

THIỆN VIỆN TRÚC LÂM
Tác giả: THÍCH THÔNG PHƯƠNG;
Dịch giả: THÍCH PHƯỚC HẢO




KINH THỦ LĂNG NGHIÊM

Giảng Kỳ

Tập I



 NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC
PL. 2561 - DL. 2017

Tác giả: THÍCH THÔNG PHƯƠNG
Dịch giả: THÍCH PHƯỚC HẢO

KINH THỦ LĂNG NGHIÊM

GIẢNG KÝ

Tập I

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC
PI. 2561 DL. 2017

Nhất tâm kính lễ, Mười Phương Vô Thượng Tam Bảo.
Nhất tâm kính lễ, Đức Phật Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni.
Nhất tâm kính lễ, Lịch Đại Chư Vị Tổ Sư Truyền Dịch Kinh Điển.
Nhất tâm kính lễ, Hòa Thượng Ân Sư Thượng Thanh Hạ Từ.
Nhất tâm kính lễ, Giác Tánh Viên Mãn Trong Mỗi Chúng Sanh.

MỤC LỤC

Lời Tựa.....	7
Giải Đề Kinh.....	11
Yếu Chỉ Kinh.....	27
Kinh Lăng Nghiêm Và Sự Lưu Truyền.....	33
Người Phiên Dịch.....	41
Phần 01 – Tựa.....	45
Phần 02 – Chánh Tông.....	103
Mục 1 – Bảy Chỗ Hỏi Tâm.....	103
Mục 2 – Hiện Bày Căn Và Tánh Thấy.....	153
Mục 3 – Nêu Tánh Thấy Ra Ngoài Nghĩa Phải Và Chẳng Phải.....	305
Mục 4 – Bác Thuyết Nhân Duyên Tự Nhiên Để Hiện Bày Thật Tướng Của Tánh Thấy.....	327

Lời Tựa

Kinh Thủ Lăng Nghiêm Giảng Ký này do chúng tôi giảng cho chư Tăng tại Thiền viện Trúc Lâm, rồi được quý Sư cô hợp tác với Phật tử ghi chép lại, xong gửi về chúng tôi chỉnh sửa; sau đó một số Tăng Ni và Phật tử phát tâm ấn hành để làm lợi ích rộng rãi đến nhiều người. Nhân duyên hội tụ đầy đủ, Bộ Lăng Nghiêm Giảng Ký này được hình thành và đến tay người đọc.

Tuy nhiên, nghĩa lý kinh Lăng Nghiêm rất sâu, rất rộng, rất nhiệm mầu, vượt ngoài thức tình suy nghĩ hay ngôn ngữ luận bàn, vậy làm sao có thể giảng, có thể ghi chép được? Song nếu một bề im lặng mãi thì ai biết được đây?

Do đó, Đức Phật cũng từ chỗ không thể nói mà phương tiện nói. Và nay đây cũng từ chỗ khó nói mà phương tiện giảng nói, từ chỗ không thể ghi chép mà phương tiện ghi chép. Những mong người đọc khéo hiểu được, đây chỉ là phương tiện, mà cần phải đạt sâu ý ngoài lời thì cũng không đến nỗi uổng phí vô ích.

Ôi, chân tâm sáng suốt nhiệm mầu ai ai cũng sẵn đủ, nhưng vì sao phải làm chúng sanh vô minh, sống trong vòng hư vọng lưu chuyển không dừng thế ấy? Chỉ vì một niệm bất giác ban đầu, quên mất cái sẵn chân thật sáng suốt nhiệm mầu ấy mà vọng khởi thành sai biệt có nhiều thứ, đến nỗi che mất cả cội nguồn chân thật xưa nay ấy!

Thanh tịnh bản nhiên bỗng sanh núi sông, quả đất! Như Diễn-nhã-đạt-đa từ chỗ không cuồng mà phát cuồng bỏ chạy. Cái đầu vẫn sẵn đó, mà bảo là mất đầu rồi đi tìm đầu?!

Có Ai thấy chằng cái cuồng của chính mình đó?

Không cuồng, tại sao vẫn làm chúng sanh điên đảo đây?

Thật cuồng, thì còn Ai có biết để chạy tìm?

Mong sao mỗi người ngay đây thức tỉnh trở lại xem!

Mới hay, Ân Phật quá lớn lao không thể nghĩ bàn! Dù tán nhỏ thân này như vi trần mà phụng thờ Phật trong vô số kiếp cũng khó đáp đền!

Một chút công đức này có thấm là bao !

Tuy nhiên, một chút ánh sáng soi đường cho nhau trong đêm tối vô minh sao bảo là không cần thiết?

Cuối cùng, nguyện đem công đức này, hồi hướng chia đều cho tất cả chúng sanh trong pháp giới đều được thấm nhuần lợi ích không phân chia xa gần, đây kia ngăn cách.

Này nhé !

Nguồn tâm chân thật sẵn đây rồi,

Sao phải khởi thêm cái chiếu soi?

Giác minh, minh giác làm ngay đó !

Hỡi ai ! Có thấy, Thấy chăng, ôi !

Thấy chăng, ôi !

Đáng tiếc cho kìa, một kiếp người !

Thiền viện Trúc Lâm

Mùa xuân Đinh Dậu 2017

THÍCH THÔNG PHƯƠNG

GIẢI ĐỀ KINH

I. TÊN KINH

Kinh Lăng Nghiêm nói đủ là *Đại Phật Đảnh Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Nghĩa Chư Bồ Tát Vạn Hạnh Thủ Lăng Nghiêm*. Có khi nói tóm tắt là *Lăng Nghiêm* hay *Thủ Lăng Nghiêm*. Nhưng phần sau, khi Bồ-tát Văn-thù hỏi về tên kinh thì Phật nói kinh này có 05 tên:

1. *Đại Phật Đánh Tát Đát Đa Bát Đát Ra Vô Thượng Bảo Ấn Thập Phương Như Lai Thanh Tịnh Hải Nhân.*

2. *Cứu Hộ Thân Nhân Độ Thoát A Nan Cập Thử Hội Trung Tánh Tỳ Kheo Ni Đắc Bồ Đề Tâm Nhập Biến Tri Hải.*

3. *Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Nghĩa.*

4. *Đại Phương Quảng Diệu Liên Hoa Vương Thập Phương Phật Mẫu Đà La Ni Chú.*

5. *Quán Đảnh Chương Cú Chư Bồ Tát Vạn Hạnh Thủ Lăng Nghiêm.*

Có chỗ ghi thêm, kinh này còn có tên là *Trung Ấn Độ Na Lan Đà Đại Đạo Tràng*, từ trong bộ Quán Đảnh chép ra.

II. CÁCH LẬP ĐỀ

Về cách lập đề trong các kinh, xưa nay giải thích có bảy cách:

1. Có khi lấy riêng người để lập đề như kinh Phật Thuyết A Di Đà. Phật là Đức Phật, A Di Đà là Phật A Di Đà, là tên người.

2. Có kinh lấy pháp làm đề kinh như kinh Đại Bát Niết Bàn. Đại Bát Niết Bàn là pháp.

3. Có kinh lấy dụ để làm đề kinh như kinh Bảo Tích, chứa nhóm các báu.

4. Có kinh lấy pháp và dụ làm đề kinh như kinh Diệu Pháp Liên Hoa. Diệu Pháp là pháp, Liên Hoa là dụ.

5. Có kinh lấy người và pháp làm đề kinh như kinh Thắng Thiên Vương Bát Nhã. Thắng Thiên Vương là người, Bát Nhã là pháp.

6. Có kinh lấy người và dụ làm đề kinh như kinh Như Lai Sư Tử Hống. Như Lai là người, Sư Tử Hống là dụ.

7. Có kinh gồm chung người, pháp, dụ như kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm. Đại Phương Quảng là pháp, Phật là người, Hoa Nghiêm là dụ. Đó là bảy cách lập đề.

Như vậy kinh Thủ Lăng Nghiêm này, nếu chỉ nói gọn Thủ Lăng Nghiêm thì chỉ là pháp. Nói đủ Đại Phật Đánh Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Nghĩa thì đầy đủ người, dụ, pháp. Như Lai là người, Đại Phật Đánh là dụ, Tu Chứng

Liễu Nghĩa là pháp. Trong Lăng Nghiêm Chỉ Chương thì lấy nghĩa đối nhau để giải đề kinh mới đưa ra năm thứ:

1. *Pháp và dụ đối nhau.* Như chữ Đại là pháp, còn Phật Đảnh là dụ.

2. *Thể và dụng đối nhau.* Đại Phật Đảnh chỉ cho thể, Như Lai Mật Nhân là dụng.

3. *Tánh và tu đối nhau.* Như Lai Mật Nhân thuộc về tánh, còn Tu Chứng Liễu Nghĩa thuộc về tu.

4. *Nhân và quả đối nhau.* Vạn Hạnh thuộc về nhân, Lăng Nghiêm là quả.

5. *Thông và biệt đối nhau.* Chữ Kinh là thông đề chung hết, các kinh đều gọi chung là kinh. Đại Phật Đảnh Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Nghĩa Chư Bồ Tát Vạn Hạnh Thủ Lăng Nghiêm là biệt, là đề riêng của kinh này.

Đó là nói qua đề kinh và những cách lập đề.

III. GIẢI THÍCH TÊN KINH “ĐẠI PHẬT ĐẢNH NHƯ LAI MẬT NHÂN TU CHỨNG LIỄU NGHĨA CHƯ BỒ TÁT VẠN HẠNH THỦ LĂNG NGHIÊM”

1. Đại Phật Đảnh:

Chữ “Đại Phật Đảnh” chỉ cho cái đánh tướng của Phật to lớn. Nhưng chữ “Đại” ở đây không phải nghĩa lớn nhỏ thông thường đối đãi. Mà chữ “Đại” ở đây muốn chỉ cái nghĩa vượt ngoài cả mọi tướng đối đãi của thế gian, không có gì có thể so sánh, phân biệt được. Do đó tạm gọi là “Đại”. Như vậy, chỗ “Đại” này cần phải thấu hiểu ngoài lời, chứ không phải phân tích trên chữ nghĩa.

Lục Tổ giải nghĩa Ma-ha-bát-nhã trong Pháp Bảo Đàn thì chữ “Đại” cũng vượt ngoài nghĩa lớn nhỏ. Phải thấy được nghĩa đó mới thấu được nghĩa Đại ở đây.

“Phật đảnh” chỉ cho nhục kế, là một trong 32 tướng tốt ở trên đầu của Đức Phật. Đó là tướng đánh đầu, là chỗ cao vót, chúng sanh không thể thấy đến được. Cho nên gọi là “vô kiến đánh tướng”. Thế nào là đánh tướng mà không thể thấy đến được? Theo tướng bình thường thì đánh đầu bằng da, bằng thịt, không lẽ kinh lại nói đến cái đó! Nếu hiểu như vậy thì làm sao thấy được kinh Lăng Nghiêm. Đó là điểm cần phải hiểu sâu thêm.

“Đại Phật đánh” đây muốn chỉ cho Đại định Thủ Lăng Nghiêm sẽ nói ở sau. Tức là chỗ tâm chúng sanh không thể nhìn thấu đến được, hay tâm phân biệt không thể phân biệt đến được, mới gọi là không thể thấy đến, là vô kiến. Tạm mượn đánh tướng của Phật làm ví dụ. Nhân dụ mà người lanh lợi thâm nhận được ý ngoài lời chứ không chấp vào dụ đó.

Chỗ này trong nhà thiền, khi Ngài Đôn Hà đến gặp Quốc sư Huệ Trung thì nhằm lúc Quốc sư đang ngủ. Ngài Đôn Hà mới hỏi ông thị giả Đàm Nguyên:

- Quốc sư có ở nhà không?

Đàm Nguyên đáp:

- Ở nhà thì có ở nhưng không tiếp khách.

Vì ngủ thì đâu có tiếp khách, cũng để chỉ ngay chỗ này không có chủ khách đối đãi. Tức một câu hai ý.

Ngài Đôn Hà hiểu được, khen:

- Thật sâu xa thay!

Chỗ không có chủ khách đối đãi thì đúng là thật sâu xa, chỗ đó không dễ gì thấy đến được, hiểu đến được bằng thức tình.

Đàm Nguyên nói:

- Mắt Phật cũng nhìn chẳng thấy.

Nếu thấy được thì thành có đối tượng, có chủ có khách.

Chỗ Quốc sư ngủ là chỗ bất đối đãi chủ khách. Cũng để chỉ chỗ sâu kín bật cả đối tượng, không kia đây, không có chỗ cho người ngoài dòm thấy được. Ngài Đôn Hà cảm thông là thật sâu xa khó nghĩ bàn. Ngài Đàm Nguyên nói kỹ hơn: “Mắt Phật nhìn cũng không thấy được chỗ đó”. Ai thấy được chỗ đó thì thâm hiểu được nghĩa Đại Phật Đánh.

Có vị tăng hỏi Tổ Bá Trượng:

- Vì sao thân Bồ-tát vô biên mà không thấy được đánh tướng của Như Lai?

Thân vô biên tức là thân không có bờ mé. Thân rộng lớn không có bờ mé vậy đó mà không thấy được đánh tướng của Như Lai là vì sao?

Tổ Bá Trượng đáp:

- Vì khởi cái thấy hữu biên - vô biên, nên chẳng thấy được đánh tướng của Như Lai.

Khởi cái thấy hữu biên - vô biên, tức rơi vào có - không hai bên. Chính cái thấy hai bên đó nên không thấy được đánh tướng của Như Lai.

- Còn nếu như ngay đây trọn không có hết thấy cái thấy hữu - vô (tức có - không), cũng không phải không có cái thấy thì chính đó là thấy đánh tướng.

Muốn thấy đánh tướng Như Lai phải thấy vượt qua cả hai trong con mắt này, vượt ngoài cả lớn nhỏ, đối đãi. Tức là thấy hết-còn-chỗ-để-thấy mới thật thấy. Chỉ ba chữ “Đại Phật Đảnh” mà thấu suốt là mở con mắt sáng cho mình rồi, không phải chỉ ở trên chữ nghĩa. Nếu chỉ giải thích trên chữ nghĩa thôi thì không có gì đặc biệt. Nhưng đi sâu vào mới thấy có nghĩa sâu trong đó.

2. Như Lai Mật Nhân:

Tức là cái nhân sâu kín của Như Lai. Kinh này là cái nhân sâu kín của Như Lai. Vậy, đó là cái nhân gì mà gọi là nhân sâu kín của Như Lai? Nhân sâu kín của Như Lai chỉ cho Tự tánh định Thủ Lăng Nghiêm sẽ nói ở sau. Tự tánh định là chỗ sống của Như Lai, nghĩa là Như Lai thường sống ở trong đây, chưa từng tạm rời. Nếu rời chỗ này là đi vào sanh diệt, hết còn là Như Lai. Thành Phật là thành ở trong đó. Nhưng nó lại vượt qua cái tâm hiểu biết phân biệt đối đãi, hay gọi là vượt ngoài cái thấy phàm Thánh. Nói nó sâu kín, tức là khó thấy, chỉ người chứng mới biết, chứ không phải dùng tâm suy xét mà biết được.

Cái nhân sâu kín này ở đâu mà gọi là sâu kín? Nếu cái nhân sâu kín chỉ có ở nơi Như Lai thì mình không đến được, vì cái đó chỉ có ở Như Lai thôi. Sự thật, nhân này ở ngay trong mỗi chúng sanh mà chúng sanh lại không biết nên mới gọi là chúng sanh. Do không biết nên gọi là sâu kín. Nếu chúng sanh tự biết được cái nhân sâu kín này thì chuyển chúng sanh tiến lên thành Phật, trở về với Chánh giác.

Khi Thượng tọa Minh đuổi theo Lục Tổ, được Lục Tổ khai thị cho tỏ ngộ. Ông hỏi Lục Tổ:

- Ngoài lời mật và ý mật này còn có ý mật nào nữa hay không?

Mật cũng là nghĩa sâu kín.

Lục Tổ bảo:

- *Đã nói với ông rồi thì hết mật. Bây giờ ông hãy tự soi trở lại thì cái mật chính là ở nơi ông.*

Khi chưa hiểu, mình cứ nghĩ có cái mật gì đó ở nơi người hay ở nơi Phật, nơi Tổ mà các Ngài không nói hết cho mình hiểu. Khi hiểu rõ rồi liền sáng tỏ ra cái mật đó chính ở nơi mình chứ không đâu hết. Vì mình tự mê, nó mới thành mật, nếu khéo soi trở lại, sáng tỏ được thì hết mật, là bật mí. Rõ ràng vậy thôi.

Trong lời trực chỉ kinh Lăng Nghiêm có nói rằng: *“Tất cả chúng sanh hiện nay tự tánh vốn thanh tịnh, nhưng đều chẳng tự thấy. Cái bất giác của phàm phu là cái vắng lặng tròn đủ của bậc đại Thánh”*.

Tức nói rõ tự tánh của tất cả chúng sanh hiện nay vốn sẵn thanh tịnh, nhưng đều chẳng tự thấy được nên mới làm chúng sanh. Và chính cái bất giác của phàm phu là cái vắng lặng tròn đủ của bậc đại Thánh. Nếu sáng tỏ được chỗ bất giác này là chuyên thành Thánh, trở về với tánh giác. Người sáng suốt khéo nghiệm kỹ lời này để phát minh ra cái mật nhân mới gọi là thật thấu được kinh Lăng Nghiêm chứ không phải học trên chữ nghĩa.

3. Tu Chứng Liễu Nghĩa:

Tức là chỗ tu chứng nghĩa rốt ráo. “Liễu nghĩa” là nghĩa rốt ráo, trọn vẹn không còn thừa sót gì nữa, đối lại với bất liễu nghĩa. Nói “tu chứng”, lại nói “liễu nghĩa” thì biết đây là chỗ thực hành rất sâu xa, không thể có cái nhìn cạn cợt hay vội vàng được. Tu chứng đến chỗ liễu nghĩa là nếu tu chứng mà còn thấy có chỗ tu chứng thì chưa thành liễu nghĩa.

Như vậy, liễu nghĩa hay nghĩa rốt ráo của tu chứng này là gì? Đó chính là Tự tánh định Thủ Lăng Nghiêm. Đây là chỗ vượt qua mọi địa vị, thứ lớp sai biệt. Rốt ráo tu mà không có gì để tu, chứng mà không có gì để chứng. Tức là sống trở lại với tự tánh thanh tịnh sẵn có tự bao giờ thôi, chứ không phải được thêm cái gì nữa. Nghĩa là quên hết tất cả niệm sở đắc mới là tu chứng liễu nghĩa. Đây là chỗ gốc để trở về của tất cả chúng sanh. Về đây mới là về tận gốc, trở về đây rồi thì sẽ gặp mười phương chư Phật không còn sai biệt. Đó mới là nghĩa rốt ráo, liễu nghĩa.

Khi Ngài Hoài Nhượng đến Lục Tổ thì Lục Tổ gạn hỏi:

- *Vật gì thế ấy đến?*

Ngay đó Sư không đáp được. Trải qua tám năm nghiên ngẫm tham cứu mới thấy được câu đáp, sáng tỏ được chỗ này, Sư bèn đến thưa cùng Tổ:

- Nói giống một vật tức chẳng trúng.

Hỏi vật gì đến, nếu mình nghĩ là có vật gì đến tức là mắc kẹt rồi. Nói giống một vật cũng không trúng, tức là không còn có cái gì để so sánh, hết chỗ để suy nghĩ.

Lục Tổ hỏi:

- Như vậy thì có tu chứng không?

Sư thưa:

- Tu chứng thì chẳng không, nhưng nhiệm ô chẳng thể được.

Lục Tổ bảo:

- Chính cái chỗ chẳng nhiệm ô này là chỗ hộ niệm của chư Phật, ông như vậy, ta cũng như vậy.

“Tu chứng tức chẳng không” là không phải cứ để tự nhiên đó mà được. Cũng có tu chứng nhưng “nhiệm ô chẳng thể được” là không thấy có tu chứng. Tức là nó sẵn thanh tịnh vậy thôi. Cho nên, Lục Tổ mới bảo: “Chính cái chỗ chẳng nhiệm ô đó là chỗ hộ niệm của chư Phật, ông như vậy, ta cũng như vậy, không khác”. Thấy đến đó là thấy đến nghĩa rốt ráo tu chứng không còn sai biệt, chứ không phải dừng ở trên chỗ công phu tạo tác. Thường, mình thấy có tu có chứng, đó là công phu tạo tác; còn ở đây tu chứng là phải đến chỗ không còn tạo tác mới rốt ráo, mới là liễu nghĩa. Học kinh Lăng Nghiêm phải học thấu đến chỗ đó.

4. Chư Bồ Tát Vạn Hạnh:

Tức là muôn hạnh của các Bồ-tát. Vậy thì kinh Lăng Nghiêm này đầy đủ muôn hạnh của Bồ-tát. Nhưng nếu chỉ dành cho Bồ-tát thôi thì mình không có phần hay sao? Phải thấu được nghĩa này. Ở đây, Phật muốn nhắc chúng ta làm tất cả mà buông tất cả để sống trở về với Tự tánh định Thủ Lăng Nghiêm.

Tiến thêm một bước nữa, là làm tất cả mà không có gì để làm, không rời Tự tánh định. Làm như vậy thì đâu có mê. Không mê thì làm gì cũng thành diệu hạnh hết, cũng ứng với con đường của Bồ-tát đi, tức là Bồ-tát hạnh. Trong nhà thiền, khi tâm mình sống được thuần thực trong tự tánh thì giờ tay, động chân,

ho hen, gánh nước, bữa củi v.v... đều trúng ý Tổ, đều là diệu hạnh, đều là “chư Bồ-tát vạn hạnh” thôi. Như vậy là từ trong tự tánh phát khởi ra diệu dụng, làm cái gì cũng không mê. Nếu còn mê thì đó là hạnh chúng sanh.

Rõ được chỗ này rồi sẽ thấy kinh Lăng Nghiêm luôn luôn có mặt với mình ở khắp nơi, chỗ nào cũng thấy kinh Lăng Nghiêm hết chứ không phải là chỉ có ở trong quyển kinh để trên bàn hay trong mấy trang sách. Học như vậy mới thấy được ý vị, và càng học mình càng muốn học, thích học. Nếu học trên chữ nghĩa thì đọc tới, đọc lui hoài thấy chán. Hiểu vậy thì kinh Lăng Nghiêm này Phật nói cho chúng sanh, cũng có mình trong đó, mình cũng có phần trong đó chứ không phải chỉ dành cho Bồ-tát thôi. Đừng nghe nói là “chư Bồ-tát vạn hạnh” rồi nghĩ mình không có phần. Đó là thiếu sót, học kinh Lăng Nghiêm như vậy thì học mà không biết làm gì hết.

5. Thủ Lăng Nghiêm:

Đây là tên cuối, tóm tắt chung. Thường gọi tắt là Thủ Lăng Nghiêm. Thủ Lăng Nghiêm dịch nghĩa là rốt ráo, kiên cố. Chữ rốt ráo còn gọi là cứu cánh tức là hoàn toàn viên mãn. Kiên cố là bền chắc, không có gì làm hư hoại được. Đây là tên của một thứ đại định hoàn toàn bền chắc không có gì làm hư hoại được. Sống trong đại định này thì không có gì lay chuyển được, phá sanh tử. Nhưng định gì kiên cố như vậy? Đó là “*Tự tánh thanh tịnh định*”. Tự tánh thanh tịnh là cái định kiên cố, vững chắc không có gì làm hư hoại được. Người đã sống trong định này thì tự tại với các pháp. Như vậy, nghĩa Đại Phật Đảnh, nghĩa Như Lai Mật Nhân, nghĩa Tu Chứng Liễu Nghĩa, cũng như nghĩa Chư Bồ Tát Vạn Hạnh đều gồm hết trong cái Tự tánh định Thủ Lăng Nghiêm này.

Vậy học kinh Lăng Nghiêm mình phải tìm thấy kinh Lăng Nghiêm ở đâu? Tìm ở trong những trang kinh, ở trong những con chữ để giải thích, phân tích thế này thế nọ, có phải không? Hay là ở trong năm hội chú? Học như vậy gọi là học văn tự. Muốn thấy được kinh Lăng Nghiêm phải tìm trở lại ngay trong tự tánh của chính mình. Đó mới là chỗ quan trọng. Tức là trong cái chân tâm sẵn có, trong cái mật nhân mà mình sống hằng ngày lại bỏ quên đó, tìm trong đó mới thấy được kinh Lăng Nghiêm thật, là kinh Lăng Nghiêm sống có sức kiên cố không gì phá hoại được. Sức sống đó giải thoát tất cả mọi sự trói buộc, phá tan tất cả mọi mê lầm. Và nếu đã thấu tỏ được trong đây rồi thì an nhàn, không còn phải sợ ai bài bác, chê bai thật giả nữa.

Do học kinh Lăng Nghiêm trên văn tự, chữ nghĩa nên có nhiều học giả nói kinh Lăng Nghiêm này không phải Phật nói, kinh Lăng Nghiêm là ngụy tạo. Nghe vậy, mình phản ứng như thế nào? Do dự hay nghi ngờ thành ra mất niềm tin. Còn nếu học thấu được kinh Lăng Nghiêm như thế thì mặc tình ai nói gì thì nói, không còn chỗ để cho ai bài báng, hay chê bai thật giả gì được nữa. Vì chữ nghĩa đâu đến được trong ấy mà bài báng. Tâm phàm này cũng không thấy được đến trong ấy thì làm sao mà chê?

Như vậy mới thấy ngay đề kinh đã mở ra một ánh sáng rất lớn, cũng như mở con mắt thiên cho mình. Và như vậy, mình mới thấy kinh Lăng Nghiêm rất khế hợp với nhà thiên. Vì vậy, học thiên rồi học qua kinh Lăng Nghiêm thì dễ cảm thông và dễ đi sâu vào. Chỉ học một đề kinh thôi đã thấy đủ nghĩa sâu trong đó rồi. Đây có bài kệ tóm tắt đề kinh này:

Lớn thay, Phật đánh khó thấy tìm!

Đây chính mật nhân Thủ Lăng Nghiêm.

Thật giả tâm kia thôi quét sạch,

Hoàn toàn kiên cố sẵn đây liền.

Sẵn đây liền!

Nghĩa này trọn vẹn chúng không thêm.

Đó là tóm tắt đề kinh, cũng đầy đủ ý nghĩa. “Lớn thay Phật đánh khó thấy tìm” tức là Phật đánh rất lớn, vượt ngoài cái thấy, cái suy nghĩ phân biệt bình thường nên gọi là khó thấy tìm, gọi là Vô kiến đánh tướng. Chỗ đó cũng chính là “mật nhân Thủ Lăng Nghiêm”, tức nhân sâu kín của Như Lai. Và đó cũng chính là đại định kiên cố, rôt ráo, bền chắc, chứ không phải trong chỗ phân tích trên chữ nghĩa. Nếu đạt đến chỗ đó rồi thì “thật giả tâm kia thôi quét sạch”, tức là buông hết tâm phân biệt thật-giả. Sạch hết tâm kia thì cái “hoàn toàn kiên cố sẵn ngay đây” thôi. Tức là tự tánh định Thủ Lăng Nghiêm liền hiện tiền. Đó là nghĩa liễu nghĩa, nghĩa rôt ráo trọn vẹn, tu chúng mà cũng không có thêm gì khác trong đó hết.

YẾU CHỈ CỦA KINH

Kinh này chỉ Chân Tâm Thường Trụ, hay Bản Hữu Diệu Minh Chân Tâm. Tức là Chân tâm sáng suốt nhiệm màu sẵn có của mọi chúng sanh, nói gọn là Chân tâm thường trụ. Cũng như hiển bày cái tánh thể thanh tịnh sáng suốt ngay nơi thân chúng sanh mà chúng sanh tự mê, không biết. Kinh này Đức Phật chỉ ra cho chúng sanh tỉnh ngộ trở lại cái lẽ thật đó.

Nghĩa là tất cả chúng sanh vốn ở trong tánh thể thanh tịnh sáng suốt hay chân tâm sẵn có mà chợt khởi lên niệm bất giác, chiếu soi trở lại nó, thành ra đem tự tâm mình kiểm tự tâm, khiến cho phi huyền thành pháp huyền; biến cái chân thật sáng suốt thành đối tượng để cho mình chiếu soi. Nhân đó có tâm có cảnh hiện tiền, lần lượt sanh ra các thứ sai biệt; từ đó thế giới, chúng sanh tiếp nối xoay vần mãi mãi cho đến không biết đâu là ngăn mé, không biết đâu là cuối cùng thành ra quên mất cả đường về.

Bây giờ để trở về, Phật dạy cần phải lựa ra hai thứ căn bản. Hai thứ căn bản là gì?

Thứ nhất là Căn bản sanh tử từ vô thủy. Tức là tất cả chúng sanh đang sống trong chân thật mà không nhận, lại biến ra cái bóng để nhận. Đây gọi là vọng nhận cái tâm phan duyên làm tự tánh, tức là lấy cái tâm duyên theo những bóng dáng bên ngoài làm tự tánh. Do lấy tâm phan duyên làm tự tánh, không có nó coi như không có mình. Cho nên lúc nào tâm cũng phải tìm cái gì để duyên, để nghĩ. Mất chỗ duyên coi như mất mình. Hầu hết chúng sanh sống theo cái tâm đó, lấy cái tâm đó làm tự tánh. Đó là căn bản sanh tử luân hồi từ vô thủy đến bây giờ.

Thứ hai là Thể Bỏ-để Niết-bàn thanh tịnh sẵn có từ vô thủy. Tức là chúng ta hiện nay, cái thức tinh nguyên minh, là cái thức nguyên vẹn, rỗng rạc sẵn sáng ngời đó, hay nói rõ hơn là cái thức thể, lại sanh ra các duyên rồi bị các duyên bỏ sót nó. Do vì chúng ta bỏ sót cái sáng suốt sẵn có này cho nên tuy trọn ngày tu hành mà chẳng tự giác được, để cho uổng trôi vào các thú. Bây giờ phải lựa rõ ra hai thứ căn bản này để không làm mê nữa. Đó là trở về.

Nếu nhận tâm phan duyên làm chính mình, làm tự tánh rồi theo duyên mà quên mất cái thật thể sáng suốt ở nơi mình, đó là tự quay lưng với chính mình, là “bối giác hợp trần”. Đa số sống thấy sắc thì chỉ nhớ có sắc, nghe tiếng thì nhớ có tiếng, quên mất cái thật nơi chính mình, chỉ nhận cái tâm đó

làm tự tánh, làm chính mình. Do đó mà Phật thương xót, mới ra đời dùng nhiều phương tiện đánh thức chúng sanh cho nhớ trở về, không để trôi lăn theo đó nữa.

Trong đây chẳng những một Đức Phật Thích Ca mà mười phương chư Phật đồng chỉ rõ chính sáu căn là gốc sanh tử luân hồi, cũng chính sáu căn là gốc giải thoát Niết-bàn. Năm vững chỗ này là thấy được đường về, và chỗ tu hành của mình rất sáng tỏ. Tu nói cho nhiều mà cũng ngay nơi sáu căn này thôi. Ngay sáu căn này đi ra là gốc sanh tử luân hồi, cũng ngay chính sáu căn này trở về là gốc giải thoát Niết-bàn. Như vậy thì đường về ngay nơi sáu căn đây thôi, không phải tìm đâu xa. Đó là chỉ ra đường về rồi.

Chỗ này rất hợp với nhà thiền. Trong nhà thiền, các Thiền sư thường khai thị cho người học ngay ánh sáng biểu hiện nơi cửa sáu căn này. Các Ngài dùng nhiều phương tiện, có những phương tiện rất táo bạo, nhưng cũng nương vào sáu căn này thôi. Nhất là hai cửa mắt và tai, các Ngài dùng nhiều nhất. “Giơ cây phát tử lên” là nhắm ngay chỗ đó, “gọi dạ” cũng nhắm ngay chỗ sáu căn đó. Thấy được chỗ này rồi thì sẽ thấy được yếu chỉ tu hành.

Như vậy, chỗ tu hành của mình luôn luôn liên tục hằng ngày ở nơi trong mọi hoạt động không lúc nào thiếu. Bởi vì mỗi việc làm, mỗi hành động của mình đều nằm trong sáu căn này thôi. Mắt thấy, tai nghe, đủ hết. Nhưng vì mình không nắm được yếu chỉ nên cứ lo tìm ở đâu xa xôi.

Học kỹ kinh Lăng Nghiêm rồi sẽ thấy rõ và tin chắc đường về của mình. Phần sau khi học đến chỗ “Hai mươi lăm vị Thánh trình bày chỗ tu chứng viên thông của các vị” thì cũng không ngoài sáu căn. Tức nói rộng thì sáu căn, sáu trần, sáu thức, thêm các đại, cũng nằm trong đây. Các Ngài, có vị thì từ nơi căn mắt mà chứng viên thông; có vị từ nơi căn tai; có vị từ nơi căn mũi; có vị từ nơi thanh trần chứng viên thông v.v... Nói tóm lại thì không ngoài sáu căn.

Cuối cùng, Phật chỉ ra các ám ma khiến cho người tu hành phân biệt rõ, không rơi vào đường tà để thẳng tiến đến Phật đạo viên mãn. Như vậy, hiểu qua, nắm vững yếu chỉ tu hành này rồi, vào kinh Lăng Nghiêm học kỹ thì sẽ càng sáng tỏ cái lẽ thật, cũng như thấy được đường về rõ ràng không nghi.

Kinh Lăng Nghiêm hiển phát cái Chân Tâm Thường Trụ hay là cái Bản Hữu Diệu Minh Chân Tâm. Như vậy, kinh này thuộc về thật pháp. Trong kinh Phật có quyền, có thật. Quyền là phương tiện, phương tiện là chưa chỉ thẳng. Ở đây chỉ thẳng lẽ thật, là thật pháp. Đồng thời cũng chỉ ra phương tiện tu hành nhưng rốt ráo là tu chứng liễu nghĩa, tức là tu chứng đến chỗ rốt ráo, viên mãn Phật đạo. Mỗi người cần học kỹ để duyên lành hiển phát. Khi duyên lành hiển phát, khéo phát minh được tâm địa, sáng tỏ được đường tu thì tiến sâu trên đường Chánh giác. Học kinh Lăng Nghiêm như vậy mới không mất phần lợi ích lớn. Đó là yếu chỉ trong kinh Lăng Nghiêm.

KINH LĂNG NGHIÊM VÀ SỰ LƯU TRUYỀN

Kinh Lăng Nghiêm này xưa kia ở Ấn Độ được xem là quốc bảo, Vua cấm không được đem ra khỏi nước chứ không phải thường. Bây giờ cần thì xin phép in thôi, dễ quá. Thành ra nhiều khi có vị thấy kinh Lăng Nghiêm sẵn đó mà cũng không muốn đọc. Có khi đọc thì cũng đọc qua loa thôi, không trân trọng lắm. Ở bên Trung Hoa, Ngài Đại sư Trí Giả (hay Trí Khải), sống ở đời Tùy, lúc đó kinh này chưa được truyền đến. Một hôm, Ngài nghe có vị tăng Ấn Độ mách cho biết là ở Ấn Độ có bộ kinh Lăng Nghiêm, nghĩa lý rất sâu xa, nói về những công đức của sáu căn rõ ràng rất hợp với kinh Pháp Hoa mà Ngài thường chuyên trì. Đại sư Trí Giả hết lòng khao khát, Ngài mong cầu sao cho kinh này sớm được truyền sang. Ngài lập cái đài cầu kinh phía bên trái của chùa Thiên Thai, ở Nam Nhạc, nơi Ngài ở. Mỗi ngày sáng chiều hai thời, Ngài hướng về phương tây thành kính lễ bái, nguyện cầu cho kinh Lăng Nghiêm sớm được truyền đến Trung Hoa. Mới thấy tinh thần cầu kinh của người xưa như vậy đó. Cầu liên tục 16 năm. Đến khi Ngài Trí Giả tịch, kinh này cũng chưa được truyền đến, vẫn chưa được thấy kinh này. Phải đợi đến cả trăm năm sau, niên hiệu Thần

Long, đời Đường Trung Tông tức khoảng năm 705, Ngài Bát-thích-mật-đế mới lén đem qua được. Mới thấy ngày xưa kinh điển quý như vậy đó. Đọc truyện Ngài Huyền Trang vì cầu kinh mà phải từ bên Trung Hoa, chịu biết bao nhiêu nhọc nhằn, gian khổ đi qua tới Ấn Độ để cầu được kinh đem về Trung Hoa dịch, nhưng chỉ một số thôi chứ không phải là nhiều như tạng kinh bây giờ.

Kinh Lăng Nghiêm được đem đến Trung Hoa phải qua nhiều khó khăn gian khổ. Tương truyền là Ngài Bát-thích-mật-đế (có chỗ dịch là Bát-lạt-mật-đế) hai lần đầu đem kinh đi nhưng khi đến biên giới thì bị các quan nơi biên giới tra xét, giữ lại hết vì có lệnh Vua cấm không cho đem kinh Lăng Nghiêm ra khỏi nước. Lần thứ ba, Ngài nghĩ ra cách dùng lụa mỏng chép chữ thật nhỏ vào lụa, cuốn lại rồi xẻ thịt nơi bắp vế nhét vào, may lại. Đợi vết thương kéo liền da, Ngài mới mang đi. Lần này qua lọt, vì không phát hiện được. Sau khi phát hiện kinh này qua lọt rồi, ông quan đó bị phạt. Qua được biên giới, đến Quảng Châu, Ngài gặp ông Phòng Dung. Phòng Dung vốn là một ông quan ở triều đình, bị tội mới chuyển ra làm quan ở đây. Khi gặp được kinh Lăng Nghiêm, ông hết sức vui mừng mời thêm Ngài Di-già-thích-ca cùng cộng tác để dịch tại chùa Chế Chi. Nhưng vì kinh viết trong lụa, nhét trong thịt, máu mủ đóng cứng lại, không thể đọc được. Duyên may, bà vợ của ông Phòng Dung biết cách dùng thuốc nấu cho tan máu mủ ra chỉ còn lại các nét chữ.

Lúc đó Ngài Bát-thích-mật-đế dịch tiếng Phạn, Ngài Di-già-thích-ca người nước Ô Trành dịch ngữ. Sa-môn Hoài Địch ở chùa Nam Lô, núi La Phù chứng nghĩa, ông Phòng Dung nhuận bút. Khi dịch kinh xong, dâng lên triều đình. Lúc đó cũng chưa được Vua Trung Tôn cho lưu bố ra ngoài, chỉ để ở trong triều đình thôi. Đến khi Ngài Thần Tú vào triều xem thấy, Ngài mới sao chép và truyền rộng ra ngoài.

Cho thấy, kinh Lăng Nghiêm được truyền đến Trung Hoa và đến người đọc phải qua bao nhiêu giai đoạn như vậy. Về nghĩa thì nó rất sâu xa, lý luận cũng rất sắc bén, văn từ lại sáng sủa, vì được ông Phòng Dung giỏi văn chương nhuận bút, cho nên kinh này được rất nhiều người nghiên cứu, thích đọc. Ngày xưa những nhà Nho cũng thích đọc. Hòa thượng Tuyên

Hóa khuyên ai học chữ Hán cũng phải đọc kinh này vì văn từ rất hay, rất chuẩn. Có nhiều người nhân đọc kinh Lăng Nghiêm mà được sáng tỏ tâm tánh. Ngài Huyền Sa - Sư Bị cũng nhân xem kinh Lăng Nghiêm mà phát minh được tâm địa, sau đó Ngài ứng đối lanh lẹ, nói ra điều gì cũng khế hợp với kinh điển. Ngài Trường Thủy - Tử Tuyên theo Pháp sư Hồng Mẫn nghe giảng kinh Lăng Nghiêm, đến phần nói về Bồ-tát Quán Âm phản văn văn tự tánh, tới đoạn *“động tịnh hai tướng rõ ràng chẳng sanh”* thì Ngài có tình đến thưa với Pháp sư Hồng Mẫn: *“Gỗ hư không, đánh vào gỗ vẫn còn rơi vào nom bầy, trừ bỏ hai đường này mới khế hợp ý chỉ này”*. Pháp sư ấn chứng cho Ngài.

Còn Thiền sư Ngô An ở chùa Thùy Lộc, xem kinh Lăng Nghiêm này đến đoạn *“tri kiến lập tri tức vô minh bốn, tri kiến vô kiến tu tức Niết-bàn”*. Nghĩa là thấy biết mà lập thấy biết tức là gốc vô minh, còn thấy biết mà không lập thấy biết đây tức là Niết-bàn. Đọc tới đoạn này thì Ngài có cảm cho nên Ngài mới phết trở lại. Tức là *“tri kiến lập tri, tức vô minh bốn”* thì Ngài phết trở lại là *“tri kiến lập, tri tức vô minh bốn”*. Tức khi cái thấy biết đã lập rồi thì cái thấy biết ấy là gốc vô minh. Đúng là cũng có lý, có nghĩa. Rồi Ngài đọc lại, Ngài tinh ngộ nên người thường gọi Ngài là An Lăng Nghiêm. Còn Thủ tọa Pháp Thường ở chùa Báo Ân cũng với kinh Lăng Nghiêm này mà được thể nhập sâu vào nghĩa hải. Ở Trung Hoa, nhiều vị đã nhân kinh Lăng Nghiêm được tỏ ngộ, được thức tỉnh.

