được. Chúng ta ở cõi phàm này làm việc độ sanh, một ngày chúng ta có thể thuyết pháp, có thể khai thị, có thể nuôi nấng giúp đỡ cho một triệu người chúng quả A La Hán, cũng chưa bằng một phần tỷ lũy thừa tỷ của người nhập trong pháp giới tánh làm Phật sự trong một sát na.

Phước chúng ta dù có làm cái gì trong cõi này cũng chỉ có chút xíu thôi, không đủ lớn tới đâu. Chỉ có Đức Phật mới xứng danh là Lương Túc Tôn, phước đức trí huệ tròn đầy. Nhiều khi mình có một số tiền lớn lớn, có chức quyền tướng mình là ngon, nhưng đối với cái nhìn của các vị đạt đạo thì những điều đó rất nhỏ, không cần phải nghĩ bàn. Khi chúng ta ra làm người trong đời này mà giúp cho một người ngộ đạo, hoặc làm cho vài người quy y, giác ngộ, hay cất được cái chùa, phụng sự người xuất gia ngàn chư Tăng, ngàn chư Ni chúng ta cho là lớn lắm rồi nhưng phước không có bao nhiêu.

Một người nhập Tánh chỉ cần trong một phút đó thôi là hằng hà sa số chư vị Bồ Tát mười phương được khai thị, được phá vỡ. Không biết phải dùng từ nào diễn tả sự lợi ích không thể tính đếm đó. Lúc đó hằng hà sa số chư vị Bồ Tát hướng về trung tâm chỗ người đang tan biến ngã chấp của mình đánh lễ. Có khi các vị tới chỗ đó, một vùng rực sáng chư thiên phải nể sợ, các vị lúc đó hướng về để coi chuyện gì xảy ra mà sáng tới mức độ mắt các vị bị chói.

Tu tới chừng này mới gọi là ngộ đạo. Và sanh tử là chuyện không còn bàn nữa, nó quá nhỏ. Hồi mình chưa biết chuyện thì sanh tử là sự đại, vô thường là quá nhanh, nhưng lúc ngộ rồi thì chuyện này không còn gì để bàn. Người mới

ngộ mà diễn tả được tâm thái này thì biết rằng họ đã thấy đúng, thấy đến. Nhưng nếu chúng ta chưa có cảm nhận này thì biết là chúng ta chưa tới. Sau phút giây đó chúng ta thấy mình không phải là mình ngày xưa nữa, mình là một con người mới hoàn toàn, từ trong cảnh giới Phật mà được sống lại, được gọi là con Phật, từ Phật mà hoá sanh, làm các Phật sự trong trần gian này. Còn mang thân cha mẹ sanh dù chúng ta có làm chuyện này chuyện kia chưa gọi là Phật sự.

Đây là điều hết sức quan trọng đối với người tu. Là cảnh giới tự tâm. Người nào mà biết được chuyện này thì xin cúi đầu đánh lễ chúc mừng. Nếu người thực sự đã từng có công phu chuyên môn, tạm thời có thể thông cảm chút chút được, còn không chúng ta nghe như chuyện gì, ở đâu đó, không có dính gì tới mình. Mà thật, cõi đó không phải cõi của mình. Đó là cõi giới Phật khác với cõi giới phàm phu chúng ta nhiều lắm. Từ cõi phàm phu tới cõi trời thôi đã là hai cõi giới khác nhau rồi. Từ cõi trời tới cõi các vị A La Hán, từ cõi A La Hán lên cõi Bích Chi Phật, từ cõi Bích Chi Phật lên cõi các vị Bồ Tát, mỗi cõi sẽ có một sở hữu tâm khác nhau, những đẳng cấp, những tầng bậc tâm linh khác biệt hoàn toàn.

Chúng ta tuy cùng ngồi đây nhưng đẳng cấp tâm linh sai biệt, không ai tương ứng cảnh giới tâm linh của ai hết. Cho nên sau khi bỏ thân này rồi tất cả chúng ta chưa chắc đã được gặp lại. Mỗi sự sai biệt nhỏ nhiệm của chúng ta đều đi vào cảnh giới khác nhau. Anh em, cha mẹ, bà con, vợ chồng, quyến thuộc không thể gặp nhau lần thứ hai trong pháp giới này, hiếm lắm. Có khi thương nhau lắm cả ngàn đời mới gặp lại một đời, người kia cũng đi một vòng trong pháp giới mười phương, cũng sanh tử cõi này cõi kia, luẩn quẩn loanh quanh,

phải tu làm sao đó hai người tương ưng phước báu với nhau thì được gặp lại. Còn hai phước báu, hai sở hữu tâm linh chênh lệch nhau một chút cũng khó gặp lắm. Chúng ta được gặp nhau trong sanh tử của đời này thì đó là thiện duyên rất lớn.

Nhất là được tiếp nhận một dòng Pháp mà thực sự mình cảm thấy được an lạc hạnh phúc, và chấp nhận dòng Pháp này để chúng ta sống chết của đời này thì đó là phước duyên lớn mà chúng ta sẽ đi cho tới khi thành Phật, chúng ta không thể rời dòng Pháp đó ra được. Sanh tử kiêu nào, theo học bất kỳ thầy nào, quay tới quay lui rồi cuối cùng chúng ta cũng rớt vào dòng Pháp này trở lại, vì chúng ta không thể khế hợp với dòng Pháp khác được. Người nào nghe dòng Pháp nào mà chấp nhận rồi thì đi suốt cuộc đời với dòng Pháp đó, đời khác họ vẫn tiếp tục và vị dẫn đường đó cũng tiếp tục đi như vậy. Chỉ trừ vị dẫn đường đó được một vị thầy khác phá vỡ thì vị đó mới quay lại phá vỡ được những người đi sau mình. Nếu không cũng thầy trò đi luân quần với nhau, lần lần cũng tới nhưng mất thời gian nhiều.

Chúng tôi nói tránh làm sao đừng rớt vào tử ngữ để cho người sau tới chỗ này họ không thấy bằng tâm thức. Vì thỉnh thoảng chúng ta bị rớt vào chỗ biết, cứ nghĩ là chỗ này nhưng mà không phải, đó là tâm thức, thì nó lại đẩy lùi chúng ta trở lại dòng sanh tử tiếp nối, không qua được. Bằng bất cứ giá nào chúng ta phải chết một lần để hết đi cái hiểu biết mới được. Ai chưa một lần nhận ra thì chịu khó đọc Kinh Lăng Nghiêm, cách tháo gỡ của Đức Phật, các thứ bậc tháo gỡ, những kiêu nâng tâm thức chúng ta từng bước, từng bước của Đức Phật rất là tuyệt vời.