Ở Việt Nam, Thiền sư Pháp Loa là Nhị Tổ của Thiền phái Trúc Lâm cũng nhân đọc kinh Lăng Nghiêm, đến đoạn *“bảy chỗ hỏi tâm”* và chỗ nói về *“khách trần”* thì Ngài xem đi xem lại nhiều lần bỗng có chỗ vào. Sau này, Thiền sư Tánh Tịnh ở chùa Nguyệt Quang, Hải Phòng cũng chuyên trì kinh Lăng Nghiêm mà thấy tánh, sáng được tâm. Hòa thượng Tôn Sư của chúng ta cũng hồi xưa đọc kinh Lăng Nghiêm mà có cảm rơi nước mắt. Bộ kinh này có duyên rất lớn với chúng sanh cõi này. Cho nên, Hòa thượng Hư Vân rất tán thán kinh này. Ngài khuyên mọi người thường nên tụng đọc. Ngài bảo rằng: *“Hiện tại là thời mạt pháp thì làm sao tìm cầu thiện tri thức? Chỉ cần học thuộc lòng kinh Lăng Nghiêm thì tu hành mới có phân tương ứng, tiêu diệt những tà duyên, khiến cho thân tâm nhập*

Phật tri kiến. Từ sự thành tựu này khiến không đi lạc đường. Toàn bộ kinh từ đầu đến cuối, quan trọng nhất là ở một chữ “dâm”.

Kinh nói: “Nơi các thế giới nếu chúng sanh trong sáu đường tâm chẳng khởi dâm dục thì sẽ không bị sanh tử tương tục lôi cuốn. Ông tu tam-muội là cội gốc ra khỏi trần lao mà nếu chưa trừ diệt tâm dâm dục thì không thể thoát khỏi trần lao (Dâm tâm bất trừ, trần bất khả xuất). Nếu kẻ nhiều trí tuệ lại có thiên định hiện tiền mà không đoạn tâm dâm dục tất sẽ đọa lạc ma đạo”. Xem kinh Lăng Nghiêm nếu không quay về tông thiên, thì chỉ như cỡi ngựa xem hoa, không có lợi ích lớn”. Mới thấy chúng ta học thiên rồi đọc kinh Lăng Nghiêm là rất khế hợp.

Hòa thượng Tuyên Hóa cũng rất tán thán và khuyên người đọc tụng kinh Lăng Nghiêm. Những vị cho kinh này là nguy tạo, Ngài bảo rằng: “Những đạo lý được đề xuất trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, một mặt đúng là chánh pháp, mặt khác lại phù hợp với đạo lý nên bọn tà ma quỷ quái, bàng môn ngoại đạo không thể ẩn giấu tung tích được. Một số người thiếu ý thức, cụ thể là những học giả kém thông thái, những giáo sư chuyên thu thập kiến thức tạp nham, chuyên đuổi mò bắt bóng, với sự hiểu biết cực kỳ hẹp hòi và hạn chế, họ hoàn toàn bị mê muội và nhầm lẫn. Họ không có được sự uyên bác thật sự và không có trí tuệ chân thật, thế nên họ phê phán một cách hồ đồ. Chúng ta là những người tu học Phật pháp nên nhận thức sâu sắc về những trường hợp này. Do đó bất kỳ đi đâu chúng ta cũng phải xiển dương kinh Thủ Lăng Nghiêm. Bất kỳ đi đâu chúng ta cũng nên truyền bá kinh Thủ Lăng Nghiêm, bất kỳ đi đâu chúng ta cũng giới thiệu kinh Thủ Lăng Nghiêm cho mọi người. Sao vậy? Vì chúng ta muốn làm cho chánh pháp tồn tại lâu dài ở thế gian. Nếu kinh Thủ Lăng Nghiêm là nguy tạo, tôi xin có cam đoan này với quý vị: “Nếu kinh Thủ Lăng Nghiêm là chân thật thì dĩ nhiên chẳng có vấn đề gì, còn nếu kinh Thủ Lăng Nghiêm là nguy tạo thì tôi nguyện rằng tôi là kẻ trước tiên đọa vào địa ngục vô gián, vì tôi không nhận thức được Phật pháp, nhận vọng làm chân. Còn nếu kinh Thủ Lăng Nghiêm là chân thật thì tôi nguyện đời đời kiếp kiếp truyền bá đại pháp Thủ Lăng Nghiêm. Nghĩa là mọi nơi mọi lúc tôi sẽ xiển dương đạo lý chân thật của kinh Thủ Lăng Nghiêm”. ” Ngài nói thẳng thắn như vậy.

Như vậy cho thấy hôm nay chúng ta được đọc, được học kinh Thủ Lăng Nghiêm này là duyên lành hy hữu lớn. Do đó cần phải học kỹ để hiểu sâu lời Phật dạy, tiến bước trên con đường giác ngộ, cũng phân biệt rõ ràng những mê lầm để không lạc vào đường tà nữa. Nếu học kỹ, duyên lành đến có thể phát minh tâm địa thì càng tiến sâu thêm. Đó là những ý nghĩa để cho thấy cần phải hết sức trân trọng. Học kinh Lăng Nghiêm không phải học trên chữ nghĩa hoặc nghe lời giảng rồi phân tích trên đó, mà phải đạt được ý để sáng được tâm.

Đó là nói qua về sự lưu truyền và giá trị trong kinh Lăng Nghiêm để cho thấy duyên lành của mình đã được học, được đọc mà hết sức trân trọng.

NGƯỜI PHIÊN DỊCH

Kinh này do Ngài Bát-thích-mật-đế và Ngài Di-già-thích-ca hợp dịch. Ngài Hoài Dịch chứng nghĩa, ông Phòng Dung nhuận bút.

Ngài Bát-thích-mật-đế là người Trung Thiên Trúc nhưng lịch sử ghi chép rất đơn giản. Ngày xưa ở Ấn Độ chia ra ngũ Thiên Trúc tức là năm phần: Nam, Trung, Bắc và phần giữa là Trung Thiên Trúc. Ngài đem kinh này qua Quảng Châu, dịch tại chùa Ché Chỉ vào thời Đường Trung Tông, niên hiệu Thần Long thứ nhất (705). Khi dịch xong, Ngài trở về chịu tội với Vua bên Thiên Trúc để giải cứu cho vị quan biên giới đã để lọt Ngài đem kinh đi qua. Cũng cho thấy tinh thần vì pháp quên thân của người xưa lớn vậy đó. Thời bây giờ, nếu đem kinh này đi mà bị bắt là chết thôi, vì trái lệnh Vua. Vậy mà Ngài sẵn sàng không kể đến tánh mạng. Hôm nay chúng ta được kinh này để học, để đọc, phải hết sức trân trọng, phải thành kính hướng về giác linh của Ngài lễ tạ, nhờ Ngài mà mình bây giờ có duyên lành để học.

Ngài Di-già-thích-ca người nước Ô Trành thuộc Bắc Ấn Độ, tức là Bắc Thiên Trúc. Ngài qua Trung Hoa lâu hơn, hiểu rành tiếng Trung Hoa do đó Ngài phụ xem văn nghĩa, câu cú để chọn từ dùng thích hợp. Trong phần đầu gọi là Ngài dịch ngữ.

Ngài Sa-môn Hoài Địch ở chùa Nam Lô núi La Phù chứng nghĩa. Ngài là người Trung Hoa, rành tiếng Phạn. Do đó hai Ngài kia dịch, rồi Ngài xem lại coi chỗ nào còn khó hiểu hay chưa rõ thì chỉnh lại cho chính xác, hợp với văn tự của Trung Hoa, dễ nghe dễ hiểu hơn.

Thêm ông Phòng Dung, là một cư sĩ thọ Bồ-tát giới, nhuận bút trở lại. Trước ông là quan ở triều đình, giữ chức Chánh nghị đại phu, kiêm luôn Trung thư môn hạ, là hai chức quan tả hữu ở trong tướng phủ. Ông cũng kiêm luôn Bình chương sự có trách nhiệm điều hành công việc triều chính. Vậy ông là quan lớn ở triều đình cho nên có chỗ gọi là Phòng tướng, ông giỏi về văn chương, kiến thức lại uyên bác. Do ông nhuận bút khiến cho kinh Lăng Nghiêm có giá trị đặc sắc về mặt văn chương. Các nhà Nho xưa nay rất tán thán văn chương của kinh Lăng Nghiêm.

Kinh Lăng Nghiêm được đem qua Trung Hoa là chuyện khó, nhưng khi dịch thì gặp được những duyên lành, có được những vị trợ duyên, được người giỏi văn chương nhuận bút nữa thành ra bộ kinh rất có giá trị. Chúng ta học cũng thấy được những điều đó, nên một lần nữa một lòng hướng về những vị này thành kính tri ân. Nhờ các Ngài mà ngày nay mình có được kinh Lăng Nghiêm để học. Đó là nói qua về kinh Lăng Nghiêm và người dịch.

CHÁNH VĂN

PHẦN 01

TỰA

Tôi nghe như vậy: Một hôm, Phật ở tại Tinh xá Kỳ-hoàn, trong thành Thất-la-phiệt cùng chúng đại Tỳ-kheo 1250 người đều chung hội.

Đây là phần Tụ hay phần Tựa. Phần Tựa thường có tựa chung và tựa riêng. Tựa chung là thông lệ cho các kinh gồm Lục chủng chứng tín tức là sáu phần để làm tin. Phần tựa riêng cho mỗi kinh có phần Phát khởi riêng. Ở đây, phần này thuộc về tựa chung.

Tôi nghe như vậy, nguyên văn chữ Hán là “như thị ngã văn” nhưng dịch theo ngữ pháp tiếng Việt là “tôi nghe như vậy”. Nếu dịch theo nguyên văn thì phải là “như vậy tôi nghe” hay là “như vậy tôi nghe”.

Khi Đức Phật sắp nhập Niết-bàn, Tôn giả A-nan hỏi: “Sau này khi kết tập kinh điển, ở đầu các kinh phải để như thế nào?”. Đức Phật dạy để “như thị ngã văn”, tức là “như vậy tôi nghe”. Chữ **“như vậy hay như thế, như vậy”**, là chỉ cho “Tín thành tựu”. Vào đầu kinh xác nhận như vậy cho mọi người có đầy đủ niềm tin. Phần này có sự và lý. Về sự thì “như vậy” chỉ cho toàn bộ kinh Tôn giả A-nan sắp thuật lại là đúng thật như vậy. Tức là bộ kinh Lăng Nghiêm là như vậy, Phật nói sao Ngài nghe đúng như vậy, nói lại đúng như vậy, để cho người tin, gọi là **Tín thành tựu**.

Còn về lý thì chữ “như vậy” chỉ cho cái lý thật xưa nay vốn như vậy, không thêm không bớt, không phải ai đặt ra, cũng không phải do tạo tác mà thành. Dù Phật có dùng nhiều phương tiện, nói nhiều thứ cũng không ra ngoài cái lý thật như vậy, nó là như vậy. Đồng thời cũng nhắc rằng, lý thật không nằm trên những lời nói kia.

Mới vào đầu kinh thôi đã nhắc mỗi người cần phải học, cần phải thấy đến cái nghĩa *như vậy*, chớ không phải lo đuổi theo phân tích trên những lời nói sai biệt, hoặc chết trên những ngôn từ, chữ nghĩa vô tri đó. Người nhạy bén, có con mắt thiên thì ngay hai chữ **“NHƯ THỊ”** đã thấy được lý sâu xa trong đó.

Có vị giảng sư đến chỗ Quốc sư Huệ Trung. Quốc sư hỏi:

- Ông đã từng chứa đựng những sự nghiệp gì?

Ông đáp:

- Con giảng kinh Kim Cang.

Quốc sư Huệ Trung hỏi:

- *Vậy thì hai chữ rốt đầu hết là gì?*

Ông thưa:

- Là “*như vậy*”.

Quốc sư Huệ Trung hỏi:

- Là gì?

Ông đáp không được.

Quý vị thấy không? Giảng sư giảng kinh Kim Cang thường xuyên rồi, đến Quốc sư bị gạn hỏi bất ngờ, không giải thích được. Nếu người bình thường hỏi thì chắc ông giải thích được. Đề cho thấy hai chữ “*như vậy*” tuy đơn giản nhưng không dễ gì hiểu thấu được hay dòm thấu được. Không dòm thấu được hai chữ đầu kinh thì làm sao học thấu được cả bộ kinh? Hai chữ vào đầu quan trọng vậy đó.

Trong Bảo Cảnh Tam Muội của Tổ sư tông Tào Động cũng mở đầu bằng câu “NHƯ THI”:

Như thị chi pháp, Phật-Tổ mật phó.

Nhữ kim đắc chi, Nghi thiện bảo hộ.

Tức là:

Pháp ấy như vậy, Phật-Tổ thâm trao.

Nay ông được đó, Nên khéo giữ gìn.

Mở đầu là nói ngay: “*Cái pháp ấy là như vậy*”. Ông nay nhận được rồi thì phải khéo giữ gìn. Pháp ấy là pháp gì mà nó là *như vậy*? Không nói là pháp gì mà chỉ nói nó *như vậy* để cho người tự hiểu. Chính đó là chỗ Phật-Tổ thâm trao, thâm truyền. Đã là chỗ thâm trao, thâm truyền thì làm sao bám vào chữ nghĩa mà có thể nhận được. Nếu ai khéo nhận được thì cảm thông được với Phật, với Tổ. Chúng ta cùng học, ai thấu được hai chữ *như vậy* - nó là như vậy thôi - tức bày hết ra rồi, đâu có giấu giếm gì, thế là xong! Nhưng trong đầu mọi người luôn có-cái-gì đó. Chính vì có-cái-gì đó che mờ cho nên không thấy được “*như vậy*”. Nếu thấy được “*như vậy*” là sáng tỏ được đạo lý chân thật.

Cả bộ kinh Lăng Nghiêm nằm trọn trong hai chữ này chứ không gì khác. Nếu ngay ở đầu sáng tỏ được rồi là thấu tỏ được bộ kinh Lăng Nghiêm. Vào đầu hai chữ “NHƯ VẬY” chứng tín cho tất cả.

“**Tôi nghe**” tức là Văn thành tựu. Văn là người nghe. Khi Phật nói kinh thì ai nghe để thuật lại? Đây chỉ cho Tôn giả A-nan, Ngài nghe Đức Phật nói rồi thuật lại, cho nên Ngài nói “Tôi nghe như vậy”. Nhưng Ngài nói “tôi” là tùy thuận theo thế tục mà nói. Phật dạy Tỳ-kheo phải quán năm uẩn vô ngã, cái này chỉ là một tổ hợp năm uẩn thôi, nó tạm có, không có ai thật trong đó hết thì đâu có được chấp là tôi hay là sanh cái tôi mà nói “tôi”. Người học đạo cũng như học kinh nghe nói “Tôi nghe như vậy”, nghĩ “tôi” là cái ngã, thì bị che mờ, ngay đó hết học kinh. Phải thấy được lẽ thật đó là tùy tục mà tạm nói.

Về Tôn giả A-nan, đa số ai cũng hiểu qua nên đây không cần giải kỹ lắm, chỉ nói lược qua vài điểm. Tôn giả A-nan là em họ của Phật, em chú bác. Ngài có trí nhớ đặc biệt, nghe qua một lần là có thể thuật lại không sót một lời. Ngài làm thị giả Phật, thường gần gũi Đức Phật do đó Ngài trùng tuyên lại lời Phật thì rất được mọi người tin tưởng. Trong Hội kết tập kinh điển lần thứ nhất do Ngài Ma-ha Ca-diếp chủ tọa, mời 500 vị A-la-hán. A-la-hán là thành tựu Vô lậu, là bậc Thánh giải thoát. Cũng để cho mọi người có đầy đủ niềm tin đây là những bậc Thánh, sự kết tập rất thanh tịnh và chính xác. Ai cũng nghĩ sự có mặt của Ngài A-nan trong đại hội kết tập là rất cần thiết. Lúc đó, Ngài A-nan lại chưa chứng A-la-hán. Trước đại hội ba ngày, Ngài A-nan bị Ngài Ca-diếp kêu lại kể một số tội, quở trách và cho biết: “Thầy sẽ không được dự đại hội vì chưa sạch hết các lậu hoặc”. Ngài A-nan buồn tủi đi ra, tìm chỗ thanh vắng chí quyết tâm tu tập thiền quán luôn trong ba ngày đêm. Ngay đêm cuối cùng trước ngày khai mạc đại hội, Ngài A-nan ngồi thiền đến gần sáng, quá mệt mỏi, vừa định ngã lưng xuống tạm nghỉ ngơi một chút. Nhưng khi ngã người xuống, đầu chưa đụng gối, Ngài chứng A-la-hán. Người tu chứng A-la-hán phải trong bốn oai nghi, hoặc chứng lúc ngồi thiền, hoặc lúc đang đi, đang đứng, lúc đang nằm, trường hợp Ngài A-nan lại không thuộc trong bốn oai nghi vì mới định nằm xuống, đầu chưa tới gối đã chứng quả. Sáng hôm đó, Ngài dùng thần thông vào ngay đại hội không cần đợi mở cửa động. Lúc ấy phong tư của Ngài như ánh thái dương. Các vị đại Tỳ-kheo đều kinh ngạc nhìn Tôn giả biểu lộ sự tán thán. Dưới sự chỉ đạo của Ngài Đại Ca-diếp và sự đề cử của toàn thể đại hội, Tôn giả lên tòa sư tử, bắt đầu tụng: “Tôi nghe như vậy, một thuở nọ...”.

Tuy nhiên, hai chữ “tôi nghe” này còn có ý nghĩa nữa. Lâu nay, đa số người học kinh không để ý chỗ này. Đọc qua “tôi nghe như vậy” tức là Ngài A-nan nghe thôi chứ có gì đâu. Nhưng đặt câu hỏi lại mới thấy vấn đề, mới hiểu sâu được.

Khi nói “tôi nghe” là cái gì nghe? Là cái ngã A-nan nghe, hay cái lỗ tai nghe mà nói “tôi nghe”? Có phải cái ngã của Ngài A-Nan nghe không? Không phải rồi. Phải lỗ tai này nghe không? Cũng không phải. Vậy thì cái gì nghe? Thấy được chỗ đó mới thấy được yếu chỉ của kinh.

Như vậy, bốn chữ mở đầu cho các kinh của Phật, từ xưa được giải thích là để trừ nghi. Bởi vì trong chúng hội kết tập, khi Tôn giả A-nan lên tòa để thuật lại lời Phật thì lúc đó cảm ứng, thân tướng của Ngài A-nan phát sáng lên, rực rỡ đẹp đẽ giống như thân tướng của Phật, khiến cho trong chúng khởi lên ba điều nghi:

1. Nghi Phật đang hiện trở lại thế gian.
2. Nghi Đức Phật ở cõi nào khác hiện đến.
3. Nghi Tôn giả A-nan thành Phật.

Đến khi nghe Tôn giả A-nan xưng lên “Tôi nghe như vậy” thì các nghi đều trừ hết. Rõ ràng đây là Tôn giả A-nan nghe lại những lời của Phật rồi trùng tuyên lại thôi chứ không phải Phật hiện về, cũng không phải Phật ở đâu hiện đến, mà cũng không phải Tôn giả thành Phật.

Một điều nữa là để phân biệt với kinh sách của ngoại đạo. Ngày xưa kinh sách ngoại đạo ở Ấn Độ thường mở đầu bằng chữ “A-ưu”. Hòa thượng Tuyên Hóa giải là hữu vô, có không, hoặc có hoặc không, đó là nằm trong đối đãi. Còn ở đây kinh Phật mở đầu là “Như thị”, khác với kinh của ngoại đạo. Đây là thuộc về phần **Văn thành tựu**.

Một hôm hay là một thuở nọ, một lúc nọ. Đó là Thời thành tựu, tức là thời gian thuyết kinh. Đúng là phải nói đó là lúc nào nhưng vì lịch Ấn Độ khác với lịch Trung Hoa, mỗi địa phương lại cách xa, khó xác định được thời gian chính xác. Do đó, chỉ nói chung là một hôm hay một thuở nọ thôi, là thuộc **Thời thành tựu**.

Đức Phật là chỉ cho Chủ thành tựu tức là người thuyết kinh. Chữ Phật là hiệu chung của bậc giác ngộ viên mãn, nói đủ là Phật Đà. Nếu nói theo ngữ pháp thì

Phật là danh từ chung. Thích Ca Mâu Ni mới là tên riêng. Lâu nay mình quen đọc theo ngữ pháp của Trung Hoa cho nên đọc là Thích Ca Mâu Ni Phật, hoặc là A Di Đà Phật. Nếu chuyển qua ngữ pháp tiếng Việt, phải nói Đức Phật Thích Ca Mâu Ni hay Đức Phật A Di Đà mới đúng. Những bậc tu hành giác ngộ viên mãn gọi chung là Phật chứ không phải chỉ riêng Đức Phật Thích Ca. Nhưng đây nói gọn là “Đức Phật” thôi, nói đủ thì phải là “Đức Phật Thích Ca Mâu Ni”. Tức là Đức Phật Thích Ca Mâu Ni nói kinh Lăng Nghiêm này. Tại sao đây chỉ nói Đức Phật thôi? Bởi vì Ngài là Giáo chủ cõi Ta-bà ai cũng biết cũng hiểu.

Tuy nhiên, nếu hiểu Phật trên cái tên thôi thì còn cách xa với chính Đức Phật nói kinh này. Vì sao? Vì tên Phật chỉ là danh từ, là mấy mẫu tự: P, H, A, T, dấu ^, dấu nặng ráp lại thành chữ “Phật”. Thì chữ “Phật” này đâu biết nói kinh. Các chữ “tự giác”, “giác tha”, “giác hạnh viên mãn” v.v... cũng không biết nói kinh. Vậy thì cái gì mới là Phật? Cái gì mới nói kinh này? Đây là chỗ người học cần phải sáng tỏ, phải thật sự tâm ngộ mới thấy được chứ không phải lý luận suông. Học Phật không giống như học ở trường lớp bên ngoài, học Phật phải thật sự là hành giả. Hành giả là phải có thực hành mới chứng nghiệm được những lời kinh sống. Ngay chữ “Phật” mà hiểu thấu được rồi thì tâm sáng tỏ.

Thiền sư Lâm Tế - Nghĩa Huyền từng bảo: *“Sắc thân bốn đại của các ông chẳng biết nói pháp nghe pháp; tỳ, vị, gan, mật chẳng biết nói pháp nghe pháp; hư không chẳng biết nói pháp nghe pháp. Mà chính cái gì biết nói pháp nghe pháp? Đó là một cái riêng sáng tỏ hiển bày rành rõ trước mắt ông. Cái đó nó biết nói pháp nghe pháp. Nếu người thấy được như thế liền cùng Phật - Tổ không khác”*.

Chỗ đó mới là chỗ biết nói pháp nghe pháp. Còn cái ngã sắc thân này không biết nói pháp nghe pháp, cho nên gọi là đất nước gió lửa không biết nói pháp nghe pháp. Tỳ, vị, gan, mật cũng không biết nói pháp nghe pháp. Cái miệng này cũng không biết nói pháp. Lỗ tai này không biết nghe pháp. Thường thường chúng ta nói cái miệng nói pháp phải không? Nhưng sự thật, cái miệng không biết nói pháp. Cái miệng là chỉ hai miếng da cộng thêm bộ răng, cái lưỡi ở trong cũng là miếng da với mấy cục xương tạm ráp lại. Cái này đâu biết nói pháp. Vậy cái gì mới biết nói pháp? Người chết cái miệng cũng vẫn còn mà đâu nói được. Nếu đúng là cái miệng nói pháp thì chết cũng nói được. Lẽ thật rõ ràng như vậy nhưng mấy ai đã thực sáng tỏ?

Ở đây, Ngài nói cái gì biết nói pháp? Cái “sáng tỏ, hiện bày rành rõ trước mắt ông” đây, cái đó mới biết nói pháp nghe pháp. Thấu được chỗ đó mới là chỗ học sâu xa của mình. Mới thấy được pháp sống, còn không thì chỉ thấy pháp văn tự thôi. Thấu rõ được chỗ đó liền thấy Phật. Nếu không thì chỉ là “hiểu về Phật” chứ chưa thấy Phật, chưa giáp mặt với Phật. Đây thuộc **Chủ thành tựu**.

“Ở tại Tinh xá Kỳ-hoàn, trong thành Thất-la-phiệt”. Đây là nơi thuyết kinh, là Xứ thành tựu. Dùng chữ “Tinh xá” chính xác hơn “Tịnh xá”, là ngôi nhà của những người chuyên tu hành trí đức. Kỳ-hoàn, cũng gọi là Thệ Đa, dịch là Thắng Lâm. Có chỗ gọi đủ là Kỳ thọ Cấp Cô Độc viên. Đó là khu vườn ông trưởng giả Cấp Cô Độc đã trả vàng mua đất của Thái tử Kỳ-đà, con Vua Batur-nặc khiến ông Thái tử cảm động lòng thành của ông Cấp Cô Độc mà phát tâm cúng luôn vườn cây để lập Tinh xá dâng cúng dường Phật và chúng Tăng. Vì vậy mới gọi là Kỳ thọ Cấp Cô Độc viên. Tức là cây của ông Thái tử Kỳ-đà, vườn của ông Cấp Cô Độc. Nói gọn lại là Kỳ-hoàn hay Kỳ viên. Đây là một Tinh xá lớn thời Phật, kiến trúc 7 tầng, rất nhiều phòng ốc, hơn cả ngàn chư Tăng ở đây, khuôn viên rất rộng lớn.

Cho thấy lòng tin Phật của ông trưởng giả Cấp Cô Độc quá lớn đến nỗi xem nhẹ của cải, vàng bạc, sẵn sàng đem tiền vàng trả trên đất để mua đất. Đáp lại, Phật cũng ở tại đây nhiều hơn hết trong cuộc đời giáo hóa của Ngài – 25 hạ. Tại đây, Đức Phật đã thuyết nhiều bộ kinh quan trọng như kinh Kim Cang, kinh Thủ Lăng Nghiêm. Nơi đây cũng xảy ra nhiều việc khác thường ở trong cuộc đời của Đức Phật. Phật độ ông Vô Nảo tức Ương-quật-ma-la cũng ở đây, ông giết người lấy ngón tay xâu thành chuỗi đeo. Cô gái ngoại đạo Chiến-già độn gốc cây vô bụng vu khống Phật, sau bị đọa địa ngục, cũng ở đây. Ngoại đạo đến muốn tranh với Phật, Phật dùng thần thông thắng phục ngoại đạo cũng trong thời gian ở đây.

Một số di tích này đến nay cũng vẫn còn. Hiện nay đến thăm di tích Tinh xá Kỳ-hoàn này hay vườn Cấp Cô Độc còn thấy được nền gạch nơi hương thất của Đức Phật, cây Bồ-đề A-nan, nền thất của Tôn giả A-nan, Tôn giả La-hầu-la, Tôn giả Si-va-li. Còn có một chỗ giống như ao cạn nói rằng đây là nơi cô gái Chiến-già vu khống Phật, bị rớt xuống đọa địa ngục. Nơi Phật dùng thần thông để thắng phục ngoại đạo cũng còn di tích.

Khi Tôn giả Xá-lợi-phất được Phật chỉ dạy đến đây coi xây dựng Tinh xá. Có lần Ngài thấy bầy kiến bò lên Ngài mỉm cười, có vị hỏi lý do tại sao, Ngài mới nói bầy kiến này từ thời Phật Tỳ Bà Thi tới giờ vẫn còn đó. Tức là nó chết đi sanh lại không biết bao nhiêu lần mà vẫn chưa thoát khỏi kiếp kiến. Nghe câu chuyện đó rồi ngẫm lại, chúng ta mới thấy ghê sợ kiếp luân hồi. Sanh làm bầy kiến từ thời Phật Tỳ Bà Thi mà tới thời Phật Thích Ca thì chừng bao nhiêu kiếp người, chứ không nói kiếp kiến. Bao nhiêu kiếp người rồi mà bầy kiến đó vẫn chưa thoát khỏi kiếp kiến. Nếu ai có được con mắt trí tuệ tức mạng để thấy được điều đó thì mới thật sự là ghê sợ cho kiếp luân hồi mà tinh tấn tu kỹ hơn. Bây giờ chúng ta được kiếp người, được đi tu nữa mà không lo tu thì không biết nói sao. Mất kiếp người rồi trở lại không biết sẽ ra sao! Đó là những điểm nhắc nhở, sách tấn chúng ta rất lớn. Cho nên, học kinh thì mỗi lời, mỗi ý nghĩa phải nghiền ngẫm cho sâu mới thấy được ý vị.

Thành Thất-la-phiệt, nói đủ là Thất-la-phiệt-thất-đề hay là Phật-tát-đề. Đây cũng gọi là Xá-vệ. Di tích của thành này hiện nay là ở hai thôn Sahet và Mahet, thuộc miền trung Ấn Độ. Chữ Thất-la-phiệt dịch nghĩa là Phong Đức. Chữ “phong” này không phải là gió, mà nghĩa là đầy đủ. Tức là trong thành này ngày xưa giàu có đầy của báu, đầy ngũ dục, nhiều thứ vui chơi, đa văn, giải thoát, những bậc hiền triết ở trong thành này cũng nhiều. Đây chính là kinh đô của nước Kiền-tát-la thuộc trung Ấn Độ do Vua Ba-tư-nặc trị vì trong thời đó. Ba-tư-nặc dịch là Hòa Duyệt Nguyệt Quang, Thắng Quân. Có chỗ ghi Vua Ba-tư-nặc này sanh cùng ngày với Đức Phật.

Ngày nay, khi đến chiêm bái Thánh tích Tinh xá Kỳ-hoàn vườn Cấp Cô Độc, tiện đường đi ghé thăm di tích nền nhà của ông Cấp Cô Độc, gần đó là di tích của nơi Phật độ ông Vô Nã. Trước khi đi vào hai di tích này thì đi ngang qua di tích của thành Xá-vệ còn sót lại, đó là cái nền gạch đá cao lên một đoạn. Đó là điểm Thánh tích các đoàn đi chiêm bái nơi đất Phật thường ghé thăm. Tuy nhiên, đi theo đoàn du lịch, đến lo tham quan hoặc lễ bái, vội vàng chụp hình rồi đi tiếp. Ít có đoàn nào đến để chiêm nghiệm những ý nghĩa, những lẽ thật, những chân lý của Phật dạy. Có những đoàn nước ngoài nhiều khi cũng để thời gian đến hương thất của Phật ngồi thiền chung quanh. Hoặc chọn một nơi vắng vắng gần cây Bồ-đề A-nan ngồi thiền. Phải có thời gian thông thả thì chuyến đi mới có ý nghĩa hơn. Còn vội vàng tới chụp hình rồi đi thì thấy không có gì đáng tham quan lắm. Chỉ là những nền gạch còn sót lại thôi không còn

nhà cửa, cung điện nguy nga gì, không có gì hấp dẫn hết. Nhưng nếu chúng ta đi đến, có thời gian ngồi thiền, chiêm nghiệm lại những lời Phật dạy thì tâm tĩnh lặng, có khi cảm được những điều sâu xa.

Ngày xưa ở đây là kinh đô một thời của một trong những nước lớn của Ấn Độ, với những thành trì kiên cố nguy nga, đầy đủ nghĩa phong đức. Tinh xá thì trang nghiêm bảy tầng, phòng ốc rất nhiều, có điện đường trong đó nên chư Tăng mới đông đảo. Nhưng ngày nay đến thì chỉ còn sót lại những nền gạch, được tạm tu bổ cho có hình dáng thôi, chứ xa xa nhiều chỗ còn nền gạch đổ nát. Điều này chứng tỏ chân lý Phật dạy “*các pháp hữu vi đều vô thường*”, thấy rõ. Không có cái gì bền chắc lâu dài hết. Ngay đó mới cảm thấy sự tạm bợ của cuộc đời, không có gì đáng để cho mình tham luyến. Những đền đài nguy nga, tráng lệ vậy mà qua thời gian cũng theo chiều vô thường. Có gì để cho mình đắm trước vào đó? Không biết có mấy người tỉnh ngộ sâu xa được lẽ thật đó? Đây mới chính là thông điệp của Đức Phật gửi lại cho tất cả chúng sanh! Trong đó có chúng ta, vậy mỗi người cần phải lãnh thọ rồi quán sâu để có sự thức tỉnh mạnh mẽ vượt lên khỏi cái lầm mê này. Đi chiêm bái Thánh tích như vậy mới thấy có nhiều ý nghĩa. Đây là thuộc **Xứ thành tựu**.

Cùng chúng đại Tỳ-kheo 1250 người đều chung hội. Đây là Chúng thành tựu, tức là những người nghe pháp. Chữ “chúng” dịch từ chữ Tăng-già, tức hòa hợp chúng, gồm 4 vị Tỳ-kheo trở lên sống chung với nhau thành một chúng. Nhưng chúng ở đây gọi là chúng đại Tỳ-kheo. Đại Tỳ-kheo chỉ cho những bậc đạo cao, đức trọng, được tôn kính ở trong chúng, chứ không phải những vị tân Tỳ-kheo. Tỳ-kheo là những người xuất gia đã đăng đàn thọ giới Cụ túc, được tứ yết-ma, nhận 250 giới. Riêng thời Phật thì đặc biệt có những vị đối trước Phật, được Phật gọi “Thiện lai! Tỳ-kheo” thì râu tóc rụng xuống, rồi đắp ca-sa liền đủ pháp Tỳ-kheo, không phải qua Tam sư thất chứng. Đó là những vị đặc biệt.

Tỳ-kheo có ba nghĩa: Khất sĩ, Bồ ma, Phá ác.

1. *Khất sĩ* là người đi xin. Ngày xưa Tỳ-kheo là đi khất thực. Khất thực có hai ý nghĩa: Thứ nhất, nhận sự cúng dường để gieo duyên với mọi người; thứ hai, để dẹp cái ngã của mình, đi xin mà, mình không quan trọng gì hết. Chữ “xin” đây là trên xin pháp của Phật để nuôi huệ mạng, còn dưới xin thực phẩm của người nuôi thân giả tạm này để tu hành, không phải để tham đắm.

Bây giờ mình được ở cố định một chỗ như vậy tính ra sướng hơn các Ngài hồi xưa nhiều. Nhưng không khéo mình lại mắc kẹt. Đi xin, người ta cho gì ăn nấy đâu có được lựa chọn, có khi gặp nhà nghèo cho đồ dở cũng phải ăn. Có khi gặp những người không có lòng tốt họ còn phá nữa. Họ lấy trái dừa bỏ vô bát thì chỉ đem trái dừa về ăn thôi. Có khi gặp người lấy nắm cát bỏ vô. Đó là những vấn đề. Vị nào không có đạo tâm gặp người ta bỏ nắm cát vô thì nổi sân, đổ liền. Nhưng Phật dạy người ta mà bỏ nắm cát vô, mình cũng gieo duyên lành cho họ, cũng nhận đem về rải trên đường cho chư Tăng đi tới đi lui đạp lên cát đó cho họ có phước. Tức là tất cả vì chúng sanh, không phải vì mình. *Thời Phật tại thế, khi Phật đi khát thực cũng có đứa bé nắm nắm cát thành bánh cúng cho Phật. Phật thọ ký cho bé sau được làm Vua, đó là Vua A-dục.* Ngày nay tuy chúng ta ở một chỗ, được nấu nướng tại chỗ, ăn tại chỗ nhưng cũng phải nhớ những pháp đó để luôn luôn nhắc mình không đi quá xa lời Phật dạy, không tham đắm trong món ăn, coi trọng mình thì trái với nghĩa Tỳ-kheo lúc nào không hay.

2. *Bố-ma* tức làm cho ma phải sợ. Theo các chỗ giải thích thì khi mình thọ giới Tỳ-kheo, thành vị Tỳ-kheo là dự vào trong số chúng Tăng, vậy là ma bớt đi một quyền thuộc. *Người khi được đúng pháp thọ giới Tỳ-kheo, đắc giới rồi thành tánh Tỳ-kheo, bấy giờ Địa hành La-sát xướng to lên: “Lành thay! Khiến cho chư Thiên được tăng thêm và A-tu-la sẽ giảm bớt”. Khi đó, Không hành Dạ-xoa nghe cũng cùng xướng to lên: “Thiện!”.* Truyền dần dần tới cõi trời Đao-lợi, lên các cõi trên, cho đến cung của Ma vương, Ma vương nghe rồi thì sanh tâm lo sợ, vậy là tổn mất quyền thuộc rồi.

Vậy bây giờ mình được thọ giới, được làm Tỳ-kheo rồi phải hết sức tu kỹ. Bởi vì ma mà nghe có người thọ Tỳ-kheo, là bớt đi một quyền thuộc của nó, nó lo sợ, tìm cách phá. Cho nên phải tu hành kỹ lưỡng, không phóng dật. Bởi vì khi tâm phóng dật thì ma thấy được chỗ tiện lợi, nó lồi trở lại, làm theo ma thì thành tội, dần dần cởi áo tu. Phải nhớ vậy để tu cho kỹ, cho xứng với danh Tỳ-kheo!

3. *Phá ác* là nghĩa thứ ba. Tỳ-kheo, phải lo tu hành phá vô minh, phiền não, lậu hoặc để đạt được giải thoát xuất thế gian, gọi là phá ác. Tỳ-kheo mà nuôi phiền não hay theo các ác dục là trái với pháp Tỳ-kheo. Đó là điều mình phải luôn nhớ cho kỹ.

1250 vị. Tức là 1250 vị này thường theo Phật, thường gần gũi Phật. Ban đầu Phật độ 5 anh em ông Kiều-trần-như. Kế đó, độ ông Da-xá và 50 người bạn. Kế đó độ ba anh em ông Ca-diếp với 1000 đệ tử thờ thần lửa. Gần Bồ-đề Đạo tràng, gần di tích làng của cô Su-già-ta cũng còn di tích của ông Ca-diếp thờ thần lửa này. Kế độ Ngài Xá-lợi-phất, Ngài Mục-kiền-liên cùng 200 đệ tử đi theo.

1000 đệ tử của ba ông Ca-diếp, 200 đệ tử của Ngài Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, 50 người bạn của ông Da-xá là 1250. Còn năm anh em ông Kiều-trần-như chưa tính, vậy là 1255. Rồi ông Da-xá, ba anh em ông Ca-diếp, Ngài Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, dư ra 6 người nữa thành 1261 người mới đúng. Nhưng đây nói 1250 là nói chung, nói như vậy cho chẵn. Những này vị đều chứng A-la-hán, là những vị thường gần gũi với Phật. Bởi vậy trong kinh thường nói Phật cùng chúng đại Tỳ-kheo 1250 vị chung hội. Một số đông như vậy đi theo Phật nhưng các vị đều là Thánh tăng cho nên đi rất chánh niệm, tỉnh giác, oai nghi đàng hoàng. Mình đi ra ngoài một ngàn thì có khi đi lộn xộn, mất oai nghi, hoặc vừa đi vừa nói chuyện ồn ào.

Các vị này đều đã chứng quả Vô lậu đại A-la-hán. Lậu tức là rơi rớt trở lại. Vô lậu tức là giải thoát không còn rơi rớt trở lại trong sanh tử nữa, thuộc về bậc Vô học. Chữ lậu nếu chia ra thì có dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Dục lậu là các phiền não cõi Dục; hữu lậu là các phiền não ở cõi Sắc và Vô sắc; vô minh lậu là bao quát những mê lầm trong cả ba cõi. Những vị này đều là những bậc đã đoạn hết các phiền não, mê lầm trong ba cõi cho nên gọi là giải thoát khỏi ba cõi.

A-la-hán cũng có ba nghĩa: Ứng cúng, Vô sanh, Sát tặc.

1. *Ứng cúng*, nghĩa là những bậc này đã chứng Thánh hết rồi, là phước điền trong ba cõi, xứng đáng được sự cúng dường của Trời người, không sợ của tín thí khó tiêu. Còn mình thọ, coi chừng của tín thí khó tiêu. Cho nên mỗi bữa ăn được nhắc: “Tán tâm tạp thoại tín thí khó tiêu”.

2. *Vô sanh*, là dứt mầm sanh tử, không còn tái sanh trở lại. Nghĩa là giải thoát sanh tử, thành tựu viên mãn chí xuất gia hay chí xuất trần của mình, đầy đủ ba nghĩa của xuất gia: *Xuất thế tục gia*, *Xuất phiền não gia*, *Xuất tam giới gia*. Còn mình bây giờ được có một nghĩa Xuất thế tục gia thôi, còn Xuất phiền não gia, Xuất tam giới gia thì chưa đủ. Xuất thế tục gia nhiều khi cũng còn

khuyết nữa. Lúc mới vào đạo là Xuất thế tục gia, nhưng vào chùa một thời gian thì hơi dính trở lại thế tục, có khi cũng có nhà cửa, có sở hữu riêng. Đã có của cải riêng thì giống giống như đời sống gia đình trở lại. Xưa các vị xuất gia thời Phật là bỏ đời sống có nhà, sống đời sống không nhà, không có tài sản, không có của cải riêng. Cho nên khi những ý nghĩ đó sanh trở lại là phải tỉnh ngay để không đi xa. Mới có một Xuất thế tục gia mà giữ chưa được thì làm sao tiến tới Xuất phiền não gia, Xuất tam giới gia!

3. *Sát tặc*, bậc A-la-hán đã giết giặc phiền não, đã đặt được gánh nặng xuống, giải thoát các thứ ràng buộc. Theo các chỗ giải thích thì A-la-hán có nhiều bậc, có chỗ nói gọn là ba:

- *Thứ nhất*, bậc tu về Tánh niệm xứ, đoạn hai thứ kiến hoặc và tư hoặc, không có thần thông. Bậc này gọi là Huệ giải thoát.

- *Thứ hai*, bậc tu về Cộng niệm xứ, đoạn hoặc chứng chân, có đủ tam minh lục thông và bát giải thoát. Bậc này gọi là Câu giải thoát.

- *Thứ ba*, bậc tu về Duyên niệm xứ, đoạn hoặc chứng chân, đầy đủ Tam minh Lục thông và bốn món Vô ngại biện tài. Bậc này gọi là Vô ngại giải thoát.

Như vậy, có những bậc A-la-hán không có thần thông chứ đừng nghĩ tất cả A-la-hán đều có thần thông biến hóa hết. Mình còn con mắt phàm, không biết ai Thánh ai phàm. Do đó, luôn luôn phải giữ tâm niệm khiêm tốn, thấp mình, kính trọng mọi người để không khởi tâm khinh mạn, tâm tự phụ do cái ngã sanh, khiến bị tội lỗi mà không hay.

Trong luật Sa-di, có chuyện ông Sa-di trẻ nghe vị trưởng lão tụng kinh tiếng hơi khàn khàn, ông chê tụng như tiếng chó sủa, sau mắc quả báo sanh làm chó nhiều kiếp, vì không ngờ vị này là A-la-hán. A-la-hán cũng mang thân tướng như vị Tỳ-kheo thôi, bên ngoài thấy như bình thường nhưng tâm đã sáng, đã giải thoát. Người chưa có tha tâm thông không thấy được tâm các Ngài.

Có hai vị Tỳ-kheo, một trẻ một già cùng đi khát thực. Một hôm, vị Tỳ-kheo già bị đau bụng gió, tới nhà kia khát thực được bát cháo nóng liền nghĩ đang đau bụng gió mà có bát cháo nóng này uống thì có thể bớt đau. Ngài bèn mượn cái ghế, ngồi ngay cửa uống liền. Vị Tỳ-kheo trẻ đau biết tình trạng của vị thầy kia, cứ nghĩ theo cái thấy của mình thôi, mới chê: “Ông Tỳ-kheo này ham ăn quá, mới được bát cháo là ăn liền, không đợi về tới chùa gì hết”. Nhưng vị A-la-hán này có tha tâm thông biết được, mới kêu hỏi: “Ông có ý nghĩ đó phải

không? Trong các quả vị, ông đã vào được quả gì chưa?”. Vị Tỳ-kheo trẻ đáp: “Đạ, được vào Sơ quả”, tức Tu-đà-hoàn. Vị Tỳ-kheo già bảo: “Ông chưa được lậu tận. Tôi đã lậu tận rồi mà ông lại có ý niệm như vậy thì ông đừng có mong tiến lên được các đạo quả trên nữa, tổn phước rồi”. Vị Tỳ-kheo trẻ nghe vậy giật mình kinh sợ, mới thành tâm sám hối với Ngài. Như vậy để cho thấy rằng vị Tỳ-kheo trẻ này là bậc Tu-đà-hoàn, tức là Sơ quả rồi mà còn sơ sót, huống nữa mình còn là phàm tăng, đâu có biết ai là ai nên tâm niệm kiêu mạn hoặc khinh mạn khởi lên lúc nào không thấy. Nhất là những vị lạnh lợi, ý mình hiểu biết nhiều, lạnh lợi, có kiến giải, có kiến thức, thấy mấy vị Tỳ-kheo lớn hơn mình chậm lụt, sơ sài, có khi cũng hơi sanh tâm khinh mạn chút chút. Nhưng không khéo gặp những bậc có đạo đức hơn mình thì thành ra tổn đức lớn của mình mà không hay, biết sám hối còn đỡ, không biết sám hối còn nguy nữa. Đó là nhắc cho tất cả phải hết sức cẩn thận.

Những bậc đại Tỳ-kheo này đã giải thoát, có đủ Tam minh Lục thông, ngoài hiện tướng Thanh Văn nhưng trong ẩn hạnh Bồ-tát để trợ duyên cho Đức Phật Thích Ca giáo hóa, nên gọi là đại A-la-hán. Đôi khi trong các kinh, Phật quở các vị Thanh Văn là “khô thân diệt trí”. Mình cũng theo đó chê các Ngài A-la-hán là Tiểu thừa, khô thân diệt trí, không ngờ mình lầm. Các Ngài đôi khi ẩn hạnh Bồ-tát trong tướng Thanh Văn để giúp Phật Thích Ca giáo hóa. Các Ngài tu theo hạnh Tiểu thừa, thành A-la-hán nhưng sau chuyển thành Đại thừa được Phật thọ ký, khiến cho những vị định tánh Thanh Văn thấy vậy cũng phát tâm Đại thừa, cũng được Phật thọ ký. Đó là trợ duyên cho Phật Thích Ca giáo hóa.

Có kinh nói một khi Đức Phật Thích Ca thác sanh xuống thế gian này, nhiều vị Bồ-tát cũng phát tâm thị hiện xuống để theo trợ duyên cho Ngài nhưng mình không biết ai hết. Như Ngài Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên sanh ra trong ngoại đạo, đi tu theo ngoại đạo, sau mới chuyển về với Đức Phật khiến cho các ngoại đạo ở đó thấy cũng phát tâm đi theo. Ba anh em Ca-diếp thờ thần lửa, sau phát tâm theo Đức Phật. Những vị này cũng là Bồ-tát ẩn hạnh, hiện tướng Thanh Văn. Đến thời Pháp Hoa thì lộ ra, Phật thọ ký cho các vị sau này đều thành Phật hết. Đó là những điểm mình phải thấy để luôn luôn không dám khinh ai.

Cần học theo hạnh của Bồ-tát Thường Bất Khinh là hay nhất, đi đâu cũng bái hết mọi người: “Tôi không dám khinh các Ngài, các Ngài đều sẽ thành Phật”. Đó là ý nghĩa chân thật bởi vì ai cũng đều có Phật tánh, có tánh giác, thì

cũng có thể tiến lên thành Phật hết, cho nên không dám khinh ai. Đây nói qua để cho tất cả hiểu được và có cái nhìn kỹ hơn.

CHÁNH VĂN:

Đó là những vị thuộc hàng Phật tử trụ trì, khéo vượt qua các hữu, hay ở trong cõi nước mà thành tựu oai nghi, theo Phật chuyển pháp luân, khéo kham nhận lời di chúc của Phật, giữ giới trong sạch để làm mô phạm cho ba cõi, ứng thân không lường, độ thoát chúng sanh, cứu giúp đời vị lai vượt khỏi các điều trần lụy.

GIẢNG GIẢI:

Những vị đại A-la-hán này là những vị Phật tử trụ trì, khéo vượt qua các hữu. “Phật tử” ở đây không có nghĩa là người cư sĩ, mà đây chỉ cho con Phật. Những vị này từ Phật nghe pháp, chứng được giải thoát, có được pháp phần của Phật, tiếp nối huệ mạng của Phật. Đây là những bậc đã thật sự chứng ngộ, được giải thoát. Và “trụ trì” nghĩa là trụ vững trong chánh pháp để làm lợi ích lâu dài ở thế gian, gọi là Phật tử trụ trì.

Khéo vượt qua các hữu. Hữu là còn có nhân quả tồn tại, tức còn có chỗ sanh. “Vượt qua các hữu” nghĩa là đã giải thoát khỏi sự ràng buộc trong 25 hữu, hay nói chung là đã ra khỏi nhà lửa ba cõi. Còn ở trong 25 hữu là còn ở trong nhân quả sanh tử luân hồi. Các vị này đã vượt qua sanh tử luân hồi rồi, gọi là vượt qua các hữu. Những bậc tu hành đến đây mới thành thoi nhân hạ, thành bậc Vô học vô tu. Chúng ta còn đang học đang tu, tức còn là phàm phu, hữu học, chưa thành thoi nhân hạ. Nếu ai tự cho mình thành thoi là đã sanh buông lung, phóng túng, sẽ đi vào con đường chết.

Có nhiều người thắc mắc còn ở trong các hữu thì còn sanh cõi này cõi kia lần lượt trong 25 hữu. Vượt qua cả 25 hữu rồi ở đâu? Khi đặt câu hỏi ở đâu nghĩa là còn tìm chỗ ở, tức là chưa vượt qua khỏi các cõi. Vượt qua khỏi ba cõi rồi thì tự tại, chỗ nào cũng ở được, không ngăn ngại. Ở các cõi mà không bị các cõi ràng buộc, nên không nói ở đâu.

Hay ở trong cõi nước mà thành tựu oai nghi. Tức là những vị này ở nơi nào chốn nào cũng sống đúng pháp, không lỗi làm, không thất niệm, nên gọi nơi nơi đều thành tựu đạo tràng thanh tịnh.

Theo Phật chuyển pháp luân. Tức là theo trợ duyên cho Phật giáo hóa, tiếp nối ngọn đèn chánh pháp soi khắp thế gian, để cho bánh xe chánh pháp xoay mãi không dừng.

Khéo kham nhận lời di chúc của Phật. Những vị này đã có sức sống giải thoát giác ngộ chân thật. Những điều các vị nói ra là từ sức sống chân thật, là những lời pháp sống không thể nghĩ bàn, không phải nói trên chữ nghĩa khô khan. Đây là những bậc khéo kham nhận lời di chúc của Phật, kham gánh vác chánh pháp Như Lai.

Giữ giới trong sạch để làm mô phạm cho ba cõi. Những bậc này đã thực sự sống trong giới. Giới thành sức sống rồi cho nên nói giữ mà không có gì để giữ, còn mình có phạm nên mới có giữ. Đó là những bậc thầy mô phạm của Trời người.

Ứng thân không lường mà độ thoát chúng sanh. Trong kinh nói rằng A-la-hán không còn tái sanh trở lại, mà ở đây nói ứng thân vô lượng để độ thoát chúng sanh thì đây là những bậc hiện tướng Thanh Văn bên trong ẩn hạnh Bồ-tát. Cho nên mình không thể nhìn trên hình tướng bên ngoài phán đoán các Ngài. Gọi là ứng thân vô lượng vì có khi các Ngài ứng thân Thanh Văn, có khi các Ngài ứng thân Bồ-tát.

Đây là để nhắc cho người học đừng bám vào hình tướng bên ngoài của các Ngài mà vội phán đoán theo cái nhìn chủ quan của mình, hoặc cho các Ngài thuộc Tiểu thừa thì không phải. Tức là muốn nhắc mình phải thấy thấu qua các tướng đang hiện đó, để rõ thấu được “cái thể kia” thì mới thật thấy các Ngài. Ngay đây đã thể hiện ý thiên.

Cứu giúp đời vị lai vượt khỏi các điều trần lụy. Như vậy, chúng ta ngày nay cũng có phần liên hệ với các Ngài. Có khi gặp các Ngài, mình không biết, bởi vì các Ngài ứng thân vô lượng, không phải chỉ thân tướng của vị Tỳ-kheo thôi. Đó là nhắc cho mình pháp giải thoát xuất thế gian vẫn còn, không mất vì các Ngài cũng còn giúp đời vị lai vượt khỏi các điều trần lụy. Nếu ai y pháp, đúng pháp tu hành thì sẽ gặp các Ngài. Gặp các Ngài tức là thấy Phật, thấy Pháp. Giúp mình có đầy đủ niềm tin đối với Tam Bảo.

Đó là những điểm tán thán công đức, trí tuệ của các Ngài.

CHÁNH VĂN:

Các vị ấy là đại trí Xá-lợi-phất, Ma-ha Mục-kiền-liên, Ma-ha Câu-hi-la, Phú-lâu-na Di-đa-la-ni Tử, Tu-bồ-đề, Ưu-ba-ni-sa-đà v.v... làm thượng thủ.

GIẢNG GIẢI:

Đây là những bậc thượng thủ ở trong hàng đại A-la-hán. Còn nhiều vị nữa nhưng đây chỉ nêu tên tượng trưng.

Ngài *đại trí Xá-lợi-phất* dịch là Thu Tử. “Thu” là tên của một loài chim, cũng là tên người mẹ của Ngài vì bà có đôi mắt đẹp như loài chim này. “Tử” chỉ cho con, tức Ngài là con của bà Thu. Đó là ghép tên mẹ với con. Trong Tâm kinh gọi “Xá-lợi Tử” là con bà Xá-lợi. Xá-lợi là tên mẹ, “Xá-lợi Tử” là vừa dịch âm tiếng Phạn vừa tiếng Hán.

Ngài là bậc trí tuệ bậc nhất ở trong hàng Thanh Văn. Khi còn ở trong bụng mẹ đã có năng lực khiến cho bà mẹ biện luận thắng cả ông cậu. Ông cậu của Ngài là một vị biện luận giỏi trong nước thời đó. Ông luôn luôn biện luận thắng hết. Khi bà mẹ mang thai Ngài, ông cậu biện luận không thắng nổi bà. Đây gọi đại trí Xá-lợi-phất tức là bậc trí tuệ bậc nhất trong hàng Thanh Văn, còn bậc trí tuệ bậc nhất trong hàng Bồ-tát là Ngài Văn-thù.

Ma-ha Mục-kiền-liên. Chữ Mục-kiền-liên dịch là Thái Thúc Thị, là họ, còn tên Ngài là Câu-luật-đà, là tên một loài cây, cây Câu-luật. Do cha mẹ của Ngài đã lớn tuổi mà không có con nên mới đến cầu nơi thần cây này, rồi sanh ra Ngài. Do đó lấy tên cây đặt cho Ngài. Ngài Mục-kiền-liên là bậc thần thông bậc nhất trong hàng Thanh Văn. Hai Ngài là bạn chí thân từ thuở bé, đến lớn thì dẫn nhau đi học đạo, rồi đi tu. Ban đầu theo ông San-xà-dạ. Khi Ngài Xá-lợi-phất gặp Tôn giả A-thuyết-thị, nghe bài kệ về nhân duyên, cảm ngộ mới về rủ Ngài Mục-kiền-liên cùng đến gặp Phật. Sau đó, hai vị trở thành đệ tử Phật, tu chứng A-la-hán. Hai Ngài là hai vị tướng pháp tay mặt, tay trái của Đức Phật.

Ngài *Ma-ha Câu-hi-la* dịch là Đại Tát, là cậu của Ngài Xá-lợi-phất. Ông biện luận rất giỏi, nhưng khi bà chị mang thai Ngài Xá-lợi-phất thì ông biện luận thua. Biết đó là do năng lực của đứa bé ở trong bụng chị, ông nghĩ: “Nó còn ở trong thai mà có năng lực giúp cho mẹ thắng mình như vậy, sau này khi nó ra đời thì đâu có ai hơn nổi, mình cũng thua nó luôn”. Ông bèn đi tìm thầy học đạo, thề sau này sẽ khuất phục đứa cháu này thì thiên hạ sẽ theo ông. Ông

siêng năng học tập đến nổi móng tay ra dài mà không rảnh để cắt, người đời gọi ông là Trường Trảo Phạm chí, tức là ông Phạm chí móng tay dài.

Ngoại đạo mà siêng năng tinh tấn vậy, còn mình nói ở trong đạo vì việc lớn sanh tử cho oai, mà có khi lại thua. Đó là những điểm khiến cho mỗi người không quá tự hào, chê ngoại đạo thế này thế kia, trong khi mình không khéo còn hổ thẹn hơn nữa.

Khi ông học lâu thông hết các bộ kinh của ngoại đạo, thấy tương đối hài lòng, ông mới trở về. Lúc đó Ngài Xá-lợi-phất đã quy y theo Phật, ông tức, tìm đến Phật để biện luận. Ông quyết phải thắng Phật mới khuất phục đưa cháu, kéo nó về. Nhưng không ngờ khi tới gặp Phật thì không phải như vậy.

Ông tới gặp Phật, Phật cho ông lập thuyết trước, Phật hỏi:

- Lập thuyết của ông lấy gì làm tông?

Lấy gì làm tông tức là tông chỉ lập thuyết của ông.

Ông nói ngay:

- Tông chỉ của tôi, lập thuyết của tôi là tất cả đều không thọ.

Ông nghĩ không thọ nhận, không chủ trương gì hết thì lấy cái gì để phá? Có lập mới có phá. Nhưng với con mắt Phật thì không phải vậy. Phật thấy từng đường tơ kẽ tóc, có cái gì sơ sót trong đó Ngài thấy hết. Nói gì thì nói, ông vẫn còn vô minh, chấp ngã, chưa hết. Nếu thật sự ông hết ngã rồi thì đâu cần đến Phật để tranh luận, đâu còn hơn thua nữa. Cho nên, tuy ông nói ông không thọ gì hết, nhưng vẫn còn có cái ngã trong đó, mà còn cái ngã tức là còn cái thọ vi tế. Cái này phải là mắt Phật thì mới thấy, mắt thường không thể thấy được. Phật mới gạn lại:

- Như vậy ông có thọ cái thấy không thọ của ông không?

Chỗ này mới té nhị. Ông tự nghĩ không biết đáp làm sao: “Nếu ta trả lời thọ thì trái với chủ trương tất cả không thọ. Nếu nói không thọ cái thấy đó, tức là tự mình bác mình”. Hai đường đều hết trả lời, ông thấy thua rồi, mới vội bỏ đi nhanh. Khi đến để biện luận, ông có hứa nếu ông thua sẽ cắt đầu tạ tội. Bây giờ thua rồi nên ông vội bỏ đi nhanh ra ngoài. Đi một đoạn, ông lấy lại được tự chủ. Ông nghĩ không thể như vậy được. Bèn trở lại tạ lỗi với Phật. Nhưng trong pháp Phật thì không có chuyện sát sanh. Phật giải thích, thuyết pháp cho nghe, ông

quy y trở thành đệ tử Phật. Sau này ông cũng thành một người biện luận rất giỏi trong Phật pháp.

Phú-lâu-na Di-đa-la-ni Tử. Phú-lâu-na dịch là Mãn, Di-đa-la-ni dịch là Từ, chữ “từ” là con. Phú-lâu-na là tên cha, Di-đa-la-ni là tên mẹ, tử là con, ghép cả tên cha tên mẹ. Nếu dịch nôm na là con của ông Mãn và bà Từ. Ngài là con của vị Quốc sư ở triều Vua Tịnh Phạn, lớn lên có thức tỉnh mới cùng 30 người bạn vào trong núi Tuyết tu theo pháp của Ba-lê-bà-giá-ca, được tứ thiên, ngũ thông, nhưng chưa giải thoát. Sau khi nghe tin Phật thành đạo, ông tìm đến quy y làm đệ tử Phật, tu chứng A-la-hán. Đức Phật từng bảo: “Trong pháp của ta, người hay rộng nói các pháp, phân biệt nghĩa lý thì Mãn Từ Tử là bậc nhất”, tức Ngài là vị thuyết pháp bậc nhất trong hàng Thanh Văn.

Tu-bô-đề dịch là Không Sanh hay là Thiện Hiện, Thiện Cát. Khi mẹ sanh ra Ngài thì kho lẫm ở trong nhà bỗng nhiên trống trơn hết, cha mẹ nghi sợ không biết điềm gì. Qua 7 ngày sau, tất cả đều hiện trở lại như cũ, nên gọi là Thiện Hiện, trước kia là Không Sanh. Cha mẹ nhờ các vị tướng số xem coi điềm gì, các vị bảo đó là điềm rất tốt, nên gọi là Thiện Cát. Chữ Cát hay là Kiết là điềm lành, điềm tốt. Khi Ngài theo Phật tu hành thì thường tu Vô tránh tam-muội, thành bậc A-la-hán, là bậc Giải không bậc nhất. Trong kinh Kim Cang, Ngài là người khải thỉnh, thưa hỏi.

Uu-ba-ni-sa-đà dịch là Trần Tánh, Ngài quán về tánh của sắc trần rỗng không mà được đạo, thành A-la-hán. Đây là những bậc đại A-la-hán thượng thủ trong hàng Thanh Văn, là những bậc Thánh tăng Vô học. Đã là Thánh tăng Vô học nhưng các Ngài vẫn dự pháp hội để nghe pháp, chứ không sanh tâm tự mãn. Cũng để trợ duyên cho Đức Phật Thích Ca.

Kê là hàng Bích-chi.

Trên là hàng Thanh Văn, ở đây là hàng Bích-chi Vô học. Bích-chi có hai: Độc Giác và Duyên Giác.

1. *Độc Giác* là những vị ra đời nhưng không gặp Phật song do chủng tử sâu dày huân tập nhiều đời, khi thấy những tướng trạng của các pháp hiện tiền thì tự cảm ngộ. Cho nên, đừng sợ tu rồi sau sẽ quên hết. Nếu tu huân tập thành chủng tử sâu dày, tuy chưa hoàn toàn giải thoát nhưng chủng tử đã ăn sâu rồi, khi gặp nhân duyên gọi lại liền tỉnh ngộ.

2. *Duyên Giác* là ra đời có gặp Phật, nghe pháp, quán nhân duyên như 12 nhân duyên, đắc đạo, thành bậc Vô học.

Như vậy, ở trong pháp hội này có đủ cả hai hạng Độc Giác và Duyên Giác. Các Ngài ra đời trước Phật Thích Ca, ở trong rừng sâu, trong hang núi, hoặc hang động vắng tu hành tự giác ngộ. Khi nghe Đức Phật Thích Ca ra đời giáo hóa, các Ngài đến dự pháp hội. Đây là hàng Vô học đã chứng giải thoát.

Sơ tâm tức là những vị còn hữu học, chưa hoàn toàn giải thoát. Như vậy trong pháp hội có đủ cả hàng Hữu học và Vô học cùng chung họp.

CHÁNH VĂN:

Khi ấy nhằm ngày chư 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.

GIẢNG GIẢI:

Đây là chúng Bồ-tát đồng dự trong pháp hội.

Bình thường chư Tăng mỗi người ở mỗi nơi, người ở nơi này, người ở nơi kia, có khi đi giáo hóa. Trong luật Phật dạy, mỗi năm tới mùa mưa côn trùng sanh sôi nảy nở nhiều, đi ra đường dễ đạp nó chết khiến người đời cười chê, nên Phật chế tất cả phải tập trung lại một nơi để tu tập, trau dồi giới-định-tuệ.

Lịch ở Ấn Độ chỉ có 3 mùa chứ không phải 4 mùa như ở Trung Hoa. Cho nên, có nơi lấy ngày 16 tháng 4 làm lễ An cư, có nơi lấy 16 tháng 5 làm lễ An cư. Qua 3 tháng mới tự tứ giải hạ. Ngày đó, chư Tăng mỗi người tự xem lại trong 3 tháng có những lỗi làm gì, đối trước chúng sám hối, hoặc là xin đại chúng chỉ cho lỗi lầm của mình. “Tự tứ” là thỉnh đại chúng mạc tình chỉ lỗi. Đúng luật, đúng pháp thì khi tập trung an cư phải kiết giới chỉ rõ phạm vi giới tràng. Giới tử chỉ được ở trong phạm vi giới tràng thôi, đi ra ngoài coi như phạm giới. Vì vậy, sau mùa an cư phải có yết-ma giải cương giới quy định. Còn ở Thiên viện thì ở trong khuôn viên Thiên viện thôi. Ngày xưa, có khi các Ngài ở trong rừng cũng phải kiết giới trong rừng. Sau mùa an cư, mỗi vị Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni được thêm tuổi hạ, gọi là “hạ lạc”. Nhân ngày này, các vị Bồ-tát ở khắp mười phương đồng đến cầu Phật giải nghi hoặc chỉ dạy thêm pháp yếu, tức pháp nghĩa sâu kín, là những nghĩa lý sâu xa vượt ngoài cái hiểu phổ thông.

Nhà Nho hoặc ông bà mình ngày xưa chỉ nói bốn phương tám hướng, hay chín phương thôi. Trời tròn như cái bát úp xuống đất vuông. Trời và đất là hết rồi, không có phương dưới. Nhưng trong kinh Phật nói tới mười phương. Như vậy, Phật đã thấy được quả đất ở giữa hư không mới có phương trên, phương dưới.

CHÁNH VĂN:

Khi ấy Phật trải tòa ngồi yên, vì 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.

GIẢNG GIẢI:

Phật trải tòa ngồi yên, vì chúng tuyên nói nghĩa thâm áo. Tức là Ngài ngồi trong tư thế thiền định, khiến cho người nghe cũng phải định tâm để nghe. Hoặc trước khi nói pháp, Ngài cũng ngồi trong tư thế thiền định để quán căn cơ. Vì các vị Bồ-tát thưa hỏi nghĩa sâu kín, Phật mới tuyên nói nghĩa sâu, tức nghĩa thâm áo, để cho tâm tâm khế hợp, được lợi ích. Đây không nói nghĩa sâu đó là nghĩa gì, để cho mỗi người tự thâm hiểu chứ không nói ra.

Kinh Lăng Nghiêm cũng hơi giống kinh Pháp Hoa. Trước khi nói kinh Pháp Hoa, Phật cũng nhập định Vô lượng nghĩa xứ rồi nói kinh Vô lượng nghĩa, sau mới nói kinh Pháp Hoa. Đây, trước khi nói kinh Lăng Nghiêm, Phật cũng ngồi yên, mới vì các Bồ-tát nói nghĩa sâu kín. Cũng để nhắc người nghe kinh cũng phải lắng lòng, khéo nghe những nghĩa lý sâu xa, vượt ngoài lời nói để tự tâm khế hợp.

Trong đây, *chúng hội đều thanh tịnh hết, mới nhận được những điều chưa từng có*, trước giờ chưa từng nghe. Do tâm các vị này đều thanh tịnh, khế hợp với chỗ Phật dạy, thâm cảm thông với Phật. Điều này cũng để nhắc cho tất cả chúng ta, nghe kinh phải hết sức thành tâm, tập trung, lắng lòng nghe mới thấu nghĩa sâu xa trong lời Phật dạy. Nghe mà tâm phân tán, lăng xăng thì đâu có nghe sâu được. Chẳng những không có lợi ích mà còn có hại nữa. Bởi vì mình đâu có biết được trong pháp hội ngoài những người đang ngồi đây, có khi có chư Long, Thiên, Hộ pháp đến nghe ủng hộ đạo tràng. Các vị đó thấy những người nghe kinh thiếu tôn kính, buông lung phóng dật thì không hoan hỷ, thì

mình có hao tổn. Cho nên phải cẩn thận. Đó là nhắc cho mình biết cách nghe kinh để được lợi ích.

Trong pháp hội đầy đủ Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ-tát, Bích-chi Phật. Có vị ở trong hang sâu, rừng vắng; những vị Bồ-tát ở mười phương xa xôi cũng đến nghe pháp. Còn mình ngày nay ở tại chỗ nghe khỏi cần phải đi đâu hết, vậy mà không biết trân trọng thì đó là cái thiếu sót của mình.

Tiếng Phật như tiếng chim Ca-lăng-tần-già vang khắp mười phương cõi nước. Ca-lăng-tần-già là tên một loài chim, chim này dịch là Diệu thanh, tức âm thanh tiếng hót của loài chim này rất thanh tao, hòa nhã, rất hay, vượt cả những loài chim bình thường, và vang rất xa khiến cho ai nghe cũng hoan hỷ. Mượn tiếng chim này để dụ cho tiếng của Phật, nhưng đó là dụ thôi, chứ tiếng của Phật còn vượt xa tiếng của chim Ca-lăng-tần-già. Bởi tiếng chim Ca-lăng-tần-già là tiếng của loài cầm thú.

Trong kinh ghi, *có lần Tôn giả Mục-kiền-liên nghe pháp âm của Phật vi diệu quá, Ngài muốn biết tiếng Phật vang tới đâu mới cùng tận. Ngài dùng thần thông đi, hễ còn nghe là Ngài đi nữa, đi xa, xa, xa hoài vẫn còn nghe hoài, tới chừng vượt qua cả mười ức cõi Phật.* Một ức là trăm ngàn, mười ức là một triệu cõi Phật. Bây giờ các nhà bác học chế được chiếc phi thuyền đi tới cung trăng cũng là chưa ra khỏi cõi Ta-bà này, tức là chưa ra hết khỏi cõi của Phật Thích Ca. Còn ở đây Ngài dùng thần thông đi qua tới cả một triệu cõi Phật chỉ trong chớp nhoáng thôi.

Tới cõi của Phật Thế Tự Tại Vương, bấy giờ Phật cõi đó đang thuyết pháp. Ngài Mục-kiền-liên đến đó vừa nghe tiếng thuyết pháp của Đức Phật Thế Tự Tại Vương và cũng nghe luôn tiếng thuyết pháp của Đức Phật Thích Ca nữa. Khi Đức Phật kia thuyết pháp xong, có vị Bồ-tát hướng về Đức Phật đánh lễ rồi chỉ ngay Tôn giả Mục-kiền-liên thưa hỏi:

- Bạch Thế Tôn! Trong lúc Ngài thuyết pháp không biết ở đâu có con sâu hình người lạ lòng bò lên đây.

Thân tướng của các vị ở cõi đó to lớn, còn Ngài Mục-kiền-liên thì hiện thân trong cõi Ta-bà nên thân tướng nhỏ, khi lên cõi đó thì chỉ giống như con sâu hình người thôi.

Đức Phật kia bảo:

- Ông đừng nói vậy! Đây chính là đệ tử thần thông bậc nhất của Đức Phật Thích Ca ở cõi Ta-bà.

Vị Bồ-tát đó hỏi lại:

- Tại sao vị đó nhỏ quá vậy?

Đức Phật kia bảo:

- Các ông chớ thấy thân tướng nhỏ bé mà khinh thường. Tôn giả này có thần lực rất lớn, có oai đức rất lớn. Ông ấy thường qua lại, dạo nơi các cõi nước tự tại như đi chơi. Vì nghiệp lực của chúng sanh ở mỗi quốc độ không đồng, ông ấy sanh trong quốc độ Ta-bà thì thân tướng nhỏ bé vậy, nhưng thần lực của ông ấy không nhỏ bé như vậy đâu.

Đức Phật đó liền bảo Tôn giả Mục-kiền-liên hiện sức thần thông để trừ nghi cho các vị Bồ-tát trên đây. Lúc đó, Ngài mới hiện ra những loại thần thông không thể nghĩ bàn, cũng hiện thân lớn khiến các vị Bồ-tát đó đều sanh tâm cung kính.

Như vậy cho thấy âm thanh của Phật không cùng tận. Cho nên người nghe tiếng Phật, không phải chỉ nghe trên âm thanh, trụ trên âm thanh mà phải làm sao nghe cho thấu qua âm thanh mới thấy thấu được Đức Phật chân thật. Âm thanh của Phật cũng gọi là Phạm âm, tức là tiếng trong trẻo như Phạm thiên.

Ở trong nhà thiền có câu chuyện liên hệ. Một hôm, Hòa thượng Nam Tuyên gọi ông Viện chủ:

- Viện chủ! Viện chủ!

Viện chủ:

- Dạ!

Ngài hỏi:

- Đức Phật lên cung trời Đao-lợi 90 ngày để thuyết pháp cho Mẫu hoàng. Khi ấy, Vua Ưu-điền nhớ Phật quá, mới thỉnh Tôn giả Mục-kiền-liên vận thần thông đưa thợ lên cung trời nhìn Phật để tạc tượng. Ông về tạc tượng gỗ, chỉ tạc được 32 tướng, vì sao tướng Phạm âm chẳng tạc được?

Viện chủ thưa:

- Thế nào là tướng Phạm âm?

Ngài Nam Tuyên bảo:

- Lừa chết người!

Nghe nói tướng Phạm âm thì nghĩ tướng gì đó để tạc, đó là bị gạt. Vậy, làm sao thấu được tướng Phạm âm này? Thấy được chỗ này mới nghe thấu được âm thanh của Phật, mới thấy được Phật, gọi là thật thấy Phật.

Trong đây, chư Bồ-tát ở mười phương cũng nghe tiếng Phật vang khắp cho nên mới cùng đến nhóm họp nơi pháp hội. Trong đó, Bồ-tát Văn-thù làm thượng thủ. Văn-thù dịch là Diệu Đức hay Diệu Cát Tường. Ngài là bậc trí tuệ bậc nhất trong hàng Bồ-tát gọi là Bồ-tát Đại Trí Văn-thù-sur-lợi. Ngài tượng trưng cho Căn bản trí hay Thật trí vô phân biệt. Chính Thật trí này mới thấu suốt được kinh Thủ Lăng Nghiêm, cho nên đây lấy Ngài làm thượng thủ. Chúng ta học kinh Lăng Nghiêm cũng để mở sáng, để quay về trí Căn bản. Từ trí này mới thấu suốt kinh Lăng Nghiêm sâu xa được. Nếu đem trí thông minh sanh diệt của mình học thì hiểu phần nào thôi, không hết nổi. Cho nên phải lắng lòng, phải có tu mới nghe sâu được.

Trong Lục chủng chúng tín, đến đây là đủ **Chúng thành tựu thứ sáu.**

Trong phần chúng Bồ-tát có phần đặc biệt là: *Nhân ngày tụ tứ của chúng Tăng, chư Bồ-tát mười phương đến thưa hỏi pháp yếu, Phật mới tuyên nói nghĩa sâu kín.* Phần này riêng cho kinh này, không phải kinh nào cũng có.

Điểm thứ hai là trong đây đủ chúng Thanh Văn, Bích-chi, Bồ-tát, nhưng không thấy nói tới hàng cư sĩ. Sự thật thì hàng cư sĩ lúc sau mới nói. Đây là phần *Tựa chung.*

Tiếp theo là phần *Tựa riêng*, cũng gọi là Duyên khởi tự hay Phát khởi tự, tức là phần tựa phát khởi cho kinh Thủ Lăng Nghiêm.

CHÁNH VĂN:

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.

GIẢNG GIẢI:

Ngày giỗ của Vua cha Vua Ba-tư-nặc gọi là ngày húy kỵ. Người ta quan niệm ngày chết của cha mẹ, ông bà là ngày buồn bã đau thương; tránh không muốn nhắc đến sự đau buồn, nên gọi là ngày húy kỵ. Tuy nói húy kỵ nhưng phải nhớ kỹ để làm giỗ. Thế gian mâu thuẫn vậy đó!

Nhân ngày tự tử chúng Tăng, Bồ-tát nhóm họp đông đủ, Vua Ba-tư-nặc đến thỉnh Phật cùng đại chúng vào cung cúng dường, hồi hướng phước đức cho Vua cha. Đây cho thấy lòng tôn kính của Vua đối với Phật quá lớn, quên cả địa vị cao cả của ông Vua, đích thân thỉnh Phật đến cúng dường.

Các vị trưởng giả, cư sĩ ở trong thành cũng nhân ngày Phật hoan hỷ, đồng thiết trai thỉnh Phật và đại chúng đến cúng dường để gieo phước điền. Trưởng giả: Tức là những người giàu có, tuổi cao, đức lớn, được mọi người tôn kính. Có chỗ giải thích trưởng giả là có đủ 10 đức: dòng họ tôn quý, địa vị cao, giàu có, uy mãnh, trí sâu, tuổi cao, hạnh thanh tịnh, biết lễ nghĩa, người trên thân phục, người dưới quy hướng. Cư sĩ: Đây chỉ những gia chủ giàu sang thuộc dòng Phê-xá, có chỗ giải thêm là người biết giữ đạo, ít ham muốn. Những hàng trưởng giả, cư sĩ cũng nhân ngày này thiết trai thỉnh Phật và đại chúng đến cúng dường. Phật bảo Ngài Văn-thù phân chia đại chúng đến dự lễ ở các nơi để cho trai chủ nào cũng được cúng dường, đều được lợi ích.

Đến đây, hội Lăng Nghiêm mới có hàng cư sĩ, Vua quan đầy đủ.

CHÁNH VĂN:

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, ông mang bát vào thành theo thứ lớp khát thực. Trong tâm mong cầu được vị đàn-việt tốt 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 sanh 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. Khi ấy, ông A-nan nhân theo thứ lớp

khất thực ngang qua nhà một dân nữ, thì gặp đại huyễn thuật của Ma-đăng-già. Nàng dùng thần chú Ta-tỳ-ca-la tiên Phạm thiên bắt vào phòng riêng, dựa kê vuốt ve khiến cho ông A-nan sắp mất giới thể.

GIẢNG GIẢI:

Đây là nhân duyên phát khởi kinh này: nhơn nhân duyên Ngài A-nan gặp nạn Ma-đăng-già. Những điều này mình học kỹ để nhắc nhở mình. Hôm ấy Đức Phật và đại chúng phân chia đi nhận các vị trai chủ thỉnh cúng dường, còn Ngài A-nan trước đó đã nhận người thỉnh riêng về không kịp để dự vào số chúng Tăng đi dự thỉnh ngày hôm ấy.

Biệt thỉnh là thỉnh riêng, chỉ một hai trường hợp quá đặc biệt thôi, còn thường thường thì Phật dạy phải thỉnh chung hết, thỉnh riêng thì thiếu bình đẳng. Nhiều khi thỉnh riêng sanh lỗi lầm, đó cũng là điều mình phải cẩn thận. Trong đây nói các vị được thỉnh chung hết, Phật sai Bồ-tát Văn-thù phân chia.

Ngài A-nan về phải đi khất thực riêng một mình, không có vị Thượng tọa và A-xà-lê cùng đi. Đó cũng chính là nhân duyên Ngài bị nạn. Thượng tọa là những bậc cao đức, tuổi lớn hơn mình, thọ giới trước nhiều năm. A-xà-lê tức là bậc mô phạm.

Trong Luật chia ra 5 bậc A-xà-lê:

- *Xuất gia A-xà-lê*, là bậc thầy thế độ xuất gia cho mình.
- *Yết-ma A-xà-lê*, là vị thầy yết-ma cho Tăng để thọ giới Cụ túc.
- *Giáo thọ A-xà-lê*, là bậc thầy truyền dạy oai nghi cho Tăng khi thọ giới Cụ túc, các Ngài hỏi về các giá nạn.
- *Thọ kinh A-xà-lê*, là bậc thầy dạy kinh nghĩa và những cách đọc cho mình.
- *Y chỉ A-xà-lê*, là vị thầy để cho hàng Tỳ-kheo nương theo học hỏi.

Theo pháp thì Tỳ-kheo đi ra ngoài cần phải đi hai người hoặc có bậc Thượng tọa, bậc A-xà-lê cùng đi. Đó là để tránh lỗi lầm xảy ra. Trong Luật, Tỳ-kheo đi vào trong tụ lạc, trong xóm không trình báo cho trong chúng biết cũng phạm Đột-kiết-la. Ngài A-nan thiếu sót phần này. Ngài đi một mình thôi. Chính vì đi một mình mới là duyên có gặp nạn. Đó cũng là bài học để nhắc cho chúng ta phải cẩn thận khi đi ra ngoài, nhất là những vị tu sĩ trẻ mà một mình đi khắp nơi đây đó thì rất nguy hiểm.

Ngài A-nan mang bát vào thành, theo thứ lớp khát thực. Tỉnh xá Kỳ-hoàn ở ngoài thành. Dân chúng đều tập trung ở trong thành. Ngài A-nan từ ở ngoài thành đi bộ vào trong thành. Đi từng nhà, thứ lớp khát thực, không phân biệt giàu nghèo, không phân biệt nhà nào thích hay nhà nào không thích. Ngài thực hành tâm bình đẳng, mong sao cho chúng sanh được viên mãn công đức, tức là để chúng sanh gieo duyên, gieo phước điền chứ không phải vì món ăn.

Như vậy, Ngài cũng có chủng tử Bồ-đề, có tâm Bồ-tát vì chúng sanh. Đó cũng là tâm tốt. Ngài nhớ trước kia Đức Phật từng quở Ngài Tu-bồ-đề thường đi khát thực nhà giàu, Ngài Ma-ha Ca-diếp thường đi khát thực nhà nghèo, cho nên Ngài đi khát thực thứ lớp đàng hoàng. Ngài Tu-bồ-đề đi khát thực nhà giàu vì nghĩ: “Người ta nghèo, tới khát thực nữa làm cho người ta nghèo thêm. Thứ hai, giàu tức ngày xưa đã tạo phước. Bây giờ đến khát thực giúp căn lành họ không mất. Không vậy, họ y lại vào phước, hưởng quá sẽ hết”. Ý Ngài cũng tốt. Ngài Ma-ha Ca-diếp thì nghĩ: “Người nghèo do thiếu phước bố thí nên nghèo, bây giờ cho họ gieo duyên lành để họ chuyển nghiệp”, đó cũng là ý tốt. Tuy vậy, Đức Phật quở: “Như vậy tâm cũng không được bình đẳng”. Ý các Ngài cũng tốt, nhưng người ngoài không hiểu, họ nói ông này thích ăn ngon nên tới nhà giàu hoài; còn ông kia, nhà người ta nghèo gần chết mà cứ đến khát thực hoài! Đừng để người nghi báng như vậy.

Ý Phật muốn nhắc các vị Tỳ-kheo phải có tâm bình đẳng, khát thực thứ lớp mới có ý nghĩa. Cho nên, đây Ngài A-nan đi khát thực từng nhà, không chọn lựa. Chính do đi từng nhà, không bỏ nhà nào hết, mới đi phải nhà của dâm nữ Ma-đăng-già, gặp nạn.