Chi 2. Ông A Nan nói kệ và phát nguyện

Ông A Nan chấp tay lễ Phật, được việc chưa từng có, đối trước Như Lai nói kệ khen Phật:

“Đấng Diệu Trạng tổng trì bất động tôn.
Thủ Lăng Nghiêm Vương đời ít có.
Trừ tướng điên đảo trong ức kiếp,
Chẳng trải tăng kỳ được Pháp thân.
Nguyện con chứng quả thành Bảo Vương,
Trở lại cứu độ hằng sa chúng.
Đem thâm tâm thờ vô số cõi,
Mới gọi là báo đáp Phật ân
Cúi mong Thế Tôn vì chứng minh:
Đời ác trước con nguyện vào trước.
Nếu một chúng sinh chưa thành Phật,
Trọn không chúng nhập quả Niết Bàn.
Đại hùng, đại lực, đại từ bi,
Ngưỡng mong xét trừ làm vi tế.
Khiến con sớm chứng Vô Thượng Giác,
Ngồi đạo tràng khắp cả mười phương.
Tính hư không có thể tiêu mòn,
Tâm kiên cố không hề lay động.”

Đến đây ngài A Nan nói kệ và phát nguyện. Ngài A Nan ngộ nên bài này vừa xưng tán ca tụng đánh lễ tri ân Đức Phật, vừa trình bày kiến giải của một người ngộ Tánh. Ngài cầu thỉnh Đức Phật tiếp tục trợ giúp Ngài phá vỡ hết vi tế hoặc trong nhiều đời nhiều kiếp mà chúng nhập quả Phật.

“**Đấng Diệu Trạng tổng trì bất động**”

Ngài A Nan ca tụng Đức Phật là Đấng Diệu Trạng tổng trì bất động là người đang ở trong cõi giới bất động mà thuyết pháp độ sanh. Ngài A Nan ở chỗ bất động để nhận ra Đức Phật là người bất động, chứ không phải nhận vị Bồ Sư Thích Ca đang ngồi trước mặt mình. Cõi giới đó vi diệu rực sáng khắp mười phương pháp giới để cô đọng vào đầu não con người, diễn tả bằng ngôn ngữ người phàm cho ra một bài Pháp. Từ chỗ Chân không mà diệu hữu này mới sanh muôn Pháp lành để cứu độ cho chúng sanh. Nếu không ở chỗ bất động kia thì không thể sanh Pháp lành cho chúng sanh được.

Chúng ta rời cái bất động này mà khởi bất kỳ một ý nghĩ nào đều là sanh tử cả, mà đã khởi từ chỗ động niệm thì sẽ bất lợi cho chúng sanh muôn loài. Dù nó hay cỡ nào, dù nó giỏi cỡ nào, thì nó chỉ đem lợi cho người đó chứ không đem lợi cho chúng sanh. Mặc dù trên danh nghĩa là thuyết pháp độ sanh, là làm lợi cho muôn loài nhưng nếu không xuất phát từ chỗ bất động này, mà xuất phát từ tâm thức dao động thì không thể đem đến bình an cho thiên hạ được.

Ngài A Nan cảm nhận được điều sâu xa: Đức Thế Tôn là Đấng Diệu Trạng tổng trì bất động. Cái chỗ diệu trạng nó trùm chứa pháp giới mười phương, không có cái gì có thể ra ngoài được. Trí tuệ Đức Phật trùm khắp pháp giới, thống nhiếp pháp giới mười phương gọi là diệu trạng tổng trì. Tức là ánh sáng trí tuệ trùm khắp pháp giới không có gì lọt ra được bên ngoài cái diệu trạng tổng trì, cũng gọi nó là toàn tri không có gì ra ngoài tri cũng gọi là tuệ Bát Nhã tổng trì bất động.

“Thủ Lăng Nghiêm Vương đời ít có”

Đối với ngài A Nan, Thủ Lăng Nghiêm này là vua của tất cả các Kinh, mà ở đời không có quyển Kinh thứ hai có thể

so sánh được. Không thể có bản Luận nào hay hơn vì Ngài ngộ từ Kinh Lăng Nghiêm nên Ngài thấy Kinh này là số một.

“Trừ tướng điên đảo trong ức kiếp

Chẳng trải tăng kỳ kiếp được pháp thân”

Tất cả người ngộ đạo thật đều nói câu này: Không mất thời gian, không mất công sức, chỉ có khảy móng tay là nhận được pháp thân. Hay nói câu: “Uổng cho ta công phu ngàn muôn kiếp”. Ngàn muôn kiếp đã từng công phu cực nhọc, thức khuya dậy sớm ngày sáu thời hành đạo, lạy Phật ngàn lạy cũng không dính dáng gì tới chỗ này. Ngộ rồi thì nói câu này được, nhưng chưa ngộ thì phải lạy Phật. Thành ra ngài A Nan mới nói: “*Thủ Lăng Nghiêm vương thế hy hữu,*” gặp được Kinh Lăng Nghiêm là chuyện rất khó có được trong cuộc đời này, nó tiêu trừ được điên đảo tướng có từ nghìn đời nghìn kiếp ở trong mình, khiến thoáng chốc là nhận được pháp thân chân thật, không trải qua đời kiếp sanh tử nào hết. Thật là một bản Kinh hết sức vi diệu.

Điều mà ngài A Nan và tất cả các vị Thiên sư cảm nhận là không có bất kỳ một sự dụng công nào, một khi nhận được là tất cả điên đảo tướng ngàn đời ngàn kiếp tiêu tán liền, phút giây đó ngũ uẩn liền giai không, nghiệp tập không còn. Các vị Thiên sư thấy được giá trị này nên các vị không muốn chúng ta lòng vòng mất thời gian, uổng cả đời mà ngàn đời ngàn kiếp chúng ta lại tiếp tục làm nữa. Nên các vị chỉ quyết liệt làm sao cho chúng ta ngộ đạo.