Ngài A-nan là bậc đa văn, học nhiều, rành Phật pháp mà còn gặp nạn, huống là chúng ta ngày nay. Đó để nhắc mình phải hết sức cẩn thận. Cảnh tỉnh cho mình rất lớn, luôn luôn quán tâm kỹ, không được xem thường.

Ma-đăng-già có chỗ giải thích đó là tên của mẹ, còn cô gái này tên là Bát-kiết-đế, dịch là Bồn Tánh. Phần sau nói, cô này sau đó xuất gia, thành Tánh Tỳ-kheo-ni. Cô nhờ người mẹ dùng huyễn chú Ta-tỳ-ca-la tiên Phạm thiên bắt vào phòng, dựa kê, vuốt ve, khiến cho Ngài A-nan sắp mất giới thể.

Quý vị biết giới thể là gì không? Tức là Vô tác giới thể. Khi một Tỳ-kheo thọ giới, sau khi bạch tứ Yết-ma rồi thì thành tựu Vô tác giới thể. Giới thể

không có hình tướng, nhưng ngấm ngằm có công năng ngăn ngừa tội lỗi cho mình ở bên trong. Nếu sanh tâm phạm giới thì mất giới thể, coi như hết đời Tỳ-kheo.

Thí dụ như khi mình đi đường, chân vừa bước tới thì gặp con trùng nằm đó, chân sắp đạp xuống liền giở lên, dừng lại. Đó là Vô tác giới thể ở trong đã ngăn lại. Còn cố ý đạp luôn là phạm giới. Ở đây, Ngài A-nan bị huyền thuật khiến như người say, bị sai sử, chứ không phải Ngài cố ý hay có tâm, mà đây chỉ sắp phạm giới thôi, chớ chưa phạm.

CHÁNH VĂN:

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

GIẢNG GIẢI:

Đức Phật lúc này đang ở trong cung Vua thọ trai, thì biết Ngài A-nan đang gặp nạn. Bởi vì với Phật thì không gian, thời gian không ngăn cách, tuy xa nhưng Ngài vẫn biết. Theo phép, thường thì khi thọ trai xong, Phật thuyết pháp cho thí chủ nghe. Tại sao không thuyết pháp trước khi thọ trai? Nếu thuyết pháp trước rồi thọ trai thì đó là nói pháp để được ăn. Chúng ta thấy Phật rất cẩn thận. Đó là điều cần phải học.

Nhưng hôm nay thì đặc biệt, thọ trai xong thì Phật liền về Tinh xá, mọi người thấy lạ không biết có chuyện gì nên cùng kéo nhau về Tinh xá để mong nghe Phật nói pháp ở đó. Đây mới nói có Vua quan, cư sĩ đầy đủ.

CHÁNH VĂN:

Khi ấy, trên đỉnh 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.

GIẢNG GIẢI:

Phật về Tinh xá ngồi kiết-già, từ đỉnh phóng hào quang. *Đỉnh* tức là nhục kế là chỗ đỉnh tướng vô kiến, là chỗ chúng sanh khó thấy được. *Phóng hào quang hiện hoa sen báu ngàn cánh.* Ở trên đó có vị hóa Phật tuyên nói thần

chú rồi sai Bồ-tát Văn-thù đem thần chú đó đến cứu Ngài A-nan. Tức là từ chỗ chân thật, sâu kín khó thấy kia, là chỗ mật nhân bất niệm kia đây mà hiện ra hóa thân Đức Phật để nói thần chú.

“Hóa Phật” tức là sanh mà vô sanh, cũng như nói mà chưa từng nói. Nói mà không có tâm cho nên nói mà như không nói. “Thần chú” là bất suy nghĩ phân biệt. Bồ-tát Văn-thù là Căn bản trí. “Đem đến” tức là soi đến thì phá tan chú kia. Tức là từ tâm định, Phật phóng ánh sáng trí tuệ đến Ma-đăng-già và A-nan, phá tan mê mờ của hai người rồi dẫn cả hai về chỗ Phật. Cho thấy, chúng sanh tuy mê nhưng vẫn không mất lẽ thực.

CHÁNH VĂN:

Ông A-nan thấy Phật, đánh lễ rồi buồn thảm rơi lệ hỏi hận, từ vô thủy đến nay một bề học rộng nên chưa toàn đạo lực. Ông thiết tha thỉnh Phật dạy cho pháp Xa-ma-tha, Tam-ma, Thiên-na 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 mỏi được nghe, tất cả lui về chỗ ngồi yên lặng chờ nghe lời Phật chỉ dạy.

GIẢNG GIẢI:

Ngài A-nan về đến gặp Phật, buồn khóc hỏi hận, thành tâm nhận lỗi, giận cho mình xưa giờ cứ lo nghe nhiều, học rộng mà thiếu tu thiên định, trí tuệ cho nên phải bị nạn. Nói thiếu tức là cũng có tu nhưng chưa thực hành sâu, chưa đủ đạo lực mới khiến mắc nạn như thế này. Để nói lên Ngài tự giác được lỗi của mình.

Đây cũng là bài học nhắc cho tất cả người sau, lấy gương đó để tự cảnh tỉnh cho mình. Pháp giải thoát giác ngộ thật sự thì không có ở trong chữ nghĩa. Đừng tự hài lòng trong đó. Như Ngài A-nan tuy đa văn, học rộng nghe nhiều nhưng thiếu tu sâu cũng bị mắc nạn. Giờ đây Ngài mới thiết tha thỉnh Phật dạy cho pháp tu Xa-ma-tha, Tam-ma, Thiên-na.

Xa-ma-tha tức là pháp chỉ, pháp này dùng tâm tán loạn để vào tịch tĩnh vắng lặng. *Tam-ma* nói đủ là *Tam-ma-bát-đề*, dịch là Đăng Chí. Tức là bình đẳng đến tột nơi định mà tiêu các huyễn vọng, cũng gọi là Quán. Thiên-na dịch là Tĩnh Lự tức là lấy cái tịch diệt làm nghĩa. Tịch diệt là do nơi vắng mà khởi lự, tĩnh mà khởi lự. Lặng mà khởi lự là quán huệ, tư duy tu tập đến tịch diệt vắng lặng

là thành tựu định huệ đồng đẳng, không nghiêng lệch. Ba pháp này cũng có cạn có sâu, ở đây Ngài A-nan thừa thính chỗ **diệu** Xa-ma-tha, có thêm chữ “diệu”. Đây là phương tiện ban đầu của mười phương Như Lai chứng Vô thượng Bồ-đề. Cho nên bây giờ mình tu thiền cũng đúng thôi. Từ đây, Phật mới triển khai ra để nói kinh Lăng Nghiêm.

Nói tóm tắt là Ngài A-nan cầu thỉnh Phật chỉ dạy cho pháp Chỉ, Quán và Thiền sâu xa mau nhiệm để tu tiến cho đến giác ngộ viên mãn Phật đạo. Đó cũng là pháp tu chứng liễu nghĩa. Tu chứng mà phải tu chứng liễu nghĩa cho nên thêm chữ “diệu”. Như vậy cũng nói lên Ngài A-nan có ý hồi tâm hướng về Đại thừa. Và ngay đây cũng có ý ngăn ngừa người chấp pháp. Quý vị biết cái ý chỗ nào không?

Hòa thượng Tuyên Hóa khuyên người ta phải khéo học thuộc kinh Lăng Nghiêm. Học thuộc tức là đọc kỹ để hiểu nghĩa, không phải học thuộc lòng để tụng. Học kỹ mình mới đọc kỹ từng chữ từng câu, mới thấm sâu được ý của Phật. Đọc lướt qua, lướt qua thì không thấy gì hết.

Đây cũng vậy. Nếu người đọc thường thường thì không thấy gì, đọc kỹ mới thấy. Tức là thừa thính Phật dạy cho pháp Xa-ma-tha, Tam-ma, Thiền-na là “phương tiện” ban đầu của mười phương các Đức Như Lai chứng được đạo quả giác ngộ. Vậy chỗ nào là chỗ mà Ngài có ý ngăn ngừa chấp pháp cho người sau? Tuy là chỗ ban đầu của mười phương Như Lai tu để đạt đến Vô thượng Bồ-đề, nó nhiệm mầu nhưng cũng chỉ là phương tiện thôi, chưa phải cứu cánh. Vậy, đây là phương tiện chứ không phải chân thật Bồ-đề. Bồ-đề không ở trong đó mà Bồ-đề chính là ở trong tâm người. Ngăn ngừa người chấp pháp là chỗ đó. Đây là điểm quan trọng mà người học phải thấy được, không để làm qua. Không khéo, mắc kẹt trong pháp, sanh ra hơn thua, cao thấp hay dở nữa. Biết đây là phương tiện, tu rồi xả, không dính trong đó hoài. Thí dụ như tu thành tựu được pháp Chỉ rồi, thấy hay quá, chấp nó hoài thì không tiến lên được. Hoặc là thành tựu pháp Quán, có được niềm vui trong đó rồi giữ nó hoài thì cũng không tiến thêm được nữa, cho nên phải xả. Vô thượng Bồ-đề chân thật không nằm ở trong pháp, phải nhớ kỹ điều đó.

Khi ấy trong cả chúng hội đều yên lặng, chờ nghe lời Phật dạy. Tức là tất cả một lòng thanh tịnh hướng về Phật trông chờ đón nhận. Giây phút này nếu mình có mặt trong đó thì mình sẽ thấy sao? Rất trang trọng. Mỗi người đang

lắng lòng, lắng lẽ để chờ xem Phật nói ra cái gì. Tất cả sẵn sàng đón nhận, thời tiết nhân duyên đã khế hợp, nói ra mới có lợi ích lớn. Phật nói pháp là phải quán căn cơ như vậy đó. Cho nên có khi một thời pháp, hàng vạn người được tỏ ngộ. Như trong kinh Pháp Hoa, chỉ một thời pháp thôi hàng vạn người tỏ ngộ. Đó cũng để nhắc người nghe pháp phải lắng lòng, sẵn sàng đón nhận thì pháp mới rót vô tâm mình được. Trong nhà thiền gọi là “thốt trác đồng thời”. Tức như gà mẹ ấp trứng, khi nghe tiếng kêu ở trong thì biết đúng thời, liền mổ vỏ cho gà con ra đời. Nói pháp cũng vậy, nói đúng thời thì được lợi ích lớn. Không đúng thời thì không ích gì nhiều.

Phần này là phần tựa riêng hay là phần phát khởi của kinh Thủ Lăng Nghiêm. Trong đây, nhân Ngài A-nan mắc nạn dâm nữ Ma-đăng-già, về thưa thỉnh Đức Phật chỉ dạy cho tu diệu Xa-ma-tha, Tam-ma, Thiền-na tức là Chỉ, Quán và Thiền nên Phật nói kinh này.

Đây cũng là điều thức tỉnh lớn lao cho người tu giải thoát chúng ta. Trong năm giới, sát sanh đứng đầu, nhưng trong giới Tỳ-kheo thì dâm đứng đầu. Dục là tai hại lớn nhất trong vòng luân hồi, mà dâm đứng đầu trong các dục. Trong giới, nếu Tỳ-kheo phạm dâm thì giống như cây đa-la bị chặt, như người bị đứt đầu không còn sống nữa. Người tu hạnh giải thoát mà không trừ được tâm dâm thì không mong ra khỏi luân hồi. Trong kinh Lăng Nghiêm phần sau có nói: *“Dâm tâm bất trừ, trần bất khả xuất”*. Nghĩa là tâm dâm không trừ sạch thì không thể ra được trần lao.

PHẦN 02

CHÁNH TÔNG

MỤC 01

BẢY CHỖ HỎI TÂM

CHÁNH VĂN:

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 ba mươi hai 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 sanh. Tại sao? Vì thứ dâm dục thô trước giao cấu như bản, tinh huyết lẫn lộn chẳng thể phát sanh 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”.

GIẢNG GIẢI:

Đây là Phật gạn hỏi về nguyên do Ngài A-nan phát tâm đi xuất gia. Trước khi xuất gia, Đức Phật là Thái tử con vua Tịnh Phạn, Ngài A-nan là con vua Học Phạn. Vua Tịnh Phạn với vua Học Phạn là anh em ruột. Nếu xét theo huyết thống thì Đức Phật và Ngài A-nan là anh em chú bác, là cùng dòng họ. *Phật hỏi Ngài A-nan: “Khi mới phát tâm thì đối với giáo pháp của tôi, ông thấy tướng thù thắng gì mà dám bỏ những ân ái sâu nặng ở thế gian mà xuất gia?”.* Đây là Phật bắt mạch để tìm bệnh. Xem vậy, chỗ phát tâm ban đầu cũng rất quan trọng.

Ngài A-nan đáp: “Con do thấy ba mươi hai tướng tốt của Đức Phật rất thù thắng tuyệt vời, hình thể sáng chói như ngọc lưu ly nên ưa thích”, rồi mới nghĩ thêm. “*Như vậy cái tướng tốt này không thể do từ ái dục của cha mẹ mà sanh ra. Chỗ dâm dục thô trước như vậy không thể sanh ra một thân thể thù thắng, tốt đẹp như vậy được*”. Tức là trong đó phải có cái gì siêu xuất hoặc công đức gì ẩn ở trong đó. Chính chỗ này là nhân lành sâu xa khiến Phật còn cứu được Ngài A-nan sau khi Ngài mắc nạn. Nếu chỉ thấy tướng tốt mà đi xuất gia thì bị sắc tướng mê hoặc.

Để giúp cho Ngài A-nan cũng như mọi người thấy lại con đường về, cũng ngay cái thấy và tâm suy nghĩ này, Phật mới gạn lại:

CHÁNH VĂN:

Phật bảo: “Lành thay, A-nan! Các ông phải biết: Tất cả chúng sanh từ vô thủy đến nay, sanh tử tiếp nối đều do chẳng biết Chân Tâm thường trụ, tánh

thể trong sạch sáng suốt mà nhận các vọng tưởng, các tưởng này không phải chân thật, nên bị luân chuyển.

GIẢNG GIẢI:

Lành thay tức là Phật khen Ngài A-nan thật thà có sao nói vậy. Chính chỗ đó Phật biết mới khai thị cho. *Chúng sanh*, có mình ở trong đó. Mình đã làm chúng sanh từ lâu xa như vậy mà ít ai biết đề ghê sợ. Mắt Phật thấy chúng sanh luân hồi sanh tử dài từ vô thủy đến nay, trong đó vẫn có cái Chân Tâm thường trụ, tánh thể trong sạch sáng suốt. Tức là có cái chưa từng bị sanh tử, chưa từng bị ô nhiễm nhưng ít ai biết được, mà lại nhận các thứ vọng tưởng hư dối, lăng xăng, sanh diệt nên mới lưu chuyển mãi như vậy. Đó là chỗ Phật gợi ý.

Ngay đây, nếu người lanh lợi, khéo biết thì trở về. Đây là chỗ chư Phật thương xót, hiện ra đời để đánh thức tất cả chúng sanh thức tỉnh trở lại. Phật chỉ rõ: “Trong cái vọng có cái chân, hay là trong cái mê có cái giác để cho chúng sanh chớ lầm theo cái mê bỏ cái giác”. Đó gọi là bồi giác hợp trần. Bây giờ ngược trở lại, phải bồi trần hợp giác. Tức là xoay lưng lại trần, quay về với giác. Nghĩa là không bỏ cái Chân Tâm thường trụ mà theo tập khí mê lầm nữa.

Mình học, cũng phải học cho thấu chứ không phải học trên chữ nghĩa. Nói là Chân Tâm thường trụ, nói là tánh thể trong sạch sáng suốt. Vậy cái gì là Chân Tâm thường trụ? Cái gì là tánh thể trong sạch sáng suốt? Nghe nói có cái Chân Tâm thường trụ thì hiểu có cái Chân Tâm thường trụ, coi như xong; không phải vậy. Cần phải làm sao thấu suốt cái gì là Chân Tâm thường trụ, cái gì là tánh thể trong sạch sáng suốt thì mới được!

Đây cũng gợi ý, *Chân Tâm thường trụ* chính là “cái biết sẵn có xưa nay” chứ không gì khác. Do sẵn có xưa nay cho nên nói là thường trụ. “Cái biết sẵn có” tức là cái thật, không phải cái mới sanh sau này. Nó không thuộc các duyên, không nhờ các đối tượng mà thành. *Tánh thể trong sạch sáng suốt* cũng chính là “cái thể biết lặng lẽ không đổi thay”, không thuộc động tịnh. Nó biết tất cả nhưng vẫn nguyên vẹn nó là nó thôi. Như vậy mới gọi là tánh thể trong sạch sáng suốt. Đó là chỗ mình phải khéo sáng tỏ trở lại, là quay trở về gốc.

Chúng sanh vì mê thể biết này, khởi ra các thứ tướng rồi theo vật, theo duyên mới đành lưu chuyển không dừng. Nếu ngay đó quên duyên, nhận thật trở lại thì liền chuyển mê thành giác, không có cái thứ hai nào khác chen vào. Cho nên gọi ngay trong vọng có chân, không phải ngoài vọng riêng có chân,

hay là ngoài chân riêng có vọng. Chỗ này trong nhà thiền, các vị Thiền sư thường đánh thức cho người học.

Ngài Linh Mặc khi đến tham vấn với Hòa thượng Thạch Đầu. Tham vấn không khế hợp, Ngài từ giã ra đi. Hòa thượng Thạch Đầu đi theo ra tới cổng, bất ngờ gọi:

- Xà-lê!

Linh Mặc nghe gọi, quay đầu ngó lại.

Hòa thượng Thạch Đầu bảo:

- Từ sanh đến tử chỉ là thế ấy, xoay đầu chuyển não làm gì!

Ngay đó, Linh Mặc liền tỏ ngộ.

Đang mê, nghe gọi, xoay đầu, rồi nghe câu nói nhắc như vậy thì liền tỏ ngộ. Vậy cái ngộ đó từ đâu lại? Rõ ràng ngay trong vọng có chân, đâu phải cái gì khác. Nếu thật sự có cái khác, phải đợi thời gian. Chỗ này mỗi người, mỗi người cần phải tham cứu cho thật kỹ, chớ bỏ qua. Bỏ qua rất đáng tiếc. Phải nhớ để sáng tỏ chỗ này, để chân và vọng không làm nữa. Ké, Phật bảo:

CHÁNH VĂN:

Nay ông muốn nghiên cứu quả Vô thượng Bồ-đề, phát minh Chân tánh, nên phải trực tâm đáp lời Tôi hỏi. Mười phương các Đức Như Lai được ra khỏi sanh tử là đều bởi một con đường trực tâm. Tâm và lời nói đều ngay thẳng, như thế trải qua các địa vị trước sau, trong khoảng giữa vẫn không tướng cong vạy.

Này A-nan! Nay Tôi hỏi ông: “Chính khi ông phát tâm, do nơi ông thấy ba mươi hai tướng tốt của Như Lai, vậy ông đem cái gì thấy và lấy cái gì ưa thích?”

GIẢNG GIẢI:

Phật bảo nếu muốn nghiên cứu để tiến đến quả Vô thượng Bồ-đề, phát minh ra Chân tánh thì phải trực tâm đáp lời của Ngài hỏi. Đó là Ngài muốn nhắc trước, phải dùng trực tâm để đáp lời hỏi. Trực tâm là tâm ngay thẳng, chân chất không cong queo, là tâm và lời nói đều ngay thẳng. Trải qua các địa vị trước sau, trong khoảng giữa đó cũng không có tướng cong queo, chỉ một lòng thôi,

không thay đổi. Nếu bỏ trực tâm dùng tâm cong queo, đó là đi lệch ra ngoài con đường Vô thượng Bồ-đề. Mỗi người phải nhớ kỹ điều đó.

Hiện tại cũng vậy, từ lúc mới phát tâm xuất gia cho tới hết cuộc đời cũng là một tâm thôi, không sanh hai lòng, không thay đổi thì bảo đảm con đường tu của mình chắc chắn có kết quả tốt đẹp.

Ngài Hiền Thủ có nói: *“Trực tâm là tâm hướng về lý, không chia ra đường tẽ. Phát tâm là đầu, đến quả cứu cánh là cuối, trong khoảng giữa tuyệt nhiên không có con đường tẽ nào. Đó là trực tâm”*.

Tổ Quy Sơn cũng từng bảo: *“Phàm tâm của người học đạo phải ngay thẳng, chân thật, không dối gạt, không có tâm sau lưng trước mặt lừa phỉnh. Trong tất cả giờ thấy nghe bình thường, không chịu uốn (chịu uốn tức là cong queo), cũng chẳng phải nhắm mắt bịt tai, chỉ là lòng chẳng chạy theo vật là được”*.

Trước khi giải thích, Đức Phật nhắc trước là phải giữ trực tâm.

Phật hỏi lại Ngài A-nan: *“Chính khi ông phát tâm đó là do ông thấy ba mươi hai tướng tốt của Như Lai, vậy ông đem cái gì thấy và lấy cái gì ưa thích?”*. Đó là chỗ Phật muốn hỏi kỹ lại để khai thác ra. Chỗ này cần phải ngay thẳng, chân thật mà đáp, không được có tâm quanh co làm mất đi sự trong sáng. Phật đã nói rõ mười phương Như Lai được ra khỏi sanh tử cũng con đường trực tâm thôi.

Ở đây phải chú ý câu “*đem cái gì thấy, lấy cái gì ưa thích?*”. Tức là dường như có chia ra cái thấy và tâm là hai thứ. Đó là cái bẫy mà người chưa thật sáng ắt rơi vào bẫy liền!

CHÁNH VĂN:

A-nan bạch Phật: “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 sanh ưa thích, nên con phát tâm nguyện xả sanh tử”.

GIẢNG GIẢI:

Vậy là lọt bẫy rồi! Do mắt thấy tướng tốt của Như Lai, tâm sanh ưa thích, phát tâm xả sanh tử, xuất gia tu hành. Có tâm nguyện xả sanh tử là tốt. Nhưng

lại kẹt vào tâm và con mắt, tức cái thấy có phân hai, có trong có ngoài, có đây có kia. Chỗ Đức Phật gạn đã lộ ra.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo A-nan: “Nhu 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 thì 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?”

GIẢNG GIẢI:

Làm giặc chính là tâm và mắt. Mình cũng vậy, mắt thấy, tâm sanh yêu ghét; đó là chỗ làm giặc, là chỗ vào trần lao, trôi lăn lưu chuyển, luân hồi. Biết mới dẹp được giặc.

* *Chấp tâm ở trong thân:*

Từ đây, Phật gạn trở lại để nhỏ cái góc mê làm theo cảnh, trở lại nguồn chân thật thanh tịnh xưa nay. Chỗ này mỗi người phải xét cho thật kỹ.

CHÁNH VĂN:

Ngài A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Tất cả mười loại dị sanh 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 cái căn thô phù của bốn trần này cũng chỉ ở trên mặt của con, cái thức tâm như thế thật là ở trong thân con”

GIẢNG GIẢI:

Ngài A-nan đại diện cho thường tình của thế gian để trả lời Phật là *tâm ở trong thân*. Ngài dẫn đây không phải là cái thấy riêng của con mà tất cả mười loại dị sanh ở trong thế gian đều cho là cái thức tâm ở trong thân. Chúng sanh có tất cả mười hai loại, trừ ra hai loại Vô sắc và Vô tướng (loại không tán và tiêu trầm là loại Vô sắc, Vô sắc là không có tướng sắc thân, không có tướng sắc thân thì đâu có trong thân; loại tinh thần hóa làm đất cây, vàng đá, thuộc về Vô tướng, không hiện ra tâm tướng) còn lại mười loại. Vậy là Ngài A-nan

kéo hết mọi người, mọi chúng sanh vào, để được nghe Phật giải, để thấy chỗ lầm của mình.

Ngài lại dẫn thực tế hơn nữa. *Con mắt thịt này là căn thô phù bên ngoài. Con mắt như hoa sen xanh của Phật cũng ở trên mặt của Phật. Cũng vậy, con mắt của con cũng ở trên mặt của con, còn cái thức tâm thì ở trong thân của con.* Coi như đó là cái hiểu chung chứ không phải riêng Ngài. Con mắt thấy thì ở trên mặt, còn thức tâm ở trong, tức là có trong có ngoài, một tâm chia thành hai. Nói con mắt thấy chứ sự thật con mắt đâu biết thấy, tâm mới thấy. Ngay đó đã lầm rồi. Ngài A-nan thấy sao mà nói ra điều này? Đây là Ngài suy tưởng, tức thuộc về thức chứ không phải Ngài thật thấy. Chính vì cái suy tưởng thuộc về thức cho nên Phật sẽ gạt phá.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo A-nan: “Nay ông hiện ngồi trong giảng đường của Như Lai thì ông hãy xem rừng Kỳ-đà ở chỗ nào?”.

GIẢNG GIẢI:

Đức Phật cùng với đại chúng ngồi trong giảng đường, bên ngoài là rừng cây của ông Kỳ-đà. Phật bảo ông A-nan hãy xem rừng Kỳ-đà ở chỗ nào.

CHÁNH VĂN:

Ngài A-nan bạch: “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 là ở ngoài giảng đường”.

GIẢNG GIẢI:

Đây là giảng đường lớn có tới bảy tầng, là một giảng đường quy mô. Giảng đường này ở trong vườn ông Cấp Cô Độc, mọi người ngồi ở trong giảng đường. Còn rừng cây thì ở ngoài giảng đường.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo: “A-nan! Nay ông ở trong giảng đường thì trước hết ông thấy cái gì?”.

Ngài A-nan đáp: “Bạch Đức Thế Tôn! Con ở trong giảng đường trước là thấy Như Lai, kế thấy đại chúng, khi nhìn ra ngoài mới trông thấy rừng cây”.

GIẢNG GIẢI:

Đó là lẽ thật. Ngài A-nan thấy sao nói vậy. Mình cũng nói vậy thôi.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo: “Này A-nan! Ông xem thấy rừng cây, nhân đâu mà có thấy?”.

Ngài A-nan bạch: “Bạch Đức Thế Tôn! Giảng đường lớn này do cửa mở rộng, con ở trong giảng đường thấy suốt ngoài xa”.

GIẢNG GIẢI:

Trước khi phá, Đức Phật đem việc trước mắt gạn hỏi cho Ngài A-nan đáp. Đáp xong, ngay đó Phật chỉ ra. Đó là cách khéo léo. Việc trước mắt là mọi người ngồi trong giảng đường, Ngài A-nan cũng ngồi trong giảng đường, bên ngoài là rừng cây. Ngồi trong giảng đường thì trước phải thấy Phật, rồi thấy đại chúng, nhìn ra ngoài cửa sổ mới thấy rừng cây bên ngoài, thứ tự rõ ràng như vậy.

CHÁNH VĂN:

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 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 các ông phải nghe kỹ”.

A-nan đảnh lễ kính nhận lời Phật dạy.

GIẢNG GIẢI:

Quả vị nhiệm mầu nguyên văn chữ Hán là “diệu trang nghiêm lộ” tức là con đường diệu trang nghiêm. Đây dịch hơi thoát.

Lẽ thật ngược lại với cái thấy hiểu thông thường của mỗi người. Ngài A-nan nói mười loại chúng sanh cũng thấy hiểu như vậy, bây giờ Phật sắp bác cái hiểu này. Mọi người sẽ phải chói với, sẽ bối rối, cho nên Phật an ủi trước bằng cách đưa tay xoa đầu Ngài A-nan, tức an ủi ông, đừng lo, đừng bối rối. Giống như người cha an ủi con, lấy tay xoa đầu. Đồng thời, Đức Phật cũng nêu ra có một pháp gọi là Tam-ma-đề (tức Chánh định), có chỗ dịch là Đẳng trì. Là pháp Chánh định tên Đại Phật Đảnh Thủ Lăng Nghiêm Vương. Đại định này là Vua

trong các định nên gọi là Vương. Chữ “Vương” cũng có nghĩa là tự tại. Đây là cửa siêu xuất của mười phương Như Lai để tiến lên thành Phật. Những cái khác bị phá đi còn định này không gì phá được, lại hay phá được tất cả cho nên gọi là đại định rốt ráo kiên cố, là Vua trong các định; nó sâu xa, khó thấy như đánh trống của Phật. An trụ trong định này không có gì phá hoại được.

Như vậy, định này là định gì mà năng lực lớn quá vậy? Đó là Tự tánh định chứ không gì hết. Tự tánh định nhiếp thu hết các định. Đó là *chỗ sống của mười phương Như Lai*. Mười phương Như Lai từ ở trong đây mà thành tựu quả vị nhiệm mầu, tức con đường tiến lên diệu trang nghiêm.

Cái gì gọi là “diệu trang nghiêm”? Trang nghiêm mà diệu, mầu nhiệm. Tức là trang nghiêm mà không có gì có thể trang nghiêm được mới gọi là diệu, là kiên cố; muôn hạnh từ đó ứng ra đầy đủ. Còn cái gì có thể trang nghiêm được tức cái đó bị tạo tác, hết gọi là diệu.

Định này là định trong tự tánh, gọi là tự tánh tâm. Nghĩa là khi tâm lặng lẽ là trở về Tự tánh định này. Nếu rõ được đại định này như vậy đó thì chỗ ông nói mắt thấy, tâm nghĩ, thì mắt và tâm so với định này đâu có đáng kể gì, nếu bị phá cũng không sao. Vì vậy, Phật đưa ra cái này trước. Mới thấy Phật rất khéo.

Trong nhà thiền có câu chuyện có ông thầy Tri viên hỏi Thiền sư Duyên Quán:

- Khi giặc nhà khó giữ thì thế nào?

Sư đáp:

- Biết được thì chẳng phải oan gia.

Giặc nhà tức là giặc ở trong nhà, khi biết được thì nó cũng là người ở trong nhà thôi, không phải là oan gia.

Ông tăng hỏi thêm:

- Sau khi biết được thì sao?

Thiền sư Duyên Quán đáp:

- Đày đến nước vô sanh.

Biết được nó trong nhà, không theo nó nữa thì đưa nó đến nước vô sanh rồi.

Ông tăng hỏi thêm:

- *Vậy, đâu không phải là chỗ y được an thân lập mạng?*

Đó là chỗ sống rồi.

Thiền sư Duyên Quán đáp:

- *(Nhưng) nước chết không chứa được rồng.*

Nếu trụ trong cái chỗ vô sanh đó cũng là nước chết, tức một bên thôi.

Ông tăng hỏi:

- *Vậy thế nào mới là nước sống chứa rồng?*

Thiền sư Duyên Quán đáp:

- *Dậy mèi mà không thành sóng.*

Tức là dù ở trong động mà không có gì làm động được hết mới là chỗ thật. Nếu chỉ dừng ở chỗ vô sanh là nước chết.

Ông tăng hỏi thêm:

- *Như vậy bỗng khi gặp đằm nghiêng núi đổ thì sao?*

Thiền sư Duyên Quán bước xuống giường thiền, nắm đứng lại bảo:

- *Chớ nói ướt góc ca-sa của Lão Tăng.*

Dù cho đằm nghiêng, núi đổ cũng không động đến góc áo ca-sa mới đúng thật là kiên cố, không có gì làm lay động. Đến trong đây rồi vượt ngoài cả động tịnh. Không có gì động đến được mới gọi là đại định rốt ráo kiên cố. Thấu được chỗ này sẽ rõ đại định này. Chỗ này vượt xa chữ nghĩa. Phải thực tu đàng hoàng, không phải ngồi đó nói trên miệng.

Nhưng vì lòng đại từ của Đức Như Lai, Ngài từ chỗ không thể nói mà phương tiện nói. Nếu cứ im lặng không nói thì ai biết! Nên mới bảo: “Các ông phải lắng nghe cho kỹ”. Ngài A-nan cũng chân thành đánh lễ để nhận lời Phật dạy, tức là hết sức trân trọng.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo A-nan: “**Như ông vừa nói, thân ở trong giảng đường là do cửa mở rộng nhìn xa thì thấy vườn rừng. Lại có người ở trong giảng đường này chẳng thấy Như Lai mà thấy vật bên ngoài chăng?**”.

GIẢNG GIẢI:

Phật bắt đầu hỏi lại, cũng để cho Ngài A-nan tự trả lời. Sau cùng tự ông chấp nhận, tự ông thấy lý của ông sai thôi. *Phật bảo A-nan: “Như ông vừa nói thân ngồi ở trong giảng đường do cửa mở rộng thấy vườn rừng bên ngoài. Bây giờ đặt trường hợp có người nào ở trong giảng đường này mà không thấy Như Lai, không thấy đại chúng, lại thấy bên ngoài. Có chuyện đó không?”*

CHÁNH VĂN:

Ngài A-nan thưa: “Bạch Thế Tôn! Ở trong giảng đường chẳng thấy Như Lai mà thấy rừng suối (bên ngoài) là không có lý”.

GIẢNG GIẢI:

Đó là tự Ngài bác Ngài rồi.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo: “Này A-nan! Ông cũng như vậy, tâm linh của ông thì tất cả đều sáng suốt rõ ràng. Nếu tâm sáng suốt rõ ràng, hiện tiền thật ở trong thân của ông, thì trước nó phải biết ở trong thân ông. Vả lại, có chúng sanh nào trước thấy trong thân rồi sau mới 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 cũng phải biết. Vì sao chẳng biết? Đã không biết trong thân thì làm sao biết vật ngoài thân? Thế nên phải biết ông nói là tâm hay hiểu biết này ở trong thân ông thật không có lẽ vậy”.

GIẢNG GIẢI:

Phật nói rõ tâm có tánh linh cho nên gọi là tâm linh. Nó vốn hiểu biết, sáng suốt rõ ràng. Nó ở trong thân thì phải thấy trong thân trước rồi mới thấy bên ngoài. Nhưng ông có thấy trong thân không, hay chỉ thấy bên ngoài, mà nói tâm ở trong thân. Giả sử nó không thấy được tim gan, tỳ vị, nhưng móng tay ra, tóc dài, gân chuyển động nó cũng phải biết vì nó ở trong thân. Tại sao nó không biết gì hết vậy? Không thấy ở trong thân mà lại thấy bên ngoài là chuyện vô lý. Vậy, ông nói tâm ở trong thân nghĩa là sao? Mới thấy Đức Phật rất khéo. Ngài không trả lời mà cứ hỏi để cho Ngài A-nan trả lời, trả lời xong coi như tự Ngài bác Ngài thôi. Đó là Phật bác lý tâm ở trong thân.

** Cháp tâm ở ngoài thân:*

CHÁNH VĂN:

Ông A-nan cúi đầu đảnh lễ, 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? Ví 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 sanh 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 rốt ráo của Phật nói hay không?”.

GIẢNG GIẢI:

Cũng còn do dự. Rõ ràng Ngài còn sống trong thức tâm suy tưởng cho nên nói trong không được thì nói ngoài.

Ngài cũng có lý của Ngài. Thí dụ như ngọn đèn đốt trong nhà thì phải chiếu sáng ở trong rồi mới chiếu ra bên ngoài. Còn như ngọn đèn để bên ngoài thì chỉ soi sáng bên ngoài, không soi sáng bên trong. Đó là cái lý, nhưng cũng do suy tưởng. Tâm không hình tướng, mà dụ như ngọn đèn thì chưa phải. Đây là Ngài đại diện cho mình, những ai còn chấp trong ngoài thì phải kiểm lại. Phật phá tiếp.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo A-nan: “Vừa rồi, các thầy Tỳ-kheo theo Tôi đi 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 thì những người khác có no chăng?”.

GIẢNG GIẢI:

Phật không lý luận nhiều. Chỉ lấy chuyện thực tế mới vừa rồi đây Phật đi khát thực trong thành Thất-la-phiệt cùng các vị Tỳ-kheo, trở về Tinh xá thọ trai. Phật hỏi Ngài A-nan: “Người này ăn, những người khác có no không?”.

CHÁNH VĂN:

Ngài 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?”.

GIẢNG GIẢI:

Ngài A-nan cũng xác định chuyện đó không thể được. Và để chắc thực hơn nữa, Ngài nói dù cho những vị đã chứng A-la-hán, thành bậc Thánh rồi nhưng thân mạng riêng, vì vậy người này ăn làm sao người kia no được. Dù A-la-hán thì cũng ai ăn nấy no thôi. Ngài xác định rõ, không thể có chuyện đó.

CHÁNH VĂN:

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 Đâu-la-miên của Tôi cho ông xem, khi mắt ông thấy thì tâm có phân biệt chăng?”.

GIẢNG GIẢI:

Phật hợp pháp lại: *Nếu ông nói tâm ở ngoài thân, vậy cái gì thân biết thì tâm không biết; hoặc tâm biết thì thân không biết, vì hai cái tách rời, không liên hệ nhau. Phật đưa cánh tay Đâu-la-miên của Phật lên. Đâu-la-miên là một loại lụa, đầu-la dịch là Tế hương tức là ở Ấn Độ có một loại lụa mềm, mịn mà thơm; cánh tay Phật cũng mềm mịn, trắng nên dụ như Đâu-la-miên. Phật đưa cánh tay lên cho Tôn giả A-nan xem rồi hỏi: “Vậy khi mắt ông thấy thì tâm có phân biệt được chăng?”.* Ngay đây, nếu người ở trong nhà thiền lạnh lợi thì tỏ ngộ liền, khỏi phải dài dòng. Cũng như Ngài Ca-diếp thấy đưa cành hoa lên ngộ liền vậy.

Nhưng Ngài A-nan cũng chỉ hiểu theo tâm phân biệt:

CHÁNH VĂN:

A-nan thưa: “Bạch Thế Tôn! Đúng thế”.

GIẢNG GIẢI:

Tức là mắt vừa thấy giờ cánh tay lên thì tâm phân biệt liền. Mắt và tâm hay thân và tâm không thể tách rời nhau.

CHÁNH VĂN:

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”.

GIẢNG GIẢI:

Nếu tâm ở ngoài thân thì mắt thấy, tâm không biết, vì nó ở ngoài thân. Mắt vừa thấy tâm biết liền là ngay đó có liên hệ, chứ không thể ngoài được. Vậy, ông nói tâm ở ngoài thân, lý đó không đứng vững. Đó là lý thứ hai bị Phật bác. Tiếp theo:

** Cháp tâm núp ở trong con mắt:*

CHÁNH VĂN:

Ngài A-nan bạch Phật: “Bạch 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”.

GIẢNG GIẢI:

Bị bác trong, bác ngoài, bây giờ Ngài suy nghĩ vậy thì nó ở một chỗ. Ngay khi nghe nó ở một chỗ là biết Ngài lầm nữa rồi. Nhưng Ngài chắc chắn vậy là đúng.

CHÁNH VĂN:

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”.

GIẢNG GIẢI:

Tâm núp trong con mắt cho nên thấy được ngoài, không phải tâm ở ngoài; như vậy tránh được hai lỗi bị Phật bác ở trước. Thời xưa không có mắt kiếng, nên mới lấy dụ chén lưu ly úp lên con mắt. Chén lưu ly bằng thủy tinh trong suốt, úp lên con mắt thì đúng là nhìn thấy ra ngoài. Phật gạn lại.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo A-nan: “Ông vừa nói là 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 chăng?”.

Ngài A-nan thưa: “Bạch Thế Tôn! Đúng thế. Người ấy chính khi úp chén lưu ly trên con mắt, họ vẫn thấy chén lưu ly”.

GIẢNG GIẢI:

Tức là lấy cái chén lưu ly úp lên con mắt thì nhìn ra thấy núi sông bên ngoài không chướng ngại, nhưng cũng thấy chén lưu ly. Cũng như mình mang mắt kiếng cũng thấy cái mắt kiếng. Đó là chỗ bị lầm.

CHÁNH VĂN:

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. Nếu chẳng thấy con mắt, thì 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 sau con mắt, như con mắt núp sau chén lưu ly, là điều vô lý”.

GIẢNG GIẢI:

Phật bác: “*Nếu ông nói vậy thì tâm núp sau con mắt giống như con mắt núp sau chén lưu ly. Con mắt núp sau chén lưu ly thì nó thấy bên ngoài, cũng thấy được chén lưu ly. Còn tâm núp sau con mắt, thấy được cảnh vật bên ngoài tại sao không thấy con mắt? Như vậy thí dụ của ông không hợp lý*”. Tâm không phải là một vật, mà xem nó như một vật để thí dụ thì đây thuộc về suy tưởng, thuộc về thức tình.

Nhưng Phật cũng đặt trường hợp giả sử có thể để phòng khi có người bẻ lại “cũng có thể thấy được”. Giả sử cho tâm thấy được con mắt thì con mắt thành ra cảnh bị thấy, như vậy đâu thành nghĩa tùy thấy.

Phật kết luận: “*Thế nên phải biết ông nói cái tâm rõ ràng hiểu biết núp trong con mắt như con mắt núp sau chén lưu ly là vô lý*”.

Mới thấy, Ngài A-nan đại diện cho chúng ta, dùng tâm suy tưởng theo thức tình để luận. Nói gì cũng nằm trong suy tưởng, không đến được cái thật. Người thật sự đã giác, thấy xác thực rồi thì nói ra liền đúng. Chỗ này mình học để trừ cái tâm suy tưởng, cũng để thấy rõ còn chấp là còn sai. Ý nơi suy tưởng mà nói cũng đều lẫn lộn ở trong tâm hư vọng, chưa đến được lẽ thật.

*** *Chấp mở mắt thấy sáng, nhắm mắt thấy tối:***

CHÁNH VĂN:

Ngài A-nan bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Nay con suy nghĩ thế này, thân chúng sanh 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?”.

GIẢNG GIẢI:

Đến đây, Ngài A-nan chuyển qua chấp mở mắt thấy sáng thì gọi là con thấy ở ngoài; khi con nhắm mắt thấy tối thì gọi là con thấy ở bên trong.

Thân chúng sanh có ngũ tạng lục phủ. Ngũ tạng là tim, gan, tỳ, phổi, thận. Lục phủ là ruột non, ruột già, tam tiêu, túi mật, bao tử, bàng quang. Ngũ tạng, lục phủ này ẩn ở trong cho nên nó là tối. Khi mình nhắm mắt thấy tối coi như là thấy bên trong đó, bởi vì tạng phủ ẩn bên trong.

Khiếu huyết, là những chỗ mở như hai mắt, hai tai, hai mũi, miệng; có những khiếu huyết trống thì nó sáng. Như vậy khi thấy sáng tức là thấy ở ngoài. Ngài nói: “Con đối trước Phật, khi con mở mắt thấy sáng thì đó gọi là con thấy ở ngoài; còn khi con nhắm mắt thấy tối thì đó gọi là con thấy ở bên trong”.

Đây cũng trở lại chấp tâm ở trong thân. Nhưng để tránh cái lỗi ở trong sao không thấy ở trong (bị Phật bác ở trước), bây giờ Ngài lý luận lại: “Thấy tối tức là thấy ở trong vì ngũ tạng lục phủ ở trong nhưng mà nó nằm ẩn ở trong cho nên tối, không thấy rõ được. Do đó, khi thấy tối tức là thấy ở trong. Nhờ các

khiếu huyết trống sáng, cho nên khi mở mắt thấy sáng tức là thấy ở ngoài”. Vậy là tránh được cái lỗi ở trong mà sao không thấy ở trong lại thấy được ở ngoài.

CHÁNH VĂN:

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

Thêm nữa:

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

Thêm một nghĩa nữa:

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 thì (Như Lai) cũng là thân ông sao? Và như thế khi con mắt ông biết thì thân ông phải không biết. Nếu ông cho là 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 tôi là thấy trong thân, không có lẽ phải vậy”.

GIẢNG GIẢI:

Phật gạn lại: *“Ông cho rằng nhắm mắt thấy tôi là thấy ở trong. Giả sử chấp nhận điều đó thì cái tôi mà ông thấy là đối trước mắt của ông mà thấy hay không đối trước mắt? Nếu cái tôi đó mà đối trước mắt ông thì nó thành ở trước mắt ông chứ sao ở trong thân ông được. Còn không đối trước mắt mà thấy, chuyện này vô lý.*

Giả sử ông cho rằng thấy tôi cũng là thấy ở trong thân. Như vậy khi ông vào trong nhà tôi không có mặt trời, mặt trăng, không có ánh sáng đèn gì hết, tôi thui thì cái tôi trong nhà đó cũng thành là tạng phủ của ông hết sao? Có vô lý không? Trường hợp cái tôi không đối trước mắt ông – nó ở đâu đó – thì đâu thành nghĩa

thấy. Đó là hai trường hợp đối trước mắt và không đối trước mắt đều không thành nghĩa thấy.

Giả sử đối với bên trong mà thấy. Khi con mắt nhìn vào trong thấy tối hay nhắm mắt thấy tối, gọi là thấy trong thân, mở mắt thấy sáng là thấy ở bên ngoài, vậy cái mắt ở bên ngoài sao không thấy? Vậy thì cái nghĩa đối bên trong thấy tối, mở mắt thấy sáng là thấy bên ngoài cũng không thành”.

Phật cũng đặt trường hợp: “Giả sử thấy được cái mặt thì tâm rõ biết của ông và con mắt của ông phải ở ngoài hư không chứ đâu thể nào ở trong thân được. Nếu ở ngoài hư không thì nó không phải là cái thể của ông, tức là nó với ông phải thành hai. Một mình ông thành hai thể biết thì ông phải thành hai ông Phật. Đó là chuyện vô lý. Nếu không phải hai thì Như Lai thấy mặt của ông, Như Lai cũng là thân của ông sao?”.

Kết luận, Phật nói: “Ông chấp nhắm mắt thấy tối là thấy bên trong, mở mắt thấy sáng là thấy bên ngoài là không có lẽ thật”.

Như vậy do suy tưởng mà chấp cho nên luôn luôn có lỗi.

*** Chấp tâm tùy chỗ hòa hợp mà có:**

Bây giờ Ngài A-nan lại chuyển qua chấp tùy chỗ nào hòa hợp thì tâm ở chỗ đó.

CHÁNH VĂN:

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

GIẢNG GIẢI:

Từ trước tới giờ, Ngài A-nan suy theo ý của mình đều bị Phật bác. Bây giờ, Ngài chuyển qua dùng lời Phật để nói thì chắc Phật không bác được. Nhưng quên rằng Ngài suy nghĩ theo tâm hư vọng của mình. Tức là nhận cái tâm sanh diệt cho là chân tâm, đó là chỗ lầm. Phật nói tâm sanh các pháp sanh, tâm diệt các pháp diệt. Hay do các pháp sanh có tâm sanh. Tâm này là tâm sanh diệt mà Ngài A-nan lại cho là tâm thể thật của mình. Tuy mượn lời Phật mà hiểu lầm ý Phật. Học Phật không khéo thành nguy hiểm.

Nói không khéo là “y lời Phật nói, oan cho chư Phật ba đời” hay “y kinh giải nghĩa không khéo, oan cho chư Phật ba đời” là như vậy. Nghĩa là mình không hiểu theo ý Phật, mượn lời kinh nhưng giải theo ý của mình. Chỗ đó nhiều người lầm lẫn.

Đây cũng vậy: Phật nói rõ, tâm tùy chỗ nào hợp mới có, không hợp không có, thì biết đó là tâm sanh diệt, không có thật thể, chưa phải tâm thể chân thật. Ngài A-nan cho cái đó là tâm thể chân thật. Lầm là chỗ đó. Chỗ này mình phải sáng tỏ, chớ để lầm.

Do đó Phật bác.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo A-nan: “Nay ông nói bởi do pháp sanh nên các thứ tâm sanh, tùy chỗ nào hợp thì tâm theo đó liền có, cái tâm ấy nếu không có tự thể thì ắt không có chỗ hợp. Nếu không có tự thể mà có thể hợp thì cũng như giới thứ mười chín, nhân nơi trần thứ bảy mà hợp thì 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 bên ngoài vào? Nếu từ trong thân ra thì lại phải trở lại thấy ở trong thân, còn nếu từ ngoài vào thì trước phải thấy cái 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”.

GIẢNG GIẢI:

Đây đi tuần tự. Phật lấy hai trường hợp để gạn lại. Phật hỏi cái tâm đó là có tự thể hay không có tự thể mà ông nói là tùy chỗ nào hợp nó có?

- Trường hợp thứ nhất, **tâm không tự thể** thì lấy gì hợp mà ông nói tùy chỗ nào hợp thì nó có chỗ đó? Cũng như giới thứ mười chín mà hợp với trần thứ bảy vậy. Thường thường giới có mười tám giới, trần có sáu trần thôi. Bây giờ lấy cái giới thứ mười chín hợp với trần thứ bảy thì chuyện đó không có. Cho nên, nếu cái tâm ông nói - tùy chỗ hợp mà có - nó không có tự thể thì không thể hợp rồi.

- Trường hợp thứ hai, **tâm có tự thể**. Đức Phật nói: “Thí dụ cái tâm ông nói có tự thể, thì khi ông gãi trên thân, nó liền biết. Vậy thì nó ở trong đi ra biết hay là ở ngoài đi vào biết? Nếu ở trong ra thì nó phải thấy ở trong thân tức là

nó phải thấy tim, gan, phổi, thận v.v... rồi mới biết cái chỗ ông già. Còn nếu ở ngoài vào thì nó phải thấy cái mặt ông. Như vậy mới nói là có tự thể”.

Ngài A-nan cãi lại, không phải vậy! “*Thấy là do con mắt, còn tâm biết*”, Phật nói phải thấy cái mặt thì không phải rồi. Tưởng Ngài cứu lại được nhưng không ngờ lại mắc thêm lỗi thứ hai nữa. Lỗi cho con mắt thấy. Phật gạt qua con mắt.

CHÁNH VĂN:

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 vẫn còn, đáng lẽ họ đều thấy được vật. Nếu thấy được vật thì đâu thể gọi là người chết?”

GIẢNG GIẢI:

Phật gạt lại: Nếu ông cho là con mắt thấy thì bây giờ ông ngồi ở trong nhà đây, cái cửa có thể thấy được không? Mắt của mình ở trong thân thì con mắt cũng giống như cái cửa. Vậy thì cái cửa có thấy được hay không? Cửa là phương tiện thông ra ngoài để cho mình thấy thôi, chớ cái cửa làm sao thấy được.

Đây cũng vậy, con mắt giống như cơ quan để cho mình thấy, con mắt đâu thể thấy được mà chấp là con mắt thấy. Những người thông thường cũng chấp mắt thấy.

Lỗi thứ hai, ông chấp vậy thành ra cái thấy với cái tâm là hai: Con mắt thấy, tâm biết.

Thí dụ như điện và bóng đèn. Bóng đèn sáng lên không phải do bóng đèn tự sáng, mà do có điện, bóng đèn mới sáng. Bóng đèn là cơ quan để cho điện phát ra ánh sáng. Nếu bóng đèn hư, điện không vào được, bóng đèn không sáng, thay bóng khác thì nó sáng. Cũng vậy, con mắt này bị cườm bám vào thủy tinh thể thì không thấy được. Mỏ, lấy cườm ra, đặt thủy tinh thể nhân tạo vào thì thấy được. Rõ ràng mắt là cơ quan thôi chứ đâu phải mắt thấy. Quán kỹ chỗ này rồi mới thấy được cái gốc mê lầm của mình. Nếu như Ngài A-nan lanh lợi thì ngay đây ngộ rồi, khỏi cần phải Phật nói dài dòng nữa. Nhưng Ngài A-nan chưa ngộ, Phật mới nói tiếp:

CHÁNH VĂN:

Này A-nan! Lại tâm hiểu biết của ông, nếu hẵn là 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 có nhất định. Nếu có chỗ gãi nhất định thì nghĩa một thể của ông không thành. Nếu nhiều thể thì thành ra nhiều người. Vậy cái thể nào là của ông? Nếu ở khắp thân thì đồng như trước kia không biết cái chỗ gãi. Nếu chẳng khắp thân thì khi ông xúc chạm trên đầu, đồng thời xúc chạm dưới chân, khi ở đầu có biết thì 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”.

GIẢNG GIẢI:

Đây, Phật dùng một thể và nhiều thể, và khắp thân hay là chẳng khắp thân để gạn phá. Có hai trường hợp: Trường hợp thứ nhất, cái tâm hiểu biết của ông có tự thể, vậy thì nó là một thể hay nhiều thể? Trường hợp thứ hai, nó ở khắp cả thân hay là nó không khắp cả thân?

- *Trường hợp thứ nhất:* Tâm hiểu biết của ông chỉ có **một thể**. Thí dụ ông lấy tay gãi một chỗ nào trên thân thì toàn thân phải cảm giác hết, vì nó một thể. Toàn thân biết hết thì không chỉ ra được chỗ nào là chỗ gãi. Nếu chỉ ra được chỗ gãi thì nói một thể không thành. Bởi vì gãi chỗ này chỉ biết chỗ này thôi, đâu biết toàn thân. Vậy thì nói một thể không được. Còn nếu **nhiều thể** thì thành ra nhiều người, thì ông thành nhiều vị Phật. Chuyện đó là không được rồi. Vậy thì trường hợp thứ nhất, một thể hay nhiều thể đều không thành.

- *Trường hợp thứ hai,* tâm ở khắp thân hay là không khắp thân? Nếu như thể của tâm ông ở **khắp cả thân**, tức là ông gãi một chỗ thì toàn thân đều biết hết như thí dụ ở trước thì chuyện đó không có. Nếu nó **chẳng ở khắp thân**, tức là cái tự thể đó cục bộ, không phải ở toàn thân. Vậy khi ông chạm trên đầu, đồng thời ông chạm dưới chân thì ở đầu biết, chân phải không biết, vì nó là cục bộ, chứ nó không ở khắp thân. Cục bộ tức chỗ này biết, chỗ kia không biết. Nhưng sự thật thì khi ông chạm cùng lúc như thế thì đầu biết, chân cũng biết liền. Như vậy nói không khắp thân cũng không được.

Cả hai trường hợp đều không được hết. Nếu ngay đây, Ngài A-nan khéo soi trở lại để không dính vào chỗ nơi thì Ngài ngộ tự tâm, thấy rõ ràng. Nhưng

Ngài vẫn còn chấp nữa, chưa dừng. Chỗ này cũng cho mình kinh nghiệm. Ngài A-nan cũng mượn lời của Phật nói, nhưng suy theo ý của mình, không đúng ý Phật cho nên bị lỗi. Cho thấy, Phật cũng có ý phá cái chấp pháp cho người. Tức là, không phải nghe Phật nói vậy rồi chấp cứng theo lời đó, mà phải thấy được ý sâu của Phật. Chỗ đó nhà thiền gọi là “đạt ý quên lời”. Thiền tông gọi là “giáo ngoại biệt truyền”, cũng là muốn nhắc cho người phải đạt ý đó.

Chấp trong chấp ngoài không được, bây giờ chấp ở chặng giữa.

** Chấp tâm ở chặng giữa:*

CHÁNH VĂN:

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 thì Thế Tôn cũng nói: “Tâm chẳng phải ở trong, cũng chẳng 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”.

GIẢNG GIẢI:

Đây, Ngài cũng dẫn lời Phật khi Phật bàn luận với các vị Bồ-tát như Bồ-tát Văn-thù v.v... về nghĩa thật tướng. Thật tướng tức là tướng rất ráo chân thật, là vô tướng, cũng ngầm chỉ chân tâm. Khi bàn về nghĩa rất ráo chân thật này Phật thường nói tâm không ở trong không ở ngoài, không có ở chỗ nào. Ngài suy nghĩ (cũng suy nghĩ nữa, lỗi là ở chỗ đó), nếu ở trong thì nó phải thấy vật bên trong, nó không thấy vật bên trong thì nó không ở trong rồi. Còn ở ngoài thì thân và tâm phải không biết nhau, vì ở ngoài là tách rời. Bây giờ, thân tâm đều biết nhau (tức thân tâm không tách rời). Như vậy là nghĩa ở ngoài không thành. Trong không được, ngoài không được thì ở chặng giữa thôi. Nhưng đây cũng do suy nghĩ mà chấp cho nên cũng có lỗi nữa. Nếu nghe Phật nói không phải trong, không phải ngoài thì buông hết, xoay ngược trở lại thì sáng tỏ liền. Phật gạt lại.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo: “Ông nói tâm ở chặng giữa, thì 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 là 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 cái chỗ nêu ấy không nhất định. Vì sao? Ví như người lấy một cây nêu, cắm một chỗ làm cái giữa. Nếu đứng phương đông trông qua, thì cây nêu thành ở phương tây, đứng ở phương nam nhìn qua thì cây nêu thành ở phương bắc. Vậy thì cái nêu ra đã thành lẫn lộn, thì tâm của ông cũng thành rối loạn”.

GIẢNG GIẢI:

Ở đây Phật gạn lại. Ông nói ở giữa thì phải chỉ ra được chỗ nào là chặng giữa. Chặng giữa đó là ở nơi cảnh, hay ở nơi thân? Phật đặt hai trường hợp.

- *Chặng giữa của thân*: Nếu ở nơi thân thì ở một bên hay là ở trong thân mà gọi là chặng giữa? Tức là nếu ở trên thân thì thành ra một bên thân, đâu nói giữa được. Còn nếu ở giữa thân thì thành ra ở trong thân, vậy thì cũng thành nghĩa trong ngoài chứ không phải chặng giữa được. Vậy, nếu ở nơi thân thì không chỉ ra được chặng giữa rồi.

- *Chặng giữa của cảnh*: Nếu ở nơi cảnh thì phải nêu ra nhất định chỗ nào là chặng giữa. Đức Phật đưa ra thí dụ, lấy một cái cây cắm chỗ nào đó cho là chặng giữa. Người đứng ở bên đông nhìn, thì cây đó ở bên tây. Còn người ở bên tây nhìn qua, thì nó thành ở bên đông. Như vậy thì cái nghĩa chặng giữa thành lẫn lộn. Cũng vậy, nếu ông nói tâm ở chặng giữa thì cái tâm đó cũng rối loạn. Do đó cái nghĩa chặng giữa không thành. Tức là ở nơi thân nơi cảnh cũng không thể chỉ ra được cái chỗ chặng giữa. Ngài A-nan cứu lại.

CHÁNH VĂN:

A-nan thưa: “Con nói chỗ chặng giữa đó không phải như hai cái thấy ấy. Như lời Phật nói, con mắt đối với sắc trần làm duyên sanh ra nhãn thức; con mắt có phân biệt, sắc trần thì vô tri, cái thức sanh ra trong khoảng giữa ấy chính là chỗ ở của tâm”.

GIẢNG GIẢI:

Cũng hay! Bây giờ Ngài dẫn lời Phật, khi căn trần làm duyên tiếp xúc với nhau thì ở giữa sanh ra thức. Chặng giữa là đó, chớ không phải như Phật vừa nói. Ngài cũng dẫn lời Phật mà hiểu lầm ý của Phật. Phật nói căn trần tiếp xúc với nhau, thức sanh ở giữa là Ngài muốn nói cái tâm này thuộc về tâm thức sanh diệt. Khi căn trần không tiếp xúc thì thức không có sanh. Tức là chỉ cho cái tâm hư dối, không có thật thể, mà ông lại đem cái đó cho là chân tâm, là thật thể của ông. Lầm là chỗ đó. Phật gạt lại.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo: “Tâm ông nếu ở khoảng giữa căn và trần, vậy tâm thể này gồm cả hai bên hay là chẳng gồm cả hai bên? Nếu gồm cả hai bên thì vật thể lẫn lộn vật thì không biết, còn thể thì có biết, hai thứ đối lập với nhau, chỗ nào gọi là chặng giữa? Không gồm cả hai bên cũng không được, vì không phải có biết, cũng không phải không có biết, thì lấy cái gì làm tướng chặng giữa? Thế nên phải biết tâm ở chặng giữa là không có lý vậy”.

GIẢNG GIẢI:

Phật đặt trường hợp: Nếu ông cho căn (thể) và trần (vật) làm duyên tiếp xúc với nhau, rồi thức sanh ở khoảng giữa thì khoảng giữa đó là tâm ông. Vậy thì tâm thể của ông gồm cả hai căn và trần hay không gồm cả hai căn và trần, mới rõ ra cái chỗ giữa.

- *Gồm cả hai căn và trần:* Căn thì có biết, trần thì không biết mà gộp cả hai thứ đối lập, ông gọi chỗ nào là chặng giữa?

- *Không gồm cả hai căn và trần:* Thì tâm thể của ông thành ra không-phải-có-biết, cũng không-phải-không-biết (tức không có thể tánh). Trần là không-phải-biết, căn là không-phải-không-biết, bây giờ không gồm cả hai bên thì nó vừa không-phải-có-biết mà cũng không-phải-không-biết, thành ra như không có. Như vậy lấy cái gì làm tướng chặng giữa?

Nghĩa tâm ở chặng giữa cũng không thành. Cho thấy chỗ lầm của Ngài A-nan là bởi lầm ý của Phật. Phật sở dĩ nói: “Căn và trần làm duyên tiếp xúc tiếp xúc với nhau, thức sanh ở giữa” để chỉ cho cái thức đó không có thật thể, mà chấp cái đó là lầm. Mới thấy, hễ còn suy tưởng thì còn lầm, còn thấy có chỗ nơi thì còn mắc kẹt.

Đến đây Ngài A-nan kinh nghiệm rồi, không chấp chỗ nơi nữa.

** Cháp tâm ở chỗ không dính mắc:*

CHÁNH VĂN:

A-nan bạch Phật: “Bạch 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 chuyên bánh xe pháp. Phật thường nói: “Tâm tánh hiểu biết phân biệt không phải ở trong, không phải ở ngoài, cũng 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?”

GIẢNG GIẢI:

Bây giờ Ngài A-nan cũng dẫn lời Phật. *Phật thường cùng với bốn vị đại đệ tử chuyên pháp luân, nói tâm tánh không phải ở trong, không phải ở ngoài, không phải ở khoảng giữa, đều không có chỗ nào hết, tức là tất cả chỗ đều không dính mắc.* Như vậy cái không dính mắc vào chỗ nào hết của con, có gọi là tâm con được không? Nãy giờ nói có chỗ đều bị bác. Bây giờ hỏi cái tâm không dính chỗ nào hết đó là tâm được không? Nếu hỏi mình, thì không biết làm sao để bác. Nhưng cũng mắc kẹt. Người lanh lợi, ngay đây liền ngộ. Vì Phật nói không cho dính chỗ nào hết tức là vô trụ rồi!

Giống như trong kinh Kim Cang: *“Chăng nên trụ sắc sanh tâm, chăng nên trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm”*, không trụ chỗ nào hết mà sanh tâm kia thì ngay đó sáng tỏ tâm kia liền. Ngài A-nan thì không trụ chỗ nào hết, chỉ dừng ở đó thôi, chưa thấy được chỗ sanh tâm kia, cho nên kẹt ở chỗ này. Tức là Ngài cũng còn thấy có một cái không dính cái gì hết. Đó là do suy tưởng có một cái không dính mắc. Vậy là dính cái không-dính rồi mà không hay. Cho nên vẫn còn có chỗ làm.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo A-nan: “Ông nói cái tâm hiểu biết phân biệt này đều không có ở đâu cả, vậy thì các vật có hình tướng trên thế gian, như là hư không và các loài thủy lục không hành. Vậy ông không dính mắc đó, là nó có hay là không có?”

Nếu không thì đồng như lông rùa, sừng thỏ thì lấy gì mà không dính mắc? Còn nếu đã có cả cái-không-dính-mắc thì không thể gọi là không. Không tướng thì gọi là không, chẳng phải không là 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 thì thật không có lý vậy”.

GIẢNG GIẢI:

“Các vật có hình tướng trên thế gian, như là hư không và các loài thủy lục không hành” tức là những loài ở dưới nước, ở trên đất bằng, bay trên hư không, hay gọi chung là tất cả. Ở đây, Ngài A-nan thấy có tất cả pháp và có cái không-dính-mắc các pháp đó. Đây là chỗ Ngài lằm. Đã thấy các pháp là có rồi thì làm sao mà không dính mắc? Thấy cái gì cũng thật có hết, ngay đó là dính rồi! Nhưng Ngài nói có cái không-dính-mắc những cái đó. Phật mới đặt lại: *“Cái mà ông nói không-dính-mắc đó, là nó có hay là không có?”*, tức nó có đang hiện hữu nơi tất cả này hay không đang hiện hữu nơi tất cả này? Nếu như nó không có hiện hữu nơi tất cả này thì cũng như không có, nói “không dính mắc” chỉ cho thừa!

Nếu như nó có ở nơi tất cả này thì nó phải có tướng. Thí dụ, nó có ở nơi dưới đất thì phải có tướng đất, ở nơi trên trời phải có tướng trời. Tức là nó đã hiện hữu ở chỗ nào thì có tâm tướng ở đó. Như khi Ngài Huệ Trung thử ông Đại Nhĩ, Ngài khởi tâm tới bên đò Tây Xuyên thì có cái tướng bên đò Tây Xuyên cho nên ông Đại Nhĩ thấy được, Ngài khởi tâm đến cầu Thiên Tân thì có cái tướng cầu Thiên Tân, ông Đại Nhĩ cũng thấy được.

Đây cũng vậy, tâm mình ở chỗ nào thì phải có tướng đó, có tướng tức là có chỗ, có chỗ tức có sanh, thấy có sanh tức bị thấy rồi, bị thấy làm sao nói không dính mắc! Còn như không có cái đang-hiện-hữu ở đây, coi như không có, nói không dính mắc chỉ cho thừa! Đó là chỗ vi tế, phải mắt Phật mới thấy thấu suốt hết những điểm vi tế của nội tâm, mình không thấy tới chỗ đó. Như vậy cho thấy, đã chấp có tất cả tức đã dính rồi. Nếu là Bát-nhã thì tất cả đều là tánh không, tánh không thì không thật có gì hết, mới không dính được. Đã thấy có rồi mà nói không dính thì coi chừng bị lằm!

Tóm lại, khi đã thấy có tất cả tức thấy có pháp thật. Thấy có pháp thật tức có chỗ để cho tâm duyên đến. Có pháp để duyên là dính rồi mà không hay. Như vậy chỉ là suy tưởng thôi. Cái gì suy tưởng thì không phải thật. Ngài A-nan

cũng mượn lời của Phật mà suy tưởng cho nên cũng trong lẫn quẩn, lỗi lầm. Người nhanh nhẹn, nghe Phật nói: “Không ở trong, không ở ngoài, không ở giữa, tâm không chỗ nào hết” thì không dính chỗ nào hết. Ngay đó thẳm xoay trở lại, ngộ liền!

Còn có một cái không dính nữa, tức là ngoài mình còn có cái thứ hai. Những chỗ này mình phải nghiệm cho kỹ. Rất vi tế. Nếu sáng rồi thì liền tỏ ngộ được tự tâm của mình thì đâu còn có cái gì để dính. Nếu thật sự không có cái gì để dính thì khỏi bàn có-không chi nữa. Lục Tổ nói: “*Xưa nay không một vật*”. Đã xưa nay không một vật rồi thì nói gì dính, không dính nữa. Cứ lo bàn dính hay không dính tức là thấy cái tâm giống như một vật tức là còn có chỗ so sánh. Đó là chỗ vi tế.

Như vậy bảy chỗ Phật gạn hỏi tâm. Ngài A-nan luôn luôn suy tưởng để luận, Phật gạn phá hết không còn chỗ để bám, để cùng tột cái suy nghĩ của Ngài A-nan. Người khéo, ngay đó ngộ liền rồi. Nhưng Ngài A-nan chưa ngộ, Ngài còn hỏi tiếp.

Ngài Pháp Nhãn - Văn Ích, ở chỗ Thiền sư Quế Sâm trình kiến giải hơn một tháng. Hết trình cái gì, Ngài Quế Sâm cũng nói: “Phật pháp không phải như vậy”. Cuối cùng không còn gì để trình nữa, Ngài thưa: “Con hết lời, cùng lý rồi, không còn gì để trình nữa”. Ngay đó, Ngài Quế Sâm bảo: “Nếu luận về Phật pháp thì tất cả hiện thành”. Ngay đó, Ngài liền ngộ.

MỤC 02

HIỂN BÀY

CĂN VÀ TÁNH THẤY

CHÁNH VĂN:

Khi ấy, ông A-nan ở trong đại chúng mới từ chỗ ngồi đứng dậy, trích áo bày vai hữu, gối 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 mà vẫn còn ỷ lại vào lòng thương yêu của Phật, do đó chỉ lo học nhiều mà chưa được quả Vô lậu, nên không thể chiết phục được chú Ta-tỳ-ca-la, bị nó lay chuyển phải sa vào nhà dâm. Chính bởi là chẳng biết được chỗ đến của mé chân. Cúi mong Đức Thế Tôn mở lòng từ rộng lớn thương xót, chỉ dạy cho chúng con con đường thiền định (Xa-ma-tha), khiến cho kẻ xiển-đề được xa các thứ tà kiến”. Thừa thỉnh như thế xong, năm vóc gieo xuống đất, và cả đại chúng khát ngưỡng trông chờ được nghe lời chỉ dạy của Phật.

GIẢNG GIẢI:

Đền đây, Ngài A-nan bạch Phật trình bày chỗ hối hận của mình. *Lâu nay cứ ỷ lại vào Phật, lo đa văn, học nhiều chưa tu đến nơi, chưa được quả Vô lậu giải thoát, do đó phải bị nạn Ma-đăng-già. Bây giờ thỉnh Phật chỉ ra con đường thiền định để thấu rõ được Chân Tâm, tức mé chân, cũng để ngăn ngừa những hạng xiển-đề, xa được những tà kiến.*

Phép cung kính của bên Ấn Độ: Khi gặp việc, muốn trình bày thì vạch bày vai bên phải, quỳ gối phải. Mình quỳ hai chân, hai đầu gối luôn, còn ở đây quỳ gối phải. Đó là để bày tỏ lòng khiêm hạ, quy thuận. Tại sao quỳ gối phải? Bởi vì chân phải hay gối phải chịu lực mạnh, quỳ xuống đứng dậy dễ dàng. Chắp tay cung kính trình với Phật.

Ngài là em út, em út đây là em họ chứ không phải anh em ruột. Vua Tịnh Phạn có bốn anh em là bốn ông Vua: Tịnh Phạn, Hộc Phạn, Cam Lộ Phạn, Bạch Phạn, sanh ra tám người con trong đó Ngài A-nan là nhỏ nhất nên gọi là em út. Nghĩ mình là em út chắc Phật thương nhiều, được xuất gia mà lo đa văn học nhiều chưa tu đến nơi nên chưa được quả Vô lậu.

Ở đây để cảnh tỉnh cho người, không ỷ lại vào cái học bên ngoài, đừng mắc kẹt vào văn tự, chữ nghĩa, lo lấy cái của người làm cái của mình mà không lo tu, chớ không phải bảo đừng học gì hết. Chính vì Ngài A-nan ỷ vào cái bên ngoài, không tu kỹ cho nên chưa chứng được quả Vô lậu, do đó không chiết phục được tà chú Ta-tỳ-ca-la mà phải mắc nạn Ma-đăng-già. Ngài ăn năn, hổ thẹn trước Phật.

Biết đâu Ngài A-nan là Bồ-tát thị hiện để cảnh tỉnh cho mình. Bởi vì tới hội Pháp Hoa, Ngài được thọ ký sau này sẽ thành Phật.

Ngài A-nan do ý lại vào bên ngoài cho nên không thấy được mé chân. Cái gì là mé chân? Chỗ chân thật mà cũng có mé nữa hay sao? Đây là những danh từ gợi ý, chỉ cho Chân Tâm thường trụ. Do mình mê Chân Tâm thường trụ mới vọng khởi có sanh tử, đi vào luân hồi. Nếu ngay chỗ mê, ngộ trở lại thì đó là mé chân thật, không phải có cái mé để trở về. Bởi vậy, câu “quay đầu liền thấy mé”, người không hiểu, chấp vào danh từ, nghĩ là có cái mé chân thật để trở về, thì càng trở về càng không thấy mé.

Tiếp theo sau, Phật sẽ ở ngay nơi cửa mặt phóng quang chỉ bày. Tức ngay tâm mê là tâm ngộ, đó là đường về ngay trước mắt không phải đâu xa, nhưng đây chưa nói. Ở đây, Ngài A-nan chưa thấy được đường về, cầu Phật chỉ cho con đường thiên định để trở về. Cũng để giúp những người xiển-đề xa lìa những thứ tà kiến. Xiển-đề là những người không tin nhân quả, đoạn dứt thiện căn, những người tà kiến. Trong kinh Niết-bàn, Phật dạy: “*Xiển-đề cũng có Phật tánh. Nếu họ có niềm tin trở lại thì họ chuyển cái xiển-đề, không còn là xiển-đề nữa*”.

Có vị tăng hỏi Ngài Triệu Châu:

- Thế nào là Bò-đề?

Ngài đáp:

- Cái này là xiển-đề.

Trả lời không dính dáng gì hết, nhưng chính xác! Thiên sư dùng 36 pháp đối theo Lục Tổ dạy. Tức là hỏi trắng lấy đen đáp. Đây hỏi “Bò-đề” dùng “xiển-đề” đáp. Không tin Bò-đề tức là xiển-đề, khi có lòng tin Bò-đề thì không còn là xiển-đề. Cho thấy xiển-đề cũng không cố định. Cách đáp khéo léo của nhà thiên để trừ cái chấp vào chữ nghĩa. “Bò-đề” hay “nhất-xiển-đề” cũng là danh từ tạm đặt, không mắc kẹt vào đó. Đó là cách đáp ngược để làm sáng tỏ vấn đề.

Như vậy, muốn trở về mé chân phải đi con đường thiên định. Tuy nhiên, con đường thiên định chưa phải là cứu cánh. Nếu kẹt ở trên con đường đó cũng không đến được mé chân. Chỉ khéo nhân con đường đó thấy được mé chân, không chấp con đường đó là mé chân.

Khi Ngài A-nan thưa hỏi xong thì cả đại chúng đều một lòng khát ngưỡng trông chờ nghe lời dạy của Đức Phật. Vậy là thời tiết đã đến, đã khế hợp để Phật nói.

CHÁNH VĂN:

Khi ấy Đức Thế Tôn từ trên cửa mặt 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.

GIẢNG GIẢI:

Trước khi Phật chỉ dạy, Ngài dùng hình ảnh phóng quang để ngầm chỉ cho người khéo lanh lợi sẽ nhận được những ý khó nói, khó bàn. Trên khuôn mặt phóng các thứ hào quang: hào quang xanh, vàng, trắng, đỏ v.v... soi khắp các cõi Phật, sáng hơn cả trăm ngàn mặt trời.

Một mặt trời thôi mình chịu không nổi, ở đây tới hơn cả trăm ngàn mặt trời chắc ai cũng lóa mắt hết?! Nhưng không phải vậy. Hào quang này sáng chói hơn cả trăm ngàn mặt trời nhưng trong đại chúng ai nhìn cũng bình thường, không bị chói mắt. Đó là đặc biệt. Hào quang đó soi khắp các cõi Phật, làm cho sáu diệu chấn động, các cõi Phật ở mười phương nhiều như các bụi, đồng thời hiện ra rồi hợp lại thành một cõi.

Trong khi đó, các vị đại Bồ-tát ở nơi các cõi đó vẫn ở nơi cõi nước của mình chấp tay lắng nghe lời Phật ở bên Ta-bà này. Đó là những điểm mình phải chú ý mới thấy được trong đó ngầm chỉ cái gì.

Ở đây, Phật phóng hào quang thuyết pháp, chứ không phải phóng hào quang để biểu diễn thần thông. Tức là biểu hiện pháp thấy trực tiếp không qua lời nói. Chỗ chân thật không thể nói mà phóng hào quang là gián tiếp một lớp rồi. Nếu nói ra lại thêm một lớp nữa, theo lời nói suy nghĩ là qua một lớp nữa cho nên đi xa dần dần.

Vậy thì từ khuôn mặt - nhớ kỹ là từ khuôn mặt - phóng các thứ ánh sáng, ánh sáng này sáng hơn cả mặt trời nhưng không làm cho người chói mắt. Đó là chỗ ngoài thức tình của mình suy nghĩ.

Ngay cửa mặt, phóng ánh sáng ra soi khắp cả cõi nước mười phương, sáu diệu chấn động. Đó là ngầm chỉ ngay căn tánh hiện tiền của mình đây, phát

minh ra tâm tánh chân thật sáng suốt thì nó sẽ soi khắp mười phương, không có gì ra khỏi nó, không cần cầu đâu khác nữa.

Sáu diệu chấn động tức là sáu cách rung động. Sáu cách chấn động này về sự thì có ba thứ thuộc về hình, và ba thứ thuộc về thanh.

Ba thứ thuộc về hình: Thứ nhất là *động*, tức là nó lay động không yên. Thứ hai là *khởi*, là từ thấp dần dần lên cao. Thứ ba là *dững*, tức bỗng nhiên nó vọt lên.

Ba thứ thuộc về thanh: Thứ nhất là thuộc về *chấn*, tức là phát ra tiếng động âm ỉ, âm ỉ. Thứ hai là thuộc về *hống*, là tiếng động giống như một tiếng rống mạnh mẽ của loài thú, mạnh hơn tiếng chấn kia. Thứ ba là *kích*, tức là phát ra tiếng dội âm âm.

Sáu cách chấn động đó là nói về sự.

Còn về lý. Đây muốn nói vô minh và tình chấp kiên cố của người, ngay đây đều bị chấn động, lung lay tận gốc để rồi tan biến, lộ bày ra tánh thật.

Ngay khi ánh sáng này phóng ra, trong chúng hội thấy rõ suốt hết mười phương cõi nước hiện trước mắt, rồi thông làm một cõi không còn cách biệt cõi này, cõi kia nữa. Người lanh lợi thì ngay đây ngộ liền. Mười phương cõi nước thông làm một cõi, không còn ranh giới ngăn cách kia đây, không còn gì chướng ngại, tức là ngay đây cái thấy thấy suốt qua tất cả, không có gì chướng ngại. Nếu phát minh được lẽ thật đó, tức thấy suốt qua hết.

Trong Tín Tâm Minh, Tam Tổ Tăng Xán nói: “*Vô tại bất tại, thập phương mục tiền*”. Vô tại bất tại: Không ở đây mà không chẳng ở đây, mười phương ngay trước mắt. Mười phương ở ngay trước mắt thì không phải có ở đây hay ở kia. Tức là tâm của bậc giác ngộ thấy suốt như vậy.

Ngài Tăng Xán sanh sau Phật hơn cả ngàn năm mà cái thấy của Ngài khi giác ngộ cũng khế hợp với kinh, khế hợp với Phật không khác. Cũng để chứng minh cho lẽ thật này có đủ nơi mỗi người, chứ không phải chỉ riêng Phật thôi. Vì vậy ai tỏ ngộ đều thấy như nhau, không khác. Người tỏ ngộ rồi nghe tới đây sáng tỏ liền, không còn nghi. Tuy nhiên, cái thấy như Phật nhưng hạnh, đức chưa bằng Phật nên còn phải tu, không phải thấy như Phật là bằng Phật liền.

Thiên sư Viên Chiếu một lần lên tòa thuyết pháp, Ngài nhìn khắp đại chúng bảo: “*Các ông hãy xem kìa, ánh sáng rực rỡ tốt lành đang chiếu soi khắp cả thế giới Tam thiên Đại thiên. Cả thấy trăm ức vi trần cõi nước, trăm ức biển cả, trăm*

úc núi Tu-di cho đến trăm ức mặt trời, mặt trăng ở bốn châu thiên hạ, cả đến những cõi Phật nhiều như vi trần đều cùng một lúc hiện ra trong ánh sáng này hết. Các ông có thấy không? Nếu thấy được thì chính các ông đang tự mình ở trong ánh sáng đó, nếu không thấy được thì cũng chớ có nói là ánh sáng tốt lành đó không có chiếu soi. Hãy tham cứu kỹ đi”.

Cũng ánh sáng chân thật này, Ngài Viên Chiếu khai thị cho đại chúng. Thiền sư Viên Chiếu cũng là một con người như chúng ta mà Ngài thấy được ánh sáng đó, tại sao mình không thấy được? Ngài bảo nếu các ông không thấy được thì cũng chớ bảo ánh sáng này không có chiếu soi. Mỗi người hãy tự xét lại xem, tại nó không chiếu soi hay mình bỏ quên nó? Sáng được chỗ này, sẽ chuyển cái mê từ vô thủy kiếp. Đó là lẽ thật ngay nơi mình.

Cái thấy của mình hiện giờ rất hạn hẹp. Nhìn bức tường là không thấy ra bên ngoài. Còn ở đây thấy suốt cả mười phương. Đã sống với cái thấy hạn hẹp của mình, mà nhiều người vẫn còn mê, bị vô minh che, ỷ lại, tự hào vào cái thấy của mình rồi sanh ngã mạn, kiêu ngạo. Tuy nghe Phật nói vậy cũng còn bị che. Có khi trong nhà hay trong chùa cũng thấy ngăn ngại với nhau nữa, đừng nói chi mười phương. Năm hai đơn kế nhau, mà thấy chướng ngại nhau là cách biệt rồi.

Khi cái ngã khởi lên che thì chung quanh chỉ thấy có cái ngã thôi. Mình tưởng chấp ngã là cao nhưng sự thật càng chấp ngã càng nhỏ lại, càng hẹp lại. Xả được nó thì càng rộng lớn, càng thênh thang, dù cho trăm ngàn cảnh vật ở trước mắt cũng thấy suốt hết.

Tất cả chúng ta ở trong cái rộng lớn thênh thang như vậy mà không chịu nhận, lại tự nhốt mình ở trong cái nhỏ hẹp để chịu khổ. Phật gọi vô minh là đúng thực tế, chứ không nói bức ép mình, thiệt thòi mình.

Trong kinh có thêm một điểm nữa: *Bấy giờ trong cõi nước thông hợp tất cả đó, các vị Bồ-tát lớn đều ở ngay cõi nước của mình lắng nghe lời Phật ở cõi Ta-bà này.* Sướng không?! Vẫn ngồi ngay tại cõi nước của mình mà nghe tiếng pháp từ xa, không phải đi đâu hết. Tức là phát minh ra ánh sáng này thì ở trong đó thấy nghe các trần, không rời khỏi tự tánh, không đánh mất mình, không quên mình theo vật. Nghe được vậy là đâu có bị thanh trần chi phối. Ngược lại hãy nghe cái gì dính cái đó, quên mất tự tánh là rời khỏi bản quốc. Nghe cái gì là phải đi đến chỗ đó mà nghe, không ngồi tại chỗ nghe được là mê tự tánh.

Thiền sư Cảnh Thanh một hôm đang ngồi, có ông tăng đứng kế bên, bên ngoài trời đang mưa.

Ngài hỏi: “Bên ngoài là tiếng gì vậy?”.

Ông tăng đáp: “Tiếng mưa rơi”.

Ngài bảo: “Chúng sanh điên đảo quên mình theo vật”.