Có nhiều vị Thiên sư rất cứng rắn “*Ở đây chỉ bán vàng ròng.*” Chỉ có ngộ đạo, không có chuyện Thiền định và giải thoát trong này. Tại vì thấy làm chuyện khác cũng dư thừa, làm cả đời cũng không dính dáng gì. Khai mở cho một người

vỡ chuyện này là xong trách nhiệm một đời của mình. Nếu ai ra hoằng hóa độ sanh mà trong đời mình chỉ giúp một người sáng đạo là coi như đủ vốn để đền ơn Phật Tổ.

Dòng Pháp nào ra đời mà ngộ đạo từ hai người trở lên thì biết dòng Pháp đó rất thịnh trong thời đó. Đó là dấu hiệu cho chúng ta biết. Thường một vị thầy một đời một người ngộ đạo. Thời sơ tổ Đạt Ma qua Trung Hoa chỉ khai thị cho ngài Huệ Khả. Ngài Huệ Khả khai thị Tam Tổ Tăng Xán. Ngài Tăng Xán khai thị Tứ Tổ Đạo Tín. Tới Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn khai thị cho một mình Lục Tổ Huệ Năng. Nhưng qua đời Lục Tổ Huệ Năng là rất nhiều các vị ngộ đạo. Mức độ cực thịnh của Phật Pháp bắt đầu mở ra. Tới thời Mã Tổ là hơn bảy mươi người ngộ đạo.

***“Nguyện con chứng quả thành bảo vương
Trở lại cứu độ hằng sa chúng”***

Ngài A Nan bắt đầu phát nguyện. Tất cả những người ngộ đạo đều có nguyện này. Ngài nguyện tu tập để chứng quả Phật, nguyện trở lại cứu độ hằng sa chúng sanh, không bỏ sót một chúng sanh nào. Hằng hà sa số chúng sanh ở mười phương pháp giới, nếu người ngộ đạo không nghĩ tới chuyện cứu độ, hoặc cứu độ nhưng còn bỏ sót một người nào là chưa phải. Vì trở lại cứu độ hằng hà sa số chúng sanh là không bỏ sót một chúng sanh nào trong pháp giới mười phương, tức là tất cả chúng sanh đều phải thành Phật.

Chúng ta nhìn theo mắt phàm về Đức Phật đã nhập Niết Bàn cách đây hơn hai ngàn năm trăm năm rồi, thì Đức Phật không làm Phật sự gì trong cõi này, nhưng không phút giây nào mà Đức Phật không làm Phật sự trong cõi này, có điều chúng ta không cảm nhận ra mà thôi. Khi nào chúng ta

tu tập công phu tốt, chúng ta mới thấy Đức Phật nâng chân đỡ bước mình, Đức Phật giữ gìn, bảo bọc, chăm lo, dạy dỗ, nuôi nấng chúng ta. Bà mẹ hiền cỡ nào trong trần gian này, cũng không so sánh được với Đức Phật làm một chút xiu cho mình trong đời này, nhưng mình không thấy nỗi điều đó.

Khi cảm nhận được điều này, thì bất cứ lúc nào chúng ta cũng có thể quỳ, có thể lễ lạy không tiếc thân mạng để đền ơn Đức Phật vẫn chưa đủ. Có thể cúi đầu lạy khắp pháp giới mười phương; đi đâu, đứng đâu, ở chỗ nào chúng ta cũng có thể lễ lạy được để đền ơn chư Phật. Ôn đó lớn lắm, đức Phật đang bảo bọc, đang giúp đỡ mình đời này kiếp nọ mà mình không hay không biết.

Các vị Hộ Pháp của Đức Phật đã giữ gìn chúng ta trong dòng Pháp Đức Phật từ đời này cho tới kiếp khác, mà mình tưởng sanh tử mình trở lại gặp Pháp này là được tu học. Không dễ như vậy đâu. Chúng ta chưa tỏ đạo thì bỏ thân xác này trở lại đời sau chưa chắc gì chúng ta gặp lại dòng Pháp này, nếu chúng ta không được sự gìn giữ của Long Thiên Hộ Pháp, không được sự bảo bọc thương yêu của chư Phật, chư Bồ Tát thì chúng ta thoát ngoài vòng Tam Bảo. Nhờ các vị giữ gìn chúng ta từng sát na một, chúng ta mới ở yên trong đạo tràng mà học đạo, đó là ơn lớn. Người nào không biết ơn này sẽ mất phước lành của mình.

Có người lý luận: Tu Phật mà không niệm Phật thì không được chư Phật hộ niệm, là người đang có lời phi báng Phật. Đức Phật không có giây phút nào mà không hộ niệm giúp đỡ chúng sanh. Trước khi chúng ta mở mắt để đón mừng một ngày mới, chúng ta nên thềm cúi đầu đánh lễ chư Phật mười phương, chư Đại Bồ Tát và chư vị Thánh Chúng, nhờ

on các vị gìn giữ cho mình yên giấc ngủ, và mình được sống trong ngày mới. Một ngày chúng ta được sống yên ổn ở đây là nhờ các Ngài đã gìn giữ, bảo bọc mình.

Sở dĩ cuộc đời chúng ta gặp chuyện này chuyện kia đó là chuyện của nhân quả. Đức Phật phải cho ta học bài học nhân quả. Đó là sự sắp xếp của nhân quả, không phải Đức Phật không thấy, Đức Phật thấy hết, biết hết, nhưng nếu chúng ta không chạm tới những nhân quả đó chúng ta khó tiến bộ. Chúng ta gặp nhiều thuận duyên để thành tựu, thuận buồm xuôi gió quá thì chúng ta dễ sanh tâm ngã mạn coi ai không ra gì.

Trong sanh tử vô lượng kiếp của mình từ đây cho tới khi thành Phật, chúng ta phải có những bước thăng trầm thuận nghịch. Chúng ta phải học thuộc lòng tất cả các bài học thuận nghịch này. Chúng ta phải tốt nghiệp cái khổ cùng cực và phải tốt nghiệp cái cực vui của tất cả chúng sanh. Hai cái cực khổ và cực vui chúng ta phải đến nơi thì chúng ta mới thoát ra, còn chưa tới thì chúng ta còn nhiều ham muốn lắm. Chúng ta khổ chưa đủ thì tiếp tục khổ nữa, vui chưa đủ thì tiếp tục còn vui nữa. Nhưng nếu đến chỗ cực khổ cực vui thì chúng ta sẽ hết khổ hết vui ngay lập tức, là chúng ta ở chỗ an lạc tuyệt đối nhưng chúng ta chưa ai đến cùng cực đau khổ, khổ một chút là đã khóc rồi.

Trong tác phẩm Tây Du Ký, ngài Ngô Thừa Ân diễn tả tâm trạng con khi Tề Thiên bị nhốt trong Ngũ Hành Sơn. Ai có trải qua phút giây thao thức tâm linh mà không phá vỡ được trong một ngày, hai ngày, năm ngày, bảy ngày, mới thông cảm được chuyện đó. Cái khổ của thế gian là hết tiền, bị gạt tình, bị gạt tiền nó nhỏ lắm, có thể mình chơi mình quên,

có thể mình vui mình quên, hoặc ngủ một giấc mình quên, nhưng giây phút thao thức đó chúng ta chưa rời được một giây. Nhiều đêm lay Phật xin tha cho con hai phút để con nghỉ một chút lấy sức lại, chớ như vậy thì không sống nổi. Chúng ta phải đến chỗ tận cùng cái uất ức. Cái đó là cái gì mà mình không thể phá vỡ được? Cái đó ở đâu để mình có thể ngộ? Muốn ngộ thì phải làm sao? Cái uất ức đó không thể để cho chúng ta yên ăn cơm, không thể yên để ngủ.

Hành giả đến đoạn đó mới thông cảm được chuyện Tề Thiên bị nhốt trong Ngũ Hành Sơn, ăn như ăn hòn sắt nóng, uống như uống nước đồng sôi. Lúc đó thế gian thực sự không có mùi vị. Ăn không có gì là ngon khi đưa qua miệng mình, uống không có gì là ngọt khi đưa qua miệng mình. Một sự diễn tả công phu mãnh liệt nhất, của hành giả chuẩn bị phá thân ngũ uẩn.

Tất cả chúng ta bây giờ thấy bình thường như vậy, nhưng đến tầng tâm linh chuẩn bị phá vỡ thân ngũ uẩn thì ai cũng phải trải qua đoạn này. Người nào căn cơ lớn thì có thể một tuần, hai tuần, một tháng, hai tháng, còn không thì năm này qua năm kia. Cảnh giới đó không thể diễn tả được. Cái khổ trần gian nó nhỏ bằng một phần triệu cái khổ người này. Cái khổ mất tiền, mất tình, bị sụp đổ, bị nghèo cũng nhỏ so với người này. Giai đoạn đó có thể nổ cái đầu này bất cứ giờ phút nào, có thể hoại thân bất kỳ giờ phút nào, có thể chết bất kỳ giờ phút nào cho chuyện này. Lúc đó không còn đường để rút lui nữa.

Cho nên hành giả mà tâm đến cảnh này thì tự động công phu cuốn mình đi vào, rút lui không được. Như một sức hút đi sâu vào cho tới khi tan thân ngũ uẩn một lần thì chúng

ta thoát ra, nếu không thì càng lúc càng sâu, càng lúc bị hút bị cuốn, nó có một lực rất lạ để ta phải cuốn sâu vào dòng chánh Pháp và phá vỡ mình. Lúc đó thì khổ lắm, ăn không ngon, ngủ không yên. Người đã giác ngộ mới thông cảm được điều này với chúng sanh, cho nên dứt khoát phải phát nguyện độ sanh chứ không còn con đường nào khác. Tất cả các vị muốn thành Phật mà không quyết liệt độ chúng sanh muôn loài thì vị đó không thành Phật được.

“Đem thâm tâm thờ vô số cõi

Mới gọi là báo đáp ân Phật

Cúi mong Thế Tôn Vị chứng minh”

Ngài A Nan nguyện đem thâm tâm này thờ phụng vô số cõi Phật. Ngài biết không phải chỉ có Đức Bổn Sư là Thầy mình, mà là hằng hà sa số cõi có hằng hà sa số Đức Phật hiện ra. Thâm tâm Ngài cung kính cúng dường đánh lễ chư Phật mười phương, như trong Thập Nguyện Phổ Hiền *“Nhứt giả lễ kính chư Phật”*. Ngài nguyện từ đây cho tới khi thành Phật, đem tâm thành cung kính tôn trọng hướng về đánh lễ mười phương chư Phật, nơi nào có Đức Phật thành Phật, cõi giới nào có Đức Phật thành Phật từ thuở quá khứ, hiện tại, vị lai, con nguyện thành tâm cúi đầu cung kính đánh lễ không hề khởi tâm lười mỏi. Khởi một ý niệm lười mỏi lễ Phật cũng không được.

Nếu chúng ta luôn ở trong thâm tâm cung kính đánh lễ các vị Phật khắp mười phương pháp giới này, thì chúng ta không lọt xuống cõi giới ma, không lọt xuống cảnh giới Bồ Tát được. Chúng ta luôn ở trong cảnh giới đó để đánh lễ, để sở hữu cảnh giới chư Phật khắp mười phương pháp giới này. Như chúng ta tới nước rồi thì chúng ta phải bị ướt. Khi thâm

tâm chúng ta cung kính chư Phật tận nguồn tâm, là chúng ta tương ứng trong cảnh giới chư Phật.

Nếu không đủ thâm tâm cung kính Đức Phật, chưa đến nguồn tâm cung kính Đức Phật là chúng ta còn ở bên ngoài chưa vô sâu. Thành ra khi nhìn một người lạy Phật, chúng ta biết họ với tâm gì mà lạy Phật, lạy với nghi lễ hay lạy để mong cầu. Khi lạy xuống toát lộ ra thâm tâm cung kính tri ơn, báo ơn, đền ơn Đức Phật thì lúc đó chúng ta có sự rung động khác thường. Người mà một lần được thọ ơn sâu này thì ngàn triệu kiếp không bao giờ quên. Cho nên bất kỳ giờ phút nào người đệ tử cũng cung kính đánh lễ Thầy mình vì ơn sâu này.