Đó là nghe mà rời khỏi bản quốc rời cho nên gọi là chúng sanh điên đảo, quên mình theo vật.

Ông tăng hỏi lại: “Còn Hòa thượng thì sao?”.

Ngài đáp: “Vẫn chẳng quên mình”.

Ngài nghe mà vẫn không rời khỏi nước của mình, vẫn chẳng quên mình. Nghe thì nghe nhưng vẫn ngồi tại chỗ nước của mình thôi. Người lanh lợi ngay đó ngộ liền.

Cho nên phóng ánh sáng đó là thuyết pháp, chớ không phải phóng ánh sáng biểu diễn thần thông. Nếu không học thiền, không thấy được ý ngoài lời, thì đọc kinh Đại thừa, nghe những đoạn như thế này chỉ nghĩ Phật thần thông cao siêu, rồi càng tưởng tượng ra thêm, không thấy được ý Phật thuyết pháp, thấy như chuyện của Phật không dính gì tới mình.

Như vậy cũng để ngầm chỉ lẽ thật sẵn có ở nơi mình, nơi tất cả mọi người, chứ không phải chỉ có trong hội Lăng Nghiêm ngày xưa thôi. Phật thuyết pháp là để chỉ bày cho chúng sanh. Bây giờ mình thấy được ý Phật là đền ơn Phật, là hợp ý Phật. Và sáng được chỗ này thì mới thấy được đời tu thật có ý nghĩa.

Nếu khéo nghiệm kỹ mới thấy một đoạn ngắn này thôi, chúng ta sống qua vô lượng kiếp cũng không hết. Đó mới là chỗ học của kinh Lăng Nghiêm, chứ không phải học phân tích chữ nghĩa.

Đừng học một chút rồi tự mãn, đóng kín cửa lòng mình, sẽ không thấy được những phương trời sâu xa rộng lớn. Đừng để cái ngã này che mờ, gạt mình. Như vậy càng học mình sẽ càng mở sáng ra nhiều vấn đề. Đây Phật chỉ ra.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo A-nan: “Tất cả chúng sanh từ vô thủy đến nay, các thứ điên đảo giống nghiệp tự nhiên nhóm lại như chùm ác-xoa. Những 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 thứ 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 sanh tử từ vô thủy, chính là hiện nay ông và chúng sanh dùng tâm phan duyên làm tự tánh. Hai là Bồ-đề Niết-bàn nguyên thanh tịnh thể từ vô thủy, tức là cái thức tinh nguyên minh của ông hiện nay hay sanh ra các duyên mà bị các duyên bỏ rơi nó. Do chúng sanh bỏ rơi tánh bản minh này, nên tuy trọn ngày động dụng mà chẳng tự biết, uổng trôi vào trong các cõi.

GIẢNG GIẢI:

Đây là Phật chỉ ra hai thứ căn bản: Cái gốc đi vào sanh tử luân hồi và cái gốc trở về Bồ-đề Niết-bàn. Nói đơn giản hơn là gốc của mê và ngộ. Trên đường tu giác ngộ phải nắm vững điểm này.

Trước, Phật trách cho cái mê lầm điên đảo của chúng sanh, *từ vô thủy đến nay các thứ điên đảo, giống nghiệp tự nhiên nhóm lại như chùm Ác-xoa*. Vô thủy không phải là kiếp trước, mà từ lúc bắt giác ban đầu cho đến bây giờ. *Điên đảo* là cái thấy lộn ngược. Nghĩa là mê chân mà nhận vọng, rồi lấy vọng làm chân. Hiện tại tuy biết vậy, mình cũng còn hơi hám đó chứ chưa hết.

Bảo sống với cái chân, ai nghe cũng thích nhưng bảo làm thì không ai chịu làm vì còn mê lầm, điên đảo nhiều đời. Từ cái mê lầm, điên đảo huân thành những hạt giống nghiệp gọi là chủng tử, rồi theo những nghiệp đó mà chịu khổ, cho nên gọi là hoặc-nghiệp-khổ như một chùm Ác-xoa. Ác-xoa là một loại quả bên Ấn Độ, thường sanh ra một chùm ba trái. Như do cái hoặc mê lầm, điên đảo rồi huân thành các chủng tử nghiệp. Do huân thành những chủng tử nghiệp mới chịu khổ lâu dài trong sanh tử, thành một chùm Hoặc-Nghiệp-Khổ. Ở trong đó lại chồng thêm hoặc nữa, tức là mê lầm chồng chất sâu thêm nữa, mỗi một lần sanh ra thì chồng thêm lớp mê nữa, rồi lại tạo nghiệp thêm nữa, rồi chịu khổ nữa. Trong khổ đó chồng thêm lớp hoặc nữa, đến bây giờ không biết bao nhiêu lớp. Bây giờ biết phát tâm Bồ-đề tu hành trở về giác ngộ nhưng vẫn còn bị nó che. Nghe biết, thấy hay nhưng chưa hết lòng để làm.

Trong kinh nói rõ chúng sanh bị ba thứ hoặc, nghiệp, khổ, lẫn lộn trong đó thành kiếp của chúng sanh. Kiếp sống của chúng sanh chúng ta là như vậy đó

chứ không gì hết, đừng có tự hào. Sống như vậy có gì vui không, có ý nghĩa gì không mà cứ chìm sâu trong đó, không chịu quay đầu trở lại?! Đó là chỗ Phật thức tỉnh chúng sanh.

Phật dạy: “*Những người tu hành không thành Vô thượng Bồ-đề, mà chỉ thành Thanh Văn, Duyên Giác, ngoại đạo, chư Thiên, Ma vương, quyến thuộc của ma*”. Người có chí tu, có tinh, biết tu hành, nhưng không thành tựu được Vô thượng Bồ-đề mà lại thành Thanh Văn, Duyên Giác tức cũng còn giữa đường, trong kinh Pháp Hoa gọi là hóa thành chứ không phải bảo sở. Nhưng thành Thanh Văn, Duyên Giác cũng còn tốt, xa hơn nữa là rơi vào chư Thiên, ngoại đạo, Ma vương và quyến thuộc của ma thì thật đáng tiếc vô cùng. Như vậy lỗi tại ở chỗ nào?

Đó là *do không biết hai thứ căn bản mà tu tập lầm lộn*. Tu giải thoát mà lấy vọng làm nhân cầu quả thật thì sao có được. Lấy nhân sanh diệt mà tu thì được quả sanh diệt, còn muốn được quả không sanh diệt thì phải lấy nhân không sanh diệt mà tu. Nhân không sanh diệt là gì? Là chân tâm. Y theo chân tâm mà tu thì bảo đảm được quả không sanh diệt. Còn y theo vọng tâm này mà tu thì bảo đảm được quả sanh diệt, rõ ràng vậy thôi. Như là nấu cát mà muốn thành cơm thật uổng công.

Đây, Phật chỉ ra hai thứ căn bản:

1. *Một là căn bản sanh tử từ vô thủy*. Cái gốc sanh tử từ vô thủy kiếp đến nay, tức là từ lúc mới bắt giác tới bây giờ. ***Chính là hiện nay đây các ông và chúng sanh dùng tâm phan duyên làm tự tánh***. Không phải chỉ một mình Ngài A-nan thôi mà chỉ chung tất cả chúng sanh – có mình trong đó – do dùng tâm phan duyên làm tự tánh. Nếu còn sống với cái này là còn sanh tử dài dài, không ra khỏi. Sao gọi là dùng tâm phan duyên làm tự tánh? Phan duyên là tâm chạy theo cảnh, chạy theo trần, luôn luôn duyên ra bên ngoài, sống hướng ngoại. Đa số chúng ta sống hướng ngoại, thành thói quen. Tức là luôn luôn nương tựa duyên mà sống, có duyên là còn, mất duyên thì chết.

Đã biết tu rồi, ngồi thiền bảo tâm đừng duyên gì hết, chịu không nổi. Tâm phải luôn luôn có duyên cái gì đó, hay duyên vào pháp tu cho có chỗ duyên. Ngồi mà không duyên chỗ nào hết thì ngủ, không biết gì hết. Nếu thật sự sáng rồi thì không duyên chỗ nào hết vẫn rõ ràng thường biết. Đó mới là chỗ sống của người giác ngộ. Không học đạo làm sao thấy được chỗ này?!

Thường sống theo duyên, nhưng duyên luôn thay đổi, không đứng yên một chỗ để cho mình bám. Như vậy tâm cũng phải chuyển theo, cho nên bị lưu chuyển trong sanh tử. Lưu chuyển tức luôn bất an, sống trong bất an là khổ. Phật gọi vô thường, khổ, vô ngã là tam pháp ấn. Đây mới là cái khổ lớn của chúng sanh, chứ không phải cái khổ thiếu ăn, thiếu mặc, đói khát. Như vậy, dùng tâm phan duyên làm tự tánh là căn bản sanh tử từ vô thủy mà chúng sanh lâm trong đó.

2. Hai là thể Bồ-đề Niết-bàn vốn sẵn thanh tịnh từ vô thủy. Tức là cái thanh tịnh này là thể sẵn từ trong tự tánh, chứ không do tạo tác.

Thể Bồ-đề Niết-bàn với căn bản sanh tử, hai cái đều từ vô thủy, đi song song với nhau. Tức là ngay trong sanh tử vẫn có sẵn cái thể thanh tịnh này, không phải rời ngoài sanh tử riêng có Bồ-đề Niết-bàn.

Nói theo kinh Kim Cang: “*Sanh tử tức không phải sanh tử*”. Vậy người khéo thì ngay sanh tử liền ngộ thể Bồ-đề Niết-bàn, không phải tìm đâu xa. Đó là con đường đốn giáo, Thiền tông cũng đi theo con đường này. Ngay sanh tử ngộ ra Niết-bàn, nhận ra Niết-bàn. Nhưng ít ai chịu nhận.

Cái thể nguyên sẵn thanh tịnh từ vô thủy đó là gì? Thể đó là thức tinh nguyên minh của mỗi người hiện nay đây chớ không đâu khác. Nó hay sanh ra các duyên mà lại bị các duyên bỏ sót nó. Đó là chỗ các ông phải ngộ trở lại.

Thức tinh là cái gì? Chữ *tinh* là tinh ròng; *nguyên* là ban đầu, tinh khi chưa lẫn lộn, chưa biến đổi. Vậy thức tinh tức là cái thức còn nguyên từ ban đầu chưa bị thay đổi, chưa bị che mờ. Đó là chỉ cho cái gốc của các thức, còn nguyên ban đầu. Hay nói rõ hơn là cái gốc rõ biết sẵn có từ ban đầu, không phải cái thức phan duyên này. Cái thức phan duyên này có duyên nó mới biết, nó sống ký sanh. Còn nguyên minh là cái sẵn sáng suốt từ ban đầu. Đây mới là thể Bồ-đề Niết-bàn, cái thể này là thể chung cho các thức. Trong thể này lần lượt sanh ra các thức. Các thức sanh ra rồi dậy sóng theo duyên, quên mất chính nó. Gọi là nhận các duyên làm tự tánh. Đó là chỗ phân chia mê ngộ đi vào các cõi.

Chính vì *chúng sanh bỏ rơi cái tánh bản minh sẵn đó* cho nên trọn ngày động dụng mà không tự biết, uổng trôi vào các cõi, bị lưu chuyển. Minh giải theo chữ nghĩa quen rồi mắc kẹt chữ nghĩa hoài, giờ nói rõ hơn. Thức tinh nguyên minh là cái thể biết vốn sẵn ở trong tự tánh. Nó sẵn ở trong tự tánh cho

nên gọi là ban đầu, nó còn tinh chứ không phải là cái theo duyên. Đây là cái biết vốn sẵn ở trong tự tánh, tức là cái biết còn nguyên thủy từ ban đầu, không phải nhờ duyên mới biết. Nhưng nó lại không giữ tự tánh lại hay sanh các duyên. Tức là nó biết tất cả, biết cái này, biết cái kia, biết cái nọ, biết đủ thứ hết. Rồi nó tự đồng hóa nó với những thứ biết kia. Buồn nó thành cái buồn, vui nó thành cái vui v.v... thành đủ thứ sai biệt. Chính vì đồng hóa với các thứ biết kia thành ra quên mất chính nó, lấy mấy cái kia làm tự tánh. Đó là bỏ rơi cái bản mình, tức là cái vốn sáng suốt sẵn có, là cái biết sẵn có, cho nên mới thành mê. Rồi trọn ngày động dụng mà tự mê không còn tự nhớ biết, chỉ có nhớ cái biết theo duyên đó thôi. Cho nên mới trôi vào các cõi thành lưu chuyển.

Như vậy thì ngay trong sanh tử có “thể” Bồ-đề Niết-bàn rõ ràng. Nói uổng trôi vào các cõi thành lưu chuyển, chứ sự thật nó vẫn sẵn đó thôi, không trôi đi đâu hết. Cho nên mình học không để mắc kẹt chữ nghĩa. Nghe nói trôi, cho rằng nó trôi thì không phải vậy. Nó sẵn thanh tịnh từ vô thủy thì có trôi đi đâu. Nếu thật nó bị trôi theo các duyên tức là nó bị sanh diệt. Cho nên mới thấy rõ nghĩa Phật nói không sai, dùng chữ rất chính xác, “uổng trôi” thôi, không phải “thật trôi”. Tức là luống uổng mà bị trôi theo, thật đáng tiếc! Học kinh vậy mới thấy lý thú, chứ còn đọc chữ nghĩa không thì không thấy cái gì hay hết.

Như vậy, Phật muốn đánh thức chúng ta mỗi người phải tự nhớ trở lại, không phải “thật có trôi”. Vậy thì ngay đây ai ngộ được thì liền ngồi tại quê nhà. Chỗ này mỗi người cần quán sâu, quán kỹ chớ bỏ qua. Ngộ chỗ này rồi là vào thiền liền, mê chỗ này thì rời khỏi thiền. Thiền là ngay chỗ này, mê ngộ cũng ngay chỗ này, làm chúng sanh làm Phật cũng ngay chỗ này. Thành ra mình thấy được con đường Đốn giáo rõ ràng. Tất cả phải nghiền ngẫm kỹ để thấy nếu không có Phật thì ai có thể chỉ ra chỗ này cho chúng ta? Mới thấy ân Phật quá lớn đối với chúng sanh. Bây giờ được chỉ ra rồi mà không để toàn tâm thể nhận thì có phải phụ ơn lớn của Phật không? Người tu sáng được chỗ này mới cảm sâu ơn Phật, không thì chỉ nói suông ngoài miệng thôi.

Hồi xưa Phật chỉ dạy, bây giờ tôi khơi thêm một lần nữa cho tất cả, mới thấy duyên lành hy hữu. Bao giờ quý vị gặp lại được lần nữa? Vậy mà không trân quý hay sao? Đó là chỗ mình phải biết đề tu. Phật đã chỉ ra hai thứ căn bản, mình quán kỹ, hiểu sâu chỗ này tu suốt đời không hết.

Đây tóm tắt lại cho tất cả nắm rõ: Chính cái biết này là mê, cũng chính cái biết này là ngộ, không có cái gì khác chen vào. Nếu có cái gì khác chen vào thành hai người sao? Trong một mình mà có hai người, thì thành Phật phải thành hai ông Phật, không có chuyện đó. Vậy mê cũng cái biết này, ngộ cũng cái biết này, làm chúng sanh cũng cái biết này, làm Phật là cũng cái biết này. Ngay đó ngộ được chưa? Không ai khác chen vào thì còn phải đợi cái gì nữa?

Cho nên người tu tới cuối cùng chuyển thức thành trí, tức chưa tu nó là thức, tu rồi nó là trí, thể đó vẫn không hai. Rõ thấu được đây rồi không còn phải sợ ai chê khen hay chỉ trích gì nữa hết. Người ta có chê cách mấy đi cũng không chạy khỏi cái biết này để mà chê. Tức là khi anh chê thì anh cũng lấy cái biết để chê cái biết, rõ ràng. Chớ còn anh là gỗ đá thì thôi khỏi chê. Mình thấy được chỗ này thì cười thôi, chê người ta mà mình cũng dính trong đó.

Nói xa hơn nữa, có những vị tu Thoại đầu nghe nói tới cái biết này liền chê. Nhưng các vị ấy quên rằng cây đá đâu có biết tham câu thoại đầu. Thứ hai, lúc tham mà không thật có biết câu thoại đầu thì lúc đó là vào hang quỷ rồi. Còn người tham thoại đầu thì phải rõ biết câu thoại đầu rõ ràng mới là sáng suốt, rồi mới thành khỏi nghi được. Nếu không có biết thì có nghi được không? Cái gì biết nghi? Thành ra cũng không chạy khỏi cái biết này. Rồi đến khi ngộ thì có biết không? Hiểu vậy rồi thì mình yên tâm tu tập. Cho nên, đây là chỗ mình cần phải quán sâu, cho thấu tột ngọn nguồn chứ không phải chỉ bàn luận ở trên chữ nghĩa thôi.

Khi rõ rồi mới thấy cũng một chữ “biết” này, tùy người hiểu có cạn có sâu theo trình độ căn cơ. Đừng vội nghe “biết” liền chê. Thí dụ cái biết từ người đã sáng được tâm nói ra thì không giống với cái biết của người từ tâm phân biệt mà nói. Như người từ tâm sáng nói ra thì đó là cái biết chân thật. Nhưng người nghe đem tâm phân biệt, nghĩ về cái biết đó, thì cái biết đó là cái biết vọng. Nếu đem tâm sáng suốt để hiểu được cái biết đó mới thấy giá trị của cái biết đó. Cho nên tùy trình độ, không thể gộp chung. Mới thấy chỗ này rất sâu xa không thể xem thường. Đó là phân Phật chỉ ra hai thứ căn bản.

Đây học tiếp tới đoạn “Nương cái thấy để gạn tâm”.

Đến đây Phật bảo:

CHÁNH VĂN:

A-nan! Nay ông muốn biết con đường tu Thiền định để mong ra khỏi sanh tử, Tôi lại hỏi ông”.

Liên khi ấy, Đức Như Lai đưa cánh tay sắc vàng co năm ngón lại hỏi ông A-nan: “Nay ông có thấy chăng?”.

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 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 của ông thì 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 hay suy nghĩ đó con cho là tâm của con”.

GIẢNG GIẢI:

Trước Ngài A-nan thỉnh Phật chỉ dạy con đường Xa-ma-tha. Phật đã nói ra hai thứ căn bản: Căn bản sanh tử từ vô thủy và thể Bồ-đề Niết-bàn vốn sẵn thanh tịnh từ vô thủy. Đến đây, Phật nương cái thấy để gạn lại tâm đó. Người muốn biết con đường tu thiền định để ra khỏi sanh tử thì phải hết lòng nghe cho kỹ chỗ này, Phật trực tiếp khai thị.

Phật nói rõ: “Ông muốn biết con đường tu thiền định để mong ra khỏi sanh tử thì tôi hỏi ông”: Tức đây là con đường thiền định để ra khỏi sanh tử luân hồi chứ không phải tâm thường.

Đức Phật đưa cánh tay sắc vàng, co năm ngón lại rồi hỏi A-nan: “Nay ông thấy chăng?” Đây là lần thứ nhất, Phật trực tiếp khai thị cho Ngài A-nan.

Ngài A-nan đáp: “Con thấy cánh tay của Phật đưa lên, co năm ngón lại thành nắm tay sáng chói chiếu vào tâm và mắt của con”. Phật mới bảo: “Như vậy thì ông lấy cái gì để thấy?”. Tức là ngay khi thấy cánh tay Phật đưa lên rồi

co năm ngón lại thành nắm tay sáng chói chiếu vào tâm mắt đó, ông ở đâu mà chưa ngộ? Phật hỏi ông lấy cái gì thấy là Phật khai thị *lần thứ hai*.

Rồi ngay khi nắm tay sáng chói chiếu vào tâm mắt ông, vậy ông lấy gì làm tâm để biết. Đó là khai thị *lần thứ ba*. Ba lần khai thị nhưng Ngài A-nan vẫn không ngộ.

Học kinh mình phải chú ý kỹ vậy đó chứ không giống như đọc truyện. Đây là Phật khai thị tánh thấy. Nếu mình nhanh nhẹn thì ngay ba lần đó thì tỏ ngộ rồi. Cho thấy Đức Phật hết sức từ bi, ba lần tận tình khai thị nhưng tiếc thay, Ngài A-nan vẫn theo cái tâm phan duyên mà hiểu, đành để làm qua hết cả ba cơ hội. Người khéo, bén nhạy thì ngay lần đầu khi Phật đưa cánh tay sắc vàng lên rồi co năm ngón lại, hỏi ông thấy chằng. Ngay đó nhận ra cái đang hiện hữu nơi chính mình thấy nắm tay liền. Phật giơ lên, nắm tay co lại thì tay Phật có co có động, còn cái đang hiện hữu nơi chính mình nó có trước khi cánh tay Phật đưa lên nữa, không phải đợi cánh tay Phật đưa lên mới có. Ngay đó ngộ liền, tức là thấy suốt qua cả cánh tay và cái nắm tay của Phật, không phải chỉ dừng ở trên cánh tay và nắm tay sáng chói đó thôi. Thiền là chỗ đó!

Thiền sư Thiệu Long khi còn đang tham học với Thiền sư Viên Ngộ. Một hôm, Thiệu Long đi vào trong thất của Thiền sư Viên Ngộ. Thiền sư Viên Ngộ dẫn kinh Lăng Nghiêm này nhưng dẫn đoạn sau: “Khi thấy cái thấy thì cái thấy này chằng phải là cái thấy ấy, cái thấy này còn là cái thấy ấy, cái thấy ấy không thể theo kịp nó”. Ngay đó, Thiền sư Viên Ngộ liền đưa cái nắm tay lên hỏi: “Ông thấy chằng?”. Dẫn kinh Lăng Nghiêm rồi thực tế đưa nắm tay lên hỏi liền.

Thiệu Long thưa: “Dạ thấy”. Đúng, giơ nắm tay lên là thấy.

Thiền sư Viên Ngộ bảo: “Trên đầu lại để thêm đầu”.

Ngay đó Thiệu Long bỗng nhiên khế ngộ.

Thiền sư Viên Ngộ hỏi: “Ông thấy cái gì?”.

Thiệu Long thưa: “Tre dày chằng ngại nước chảy qua”. Tre dày tức là tre đan dày khít nhưng cũng không ngăn được dòng nước chảy qua.

Ngay đó Thiền sư Viên Ngộ liền hứa khả.

Giơ nắm tay lên hỏi “Thấy không?”, đáp “Thấy”; đó là bình thường của mỗi người. Nhưng Ngài nói trên đầu để thêm đầu. Đó là Ngài đã khai thị cho mình

cái thấy này đã có trước khi đưa nắm tay lên, không phải đợi khi đưa nắm tay lên mới có. Đợi khi đưa nắm tay lên mới gọi là có thấy tức là đầu thêm đầu. Khi nói vậy, Ngài Thiệu Long liền khế ngộ. Nhưng Thiền sư Viên Ngộ thắc nghiệm lại coi ông thấy thật hay không. Hỏi: “Ông thấy cái gì?”, Thiệu Long đáp: “Tre dày chẳng ngại nước chảy qua”. Nghĩa là thấy suốt qua nắm tay của thầy nữa, cũng như tre dày nhưng nước vẫn chảy suốt qua không mắc kẹt tre dày.

Ở đây, Ngài A-nan còn bị trệ ngại nơi nắm tay và con mắt nên Phật hỏi, Ngài cũng đáp thấy nhưng chưa ngộ. Đó là chỗ lầm qua thứ nhất.

Phật khai thị cho ông lần nữa, hỏi ông lấy cái gì để thấy. Đó là đi thẳng vào cái góc thấy kia, nó đang hiện hữu ở nơi ông đó, đừng để nắm tay và con mắt gạt ông. Hỏi ông lấy cái gì thấy, nói theo nhà thiền là đưa com tới miệng. Nhưng Ngài A-nan vẫn còn kẹt theo cái bên ngoài chưa tỉnh ngộ được. Thật đáng tiếc, lầm qua lần thứ hai.

Đoạn trước, Phật đã nói người chết con mắt cũng vẫn còn kia, sao không thấy? Bây giờ Ngài A-nan lại đáp con mắt thấy nữa. Mới đó liền quên. Cho thấy tập khí mê lầm xưa nay còn ăn sâu quá.

Các Thiền sư ngày xưa biết bệnh đó cho nên các Ngài cứ đem cái bẫy của hai bên, cái bẫy của thức tình ra gạn nói. Ai lanh lợi có thể vượt qua được một lần, hai lần nhưng tới lần sau cũng bị rớt trở lại. Làm gì làm cũng rơi vào trong tình thức, cũng mắc kẹt theo cái tập khí của thức tình vì sống theo tình thức quen rồi. Đó là điểm nhắc cho cả đại chúng cần phải tu tập thường xuyên tỉnh giác trong từng cử chỉ, từng hành động để lấy lại sức tỉnh giác kịp thời luôn luôn, không khéo là bị tình thức chen vào.

Lần thứ ba, Phật gạn lại: “Mắt ông có thể thấy đó. Vậy thì lấy cái gì làm tâm để biết?”.

Chẳng lẽ ngoài cái thấy lại còn riêng có cái tâm biết nào nữa hay sao? Đó là chỗ Phật gạn lại, người lanh lợi ngay đó thấy được ý của Phật.

Chỗ này có hai vấn đề: *Thứ nhất*, mình phải thấy rõ không lẽ là ngoài cái thấy lại riêng có cái tâm biết nữa hay sao. Phật đã có lần gạn lại không lẽ có cái biết ở ngoài cái thấy, vừa biết tức là thấy rồi. *Thứ hai*, đánh thức ông A-nan trở lại, cũng vừa là cái bẫy để gạn lọc tình thức ra. Không khéo thì ngoài cái thấy có thêm cái biết. Đó là cái bẫy hai bên.

Ở đây, Ngài A-nan cũng theo chỗ phân biệt của tình thức theo lời sanh hiểu cho nên lầm qua lần thứ ba. Ngài đáp là con lấy cái hay suy nghĩ làm tâm, thành ra ngoài cái thấy lại có thêm cái tâm hay suy nghĩ nữa. Ngay thấy tức là biết rồi, đâu phải thêm cái tâm nào khác nữa. Giơ tay lên hỏi thấy không, thấy là biết rồi, không phải ngoài cái thấy này có thêm cái biết nữa. Như vậy đúng là bị gạt mà không hay.

Bảy lần trước Phật gạn hỏi tâm thì Ngài A-nan chấp theo cái sở suy là chỗ suy nghĩ, còn bây giờ chấp cái năng suy tức là cái hay nghĩ. Như vậy là vẫn còn kẹt trong cái vòng năng sở, chưa ra khỏi suy nghĩ đối đãi. Mê là chỗ đó, lầm là chỗ đó. Khi nghe kỹ lời đáp của Ngài A-nan sẽ thấy rõ liền: “Con dùng cái tâm suy xét cùng tột để tìm kiếm”. Tức là không phải ngay đó trực tiếp thấy mà Ngài dùng cái tâm suy xét để tìm kiếm. Như vậy rõ ràng lúc đó Ngài bỏ qua cái đang hiện tiền ở trước mắt đây mà suy xét. Suy xét tức là hướng về đâu đó, chớ không phải trực tiếp ngay đây đối diện. Nếu cái đang hiện tiền đây thì thấy tức biết rồi, còn suy xét gì nữa? Đó là còn bị một lớp mê che mờ, chỗ này rất tế nhị.

Đem tâm suy xét rồi chấp cái hay suy nghĩ kia, tức là trong một thể mà chia thành hai tâm rồi. Một cái tâm suy xét, một cái tâm hay suy nghĩ. Lấy cái tâm hay suy xét này chấp cái tâm hay suy nghĩ kia làm tâm. Như vậy trong một thể mà chia thành hai, lầm là ở chỗ đó.

Đa số người cũng bị lầm chỗ này mà không hay. Học kinh Lăng Nghiêm mới thấy Đức Phật đã chỉ cái tâm chân vọng cho mình rất kỹ. Ai thật tâm học cho kỹ thì sẽ có những bước tiến rất sâu trên đường giác ngộ tự tâm. Hòa thượng đọc kinh Lăng Nghiêm mà có cảm ngộ, và chính tôi hồi xưa cũng vậy, lúc đầu tu thiền nhờ đọc kinh Lăng Nghiêm mà có một sức cảm kích rất mạnh. Tuy chưa sáng được tâm mà sức cảm ngầm ngầm, như có một cái gì đó đánh dội lại bên trong. Cho nên học kỹ thì có rất nhiều lợi ích cho mình.

Như vậy để thấy chỗ lầm của Ngài A-nan, Phật khai thị ba lần, Ngài A-nan cũng bỏ qua cả ba cơ hội.

CHÁNH VĂN:

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

Ngài A-nan giật mình, rời chỗ ngồi đứng dậy chấp tay bạch Phật: “Cái này chẳng phải là tâm của con, vậy nên gọi nó là cái gì?”.

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

GIẢNG GIẢI:

Đây là Phật chỉ rõ ra tâm nào chân tâm nào vọng. Mọi người đều cho cái hay suy nghĩ là tâm mình thôi, ngoài cái này đâu còn biết cái gì khác nữa, Ngài A-nan cũng vậy. Phật bảo sai rồi - chữ Hán là “đốt” - chữ này giống như một tiếng quát mạnh, nói thẳng cái này không phải là tâm của ông. Lúc này Ngài A-nan cũng giống như trời sập. Xưa nay định ninh cái hay suy nghĩ này là tâm mình, ngoài cái này đâu còn cái gì khác nữa. Bây giờ Phật bảo không phải tâm ông thì hết còn biết gì nữa, không thể tưởng tượng nổi. Nếu cái này không phải là tâm của con thì con là cái gì? Cho nên Ngài giật mình, hết sức kinh ngạc, hết còn làm chủ được nữa, đứng dậy hỏi liền: “Cái này không phải là tâm của con, vậy con phải gọi nó là cái gì đây, thành ra con không có tâm sao?!”. Sợ mất tâm. Đến đây coi như lung lay tận gốc rễ.

Phật nói rõ đó chỉ là cái tướng, là cái bóng của tiền trần. Tiền trần gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc. Còn cái suy nghĩ ngằm ngằm ở trong đầu, không đối diện trực tiếp với tiền trần mà đối với pháp trần. Pháp tức là những bóng dáng của tiền trần lưu lại bên trong, tướng bám vào đó suy nghĩ, tức là cái tướng về bóng dáng của tiền trần thôi, không có thực.

Thí dụ bây giờ nghe pháp, tối ngồi thiền nhớ lại cảnh nghe pháp đây, thì đó là bóng dáng, không phải thật. Chính cái này làm mê mất chân tánh của ông mà ông không hay biết, lại còn ân cần nhận nó làm của quý của mình, cho là tâm của mình. Phật gọi “có khác nào nhận giặc làm con”. Nó phá tan sự nghiệp của mình.

Đó là điên đảo mà không hay biết. Cái đó khiến cho ông từ vô thủy đến nay bỏ mất tánh nguyên thường-Nguyên thường tức là cái sẵn có, thường hằng nơi ông, không có gì làm thay đổi được-Do đó đành phải chịu luân hồi, không có ngày nào ra. Đó là Phật chỉ ra chỗ lầm.

Đây là một tiếng chuông cảnh tỉnh cho tất cả chúng ta. Những người mê, tức những ai còn đang lang thang trong kiếp luân hồi, phải ngay đó thức tỉnh trở lại, đừng nhận cái “hay suy nghĩ” đó. Nó chỉ là tâm tướng bám theo những

tướng hư vọng của tiền trần chứ không có thật thể của nó. Y lại vào nó cho nó là tâm mình là nhân của sanh tử luân hồi.

Nếu ông nhận nó làm tâm của mình, thì khi không có những bóng dáng của tiền trần để nương, lúc đó sẽ thành không có ông hay sao? Ông sống trong hư vọng mà không biết. Đó không phải nhận giặc làm con là gì? Gọi là bỏ mất tánh nguyên thường đó! Cái tánh nguyên thường, nói đơn giản là cái biết xưa nay sẵn như vậy mà ông tự quên mất để nhận theo cái bóng dáng kia. Đó là mê mất chân tánh.

Người khéo một chút thì ngay cái tâm hay suy nghĩ xét tìm, soi trở lại coi “cái đang xét tìm” đó là cái gì, không bám theo cái hay suy nghĩ kia. Đó là chỗ tham thiền. Phật Tổ sẽ hiện ra ngay chỗ đó!

Ngài Kinh Huyền hỏi Thiền sư Duyên Quán: “Thế nào là đạo tràng vô tướng?”. Thiền sư Duyên Quán cũng khéo gạt lại, chỉ tượng Bồ-tát Quán Âm bảo: “Cái này là do ông Ngộ Xử Sĩ vẽ”. Ngài Kinh Huyền liền suy nghĩ, tức là trong đầu đã hiện ra tướng đó, suy nghĩ theo tướng đó. Ngay đó Thiền sư Duyên Quán liền nói: “Cái này có tướng còn cái kia không tướng”. Là đánh thức cho ông trở lại. Ngay đó ông ngộ trở lại thì xong.

Ở đây, Phật nói cái này là tướng tướng hư vọng của tiền trần, nó làm mê mất chân tánh của ông. Do ông từ vô thủy đến nay nhận giặc làm con, bỏ mất cái tánh nguyên thường nên phải luân chuyển. Vậy mà Ngài A-nan vẫn chưa chịu dừng lại, còn tiếp nữa.

CHÁNH VĂN:

Ngài 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 tri 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 kính sợ và trong đại chúng đây đều nghi ngờ. Cúi mong Đấng Đại Bi mở lòng chỉ dạy cho kẻ chưa ngộ”.

GIẢNG GIẢI:

Ngài A-nan vẫn còn chấp cái tâm này. Ngài nói *con từ xưa tới giờ chỉ dùng cái tâm này, chứ đâu còn cái gì khác nữa. Mến Phật đi xuất gia con cũng dùng tâm này, cúng dường mười phương chư Phật, phát tâm đồng mãnh làm các pháp sự con cũng dùng tâm này. Cho đến nếu phi báng chánh pháp, làm các việc ác con cũng đem tâm này mà làm. Ngoài đó đâu còn gì khác nữa mà Phật bảo không phải tâm, thành ra con không có tâm, con như cây đá sao?*

Phật đã hết lòng chỉ rồi mà Ngài chưa chịu buông. Bởi vì người chưa ngộ thì chỉ biết có tâm này thôi, Phật bảo nó không phải tâm thành ra thấy mình như cây đá, thấy mình không có tâm. Tức nghi rơi vào đoạn diệt, không còn gì hết. Như vậy là chấp nhận sống phải có tâm, không thể không có tâm. Nhưng lại nhận cái tâm bị lệ thuộc theo trần kia, sợ nó mất đi. Mê là chỗ đó. Nếu Ngài nhận rõ nó thật là tâm mình thì ai nói gì nói, làm sao sợ mất được! Sợ mất là nói lên nó không phải thật rồi. Mê là ở chỗ đó mà không thấy. Cái biết-sợ-nó-mất thì đâu có mất. Cái mất là bóng. Chính chỗ này là chỗ cần phải tỉnh trở lại, mà chưa chịu tỉnh.

Có vị tăng hỏi Thiên sư Huệ Hải: “Thế nào là pháp có tông chỉ?”.

Thiên sư Huệ Hải đáp: “Tùy chỗ lập kia liền có các nghĩa. Ngài Văn-thù ở nơi gốc vô trụ mà lập tất cả pháp”.

Ông tăng hỏi: “Vậy thì nó chẳng đồng với thái hư chăng?”.

Từ gốc vô trụ, không trụ gì hết, vậy thì nó có đồng với thái hư, hư không không?

Ngài Huệ Hải bảo: “Người sợ đồng với thái hư chăng?”.

Ông tăng thưa: “Dạ sợ”.

Thiên sư Huệ Hải bảo: “Chính cái biết sợ đó là chẳng đồng với thái hư”.

Ông nói ông sợ đồng với thái hư, đồng với hư không nhưng cái biết sợ đó là không đồng. Đó là chỗ mình phải tỉnh trở lại.

Ở đây cũng vậy, Ngài A-nan sợ mất tâm, nhưng còn biết sợ thì vẫn chưa mất.

Phật khai thị lại cho ông thấy rõ.

CHÁNH VĂN:

Bấy giờ Đức Thế Tôn sắp 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: “Nhu Lai thường nói: “Các pháp sanh ra chỉ từ tâm hiện”. Tất cả nhân quả thế giới vi trần, nhân nơi tâm mà thành thể. 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 tánh, dầu cho hư không cũng có tên gọi và tướng mạo, huống chi Tâm Thanh Tịnh Sáng Suốt Nhiệm Mầu này là tâm tánh của tất cả mà tự không thể tánh 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 tánh. Như nay ông nương nơi nghe pháp của Tôi, đây ắt là nhân nơi tiếng mà có phân biệt. Dầu cho dứt hết tất cả cái thấy nghe hiểu biết, chỉ giữ cái thâm thâm lặng lẽ bên trong thì 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 sanh pháp nhẫn?”.

GIẢNG GIẢI:

Ở trước, Ngài A-nan chấp cái hay suy nghĩ làm tâm, bị Phật quở mới cầu Phật chỉ dạy tâm thật. Đức Phật chỉ dạy con đường khiến thể nhập vào Vô sanh pháp nhẫn, là nhận rõ các pháp không sanh không diệt, tâm an trụ bất động, không bị cảnh chuyển. Nếu vào được Vô sanh pháp nhẫn thì đối với các pháp, tâm không động.

Trước khi chỉ rõ ra, Phật nhắc lại Ngài từng nói các pháp sanh ra đều từ tâm hiện, nghĩa là không có pháp nào ngoài tâm mà có hết. Như vậy tâm là gốc của tất cả pháp thì đâu thể nói không có tâm được. Ngài dẫn: “*Trong thế giới này, tất cả nhân quả lớn như thế giới, nhỏ như vi trần đều nhân nơi tâm mà thành thể*”. Tức là nhân nơi tâm mà nhận biết có “thể” của nó. Thể tánh có thể nhận biết được, không phải hoàn toàn không. Ông không phải sợ không có tâm. Phật nói điểm này cho Ngài A-nan hết sợ.

Và trước khi nói, Phật ở trên tòa sư tử xoa đầu ông A-nan ngằm an ủi đừng sợ không có tâm, rồi Phật chỉ ra từng bước, từng bước rõ ràng.

Phật bảo: *“Lớn như thế giới, nhỏ như vi trần, cho đến những sự vật như lá cây, cọng cỏ đều có thể tánh, dầu cho hư không cũng có tên gọi, có tướng mạo, huống chi tâm thanh tịnh sáng suốt này là gốc của tất cả những thứ đó mà lại không có hay sao? Cho nên ông đừng sợ không có tâm. Nhưng ông phải hết sức sáng suốt, chín chắn để nhận rõ cái gì là tâm thật. Đó mới là quan trọng.*

Hồi nãy, ông nói con dù làm lành, làm dữ, làm tội, làm phước cũng dùng cái tâm này thôi, ngoài cái này không có gì nữa. Vậy là ông quyết cho cái tâm phân biệt hiểu biết này là tâm ông. Nếu nó thật là tâm ông thì nó phải luôn luôn không mất dù khi có các trần ở trước, hay là không có các trần ở trước vẫn không mất tánh biết. Nếu nó chỉ nương theo các trần, không có trần, nó không biết thì đâu còn là tâm ông nữa”. Đến đây Phật không bác là không có tâm nhưng khuyên phải chín chắn nhận cho kỹ. Nếu thật là tâm ông thì dù có trần hay không trần, nó cũng phải vẫn không mất cái tánh biết của nó.

Phật nói: *“Nhu ông nghe pháp đây, là ông nhân nơi âm thanh mà có phân biệt hiểu biết. Đó là cái tâm phan duyên. Dù cho ông có thể dứt hết những cái phân biệt hiểu biết đối với các trần bên ngoài, tức là năm trần ở bên ngoài: sắc, thanh, hương, vị, xúc, nhưng ông còn giữ cái thềm thềm phân biệt bên trong thì đó cũng là sự phân biệt những bóng dáng tiền trần lưu lại, chứ chưa phải nó riêng tự phân biệt”. Nó cũng còn lệ thuộc vô bóng dáng của pháp trần, chứ chưa phải tự nó biết. Chỗ này không khéo cũng còn bị lầm. Nó không phân biệt trực tiếp với các trần bên ngoài nhưng còn phân biệt những bóng dáng của trần lưu lại bên trong, tức còn gián tiếp. Như vậy, nếu mất những bóng dáng kia thì nó hết phân biệt, hết biết. Thành ra nó chưa phải thật là tâm thanh tịnh nhiệm màu sáng suốt của ông.*

Còn cái tướng bóng dáng là có chỗ bị người dòm thấy. Giống như Quốc sư Huệ Trung hai lần đầu do còn bóng dáng trong đầu nên ông Đại Nhĩ Tam Tạng thấy. Đến lần thứ ba ông Đại Nhĩ Tam Tạng không thấy mới đúng thật là tâm của Quốc sư. Chính chỗ ông Đại Nhĩ Tam Tạng không thấy cũng là chỗ quý thân không thấy được. Đó mới thật là tâm ông.