Ngài A Nan đem thâm tâm thờ phụng vô số cõi Đức Phật. Vô số cõi là có Đức Phật đã thành Phật, có Đức Phật chưa thành Phật là những chúng sanh như chúng ta thì Ngài A Nan cũng phát tâm phát nguyện thờ phụng, và cung kính tôn trọng tất cả chúng sanh. Vì Ngài thấy rõ chúng sanh không khác Ngài, không khác chư Phật mười phương, nhưng vì chúng sanh đang sở hữu cái tâm hành chúng sanh chưa buông ra mà thôi. Khi chúng ta không còn sử dụng tâm hành chúng sanh nữa thì chúng ta đồng đẳng với mười phương chư Phật.

Ngài A Nan thấy được điều này mà phát nguyện đem thâm tâm thờ vô số cõi. Tất cả cõi nước mười phương Ngài đều tôn trọng cung kính lễ lạy. Điều này một người không còn ngã chấp mới có thể làm được. Nếu còn bản ngã chúng ta không thể làm nổi. Khi tan biến ngã chấp họ có thể cúi đầu đánh lễ khắp mười phương pháp giới này. Ngay cả con trùng, con kiến, cây cỏ, lá hoa, trời đất, trăng sao họ đánh lễ được hết bằng tất cả niềm tri ơn của mình. Một sự rung động tri ơn thật sự chứ không phải vì nghi lễ. Người nào làm được như

vậy một lần trong đời, thì biết ngã của mình đã mất. Khi đã phụng sự cung kính chư Phật mười phương và tất cả chúng sanh muôn loài ở vô số cõi đó, được như vậy mới gọi là báo đáp ân chư Phật. Phụng sự và làm lợi lạc chúng sanh tức là cúng dường chư Phật, đền ơn và báo ơn Đức Phật. Ngài cúi mong đáng Thế Tôn từ bi chứng minh cho Ngài.

Bốn câu trước ngài A Nan xưng tán Đức Phật là Đấng Diệu Trạng Tổng Trì. Ngài thấy Lăng Nghiêm rất là hy hữu. Đồng thời Ngài cũng nói được nhờ bản Kinh đó, nhờ Đức Phật mà Ngài trừ được tất cả vọng tưởng điên đảo trong hằng hà sa số kiếp của mình, không phải trải qua ba a tăng kỳ kiếp mà bây giờ được pháp thân. Tức là trình bày chỗ sở ngộ của Ngài và Ngài bắt đầu phát nguyện là được thành Phật.

***“Đời ác trước con nguyện vào trước,
Nếu một chúng sinh chưa thành Phật,
Trọn không chứng nhập quả Niết Bàn.”***

Ngài A Nan phát nguyện rõ hơn: Trong đời ác ngũ trước, là cõi chúng ta đang ở Ngài nguyện trở lại trước, xông pha đi trước. Vì những con người đã từng chung sống chia sẻ với mình, đã từng gia ơn cho mình, mình đã từng thọ ơn trong tam giới này quá nhiều, nên khi có lực có sức thì phải quay lại để đền ơn và báo ơn. Đó là sự thật của tất cả những người thấy biết đạo lý. Khi một người thấy biết đạo lý thì họ thấy được ơn lớn đối với mình. Trong tứ trọng ơn: ơn thầy tổ, ơn cha mẹ, ơn quốc gia thủy thổ, ơn chúng sanh muôn loài người đó phải nhận ra ngay.

Nếu còn một chúng sanh nào trong cõi nước mười phương này mà chưa thành Phật thì Ngài thề không yên ở trong Niết Bàn, Ngài vẫn còn lặn lội trong sanh tử để cứu độ

chúng sanh. Những người mới ngộ đạo luôn luôn có phát tâm phát nguyện này.

“Đại hùng đại lực đại từ bi

Ngưỡng mong xét trừ lầm vi tế

Khiến con sớm chứng vô thượng giác

Ngôi đạo tràn khắp cả mười phương”

Một lần nữa ngài A Nan cầu khẩn Đức Phật. Ngày xưa đọc đến đoạn này chúng tôi chưa hiểu hết, tự hỏi tại sao ngài A Nan ngộ đạo rồi mà còn cầu khẩn Đức Phật? Ngài còn vướng mắc gì trong cái vi tế hoặc của chính mình và xin dứt trừ?

Ngài A Nan là một người hết sức khiêm tốn và hết sức cung kính Thầy mình. Ngài biết chỉ có tuệ giác của Đức Phật mới dứt trừ được những vi tế hoặc, trần sa hoặc, hoặc nghiệp của chính mình. Đức Phật là người đã dứt hết lậu hoặc rồi thì mới có thể đủ trí tuệ soi xét chúng sanh còn kẹt trong hoặc nghiệp nào để chỉ điểm cho được phá vỡ.

Một lần ngộ đạo chưa sạch hết, vì nhiều đời nhiều kiếp lăn lộn trong sanh tử rồi nên tan biến không hết, vẫn còn lộn cợn một vài hoặc nghiệp, nếu gặp bậc trí tuệ như Đức Phật chỉ điểm thì rất nhanh. Cho nên người ngộ đạo khôn nhất là tìm cách gần Thầy mình để đỡ mất thời gian, nhưng nếu duyên phước chúng ta không được gần Thầy, là một điều rất buồn cho vị đó.

Trải qua nhiều năm tháng không có người chia sẻ, không có người thông cảm, không có người tâm sự tới chỗ này, gần như đơn độc, nhưng cũng may họ rớt vào cảnh giới không còn cô đơn như người khác, họ đã được mười phương pháp giới một lần hiện ra. Đối với cõi phàm là không người

chia sẻ, nhưng họ đã được cái dung thông pháp giới, được sống trong cảnh an lạc rồi. Ngài Huyền Giác cũng thấy được chỗ này nên Ngài nói: “*Thường độc hành thường độc bộ. Đạt giả thường du Niết Bàn lộ.*” Tức là thường đi một mình, thường đứng một mình, người đạt được cái ở một mình đó thì người đó ngao du ở đạo lộ Niết Bàn, luôn ở trong cảnh giới an lạc thật sự.

Chúng tôi hay nói: Mình biết chơi với chính mình được, mình tự tại an lạc được với chính mình, tự tại với cuộc đời của mình thì người đó mới tự tại trong đạo Phật, người đó sống giữa cuộc đời này không còn lằm lẩn nữa. Thực sự là mình rất khó tự tại với chính mình, chịu không nổi với chính mình đâu. Mình là cái gì khủng khiếp ở bên trong. Ngồi một mình mới thấy nó khó chịu, nó rọ rạy. Bữa nào đóng cửa không làm gì, đừng tọa thiền, đừng tụng Kinh, ở không không làm gì hết, lúc đó mới thấy mình là người hiền hay là người dữ, lúc đó mới nhận ra bộ mặt thật của mình. Khi nào mình tự tại được với chính mình trong những phút giây riêng tư đó, trong lúc độc hành độc bộ đó và chúng ta tự tại một mình trong pháp giới này thì lúc đó chúng ta sẽ rất vững đi vào đời. Còn không chúng ta đi vào đời vẫn bị loạn, vẫn bị nhiễm.

Ngài A Nan biết rằng mặc dù Ngài đã ngộ rồi, đã thấy biết tới nơi tới chốn rồi nhưng chưa sạch hết. Một người hết sức khiêm tốn, không phải ngộ đạo là thấy mình bằng Phật rồi. Dù là dung thông pháp giới mười phương, đồng cảnh giới của chư Phật, nhưng vẫn thua kém Thầy mình, vẫn còn có người để chúng ta cung kính lễ lạy. Dù chúng ta là gì đi nữa trên đầu chúng ta vẫn còn Phật. Đó là bài học dạy cho tất cả những vị mới ngộ.

Ngài A Nan là người trí tuệ thật sự. Khi nhận đạo lý rồi thấy có những cái vẫn không đủ trí tuệ để đào sâu trong tâm thức mà phá vỡ, nên thỉnh cầu Đức Phật. Chính Đức Phật là Người đại hùng, đại lực, đại từ bi, với trí tuệ, với hùng lực của Đức Phật đủ sức thấy những vi tế nhỏ nhiệm trong tâm thức chúng sanh đang gợn lặn tẩn như thế nào. Phút giây này nó phá một lần gần như tiêu tan nghìn mảnh tâm thức của mình rồi, nhưng vẫn còn đọng lại một số điều, thì người đó phải sống trong cảnh giới này một thời gian rất dài mới tự gột sạch được mọi cái, còn không nó vẫn còn lộn cợn. Ngài cầu Đức Phật phá vỡ giùm những cái nhỏ nhiệm vi tế trong tâm thức Ngài.

Dưới đây là bài phát nguyện tương tự mà chúng tôi đã có dịp chia sẻ với hội chúng: “Nguyện chư Phật trong mười phương pháp giới, chư Đại Bồ Tát, chư vị Thánh Hiền, chư vị Long Thiên Hộ Pháp. Ngưỡng mong quý Ngài độ trì cho con và tất cả chúng sanh muôn loài trong mười phương pháp giới này được tiêu trừ những nghiệp chướng, báo chướng, phiền não chướng, những oan khiên trái chướng nhiều đời nhiều kiếp, những định nghiệp, bất định nghiệp, những vi tế hoặc, trần sa hoặc, hoặc nghiệp, lậu hoặc, những vi tế ngã chấp, pháp chấp của chúng con, để chúng con được khai mở tâm trí thấu hiểu Tam Tạng Thánh Điển của chư Như Lai. Hòa nhập vào Bồ Đề Tự Tánh thanh tịnh. Kể từ hôm nay những suy nghĩ, những lời nói, những việc làm của chúng con đều xứng hợp với chân lý, xứng hợp với tâm ý của chư Như Lai để tự cứu thoát mình và chúng hữu tình ba cõi ra khỏi bờ mê sanh tử luân hồi. Con nguyện được ấn khả làm sứ giả của chư Như Lai để truyền tải giáo Pháp bí mật nhiệm mầu đến với những

người có tâm mong cầu đạo quả Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, có tâm mong cầu lợi lạc trong trần gian này. Nguyên cho khắp pháp giới chúng sanh đồng tăng trưởng phước đức và trí huệ, sớm thành Phật đạo.”

Ở đây ngài A Nan cũng cầu Đức Phật, ngưỡng mong Đức Phật xét và trừ vi tế hoặc đó, để sớm chứng Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác. Bất kỳ người tu nào cũng thấy được chiều sâu lậu hoặc của mình thì mới thấy hết cái làm mê trong sanh tử, còn không thì thấy không hết, quét không sạch.

Ví dụ chúng ta tức người đó mà chúng ta tu không tốt thì ngày mai nhớ lại chuyện đó tức nữa, ngày một nhớ lại còn tức nữa, quên năm ba tháng nhưng rồi nhớ lại tức nữa, đó là hang ổ nó chưa phá vỡ. Chúng ta tức nên tụng Kinh, tọa thiền cho qua nhưng mai một tức lại. Vì còn làm bên ngoài không có phá tận hang ổ như Tề Thiên. Khi một người đã lật đổ Ngũ Hành Sơn như Tề Thiên rồi và trở thành hành giả, thì người đó thấy tận hang ổ móng khởi nghiệp tập của chính mình, phá tận nguồn không còn sót. Như Tôn Hành Giả giết yêu tinh xong là phá động liền, không để sanh yêu tinh mới. Đó là công phu tuyệt vời của hành giả. Ngô Thừa Ân muốn diễn tả cảnh giới tự tâm, mỗi lần nghiệp tập, phiền não xảy ra là phải dứt trừ tận nguồn, không cho tái diễn trở lại.

Người sau khi ngộ đạo rồi công phu của họ rất đặc biệt. Thấy dường như họ nhàn nhàn chơi chơi, họ giỡn, họ ăn, họ ngủ bình thường lắm, nhưng những ý niệm vừa khởi, có thoáng hơn thua nghiệp tập khởi lên, họ nhận biết được là sạch sẽ, không bao giờ tái diễn lại.

Giống như chúng ta bị tát vô mặt rất đau nhưng khi quay lại chúng ta cười với người đó một nụ cười tròn vẹn, tức

là không lưu trữ bất kỳ hình bóng nào cũ, mới gọi là diệt tận nguồn yêu ma yêu tinh. Tất cả những nghiệp tập phiền não của người khi sáng đạo cũng giống như Tề Thiên sau khi lật đổ Ngũ Hành Sơn, từ đó về sau Tề Thiên giết ai là không còn sót. Ma con, ma dân, ma quân giết sạch. Từ đó về sau những móng niệm hơn thua, buồn thương giận ghét khởi lên là sạch sẽ không tái diễn nơi tâm của một hành giả tu tập. Đây là điển tả công phu của hành giả sau khi ngộ Tánh. Ngài A Nan thấy được điều này nên cầu Đức Phật xem xét lại và dứt trừ vi tế hoặc đó để khiến sớm chứng Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.