Đây, Phật chỉ ra chỗ thấy chân và vọng. Phật bảo: *“Tôi không bảo ông chấp nó không phải tâm ông, nhưng ông phải chín chắn xét kỹ. Nếu rời tiền trần mà*

nó vẫn có tánh phân biệt thì đó mới thật là tâm ông. Còn nếu cái tánh phân biệt này rời tiền trần không có thật thể thì đó chỉ là việc bóng dáng phân biệt của tiền trần. Trần thì không thường trụ, khi có khi không. Nếu khi nó biến diệt thì tâm này của ông đồng với lông rùa, sừng thỏ rồi. Lúc đó Pháp thân của ông cũng đồng đoạn diệt hay sao? Vậy thì ông lấy gì để tu chứng Vô sanh pháp nhãn”.

Như vậy, Phật không bác bỏ tâm phân biệt, bởi vì nó không rời ngoài tâm thể mà riêng có được. Cũng giống như sóng và nước. Khi nổi sóng lên thì nó giống như có sanh có diệt, nhưng sóng cũng không rời khỏi nước mà riêng có sóng. Tâm phân biệt này cũng không rời tâm thể mà riêng có được. Nhưng khi nó phân biệt rồi, nó quên mất cái thể chính của nó. Mê là ở chỗ đó.

Nếu thật là tâm của ông thì nó phải tự biết, không phải nhờ tiền trần mới biết. Nhờ tiền trần mới biết tức là nhờ cái khác mới biết, thành ra nó không có thật thể rồi. Như vậy tức là sống nhờ, thành ra của ai, không phải của ông. Nếu thật là ông, tại sao phải nhờ cái khác? Trần thì lúc có lúc không, có khi có đối trước, có khi không đối trước, nó không phải thường trụ. Vậy nếu tâm ông hoàn toàn lệ thuộc nơi trần, thì sẽ biến đổi theo trần, diệt mất theo trần, trần diệt thì tâm ông cũng thành diệt theo hay sao? Lúc đó ông cũng đồng như lông rùa, sừng thỏ rồi, vậy Pháp thân ông cũng thành đoạn diệt luôn sao?! Nếu như vậy, khi ông chứng Vô sanh pháp nhãn thì cái gì chứng? Đó là chỗ lầm mê của ông và chúng sanh từ xưa nay mà không hay biết. Phật chỉ rất rõ ràng chân, vọng. Bao nhiêu đó mình hiểu rõ rồi thì hết còn lầm chân vọng.

Như thông thường nói mặt trăng thứ hai, nhưng sự thật thì không có mặt trăng thứ hai. Bởi vì mặt trăng thì vẫn là một, không có mặt trăng thứ hai nào cả. Mặt trăng thứ hai chỉ là bóng thôi, không có thật thể. Cũng vậy, tâm thì vẫn một tâm, không có tâm vọng. Nói tâm vọng là tùy theo ngôn ngữ thế gian mà tạm nói có tâm vọng. Nếu y theo thật tướng mà nói thì tâm là một thôi, không có vọng. Vọng tức là không có thật thể, không thật thể tức là không có cái thứ hai. Hiểu vậy thì thấy rõ ngay vọng tức là chân. Ngay vọng ngộ vọng tức là chân, mê chân tức là vọng, không có cái thứ hai chen vào.

Học rồi mới thấy Phật hết sức từ bi, chỉ rõ hết tình, nhưng nếu người học trên ngôn ngữ văn tự thì không bao giờ biết tột đến như thế. Đây phải từ tâm chứng nói ra mới nói rõ được như vậy.

Tóm lại, người học cần phải nhận rõ chân và vọng vốn không có hai thể. Ngộ vọng tức là chân, mê chân tức là vọng, không phải bỏ đây tìm kia. Cũng như đừng nghe nói “*rời tiền trần riêng có toàn tánh*” tức là rời tiền trần riêng có tánh phân biệt mới là tâm ông. Nghe nói như vậy liền bỏ cái đang hiện tiền ở đây, lo tưởng về một cái nào đó thì cũng lầm!

Ngoài cái tánh phân biệt này mà riêng có cái toàn tánh nào nữa thì cái đó là của ai chứ không phải của ông. Gọi là lầm theo ngôn ngữ. Nói theo nhà thiền là theo lời mà sanh hiểu.

Một hôm, Thiền sư Trúc Am Thủy Khê cùng với cư sĩ Trì Nhất luận về đoạn này “rời tiền trần mà riêng có toàn tánh”. Thiền sư Trúc Am nói: “Nếu rời tiền trần mà có tánh phân biệt thì đó là căn bản sanh tử”. Cư sĩ Trì Nhất nghe vậy hoảng hốt, nói: “Nếu vậy Phật nói lầm hay sao?!” Trong này, Phật nói rõ rời tiền trần có tánh phân biệt mới thật là tâm ông. Thiền sư Trúc Am nói rời tiền trần mà có tánh phân biệt đó là căn bản sanh tử. Ông hoảng hốt hỏi lại, nếu vậy thành ra Phật nói lầm sao? *Thiền sư Trúc Am bảo: “Phật thì không lầm rời. Hiện giờ cái tâm đối diện hỏi han của cư sĩ ở đâu?”* Ngay đó ông liền sáng ra. Tức cốt yếu Ngài nói với ông đây chứ không phải nói với Phật hồi xưa. Phật thì không có lầm, chỉ ông lầm thôi. Bây giờ hiện tại ở đây - cái tâm ông đang đối diện, hỏi han đây nó đang ở đâu? Cái tâm ông đang đối diện hỏi han ở đây có thật ở ngoài tiền trần mà có hay không? Nếu thật ông đang ở đây rời tiền trần, đây là đi vào sanh tử rời.

Đây là chỗ người học phải thật thấy, thật ngộ ngay chỗ này. Không phải nghe nói vậy, rời bỏ cái tâm này đi tìm cái tâm ở ngoài tiền trần. Bỏ cái tâm này để đi tìm cái tâm ở đâu đâu, không khéo làm thêm một lớp nữa. Bỏ lớp lầm này, qua lớp lầm kia. Khéo thì ngay nơi tâm phân biệt trần đây, lia trần thì ngộ liền, không phải tìm cái tâm nào khác nữa. Chỗ đó phải hết sức chín chắn.

Hay như Ngài A-nan thưa: “*Cúi mong Đức Đại Bi mở lòng chỉ dạy cho kẻ chưa ngộ này*”. Ngay cái tâm chưa ngộ đó, ngộ trở lại nó là xong thôi, đừng tìm tâm nào khác nữa.

Chỗ này mới thấy Phật hết sức từ bi chỉ kỹ càng cho mình nhận rõ tâm này, thể nhập trong đó, thì vào Vô sanh pháp nhãn không khó. Tức là ngay trần mà lia trần thì đâu có sanh. Đó là con đường vào Vô sanh pháp nhãn.

CHÁNH VĂN:

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 đại định”, mà chẳng được lậu tận thành A-la-hán, đều do chấp vọng tưởng sanh tử này làm cho là chân thật. Thế nên, nay ông tuy được học rộng nghe nhiều mà chẳng thành Thánh quả”.

Ông A-nan nghe xong buồn tủi khóc lóc, nắm vóc gieo xuống đất, quỳ 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 Chánh 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 với người chưa nghe không khác, giống như người nói ăn, trọn chẳng no bụng.

Bạch Thế Tôn! Nay chúng con bị hai thứ chướng trói buộc, do chẳng biết tâm tánh 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”.

GIẢNG GIẢI:

Ở trước, Ngài A-nan chấp cái phân biệt hiểu biết theo tiền trần làm tâm, bị Phật quở cái đó không phải. Nếu thật tâm ông thì rời tiền trần vẫn có tánh phân biệt, còn nếu rời tiền trần không còn có tánh phân biệt nữa thì tâm ông cũng giống như lông rùa, sừng thỏ sao! Tức nó mất rồi. Vậy thì Pháp thân ông cũng đồng diệt, lấy gì mà tu chứng Vô sanh pháp nhẫn?

Đến đây, Ngài A-nan cũng như đại chúng im lặng, ngơ ngác không biết phải hiểu thế nào. Lâu nay, đa số người thế gian cũng đều chấp cái tâm suy nghĩ phân biệt là tâm mình. Bấy giờ Phật nói không phải tâm mình thì chơi với, ngơ ngác, không biết phải hiểu thế nào vì ngoài cái này đâu còn cái gì để gọi là tâm mình nữa. Đại chúng ở đây là chỉ cho số đông, không phải toàn thể đều như vậy, vì có những vị như Bô-tát Văn-thù đâu có nghĩ như vậy.

Đây Phật chỉ ra người tu hành trong thế gian chấp theo tâm vọng tưởng sanh diệt để tu thì dù có chứng đến chín bậc định cũng chưa thể sạch hết lậu thành

A-la-hán, tức chưa thể giải thoát sanh tử hoàn toàn. Bởi vì nhận vọng làm chân thì làm sao hết vọng được!?

Lấy tâm sanh diệt làm nhân tu thì chỉ được quả sanh diệt; nhân-quả đi với nhau. Chỗ này người có tâm tu quyết cầu giải thoát cần phải nhận định cho thật kỹ, thật rõ ràng để tu cho đúng đường. Nhân phải khế hợp với quả mới bảo đảm không nghi ngờ. Còn nhân khác với quả thì phải coi chừng!

Dù được Diệt tận định, tức chín bậc định nhưng chưa thật được Niết-bàn, do chưa sạch hết lậu chỉ vì dùng cái diệt để dứt cái sanh. Đem diệt dứt sanh tức cũng nằm trong sanh diệt, chưa đạt được chân thể Niết-bàn hiện tiền. Chỗ đó không khéo chưa thật được A-la-hán mà tưởng mình A-la-hán, nên cần phải hiểu kỹ để không lầm.

Trong Luận Tỳ-bà-sa có câu chuyện *một vị Tỳ-kheo tu chứng Diệt tận định, tức cũng được chín bậc định. Từ thiên, tứ không là tám, Diệt tận định nữa là chín bậc định. Vào một buổi sáng, vị Tỳ-kheo này sắp đi khát thực, trời bỗng mưa to, nước đổ ào ào không đi được. Để khỏi phí thời giờ rỗng sông vô ích, vị Tỳ-kheo khởi niệm: “Mưa to, không đi khát thực được, ở tại chỗ không làm gì, nhân đây lập nguyện nhập định, khi nào hết mưa sẽ xuất định”. Người nhập Diệt tận định, trước khi nhập định, khởi ý nhập tới đâu thì tới đó mới xuất định. Hôm đó, trời mưa suốt luôn cả tháng, thầy nhập định luôn cả tháng. Khi hết mưa, vị Tỳ-kheo này mới xuất định, sau đó chết luôn. Vậy cho thấy được bậc định thứ chín, cũng chưa hẳn thành A-la-hán như câu chuyện này.*

Nghe đến đây, Ngài A-nan bật khóc. Vì sao khóc? Buồn tủi cho mình lâu nay được gần gũi với Phật, lại là em yêu của Phật nữa nên ý lại nơi Phật, rồi suy nghĩ không phải nhọc nhằn tu tập gì cho nhiều cũng sẽ được Như Lai ban cho Chánh định mà không biết thân tâm của Phật với thân tâm của mình không thể thay thế cho nhau được. Lo nghe nhiều, học rộng đến giờ này vẫn chưa chứng đạo nên gọi là “thân xuất gia mà tâm chẳng vào đạo”. Đối với mình thì bỏ nhà xuất gia vào chùa tức vào đạo. Còn đây, chân thật chứng quả giải thoát mới gọi là vào đạo. Bây giờ được Phật ân cần chỉ dạy tới lui mà vẫn chưa được sáng tỏ tâm chân thật, Ngài A-nan buồn tủi khóc là như vậy.

Hãy nghe kỹ lời của Ngài: *“Con tự suy nghĩ con không phải nhọc nhằn tu tập mà cho rằng Như Lai sẽ ban cho con chánh định, nhưng không biết rằng*

thân tâm vốn chẳng có thể thay thế cho nhau được. Cho nên bỏ mất bản tâm của con. Tuy thân xuất gia mà tâm chẳng vào đạo giống như chàng cùng tử bỏ cha trốn đi, ngày nay mới biết tuy được nghe nhiều, học rộng mà nếu chẳng tu tập thì cũng đồng như người chưa nghe không khác. Giống như người nói ăn mà trọn chẳng no bụng”. Đó là điều cảnh tỉnh cho mình. Một lần nữa để nhắc cho tất cả chúng ta đừng tự hào ỷ lại những thứ hiểu biết của mình mà không lo tu, không chịu thực hành cho sâu, đến ngày cuối đời ân hận cũng không cứu được mình.

Trong nhà thiền, có Ngài Hương Nghiêm - Trí Nhân ở trong hội Bá Trượng với Ngài Quy Sơn, Sư rất thông minh, lanh lợi, học rộng, hiểu nhiều, nghe một biết mười, hỏi một câu đáp mười câu. Lanh lợi vậy nhưng không tỏ ngộ. Khi Ngài Bá Trượng tịch, qua nương với Ngài Quy Sơn cũng bị tri thức lanh lợi ngăn che. Ngài Quy Sơn muốn giúp, mới gạn lại:

- Ông ở chỗ tiên sư rất lanh lợi, hỏi một đáp mười. Bây giờ tôi có một câu, tôi hỏi ông trả lời thử coi: “Trước khi cha mẹ chưa sanh, cái gì là bộ mặt thật của ông?”.

Câu này không có trong sách vở. Sư trả lời không được, về phòng lục lạo mấy chồng sách ra để kiểm câu trả lời cũng kiểm không ra. Sư tủi lòng, khóc giống như Ngài A-nan, rồi đến từ giã Ngài Quy Sơn đi. Nghĩ tri thức hiểu biết không dùng được, Sư đốt sách hết, làm ông tăng thường cơm cháo qua ngày. Sư đi đến chỗ di tích Quốc sư Huệ Trung tham thiền cho đến khi tâm thuần thực, một hôm đang quét sân quét trúng hòn sỏi văng vào bụi tre, vang lên một tiếng, liền tỏ ngộ.

Đó là đề cảnh tỉnh cho người, đừng ỷ lại vào tri thức thông minh. Đây Ngài A-nan cũng vậy, đến đây Ngài không ỷ lại vào tri thức bên ngoài đó nữa, tự trách mình bị hai thứ chướng trói buộc cho nên không nhận ra tâm tánh vắng lặng thường hằng của mình. Hai chướng tức là phiền não chướng, và sở tri chướng. Đa số người cũng bị hai cái chướng này mà không nhận ra chân tánh. Phiền não chướng là những thứ tham, sân, si, kiêu mạn, đố kỵ, v.v... Những thứ phiền não đó làm tâm bất an, rối loạn hoài cho nên mờ tâm tánh sáng suốt thường hằng vắng lặng. Đó là cái chướng về sự. Sở tri chướng là những thứ hiểu biết nhiều che mờ làm tối thêm. Đó gọi là chướng về lý, không sáng tỏ được lý thật.

Bây giờ Ngài cầu Đức Phật thương xót, chỉ dạy cho kẻ nghèo khổ này. Nghèo khổ đây không phải là không có cơm ăn, áo mặc mà là quên mất của báu nơi chính mình cho nên nhờ Phật thương xót mở bày mắt đạo. Đến đây, Ngài A-nan đã biết mình còn có tâm nhiệm màu sáng suốt. Lúc trước chỉ biết có tâm năng suy là tâm của mình thôi. Cũng có tiên bộ nhưng chưa nhận ra. Đa số chúng ta hiện nay cũng đồng cảnh ngộ. Vậy mình cũng không đến nỗi mặc cảm.

Ở đây tuy Ngài nói thương xót cho kẻ nghèo khổ, nhưng xét trên lý, có thật nghèo không? Có của báu mà không biết xài rồi tự than nghèo chứ không phải là thật nghèo. Trong nhà thiên có ông tăng Thanh Nhuệ đến Tào Sơn thưa: *“Con nghèo cùng, xin thầy cứu vớt cho”*.

Ngài Tào Sơn bảo: “Xà-lê Nhuệ! Hãy đến gần đây!”.

Ông nghe vậy cũng thật thà đi đến trước, *Ngài Tào Sơn bảo: “Ba chén rượu nhà họ Bạch ở Tuyền Châu đã uống xong rồi lại còn nói chưa dính môi”*. Uống xong ba chén rượu rồi, nói chưa dính môi tức là nói dối. Ngài bảo ông nói ông nghèo cùng, xin cứu vớt đó là nói dối! Kêu ông đến đây, ông biết đi đến thì ông đâu có nghèo. Đó là cảnh tỉnh.

Đây cũng vậy, Ngài A-nan tuy nói nghèo như vậy nhưng sự thật cũng không hẳn là nghèo. Phật bắt đầu khai thị.

CHÁNH VĂN:

Khi ấy từ tướng chữ “vạn” ở 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, rót khắp trên đỉnh của các Đức Như Lai ở các cõi nước trong mười phương, soi đến ông A-nan và cả đại chúng. Phật bảo ông A-nan rằng: “Nay Tôi vì ông dựng lập pháp tràng lớn, cũng khiến cho tất cả chúng sanh trong mười phương được tâm tánh nhiệm màu sâu kín, trong sạch sáng suốt và con mắt đạo thanh tịnh”.

GIẢNG GIẢI:

Đây là nói lên những điều thù thắng, bây giờ dựng lập pháp tràng lớn không phải chuyện thường. Tất cả phải hết sức chú ý! Trước khi khai thị Phật lại phóng quang nói pháp, đây là nói pháp không lời. Ở trước Phật

phóng quang từ diện môn, tức từ nơi khuôn mặt. Đó là để hiển bày căn tánh hiện tiền đã lộ bày ánh sáng chân thật ở trong đó, ngay trước mặt đây là đầy đủ. Đến đây Phật phóng quang từ tướng chữ “vạn” ở trên ngực. Nói tướng chữ “vạn” chứ không phải là chữ, đó là một trong 32 tướng tốt. Ngay tướng chữ “vạn” ở ngực phóng hào quang ra soi khắp mười phương cõi nước. Đó là hiển bày cả hông ngực ra chỉ cho hết, không còn giấu giếm gì nữa. Hào quang này soi khắp cả mười phương cõi Phật, rót vào đánh của chư Phật, xong quay về soi đến Ngài A-nan và cả đại chúng.

Đây ngầm chỉ cho cái tâm này thông đến cả mười phương chư Phật. Rót vào đánh của mười phương chư Phật tức khế hợp với tâm của mười phương chư Phật, và cũng suốt đến cả chúng sanh. Người tâm thuần thực, ngay khi thấy hào quang, liền ngộ suốt được tâm này. Ngộ suốt tâm này là thâm thông được với chư Phật, mà cũng thông được thấu suốt tất cả chúng sanh nữa. Thấy tất cả chúng sanh đều có đủ hết. Chính vì vậy, Đức Phật khi thành đạo rồi, Ngài thốt lên: *“Lạ thay! Tất cả chúng sanh đều có đức tướng trí tuệ của Như Lai”*. Rõ ràng như vậy, không riêng một ai. Vậy thì còn lo gì mình không có tâm? Nếu có mất cái tâm sanh diệt chột có, chột không - bị Phật bác này - cũng không đáng kể gì. Mất cái tâm chột có chột không, nhưng còn cái tâm thông suốt như vậy thì có gì đâu thiệt thòi, cho nên không phải lo sợ nữa. Bởi vậy mỗi người cần khéo nhận trở lại tâm này, đó là chỗ Phật phóng quang, ân cần ban ơn cho mình.

Hào quang quay về chạm đến Ngài A-nan, chạm đến cả đại chúng, mà không biết trong đó Phật có thấu lại chưa, nếu chưa, mà có ai chạm cái đó thì hay. Không nghe Phật nói thấu lại, chắc còn! Vậy thì ai chạm được ánh sáng này tức bảo đảm cười vui cả ngày không hết. Đây ngầm chỉ mười phương chư Phật, cũng đồng thuyết pháp như thế, không nghi ngờ gì nữa. Phóng quang xong, Phật mới lên tiếng, tức từ chỗ không lời, bây giờ bắt đầu có lời.

Phật lên tiếng: *“Nay tôi sẽ vì ông dựng lập pháp tràng lớn, cũng khiến cho chúng sanh tất cả mười phương được tâm tánh nhiệm mầu sâu kín, trong sạch sáng suốt, được con mắt đạo thanh tịnh”*.

Dựng lập pháp tràng lớn, là nêu cao cờ pháp để xua dẹp tà chấp mê lầm, khiến cho trở về với chánh pháp Như Lai, và cũng để hiển bày chân tánh, dẹp trừ vọng thức.

Đức Phật sắp hiển bày chân tánh để xua dẹp vọng thức cho đại chúng nên gọi là nêu cao cờ pháp. Đồng thời khiến cho tất cả chúng sanh nhận được tâm tánh nhiệm màu sâu kín, trong sạch sáng suốt và con mắt đạo thanh tịnh. Tâm tánh nhiệm màu sâu kín tức diệu tâm vi mật, nó nhiệm màu mà lại sâu kín vượt ngoài sự suy nghĩ phân biệt đối đãi. Chỗ đó khó đem tình thức mà hiểu biết được, Phật phóng quang để biểu hiện, người lanh lợi thì ngay đó nhận ra liền. Nhưng vì chúng sanh theo tình mê lâu đời, chưa nhận ra được cho nên bắt buộc Phật phải phương tiện mà nói. Do Phật phương tiện mà nói nên mình cũng phải thấy vượt qua những lời nói đó, đừng chết trên những lời nói đó. Bởi từ chỗ không thể nói, bắt buộc phải nói cho nên ngôn ngữ không nói đến được trong đây, gọi là nhiệm-màu-sâu-kín! Nếu ngôn ngữ nói được thì đâu có sâu kín. Nhưng cũng chính vì chỗ nhiệm màu sâu kín, ngôn ngữ không thể nói đến mà không ai có thể dòm lén được, cũng không ai xuyên tạc được.

Cho nên, nếu mình nhận ra rồi thì không còn sợ ai chê bai, chuyện chê bai không thành vấn đề. Đâu phải người ta chê cái này không có liền thành không có, bảo là không thật liền thành không thật; không phải vậy, không ai xuyên tạc được nó. Bởi vì ngôn ngữ không thể nói tới được nó. Người thấy được nó rồi thì hết còn lo sợ cho nên niềm tin vững chắc, đưa mình vào đại định Thủ Lăng Nghiêm, tức là đại định rất ráo kiên cố không có gì phá hoại được. Đây mới chính là nguồn chân thật của tất cả chúng sanh, là lẽ sống của tất cả nhưng mà mọi người đều bỏ quên. Chính vì mê chỗ đó mà Phật phải khai thị, có của báu mà bỏ quên rồi than nghèo khổ, chạy sang Phật cầu. Đó là tâm trạng của chúng sanh. Bởi vậy, khi thấy được chỗ này rồi thì chính là mở được con mắt đạo thanh tịnh, mới gọi là người mắt sáng.

Như vậy, kiểm lại mắt chúng ta hiện nay tối hay sáng? Chúng ta có buồn tủi cho mình giống như Ngài A-nan không? Nhiều khi tự hào mình sáng suốt, trí tuệ nhưng sự thật còn đang là người mắt tối, chưa phải là người mắt sáng. Bởi vậy tất cả cần phải chú tâm nghe kỹ lời Phật khai thị để mình mở mắt sáng.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo: “A-nan! Trước ông đã trả lời với Tôi là thấy được nắm tay sáng chói. Như vậy nắm tay sáng chói này nhân đâu mà có? Vì sao thành nắm tay? Ông đem cái gì thấy?”.

A-nan thưa: “Do toàn thân của Phật như vàng Diêm-phù-đàn chói ngời dường núi báu, từ thanh tịnh sanh ra nên có hào quang sáng chói. Con thật là dùng mắt xem thấy năm ngón tay của Phật co lại, đưa cho người xem nên có tướng nắm tay.”

GIẢNG GIẢI:

Phật nhắc lại: “*Trước ông đã trả lời với tôi là thấy được nắm tay sáng chói. Như vậy nắm tay sáng chói nhân đâu mà có? Vì sao thành nắm tay? Ông đem cái gì thấy?*” Đây là chỗ nhấn mạnh cho mình phải chú ý mà sáng tỏ.

Ngài A-nan trả lời: “*Toàn thân của Phật giống như vàng Diêm-phù-đàn chói ngời, đó là từ công đức thanh tịnh sanh ra. Con dùng mắt xem thấy năm ngón tay Phật, sờ dĩ có nắm tay là từ bàn tay năm ngón của Phật co lại mới thành nắm tay*”. Như vậy, trước tiên Phật dùng bàn tay và nắm tay để so sánh với con mắt và cái thấy. Phật nói tiếp.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo A-nan: “**Hôm nay Như Lai thật bảo ông: Những người có trí cốt yếu là nhờ do thí dụ mà được khai ngộ. A-nan! Thí như nắm tay của Tôi, nếu như không có bàn tay Tôi thì chẳng thành nắm tay. Nếu không có mắt của ông thì không thành cái thấy của ông. Lấy con mắt mà so sánh với cái lý nắm tay của Tôi thì nghĩa ấy có đồng với nhau chăng?**”

Ngài 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 thì nghĩa ấy đồng nhau**”.

GIẢNG GIẢI:

Ngài A-nan đại diện cho chúng sanh, đều làm như vậy. Trước Phật dùng bàn tay và nắm tay để so sánh, có bàn tay nắm lại mới thành nắm tay. Vậy nắm tay có từ bàn tay, không có bàn tay tức không có nắm tay, để so sánh con mắt với cái thấy. “*Lấy con mắt*”, đây nói đơn giản chứ đầy đủ nghĩa là lấy cái thấy

nơi con mắt của ông. Ông nói ông dùng mắt thấy, như vậy cái thấy từ con mắt, nếu không con mắt tức không có thấy, giống như không có bàn tay thì không có nắm tay. Vậy có đồng nhau không? Phật so sánh để gạt lại.

Khi hỏi nghĩa ấy có đồng nhau chẳng thì đó là cái bẫy mà không hay! Thường thường chúng ta hay mắc kẹt theo ngôn ngữ, thấy Phật gợi ý dễ quá, chấp nhận là bị gạt. Mình học đạo, nhất là học thiền phải sáng suốt chỗ đó. Tuy nghe hỏi đồng chẳng nhưng phải thấy được ý sâu, chứ không phải nghe sao nói vậy.

Trước Phật đã bác cái thấy không phải con mắt rồi. Đây nhắc lại nắm tay sáng chói nhân đâu mà có? Vì sao thành có nắm tay và đem cái gì thấy? Hỏi đem cái gì thấy là có chân có vọng trong đó. Người không khéo là mắc kẹt, lầm ngay.

Ngài A-nan đáp: *“Do toàn thân của Phật như sắc vàng Diêm-phù-đàn sáng chói cho nên nắm tay cũng theo đó mà có sáng chói. Nhưng sở dĩ có tướng sáng chói như vậy là từ đức tướng thanh tịnh của Phật mà được tướng thù thắng này”*.

Kinh nói thân tướng Phật như sắc vàng (*kim sắc*), màu vàng đây là vàng Diêm-phù-đàn. Theo truyền thuyết Ấn Độ thì ở phía nam núi Tu-di có cây Diêm-phù-đàn, rừng cây này ở gần bên dòng sông. Khi trái cây chín rụng xuống dòng sông, chất nước của trái này chảy dính vào cát thì cát biến thành vàng. Vàng này sáng chói rực cho nên nó quý hơn các thứ vàng khác. Ví thân Phật sắc vàng chói như vậy. Do từ thân sắc vàng chói đó, nắm tay cũng sắc vàng chói, mà sở dĩ có như vậy là do đức tướng thanh tịnh của Phật mà có ra. Ngài A-nan cũng thấy được điều đó.

Thứ hai, sở dĩ có nắm tay là do bàn tay co lại mà thành. Thứ ba, thấy được tướng nắm tay sáng chói là do dùng mắt mà xem thấy.

Theo cái hiểu phổ thông là như vậy, ai cũng hiểu vậy. Song trước kia, Phật đã quở không phải con mắt thấy rồi nhưng Ngài A-nan chưa ngộ cho nên Phật hỏi lại chỗ đó để chỉ dạy cho thấu tột. Vì đây là chỗ khó nói, vượt ngoài ngôn ngữ và những hình tướng vật chất cho nên Phật tạm mượn thí dụ để gợi ý. Nhớ là dùng thí dụ để gợi ý thôi, người nghe phải nhân đó mà đạt được ý.

Nghĩa là người trí có thể nhân thí dụ mà thấy được chỗ ngậm chỉ đó cho nên trong nhà thiền gọi là “ngựa hay thấy bóng roi liền chạy” không phải đợi đánh

vào da; đọi đánh vào da mới chạy là ngựa dỏ. Đây cũng vậy, vừa nghe nói thí dụ đó là đạt ý kia liền, không phải chấp vào ngôn ngữ. Đó là người giỏi. Phật nói người trí nhân thí dụ mà được khai ngộ là vậy.

Ở đây, Phật ví dụ:

1. *Bàn tay*: có bàn tay thì mới có nắm tay. Tức là từ bàn tay mà có nắm tay, không bàn tay thì không thành nắm tay. Đó là cái thứ nhất.

2. *Từ con mắt mà thành thấy*. Như vậy, không con mắt thì không thành cái thấy. Dem so sánh với cái dụ nắm tay của Phật. Nắm tay từ bàn tay mà có, không bàn tay thì không có nắm tay. Cũng vậy, từ con mắt mà được xem thấy, vậy không con mắt thì không có cái thấy, cũng giống như là không bàn tay thì không có nắm tay. Hai cái này có đồng nhau không? Khi hỏi có đồng nhau không? Không khéo theo lời mà đáp thì rơi vào bẫy liền. Nhưng Ngài A-nan chưa thấy được ý sâu đó, Ngài cũng theo lời mà đáp “dạ đồng nhau” thì lọt bẫy ngay.

CHÁNH VĂN:

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

GIẢNG GIẢI:

Chỗ này cần phải thấy chín chắn trở lại, không thể thấy hời hợt được. Không bàn tay thì không có nắm tay, chuyện đó rõ rồi. Nhưng không con mắt thì không hẳn không có cái thấy. Đây là chỗ vi tế thế gian ít thấy. Phật ngầm chỉ cái thấy không thuộc con mắt, chớ làm chỗ này.

Phật dẫn chứng, ông ra đường hỏi người mù có thấy gì không, người mù nói trước mắt thấy tối đen. Như vậy, tuy mù vẫn còn biết thấy tối đen, không phải không có thấy. Ngài A-nan vẫn chưa tỉnh ngộ nên chưa chịu.

CHÁNH VĂN:

A-nan thưa: “Những người mù trước mắt tối đen thì đâu thể gọi là thấy được!”.

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

Ngài A-nan bạch: “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 không từng khác”.

Phật bảo A-nan: “Nếu người mù mắt thấy phía trước hoàn toàn tối đen bỗng nhiên được sáng mắt trở lại thì đối với tiền trần liền thấy các sắc tướng thì gọi là mắt thấy. Người sáng mắt ở trong nhà tối toàn thấy tối ở trước bỗng dung được đèn sáng thì cũng đối với tiền trần thấy các sắc tướng thì đáng lý cũng 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. Rồi mắt lại hay hiển sắc, như thế cái tánh thấy là tâm chứ chẳng phải mắt”.

GIẢNG GIẢI:

Đây là chỗ Phật khai thị. Phật từ chỗ không lời mà nói nên lời, nhưng mình phải hiểu được cái ý ngoài lời. Ngài A-nan cho rằng người mù, tức không có mắt làm sao thấy được. Đa số người thế gian đều hiểu vậy. Cho nên người mù thấy trước mắt tối đen cho là thấy, Ngài không chịu. Bởi vì con mắt hư rồi, tức không có mắt sao gọi là thấy? Ngài vẫn kẹt cái thấy ở con mắt, chưa thoát ra được.

Phật thí dụ: “*Người mù ở trước mắt thấy tối đen, người mắt sáng ở trong nhà tối cũng thấy tối đen thì hai chỗ thấy có giống nhau không?*”. Ngài A-nan nói cũng giống. Nghĩa là cùng một trần tướng tối ở trước. Như vậy, nếu người mù được chữa lành, mắt sáng trở lại nhìn thấy các sắc tướng ở trước đó thì gọi là mắt thấy. So với người mắt sáng ở trong nhà tối, được đem đèn vào cũng liền thấy các sắc tướng ở trước, vậy là đèn thấy hay sao? Ngay đó thấy được chỗ lầm chưa?

Phật bảo: “*Nếu đèn thấy thì đâu có dính gì với ông, vì đèn thấy chứ không phải ông thấy. Cái đèn ở ngoài, không can hệ gì tới ông. Song đèn chỉ là để soi*

sáng cho ông thấy vật, còn thấy là ở mắt không phải nơi đèn”. Ông chớ dính kẹt nơi con mắt rồi tự đồng hóa cái thấy vào đó, quên mất chính mình. Đó là cái điên đảo mê lầm, là con trưởng giả kho báu đầy nhà mà bỏ cha lang thang xứ người, xin làm công kiếm ăn mỗi ngày.

Tánh thấy đã sẵn tự thấy rồi mà quên mất nó để đồng hóa với trần kia cho nên thấy lúc có lúc không, có trần thì thấy, không trần không thấy. Thành ra cái thấy không lìa khỏi trần, tức không lìa khỏi sắc mà có thể thấy. Đó gọi là quên mất tự tánh thấy vốn sẵn tự có, không phải nhờ trần mới có. Cái thấy này không thuộc nơi căn.

Phật khai thị chỗ này là hết sức từ bi, đâu còn giấu gì nữa mà vẫn chưa ngộ. Nếu học kỹ chỗ này thì nhận ra tâm tánh rõ ràng. Chân vọng Phật chỉ rất rõ. Tối sáng là thuộc về trần, căn khi đủ khi thiếu, không can hệ gì đến tánh thấy. Không phải do trần hoặc tối hoặc sáng mà thành ra tánh thấy hoặc có hoặc không. Cũng không do căn khi đủ khi thiếu mà tánh thấy cũng khi có khi không, mà phải thấy rõ trần tự tối tự sáng, căn tự đủ tự thiếu nhưng tánh thấy thường hằng. Đó mới thấy trở lại gốc.

Cho đến thân mình còn mắt cũng không dính gì đến tánh thấy. Như vậy còn gì nữa mà chưa ngộ?! Người tỏ ngộ được chỗ này mới thấy lòng từ của Phật quá lớn! Nếu không có Phật, làm sao chúng ta biết được chỗ này, ai nói ra cho mình? Đa số người thế gian chỉ thấy theo trần mà nói, không nói được chỗ này.

Người đời đều kẹt cái thấy ở con mắt, nên nói người mù không mắt thì không thấy. Chính vì vậy mà đa số người thấy không ra khỏi sắc trần, không sắc trần là không thấy. Nghe cũng không ra khỏi âm thanh. Tức là sống lăn quẩn ở trong căn và trần, quên mất chính mình, không được tự do tự tại gì hết.

Đức Phật phát minh ra cái thấy là ở nơi tâm, không can hệ gì con mắt khiến cho người ngộ trở lại, vượt khỏi căn trần, không lệ thuộc vào căn trần, tự soi sáng trở lại thì ngay đó giải thoát!

Hiểu chỗ này rồi thì sáng tỏ được câu kệ Tổ Bá Trượng từng khai thị: *“Linh quang riêng chiếu, vượt khỏi căn trần. Thể bày chân thường, chẳng kẹt vẫn tự. Tâm tánh không nhiễm, vốn tự viên thành. Chỉ lìa vọng duyên, tức như như Phật”.* Mỗi người đều có cái linh quang sáng ngời, riêng chiếu một mình, không mắc kẹt nơi căn trần; tự nó sáng không phải do căn do trần mới sáng. Thể nó hiển bày, vốn sẵn chân thật thường có, không phải khi có khi

không, nó không mắc kẹt trong văn tự chữ nghĩa. Đừng sợ người ta chê thành không có. Tâm tánh vốn thanh tịnh. Người khéo chỉ lìa vọng duyên bên ngoài tức là Phật như như chứ không gì hết. Mới thấy Phật, Tổ nói khéo hợp với nhau, đó chính là con đường trở về nguồn chân rõ ràng trước mắt không tìm đâu xa. Tới đây:

CHÁNH VĂN:

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 chỉ dạy thêm nên chấp tay lắng lòng, trông chờ Phật thương xót dạy bảo.

GIẢNG GIẢI:

Nghe đến đây rồi nhưng Ngài A-nan và đại chúng đều im lặng, cái im lặng này khác với cái im lặng ở trước. Ở trước do Phật bác tâm năng suy, không còn chỗ nào bám nữa, Ngài A-nan im lặng mà ngơ ngác, chới với. Đây cũng im lặng mà trong cái im lặng này có một chút hiểu được lời Phật khai thị: Không hẳn thấy do có mắt, không mắt không thấy. Cũng không hẳn thấy sáng mới thành thấy, thấy tối không thành thấy. Nhưng chỉ hiểu qua lời của Phật, còn cái tâm thấy như thế nào thì chưa sáng tỏ, chưa ngộ, chưa phát được Vô sư trí. Do đó, cùng đại chúng chấp tay lắng lòng chờ nghe Phật khai thị thêm. Chỗ này mình học cũng hiểu qua lời của Phật thôi chứ chưa phải tự mình sáng tỏ được cái của chính mình, cần có bước tiến thêm. Phật khai thị thêm:

CHÁNH VĂN:

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 Lộc viên, vì ông A-nhã-đa, năm vị Tỳ-kheo v.v... và bốn chúng nói: “Tất cả chúng sanh chẳng thành Bồ-đề và A-la-hán đều do khách trần phiền não làm mê lầm”. Các ông khi ấy nhân đâu được ngộ nay thành tựu chứng quả Thánh?”.

GIẢNG GIẢI:

Tay Phật có màng lưới mịn mỏng như lụa châu-la-miên nên gọi cánh tay châu-la-miên. Do có màng lưới mịn cho nên bụi không dính được vào da của Phật. Đây cũng là một trong ba mươi hai tướng tốt.

Khi Phật giơ cánh tay xòe năm ngón ra trước đại chúng rõ ràng thì ai thấy được cái gì? Ngay lúc Phật xòe năm ngón tay trước đại chúng, tất cả đại chúng nhìn lên có ai không thấy chẳng? Vậy tại sao không ngộ? Phật xòe năm ngón tay trước đại chúng khai thị rõ ràng, không giấu giếm gì hết. Người tâm thuần thực thì ngay đó liền tỏ ngộ ý chỉ Như Lai sáng ngời ngay trước mắt, không thiếu gì cả.

Nhưng chưa ngộ, Phật mới gạn hỏi về nghĩa khách trần ở nơi nhóm năm ông Kiều-trần-như (có chỗ gọi là Kiều-trần-na). Chính nơi khách trần phiền não che mờ, làm mê lầm cho nên chúng sanh không thể thành Bồ-đề và A-la-hán, không ngộ được chân tánh. Bây giờ phải rõ khách trần phiền não để không làm nó nữa. Ngài khai thị nghĩa này để cho mọi người tỏ ngộ cái chân thật.

CHÁNH VĂN:

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 ở 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, còn dừng trụ là chủ. Do cái chẳng dừng trụ nên có nghĩa là khách.

GIẢNG GIẢI:

Chỗ này nghe kỹ sẽ sáng tỏ ý Phật. Trong nhóm năm người lúc Phật thuyết Tứ đế, Ngài Kiều-trần-na (hay Kiều-trần-như) lãnh hội trước, nên được tên là giải – tức A-nhã-đa – và thường gọi Ngài là A-nhã Kiều-trần-như. Ngài Kiều-trần-như cũng là người cao tuổi hạ nhất trong chúng.

Năm vị: A-nhã Kiều-trần-như, Thập-lực Ca-diếp – thuộc họ mẹ của Đức Phật; Ngài Mã-thắng, người đọc bài kệ khiến Ngài Xá-lợi-phất cảm ngộ; Ngài Bạt-đề dịch là Tiểu Hiền; Ngài Câu-luật tức Ma-ha-nam – ba vị này thuộc họ cha của Đức Thế Tôn. Khi Đức Phật còn là Thái tử vượt thành xuất gia, Vua Tịnh Phạn cho năm vị này đi theo để làm bạn tu. Phật tu khổ hạnh, mấy vị này

tu theo. Sau thấy Phật bỏ khổ hạnh, họ tưởng Phật thối tâm, bèn bỏ đi qua Lộc Uyển.

Đây Ngài Kiền-trần-na trình bày chỗ ngộ về nghĩa khách trần. Như người khách là người đi đường, lỡ đường vào nghỉ nơi quán trọ. Nghỉ qua đêm rồi ra đi, còn người chủ quán thì ở tại chỗ không đi đâu. Đó là nghĩa chủ khách.

CHÁNH VĂN:

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

GIẢNG GIẢI:

Trên là nghĩa về khách, đây là nghĩa về trần. Thí dụ như nhà có kẽ hở, trời mưa mới tạnh, buổi sáng thấy mặt trời chiếu qua kẽ hở trong vách thì trong đó có những bụi lẳng xăng. Lẳng xăng là dao động, còn hư không thì vắng lặng, không động. Như vậy bụi gọi là trần, trần thì có dao động; còn hư không thì không động, là vắng lặng.

Hợp lại khách và trần: Khách thì có đến có đi, không dừng trụ. Trái lại, chủ thì thường ở tại chỗ không đi đâu. Trần thì dao động, không yên, hư không thì yên lặng không dao động. Năm vững hai nghĩa này mới thấy chỗ Phật khai thị.

CHÁNH VĂN:

Phật nói: “Đúng thế!”.