“Ngôi đạo tràng khắp cả mười phương.” Ngài bắt đầu thuyết Pháp cho mười phương pháp giới nghe. Một người thấy hiểu đúng đạo Phật thì đạo giác ngộ toàn triệt rồi mới giáo hóa chúng sanh còn chưa thì đừng nên.

Trong lịch sử nhân loại từ xưa tới giờ chưa ai thông minh so sánh được với ngài A Nan về đa văn. Chỉ cần Ngài nghe Đức Phật nói qua một câu là đã thuộc, cả một bài Pháp dài mấy tiếng đồng hồ Ngài thuộc không sót nửa chữ. Trong Kinh điển tả ngài A Nan nhớ lời dạy của Đức Phật thuyết pháp trong bốn mươi chín năm, y như bưng chén nước này rót qua chén kia không rót ra ngoài nửa giọt. Ngài A Nan hiểu rằng cái thông minh không giải quyết được vấn đề của mình, cho nên chuyện vương mắc với Ma Đăng Già trong đầu bản Kinh Lăng Nghiêm là phải xảy ra với người có kiến thức.

Ngài biết nhiều đời nhiều kiếp mình huân tập có đầy đủ thông minh hiểu hết, thuộc hết giáo Pháp Đức Phật, bây giờ có đủ duyên lành ngộ đạo nhưng Ngài còn dè dặt, nghi ngờ, khiêm tốn, có những cái mà trí tuệ mình dứt không ra

nên cầu Phật giúp để mình thành tựu được đạo quả, xong mới nghĩ tới chuyện giáo hóa. Ngài sẵn sàng đi mười phương pháp giới để cứu độ chúng sanh, không phải thành Phật là nhập Niết Bàn ở yên một chỗ. Đây là tâm lượng của vị đã sáng đạo.

***“Tinh hư không có thể tiêu mòn
Tâm kiên cố không hề lay động”***

Ngài nguyện từ đây cho tới ngày thành Phật, Ngài nguyện sẽ thuyết Pháp độ sanh, cứu giúp chúng sanh muôn loài ở mười phương pháp giới. Dù hư không này có thể tiêu mòn, nhưng nguyện lực này không thể mòn, không thay đổi, không lay động, bất động, còn vững hơn hư không. Thật ra hư không thì không thể thay đổi tiêu mòn được rồi, nên ngài A Nan ví dụ hư không có thay đổi đi nữa, nhưng tâm lượng phát nguyện ngồi đạo tràng thương yêu và cứu giúp tất cả chúng sanh muôn loài của Ngài không hề thay đổi. Dù xuống đây có cực khổ thế nào, có bị vất vả gian truân như thế nào, Ngài vẫn giữ tâm đó để độ sanh không lay động.

Mong rằng tất cả chúng ta có phút giây thực sự thâm nhập cảnh giới Phật Pháp giống như sự diễn tả đoạn đầu Kinh Lăng Nghiêm thì chúng ta mới có thể thông cảm được cảnh giới chư Phật, của chư Đại Bồ Tát, của những bậc giác ngộ. Ném được hương vị đó rồi thì đời này và đời đời kiếp kiếp chúng ta là người dũng mãnh, xông pha trong sanh tử mà độ chúng sanh cho tới khi chúng ta thành Phật.

HẾT QUYỂN 1

MỤC LỤC

SƠ LƯỢC TIỂU SỬ TỖ KHEO THÍCH TUỆ HẢI	2
I. LỜI MỞ ĐẦU.....	1
II. Ý NGHĨA TÊN KINH THỦ LĂNG NGHIÊM.....	5
1. Đại Phật Đảnh	5
2. Như Lai Mật Nhân	6
3. Tu Chứng Liễu Nghĩa Chư Bồ Tát Vạn Hạnh.....	7
4. Kinh Thủ Lăng Nghiêm	8
III. GIẢI NGHĨA CHÁNH VĂN KINH THỦ LĂNG NGHIÊM	12
1. PHẦN TỰA.....	12
A. TỰA CHUNG - THÔNG LỆ CÁC KINH	12
B. TỰA RIÊNG - DUYÊN KHỞI	18
2. PHẦN CHÍNH TÔNG	25
CHƯƠNG 1: CHỈ NGAY CHỖ VIÊN NGỘ.....	25
Mục 1: Gạn hỏi cái tâm	25
Đoạn 1: Nêu nguyên do lưu chuyển và thường trụ.....	25
Đoạn 2: Cháp tâm ở trong thân	40
Đoạn 3: Cháp tâm ở ngoài thân	44
Đoạn 4: Cháp tâm núp trong con mắt.....	46
Đoạn 5: Mở nhắm sáng tối	48
Đoạn 6: Tâm tùy chỗ hòa hợp mà có.....	51
Đoạn 7: Cháp tâm ở chặng giữa	56
Đoạn 8: Cháp tất cả không dính mắc.....	60
Mục 2: Hiện bày căn và tính thấy.....	62
Đoạn 1: Hỏi hận nghe nhiều, cầu dạy mé chân	62
Đoạn 2: Phật phóng hào quang tiêu biểu căn tính tròn sáng.....	67
Đoạn 3: Chỉ hai món căn bản chia riêng mê ngộ.....	73
Đoạn 4: Nương cái thấy để gạn tâm	93

Đoạn 5: Chỉ cái hay suy nghĩ có thật thể	94
Đoạn 6: Hiện bày tính thấy chẳng phải mắt	106
Đoạn 7: Gạn hai nghĩa khách trần, để chỉ ông chủ và hư không, hiện bày tính thấy	120
Đoạn 8: Khai thị tính thấy chẳng diệt.....	131
Đoạn 9: Chỉ cái điên đảo hiện tại	147
Đoạn 10: Giảng trạch tâm duyên để chỉ tính thấy không chỗ trả về	165
Đoạn 11: Lựa riêng trần cảnh để nêu ra tính thấy	189
Mục 3: Nêu tính thấy ra ngoài nghĩa phải và chẳng phải	216
Đoạn 1: Nghi cái thấy hiện ở trước mắt	216
Đoạn 2: Chỉ ra không có cái gì tức là cái thấy.....	218
Đoạn 3: Chỉ ra không có cái gì ngoài cái thấy.....	221
Đoạn 4: Ngài Văn Thù thỉnh Phật phát minh hai nghĩa.....	234
Đoạn 5: Chỉ cái thấy không có “phải” và “chẳng phải”	237
Mục 4: Bác thuyết nhân duyên, tự nhiên để hiện bày nhận thấy thật tướng của tính thấy.....	249
Đoạn 1: Nghi tính giác đồng với tự nhiên như thần ngã.....	249
Đoạn 2: Chỉ ra chẳng phải tự nhiên	253
Đoạn 3: Nghi nhân duyên.....	255
Đoạn 4: Chỉ ra tính thấy không phải nhân duyên và kết luận tính thấy rời danh tướng.....	255
Đoạn 5: Lại nghi nhân duyên	265
Đoạn 6: Phật lại bác nhân duyên tự nhiên để nêu ra tánh thấy rời cả bốn tướng.....	266
Đoạn 7: Chỉ thẳng thấy được thật tướng của tính thấy	269
Mục 5: Chỉ ra cái thấy vọng để hiện bày cái thấy	271
Đoạn 1: Thỉnh Phật chỉ dạy nghĩa nhận được tính thấy không phải là cái thấy.....	271
Đoạn 2: trước khi dạy pháp tổng trì, dặn bảo phải nghe cho chín chắn	272
Đoạn 3: Chỉ hai thứ vọng thấy.....	272

Đoạn 4: So sánh cái thấy hiện tiền để chỉ rõ nhận được tính thấy không phải là cái thấy, xa lìa hòa hợp viên mãn đạo bồ đề	276
Mục 6: Tóm thu bốn khoa bầy đại về Như Lai tạng để phát khởi chân ngộ.....	295
Đoạn 1: Tóm thu.....	295
Đoạn 2: Thu năm ấm	314
Mục 7: Tóm thu bốn khoa và bầy đại về như lai tạng để phát khởi chỗ chân ngộ	326
Đoạn 1: Thu lục nhập	326
Đoạn 2: Thu mười hai xứ	342
Đoạn 3: Thu mười tám giới	356
Đoạn 4: Thu bầy đại	399
Đoạn 5: Được chứng ngộ phát nguyện.....	465

BẢNG ĐĨA GIẢNG ĐÃ PHÁT HÀNH

- Kinh Hoa Nghiêm (đang giảng)
- Kinh Pháp Hoa
- Kinh Lăng Nghiêm
- Kinh Kim Cang
- Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh
- Tiểu Bản A Di Đà
- Tứ Niệm Xứ
- Tứ Thánh Đế
- Kinh Pháp Cú
- Kinh Thập Thiện
- Kinh Pháp Bảo Đàn
- Kinh Duy Ma Cật
- Lục Độ Ba La Mật
- Thập Nguyên Phổ Hiền
- Bát Đại Nhân Giác
- Kinh Ba Cửa Giải Thoát
- Kinh Phước Đức
- Kinh Vô Ngã Tướng
- Kinh Nhất Dạ Hiền Giả
- Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục
- Yếu Quyết Tứ Diệu Đế
- Lời Nguyện Thứ 18 Của Đức Phật A Di Đà
- Tứ Nhiếp Pháp
- Mười Bốn Điều Minh Triết
- Yếu Nghĩa Kinh Kim Cang
- Yếu Nghĩa Kinh Pháp Bảo Đàn
- Phương Pháp Tọa Thiền
- Thiền Thư Giãn Và Quán Thân
- Vô Thường - Khô
- Tham Vấn Phật Pháp
- Mười Hai Lời Nguyện Của Bồ Tát Quán Thế Âm
- Công Hạnh Của Bồ Tát Quán Thế Âm
- Đức Phật Là Bạc Y Vương
- Niệm Phật Thế Nào Để Có Công Đức
- Hạnh Phúc Chân Thật
- Thương Yêu và Tôn Kính
- Thiền Tịnh Song Tu
- Chữ Tu Trong Đạo Phật
- Vượt Qua Nghiệp Chướng Và Tái Sanh
- Tu Tập Và Trị Liệu
- Thân Tâm Không Khác
- Sống An Lạc Chết Siêu Thoát
- Lễ Phật Thành Đạo
- Ý Nghĩa Phật Đản Sanh
- Đạo Hiếu Người Con Phật v.v ...

BẢNG ĐĨA DƯỠNG SINH

- Phương Pháp Dưỡng Sinh (1-9)
- Giải Đáp Câu Hỏi Dưỡng Sinh
- Thai Giáo
- Để Hoàn Thiện Một Con Người
- Phật Pháp Và Dưỡng Sinh
- Ăn Chay Với Thực Phẩm Ohsawa
- Dưỡng Sinh Phòng Bệnh
- Dưỡng Sinh Hằng Ngày
- Dưỡng Sinh Chăm Sóc Sức Khỏe Cộng Đồng
- Dưỡng Sinh Trong Đời Sống
- Cân Bằng Thân Tâm
- Cân Bằng Âm Dương Trong Ăn Uống
- Nâng Cao Đời Sống Vật Chất Và Tâm Linh
- Nguyên Nhân Bệnh Tật
- Lễ Giỗ Ohsawa 2007-2008-2009-2010-2011-2012-2013-2014-2015-2016-2017-2018 ...

KINH SÁCH ĐÃ IN

- Kinh Pháp Hoa
- Kinh Kim Cang
- Bát Nhã Tâm Kinh
- Tinh Túy Bát Nhã Ba La Mật Đa
- Vượt Qua Nghiệp Chướng và Tái Sanh
- Tiểu Bản A Di Đà
- Lời Nguyện Thứ 18 Của Đức Phật A Di Đà
- Đạo Hiếu Người Con Phật
- Sống An Lạc Chết Siêu Thoát, ...

Điện thoại: 0251 86 00 258

Di động: 0911 258 258

Email: thichtuehai@chualonghuong.org

Website: www.chualonghuong.org, www.quynguyen.org, www.quynguyen.com



SÁCH ẤN TÓNG KHÔNG BÁN