Khi ấy Đức Như Lai ở trong đại chúng co năm ngón tay lại xò năm, xò năm 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 năm lại”.

Phật bảo A-nan: “Ông thấy cánh tay của Tôi ở trong chúng xò năm là cái tay Tôi có xò có nắm hay cái thấy của ông có xò có nắm?”.

A-nan bạch Phật: “Con thấy cái tay của Như Lai tự có xò, có nắm chớ chẳng phải tánh thấy của con có xò nắm”.

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

A-nan thưa: “Tay của Phật không dừng, tánh thấy của con còn không có tịnh thì đâu có gì là động?”.

Phật nói: “Đúng như vậy”.

GIẢNG GIẢI:

Chỗ này ai lanh lợi là ngộ rồi. Khi Ngài Kiền-trần-na trình bày nghĩa khách và trần thì Phật xác định là đúng như vậy. Kế đó, Đức Phật ở trước chúng giơ cái tay lên xò ra nắm lại, xò ra nắm lại để khai thị cho tất cả cái gì là khách, cái gì là chủ, cái gì động, cái gì không động. “*Cái xò ra nắm lại là có động, còn cái thấy của ông thì nó có xò nắm theo đó không?*”.

Ngài A-nan cũng đáp rõ: “*Con thấy bàn tay của Phật đối trong chúng có xò nắm, tánh thấy của con thì chẳng có xò nắm*”. Đến đây, Ngài A-nan biết được tánh thấy không có xò nắm theo nắm tay. Chính vì nó không có xò nắm nó mới thấy được cái tay xò nắm. Chứ nếu tay xò ra nó cũng xò ra theo thì nó thành ra cái tay xò rồi. Hoặc tay nắm lại nó thành nắm lại, thì nó đâu thấy cái tay nắm, tay xò được. Người đời mê là ở chỗ cái thấy của mình có xò có nắm theo nắm tay, cho nên bị trần lồi cuốn, làm dao động. Sự thật, cái thấy là tự tánh thấy, không thuộc ở nắm tay. Đó là chỗ mình phải hiểu.

Phật gạn lại cái nào động, cái nào tịnh? Ngài A-nan do có hiểu nên đáp tay Phật có động có dừng, còn tánh thấy của con vốn không có tịnh nữa nói gì là động. Tịnh là đối với động, khi động hết thì tịnh. Còn tánh thấy vượt qua cả tướng động tịnh, tức là xưa nay nó chỉ vậy thôi, nó chưa từng động nói gì tịnh. Như vậy thì đâu có theo cái động tịnh mà thành sanh diệt. Ngay đó ngộ trở lại thì thấy được đường về, rõ cái gì là chủ, cái gì khách. Cái có động có tịnh là thuộc về khách, cái không động tịnh là chủ thường hằng.

Ở đây, Phật lấy nắm tay để thuyết pháp. Trong nhà thiền, các Thiền sư khi giơ phát tử, giơ ngón tay cũng là thuyết pháp. Vậy, rõ ràng cái gì cũng là Phật pháp hết. Thấy được chỗ đó mới không còn làm theo ngôn ngữ bên ngoài nữa. Cho thấy những pháp thế gian nếu vào tay Đức Phật cũng thành Phật pháp. Người tâm sáng, cái gì cũng thành Phật pháp được. Còn người tâm chưa sáng hoặc tâm phiền não hoặc tâm tà thì có khi Phật pháp lại thấy thành thế gian pháp, hoặc Phật pháp thấy thành tà pháp.

Đối với Thiền sư, pháp ăn trộm cũng nói thành Phật pháp được. Đức Phật khi thấy người nông dân gieo mạ thì pháp làm ruộng cũng nói thành Phật pháp được. Vậy thì tại sao Phật pháp không nói thành Phật pháp mà nói thành phi pháp? Nếu thấy được chỗ này, khi thấy gió thổi lá cây đong đưa, nhìn mây trôi trên trời cũng thuyết pháp được. Mây trôi tức là nó có trôi có dừng. Còn cái thấy mây thì không trôi đâu hết. Mã Tổ thấy bầy le le bay qua, khai thị cho Ngài Hoài Hải tỏ ngộ. Xưa Ngài Linh Vân thấy hoa đào nở, ngộ đạo; có vị khi nghe gió thổi cũng ngộ là do tâm các Ngài thuần thực, lúc nào ở trước mắt cũng chỉ thấy pháp thôi, không thấy gì khác mới có thể ngộ được. Tâm mình còn kẽ hở nhiều, thấy tất cả mà không thấy pháp cho nên không ngộ được. Hiểu rõ thì đâu đâu cũng có pháp hết, không còn nghi ngờ.

CHÁNH VĂN:

Bấy giờ trong lòng bàn tay của Đức Như Lai phóng 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 của 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”.

Phật bảo A-nan: “Ông nhìn xem hào quang của Phật, đầu ông xoay qua hai bên vai, vậy đầu ông động hay cái thấy của ông động?”.

Ngài A-nan bạch: “Bạch Thế Tôn! Đầu con động mà tánh thấy của con còn không có dừng huống là có động”.

Phật nói: “Đúng như vậy”.

GIẢNG GIẢI:

Ở trước, Phật dùng bàn tay xò ra nắm lại, xò ra nắm lại để khai thị về tánh thấy không có động tĩnh. Đến đây Phật khai thị ngay nơi thân ông A-nan: *Cái đầu xoay qua bên phải, xoay qua bên trái để ngó theo hào quang*. Phật gạn hỏi lại: *Như vậy đầu của ông động hay tánh thấy động?* Khi Phật hỏi đầu ông động hay tánh thấy động đó là Phật khéo khai thị để cho người quên duyên nhận trở lại tánh. Hầu hết chúng sanh đều lầm chỗ này, đầu động mình cũng động theo.

Giống như thuyền đi mà thấy bờ dời, hoặc ngồi trên xe chạy mà thấy như cây bên đường chạy ngược ra sau. Đó là ảo giác.

Ngài A-nan do đã nhận hiểu rồi, Ngài đáp: *Đầu của con tự dao động, tánh thấy còn không dừng nói gì động!* Nghĩa là đầu tự động, không dính gì tánh thấy kia. Tánh thấy vượt qua cả tướng động, tướng dừng. Trước khi đầu động, tánh thấy đã có rồi, sau khi đầu động, nó cũng không phải theo đó mà dừng, và ngay khi đầu động cũng không hề dính dáng. Nó đã có trước cả ba thời, cho nên không dính gì chuyện động tịnh.

Đây chỉ mượn cái đầu làm thí dụ. Cái đầu có động có dừng, không dính gì tánh thấy. Thân này có động có dừng cũng không dính gì tánh thấy hết. Vậy thì thân này có mất đi cũng không sao. Đây mới là chỗ chân thật để mình trở về, không đồng hóa mình với cái động tịnh kia. Người khéo thì ngay đó nhận trở lại trong chỗ động tịnh sanh diệt, có cái chưa từng động tịnh sanh diệt.

Thiền sư Thần Tán khi kỳ lưng cho thầy Bốn sư, liền vỗ vào lưng ông thầy nói:

- Điện Phật đẹp quá mà không có Thánh.

Thầy Bốn sư xoay đầu ngó lại. Thần Tán nói tiếp:

- Phật tuy không Thánh nhưng hay phóng quang.

Ngài A-nan thì xoay qua xoay lại, còn đây thầy Bốn sư xoay đầu ngó lại. Đó là Phật đang phóng quang! Như vậy, ngay khi xoay đầu ngó lại thì cái gì động? Cái gì không động? Trong đó có chân có vọng đầy đủ không thiếu. Người khéo, ngay đó nhận ra lẽ thật. Thấy được chỗ này thì thông cảm được chỗ Phật khai thị cho Ngài A-nan. Học kinh Lăng Nghiêm kỹ sẽ có nhiều chỗ sáng tỏ thêm.

Có vị tăng đến hỏi Thiền sư Tề An:

- Thế nào là bốn thân của Phật Lô Xá Na?

Lô Xá Na là Phật báo thân. Bốn thân là thân chính của Phật Lô Xá Na.

Thiền sư Tề An bảo:

- Ông đem cái bình đồng ở trước đến đây cho ta.

Ông tăng theo lời dạy, đến lấy bình đem lại cho Sư.

Thiền sư Tề An bảo:

- *Thôi, đem để lại chỗ cũ.*

Ông tăng liền đem cái bình để lại chỗ cũ, rồi hỏi lại câu hỏi trước.

Thiền sư Tề An liền bảo:

- *Phật xưa đã quá khứ lâu rồi.*

Phật xưa tức cổ Phật, ông Phật xa xưa đã thuộc về quá khứ lâu rồi, còn ông Phật hiện tại đây không ngộ.

Bảo ông đem bình lại thì ông đem lại, bảo ông để lại chỗ cũ thì ông để lại chỗ cũ. Cái thân có đi qua đi lại nhưng trong đó có gì? Ngay đó ngộ là ngộ được bản thân của Phật liền. Đó là Phật sống thực tế ngay hiện tại đây, không nhận còn lo hỏi bản thân Phật xa xưa ở thời quá khứ lâu xa nào đó làm gì. Đa số người học hiện nay là học kiểu này. Lo phân tích Phật ở cõi này cõi kia, Phật Lô Xá Na là sao, Phật Tỳ Lô Giá Na là sao v.v... mà không biết ở chỗ nào. Tức là theo ngôn ngữ, danh từ tưởng tượng, phân tích thế này thế kia nhưng không thấy Phật Lô Xá Na, không thấy Phật Tỳ Lô Giá Na đâu hết. Chính các Ngài ở ngay hiện tiền đó mà bỏ qua. Cho nên, Thiền sư không phí ngôn ngữ để giải thích dài dòng, mà đánh thức cho người học thức tỉnh ngay hiện tiền, ngay ông Phật sống đó. Ngộ ông Phật này mới là chuyện quan trọng.

Bảo đem cái bình đến thì đem bình đến, bảo đem trở lại chỗ cũ thì đem trở lại chỗ cũ. Đi qua, đi lại rõ ràng đó. Ngay đó khéo là ngộ liền.

Cũng như đây, Đức Phật đánh thức Ngài A-nan và đại chúng. Ngài A-nan do có chỗ tỉnh nên đáp: “*Đầu con động, tánh thấy còn không có dùng hướng gì có động*”. Phật xác định đúng như vậy. Đến đây Phật mới khai thị thêm.

CHÁNH VĂN:

Khi ấy Đức Như Lai bảo khắp đại chúng: “Nếu lại có chúng sanh cho cái dao động đó gọi là trần, cái chẳng dùng gọi đó là khách thì các ông xem đầu của ông A-nan tự dao động mà tánh thấy không có dao động. Lại các ông xem tay của Tôi có co mở mà tánh thấy không có co mở. Tại sao nay các ông lấy cái động làm thân, lấy cái động làm cảnh, từ thủy chí chung niệm niệm sanh diệt để sót mất chân tánh, làm việc điên đảo, tâm tánh mất chân, nhận vật làm mình, luân hồi ở trong ấy tự nhận sự lưu chuyển”.

GIẢNG GIẢI:

Đến đây Phật nói trắng ra, tánh thấy vẫn thường như vậy không thuộc về tướng động tịnh hay xòe nắm co mở gì hết. Phật bảo cho khắp đại chúng hiểu rõ. Nếu nhận rõ cái dao động là trần, cái chẳng dừng là khách thì có qua lại, có động dừng, là thuộc về trần, thuộc về khách; vậy chớ có lầm theo nó mà nhận trở lại cái không động tịnh, không qua lại kia mới là quý.

Kế, Phật trách tại sao các ông lại lấy động làm thân, lấy động làm cảnh, theo đó thành lưu chuyển đánh mất mình ở trong đó gọi là đánh mất chân tánh. Chân tánh vốn không sanh diệt mà lầm thành có sanh có diệt, thành ra giờ nói cái không sanh diệt không ai biết. Nếu thấy rõ được Chân tánh rồi thì sanh tử là thuộc về thân. Chuyện còn mất của thân, thân đi qua lại không dính gì đến chân tánh. Động tịnh của thân thuộc giả tướng bên ngoài.

Nếu không biết dừng để trở lại, thì cứ theo đó mà lưu chuyển mãi thôi.

CHÁNH VĂN:

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 đứa 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 là chân vọng, hư thật và hiện tiền phát minh hai tánh sanh diệt cùng chẳng sanh diệt.

GIẢNG GIẢI:

Được Phật ân cần khai thị rõ quá rồi, Ngài A-nan và đại chúng tỉnh sáng trở lại, biết mình có bản tâm không sanh diệt, thấy được chỗ lầm xưa nay của mình là chỉ nhận cái phân biệt duyên theo bóng dáng của sáu trần, lấy đó làm tâm mà quên mất bản tâm chân thật hằng hữu của mình.

Đa số sống theo cái tâm chạy theo bóng dáng ở trong đầu, lấy đó làm tâm của mình. Hễ còn duyên theo bóng dáng thì còn có tâm, hết duyên thì hết tâm. Đó là cái tâm sanh diệt lưu chuyển. Sống như vậy là bị lưu chuyển theo khách theo trần, mất chủ. Còn chân tâm tự nó sẵn biết, không phải nhờ bóng dáng làm duyên mới biết.

Bây giờ, Ngài A-nan và đại chúng biết mình có chủ rồi, nhưng chưa nhận ra. Xưa nay như kẻ lang thang mất chủ, như đứa con thơ xa mẹ khát sữa, mà

gặp mẹ thì quá mừng. Cho nên thân tâm thơ thới, nhẹ nhàng, không còn gì vui hơn nữa vì buông xuống được gánh nặng mắt mình từ xa xưa. Quý vị tu hành khi nào có kinh nghiệm đó thì biết liền.

Vậy là ngay đây Ngài A-nan đã tỉnh sáng trở lại rồi, vượt qua cái mê từ vô thủy, không phải tầm thường. Tuy Ngài A-nan cũng như đại chúng đã biết mình có cái tánh không mất, có bản tâm rồi nhưng chưa phát minh ra để thật sự chứng biết. Giống như con ngỗng chúa biết uống sữa chữa nước. Sữa và nước hòa lẫn vào nhau nhưng ngỗng chúa biết uống sữa chữa nước trở lại. Ngài A-nan biết trong nước có sữa rõ ràng tin chắc không nghi, nhưng chưa biết làm sao lừa nước ra như con ngỗng chúa, cho nên thỉnh Phật chỉ dạy thêm. Đây là chỗ vi tế rất khó thấy, chỗ này không phải lý luận được. Chỗ thức trí khó phân, nếu không nhờ trí Phật, không dễ gì biện rõ được chỗ này.

CHÁNH VĂN:

Khi ấy, Vua Ba-tư-nặc đứng dậy bạch Phật: “Xưa kia khi con chưa được Phật chỉ dạy thì nghe bọn Ca-chiên-diên và Tỳ-la-chi-tử đều nói thân này sau khi chết sẽ đoạn diệt gọi là Niết-bàn. Con tuy gặp Phật nhưng nay vẫn còn hồ nghi làm thế nào bày tỏ để chứng biết tánh không sanh diệt nơi tâm này? Nay những hàng hữu lậu trong đại chúng đây đều mong mỗi được nghe điều ấy”.

GIẢNG GIẢI:

Vua Ba-tư-nặc đứng lên thưa hỏi cái nghi về thuyết đoạn diệt của hai thứ ngoại đạo là Ca-chiên-diên và Tỳ-la-chi-tử. Ngoại đạo Ca-chiên-diên nói đủ là Ca-la-cru-đà Ca-chiên-diên, Trung Hoa dịch là Tiễn Thế. Còn Tỳ-la-chi-tử nói đủ là San-xà-dạ Tỳ-la-chi-tử, dịch là Đẳng Thắng, ban đầu Ngài Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên cũng theo ông này. Hai ngoại đạo này là hai trong số lục sư ngoại đạo; chủ trương có khác nhau chút đỉnh nhưng đều chấp thuyết đoạn diệt, cho rằng thân này sau khi chết là mất hẳn không còn gì nữa, không còn sanh tử, đó là Niết-bàn. Cái chấp này rất nguy hiểm. Bởi chữ Niết-bàn có nghĩa đen và nghĩa bóng. Chữ Niết-bàn nghĩa đen chỉ cho sự nguội tắt. Cục than cháy hết, tắt ngúm thì gọi cục than niết-bàn. Con người tu hành khi phiền não dứt hẳn thì gọi là Niết-bàn.

Đây chấp thân này chết rồi không còn gì nữa là Niết-bàn, làm cho người ta làm chấp không còn nhân quả nghiệp báo. Có giết người, chết là xong. Nhóm này bác không có nhân quả. Rất nguy hiểm. Đó là tà kiến.

Trước khi gặp Phật, Vua Ba-tư-nặc cũng nghe theo những ngoại đạo này. Bây giờ được gặp Phật, nghe pháp nhưng cũng còn nghi ngờ chưa giải quyết được chỗ làm này. Cho nên cầu Phật chỉ dạy để sáng tỏ được lẽ thật này. Phật dẫn đi từng bước cho ông thấy rõ.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo: “Đại vương! Thân ông hiện sống đó, nay Tôi lại hỏi ông: Thân thật này của ông là đồng như kim cương thường còn hay là biến hoại?”.

Ông bạch: “Bạch Thế Tôn! Thân con hiện nay rốt cuộc cũng thay đổi và hoại diệt”.

Phật bảo: “Đại vương! Thân ông chưa từng hoại diệt thì làm sao biết nó phải diệt?”.

Ông thưa: “Bạch Thế Tôn! Cái thân vô thường biến hoại 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 là phải theo đó mà diệt mất”.

Phật nói: “Đúng vậy!”.

GIẢNG GIẢI:

Phật gạn về sự biến đổi của thân bằng cách hỏi từng bước để cho ông tự đáp. Nếu Phật nói sẵn ông sẽ hiểu hời hợt, để chính ông đáp thì hiểu sâu hơn.

Thứ nhất: *“Thân của ông có đồng với kim cương thường còn bất hoại không, hay nó sẽ biến hoại?”.* Đó là để xác định lẽ thật vô thường của thân này. Vua Ba-tư-nặc cũng có hiểu đạo nên biết rõ, ông thưa: *“Thân con rốt cuộc cũng phải thay đổi và hoại diệt, không thường còn như kim cương bất hoại được”.*

Phật hỏi thêm: *“Thân ông chưa hoại làm sao ông biết là nó sẽ diệt?”.* Gạn hỏi để chỗ thấy phải thực tế rõ ràng, chớ không phải lý luận suông. Ông đáp: *“Tuy hiện tại nó chưa diệt nhưng thấy rõ nó vẫn luôn luôn biến đổi không dừng, theo đó biết chắc nó cũng đi đến hoại diệt”.* Phật xác định: *“Đúng vậy”.*

Phật đi thêm bước nữa:

CHÁNH VĂN:

“Đại vương! Nay ông tuổi đã già yếu, nhan mạo so với lúc còn bé thì như thế nào?”

Vua thưa: “Bạch Thế Tôn! Xưa kia khi con còn bé thì da dẻ hồng hào, đến tuổi trưởng thành thì 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”.

GIẢNG GIẢI:

Đây là so sánh về nhan sắc lúc trẻ lúc già để chứng minh cho sự biến đổi của thân này. Tức là đi vào thực tế. Ông nhận xét còn bé thì da dẻ hồng hào, trẻ thì sức khỏe cường tráng, tới già thì da dẻ nhăn nheo, sức khỏe suy yếu. Đó là hiện tượng của sự biến hoại rõ ràng, không có gì phải nghi ngờ. Vua Ba-tư-nặc lúc này cũng lớn tuổi rồi, cho nên ông chứng minh thực tế rõ ràng. Lẽ thật sờ sờ trước mắt, đâu có giấu giếm gì ai nhưng tại sao lại có người vẫn nhắm mắt làm ngơ?

CHÁNH VĂN:

Phật bảo: “Đại vương! Thân thể của ông đâu phải già liền?”

Vua thưa: “Bạch Thế Tôn! Nó biến hóa thẳm thẳm thay đổi, con thật chẳng biết, lạnh nóng đổi dời, lần lần cho đến ngày nay. Vì sao? Vì lúc con 20 tuổi, tuy tuổi còn nhỏ nhưng nhan sắc đã già hơn khi lên 10, đến 30 tuổi lại già hơn năm 20 tuổi, đến nay 62 tuổi so với lúc 50 tuổi rõ ràng khi 50 tuổi sức lực cường tráng hơn. Bạch Thế Tôn, con thấy nó thẳm thẳm dời đổi, tuy cái già nua này thay đổi giới hạn trong 10 năm, nhưng nếu con suy nghĩ kỹ hơn chẳng những nó thay đổi trong khoảng 10 năm, 20 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”.

GIẢNG GIẢI:

Đây là đi sâu vào vi tế trong sự biến đổi của nó. Phật hỏi, ông nói thân này già nhưng có phải nó già liền không? Nó không phải già liền nhưng nó có một sự biến đổi thẳm thẳm trong đó, không dễ gì mình biết kịp. Đa số chúng sanh cứ tưởng mình thường còn, bền chắc, không ngờ sự biến đổi thẳm thẳm không dừng trong thân của mình. Biến đổi vi tế đó mắt mình nhìn thấy không kịp. Từ hôm nay qua đến ngày mai là có biến đổi rồi. Không những như vậy mà ngay khi mình ngồi đây này giờ là có biến đổi rồi, không phải đợi tới ngày mai.

Các nhà khoa học cũng nhận thấy tế bào của mình chuyển đổi luôn luôn. Bảy ngày là có thay đổi, bảy năm coi như thay đổi toàn bộ. Do tế bào thay đổi mình mới có lớn, có già. Nếu tế bào dừng một chỗ chắc mình không lớn. Rõ ràng vậy nhưng mình không thấy tới đó.

Vua Ba-tu-nặc suy xét thời gian thay đổi dài là 5 năm – 10 năm, nhưng nếu xét cho thật kỹ thì nó thay đổi trong từng sát-na vi tế. Sát-na là khoảng thời gian rất ngắn. Trong một niệm có 90 sát-na, trong một sát-na có 900 lần sanh diệt, thì thấy sự sanh diệt trong đó rất vi tế. Những vị tu thiền đạt được sức định thật sâu mới có thể thấy được. Các Ngài ghi lại cho mình biết chớ mình đâu có biết nổi. Thấy rõ chỗ này rồi thì ngồi đây là đang chết một cách vi tế. Nếu quán sâu chỗ này thì chấp ngã sẽ cởi mở, nhẹ dần dần. Bởi vì đâu có thấy mình bền chắc. Còn nghĩ mình đang sống cho nên có sự bám chấp. Chấp ngã là chỗ đó. Quán vô thường cũng là một cách để trừ chấp ngã.

Trong kinh Đại Niết Bàn, Phật có dạy: *“Quán vô thường là một pháp quán hơn hết trong các pháp quán”*. Vua Ba-tu-nặc hiểu được như vậy, thật đáng nể. Trong khi đa số người, ngay cả chúng ta đây cũng chưa chắc đã có ai thấy được như vậy. Đó cũng là một sự cảnh tỉnh, nhắc chúng ta phải xét lại sự tu của mình, không khéo còn hời hợt lắm, tức là tu chưa kỹ. Phật tiến thêm một bước nữa.

CHÁNH VĂN:

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-tu-nặc chấp tay bạch Phật: “Thật con chẳng biết”.

GIẢNG GIẢI:

Phật muốn khai thị ngay trong cái sanh diệt có cái không sanh diệt. Đây cũng là để đánh thức cho mọi người hiểu, trong đây còn có cái không hoại diệt, tức không sanh diệt, không phải chỉ một chiều đoạn diệt.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo: “Nay Tôi chỉ cho ông cái tánh chẳng sanh diệt. Đại vương! Khi ông được bao nhiêu tuổi thì ông thấy nước sông Hằng?”

Vua thưa: “Khi con được 03 tuổi, mẹ con dẫn đến lễ ra mắt thần Kỳ-bà thiên. Khi đi ngang dòng sông này, con được thấy nước sông Hằng”

Phật bảo: “Đại vương! Như ông đã nói khi 20 tuổi đã già hơn lúc 10 tuổi, cho đến 60 tuổi năm tháng ngày giờ niệm niệm dời đổi. Vậy khi ông 03 tuổi thấy sông Hằng này, đến 13 tuổi cái thấy nước sông Hằng ấy thế nào?”

Vua thưa: “Như khi 03 tuổi rõ ràng không khác. Và đến nay con 62 tuổi cái thấy vẫn không khác”

Phật bảo: “Nay ông tự cảm thương tóc bạc, mặt nhăn, mặt ông nhất định là nhăn hơn lúc trẻ rồi. 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”

GIẢNG GIẢI:

Chỗ này rất tế nhị. Phật gạn hỏi cái thấy về nước sông Hằng để chỉ ra tánh thấy không biến đổi. Người học phải lắng lòng nghe nghiêm kỹ, không thể hời hợt theo thường tình của thế gian. Vua có nhận xét tinh tế là lúc bé nhìn thấy nước sông Hằng đó, lúc già cũng thấy nước sông Hằng đó. Chỉ là cái thấy vậy thôi. Chỗ này phải nghiêm kỹ.

Có những vị ý vào trí thông minh lanh lợi của thế gian, đem chỗ này ra lý luận lung tung, làm lệch lạc ý của Phật hoặc xuyên tạc. Đó là vẽ rắn thêm chân mà không hay. Người học đạo là phải cẩn thận chỗ này, đừng để người khác chuyển mình.

Ở đây Phật muốn chỉ tánh thấy, xưa cũng nhìn thấy sông Hằng, bây giờ cũng nhìn thấy sông Hằng, tức cũng cái nhìn thấy đó thôi. Tương nước sông Hằng có khi lặng khi gợn sóng, cái thấy nương tựa theo căn cũng có thể có thay

đổi. Trẻ thấy sáng suốt, già thấy lờ mờ, phải đeo kiếng, cái đó thì có khác có thay đổi. Hoặc thấy theo chỗ hiểu biết cũng có khác, còn bé ngây thơ thì thấy ngây thơ; bây giờ lớn tuổi lanh lợi, đầu có sạn rồi thì thấy khác. Nhưng ***cái biết thấy thì không khác***. Xưa cũng nhìn thấy sông Hằng, bây giờ cũng nhìn thấy sông Hằng đó thôi. Phật muốn hỏi chỗ này, không phải hỏi chỗ thông minh lanh lợi kia. Thấy được chỗ này mới thấy chỗ sâu. Cho nên cần phải lắng lòng để xét kỹ, đừng xen cái thông minh lanh lợi của thế gian vào.

Vua Ba-tư-nặc cũng có nhận xét, ông đáp quyết định không khác. Tức xưa kia đối trước sông Hằng cũng nhìn thấy, bây giờ đối trước sông Hằng cũng nhìn thấy, quan trọng là chỗ đó. Cái biết nhìn thấy này không có già trẻ, để chỉ cho thân có già trẻ, có đổi thay nhưng tánh thấy không có hai. Đó là chỗ Phật muốn gạn hỏi để khai thị ra.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo: “Đại vương! Mặt ông tuy có nhăn nhưng tánh 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, còn cái chẳng biến đổi kia vốn không sanh diệt thì làm sao trong ấy lại nhận chịu cái sanh 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 sanh thân khác nên cùng với đại chúng hết sức vui mừng, được việc chưa từng có.

GIẢNG GIẢI:

Vua Ba-tư-nặc đã biết, tự trả lời là cái thấy sông Hằng khi trẻ cũng như vậy, khi già cũng như vậy. Mặc dù thân có thay đổi già trẻ nhưng cái thấy không khác, tức không có già trẻ. Nhân đó Phật chỉ ra cái có già trẻ là tóc có đen có bạc, mặt có nhăn có láng, đó thuộc về tướng vô thường sanh diệt. Còn cái không có già trẻ, không có nhăn tại sao ông lại cho nó đồng với tướng sanh diệt đổi thay. Lẽ thật rõ ràng như vậy rồi ông còn nghi gì nữa mà dẫn lời của ngoại đạo để tự làm mê mình. Vậy cho thấy, dù ngoại đạo có chủ trương đoạn diệt hoặc có lý luận nó mất hẳn nhưng lẽ thật không phải vì đó mà mất. Bởi ngôn ngữ không có thật tánh, đừng mắc kẹt. Không phải nói có thành có, nói không thành không, không phải nói khen thành tốt, không phải nói chê thành xấu.

Chân lý cũng vậy, dù cho ngoại đạo có chủ trương diệt hủ nhưng chân lý xưa nay nó vẫn là như thế, dù ai chủ trương hoặc là lý luận thế nào đi nữa cũng không vì thế mà làm đổi thay được, chẳng qua làm nhận thôi.

Được Phật khai thị rõ ràng, Vua Ba-tư-nặc tin rõ, biết rằng thân này chết không phải hoàn toàn diệt hủ mà còn có đời sau, sẽ sanh thân khác. Vua hết sức vui mừng, không còn sợ chết là không còn gì nữa. Tuy nhiên, đây chỉ vui vì thấy không mất; chưa phải cái vui thấy đến giải thoát sanh tử, vui thấy được chân tâm thường trụ. Đó cũng tiến được một bước là trừ cái thấy tà kiến về đoạn diệt.

Vua Ba-tư-nặc và đại chúng hết sức vui mừng, đại chúng ở đây là cùng loại với ông Vua, không phải nói chung hết. Bởi trong này còn có các vị Đại A-la-hán, các Ngài không thấy có thân sau.

CHÁNH VĂN:

Ngài A-nan từ chỗ ngồi đứng dậy lễ Phật, chấp tay, quỳ dài bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Nếu cái thấy nghe này hủ là không sanh diệt thì tại sao Đức Thế Tôn lại gọi bọn chúng con là bỏ sót mất chân tánh, làm việc điên đảo? Cúi mong Thế Tôn rủ lòng từ bi rửa sạch trần cấu cho chúng con”.

GIẢNG GIẢI:

Ở trước Ngài A-nan đã có tình ngộ, nhưng chưa thật hiện tiền nên còn bị tình mê che. Tới đây nghe Phật nói trong cái sanh diệt có tánh không sanh diệt, chết cũng không phải hết. Ngài nghi tại sao lúc trước Phật nói chúng con bỏ sót mất chân tánh mà ở đây Phật nói không mất, vậy là sao? Tức cũng còn phân biệt theo ngôn ngữ. Mới thấy tình mê có nhiều lớp. Phật gỡ từng lớp, từng lớp, gỡ lớp này lòi lớp kia, gỡ lớp kia lòi ra lớp nọ. Tuy hiểu có cái không mất nhưng còn bị cái lời “*sót mất chân tánh*” che mờ.

Tại sao Phật nói có cái không sanh diệt mà Phật lại bảo bỏ sót mất chân tánh, vậy thành ra nó sanh diệt rồi. Làm theo ngôn ngữ là chỗ đó.

CHÁNH VĂN:

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 là ngược?”.

Ông A-nan thưa: “Chúng sanh 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 mới là xuôi?”.

Ông A-nan thưa: “Đức Như Lai dựng cánh tay Đâu-la-miên lên, ngón tay chỉ lên hư không thì gọi là xuôi”.

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

GIẢNG GIẢI:

Bởi vì ông A-nan nghi tại sao Thế Tôn bảo là bọn chúng con bỏ sót mất chân tánh, làm việc điên đảo. Mới thỉnh Phật chỉ ra cái điên đảo để rửa sạch trần cấu.

Trước Phật dùng cánh tay chỉ xuống đất, hỏi ngược hay xuôi. Ngài A-nan do đã có tỉnh sáng phần nào rồi, nên không theo lời mà đáp. Ngài nói: *Theo chúng sanh thế gian thì họ nói vậy là ngược, nhưng riêng con không biết sao là xuôi sao là ngược.* Theo tập tục bên Ấn Độ chỉ xuống là ngược, đưa lên là xuôi. Cũng là cánh tay thôi mà đưa lên nói là xuôi, chỉ xuống nói là ngược, lẫn lộn như vậy không phải điên đảo là gì? Đó là nghĩa điên đảo. Phật chỉ thêm:

CHÁNH VĂN:

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”, thân của các ông gọi là “tánh điên đảo”. Ông nên xét kỹ thân ông và thân Phật, cái danh từ “điên đảo” ấy ở chỗ nào gọi là điên đảo?”.

GIẢNG GIẢI:

Trước Phật dùng cánh tay thí dụ, bây giờ chỉ thẳng vào thân. Cũng là thân mà thân Phật gọi là “chánh biến tri”, tức cái hiểu biết chân chánh mà rộng khắp. Còn thân ông gọi là “tánh điên đảo”. Danh từ “điên đảo” đó ở chỗ nào

gọi là điên đảo? Người lanh lợi thì hiểu liền, cái “điên đảo” cũng chỉ là danh từ thôi, không có thật tánh. Nếu điên đảo có thật tánh thì đâu thể trừ được, vậy là mình hết tu. Chính nó không có tánh thật cho nên ngộ thì nó hết, giác thì nó hết.

Đây cũng giống như đi đêm ở trong rừng mà lạc lối, phương đông tưởng là phương tây, rồi đi ngược nên lạc. Khi mặt trời sáng soi trở lại, rõ ra phương đông phương tây, ngay đó liền hết lầm. Lầm tức điên đảo, hết lầm thì hết điên đảo.

Cho nên gọi điên đảo là không có chỗ nơi. Đừng nghe Phật bảo *xem cái danh từ “điên đảo” ở chỗ nào mà gọi là điên đảo*, liền tìm chỗ điên đảo là bị lừa. Theo ngôn ngữ rồi bị mê là chỗ đó. Vì nó không có chỗ nơi cho nên khó chỉ ra. Vì khó chỉ ra cho nên Phật gạn hỏi để tự xét thấy, tỉnh ngộ là hết điên đảo. Đây là chỗ khéo của Phật.

CHÁNH VĂN:

Khi ấy, ông A-nan và cả đại chúng sững 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 mà 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 hiện ra. Tại sao các ông lại bỏ sót mất cái tâm tánh vốn nhiệm màu sáng suốt ấy mà nhận cái mê ở trong cái ngộ?”

GIẢNG GIẢI:

Nghe Phật hỏi chỗ điên đảo, Ngài A-nan và đại chúng đều nhìn Phật chăm chăm sững sốt, không biết điên đảo ở chỗ nào để chỉ. Đó giống như dòn vào đường cùng, hết biết chỗ nào để chỉ. Nhưng chính đó là chỗ để bật sáng ra.

Phật thương xót phát ra tiếng hải triều giống như sóng biển bảo khắp chúng hội: *Sắc, tâm, đến các duyên và các tâm sở cũng như các pháp sở duyên đều do tâm hiện. Thân, tâm và cảnh duyên đều từ Chân Tâm Diệu Minh (tức chân tâm nhiệm màu sáng suốt) hiện ra. Nhưng ông lại bỏ quên cái gốc chân thật sáng suốt nhiệm màu đó, chỉ nhận lấy cái tướng hiện ra này.* Tức là trái chân mà theo vọng. Ở trong cái sáng suốt nhiệm màu mà lại nhận cái vọng hiện. Ở trong

cái ngộ mà nhận cái mê, rồi lại cầu ngộ. Vậy không phải điên đảo là gì?! Mình cũng vậy. Nếu khéo, ngộ ngay cái mê này, tức là trái vọng về chân.

Cũng như tay đưa lên gọi là xuôi, chỉ xuống gọi là ngược. Còn đây trái chân nhận theo tướng bên ngoài thì gọi là vọng, nhớ trở lại thì gọi là chân. Không có gì khác trong đó. Điên đảo là chỗ đó thôi. Nói sót mắt chỉ là danh từ phương tiện tạm thời để đánh thức cho ông nhớ trở lại thôi, không phải nói sót mắt là thật mắt, đừng bị ngôn ngữ lừa!

Liên đó sáng tỏ cái nghĩa vốn chỉ là Chân Tâm Diệu Minh thôi, không có cái gì khác, cũng không mất đi đâu. Làm thì gọi sót mắt, ngộ trở lại thì liền nhận ra nó vốn sẵn đầy đủ. Nói chân nói vọng chỉ là đổi cái nhìn, không phải có hai cái. Thể vốn không hai. Người trí cần phải giác ngộ trở lại để không lầm.

Có ông tăng hỏi Thiên sư Văn Ích:

- Thế nào là mặt trăng thứ hai?

Sư đáp:

- Sum la vạn tượng.

Hỏi:

- Thế nào là mặt trăng thứ nhất?

Sư đáp:

- Vạn tượng sum la.

Mặt trăng thứ nhất – mặt trăng thứ hai vốn không hai thể, không thể tách rời nhau mà có. Người trí khéo ngay đó mà sáng tỏ trở lại là xong!

Chân Tâm Diệu Minh cũng vậy, chỉ là Chân Tâm Diệu Minh thôi, không có cái thứ hai. Cái làm tướng là vọng, không phải thật có. Nói “chân tâm” “vọng tâm” là danh từ tạm lập trong khi mê, thật sự không có hai thể, không riêng có vọng tâm. Vọng là cái làm mê, thể vẫn là một không có hai. Nói vô số tâm cũng vậy. Không phải thật có nhiều thứ, chỉ do làm mê. Ngộ cái thật rồi mới sáng tỏ được mọi vấn đề, không còn sợ mất. Đó là chỗ Phật khai thị để trừ cái điên đảo. Ai sáng tỏ được chỗ này rồi thì rõ được cái điên đảo của mình, tức là hết điên đảo.

Đây nói lược qua pháp số. Kinh nói: “*Sắc, tâm, các duyên và các tâm sở sử cùng pháp sở duyên đều do tâm hiện*”.

* *Sắc* chỉ cho 11 thứ sắc pháp, gồm 5 căn và 6 trần. *Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp*. Đó là 11 thứ sắc pháp.

* *Tâm* gồm 8 thức tâm vương: *a-lại-da, mạn-na, ý thức và năm thức trước*.

* *Các duyên* tức là những duyên để sanh tâm. Có 4 duyên để sanh tâm:

1. *Thân nhân duyên*
2. *Sở duyên duyên*
3. *Tăng thượng duyên*
4. *Đẳng vô gián duyên*

Trong đó chỉ có hai duyên sanh sắc thôi, đó là *thân nhân duyên* và *tăng thượng duyên*.

* Tám thức tâm kia là *tâm vương*, còn *tâm sở sử* là *tâm sở*. Tức nó phụ thuộc vào tâm vương, nó bị sai sử cho nên gọi là tâm sở sử. Gồm có 51 thứ:

1. *Biến hành tâm sở* có 5: xúc, tác ý, thọ, tưởng và tư.
2. *Biệt cảnh tâm sở* có 5: dục, thắng giải, niệm, định và huệ.
3. *Thiện tâm sở* có 11: tín, tầm quý (*tức hổ thẹn*), vô tham, vô sân, vô si, cần (*tinh tấn, siêng*), khinh an, bất phóng dật, hành, xả, bất hại.
4. *Căn bản phiền não* có 6: tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến.
5. *Tùy phiền não* có 20: phần, hận, phú (che giấu, che đậy), não, tật, san, cuồng, xiêm, hại, kiêu, vô tâm, vô quý, trạo cử, hôn trầm, bất tín (*không có niềm tin*), giải đãi, phóng dật, thất niệm (*mất niệm*), tán loạn, bất chánh tri.
6. *Bất định tâm sở* có 4: hối, miên, tâm, tứ.

51 thứ này thuộc về tâm sở sử.

* *Các pháp sở duyên*, tức là các pháp làm duyên cho tâm, gồm có 24 thứ bất tương ưng hành và 6 thứ vô vi.

1. *Các pháp bất tương ưng hành*: đắc (*được*), mạng căn, chúng đồng phận, nhị sanh tánh, Vô tướng định, Diệt tận định, Vô tướng báo (*hay vô tướng sự tức báo thân cõi vô tướng*), danh thân, cú thân (*danh từ, câu cú*), sanh, lão, trụ, vô thường, lưu chuyển, định vị (*tức nhân quả lành dữ khác nhau*), tương ứng, thứ đệ, phương (*không gian*), thời (*thời gian*), số (*số lượng*), hòa hợp tánh, bất hòa hợp tánh.

2. Sáu pháp vô vi: hư không vô vi, trạch diệt vô vi, phi trạch diệt vô vi, bất động diệt vô vi, thọ tướng diệt vô vi và chân như vô vi.

Đó gọi là các pháp sở duyên.

Nói chung thân, tâm và các cảnh duyên đều từ tâm hiện, không có cái gì ngoài tâm mà riêng có được, do tâm mới biết có nó. Lẽ thật là như vậy.

Quán kỹ chỗ này mới thấy từ pháp thế gian, cho tới xuất thế gian đều không rời tâm mà riêng có được. Vậy tâm là gốc, tại sao không ngộ lại tâm mà lo đi tìm mấy cái kia? Đó là chỗ Phật muốn khai thị. Dù lên tới sao Hỏa, sao gì đi nữa cũng không rời tâm mà được. Diệt tận định, Vô tướng định cũng không rời tâm mà có. Chỉ cần ngộ lại tâm là đủ tất cả. Sáng tỏ được tâm là sáng tỏ tất cả, là trở về gốc.

Người đời lo đi tìm ngọn, lo phát minh cái này cái kia mà quên phát minh cái gốc. Tìm kiếm, phát minh cũng lợi ích phần nào, giúp cho thế gian sống được thoải mái chút chút nhưng chỉ là cái ngọn. Bao giờ phát minh được cái gốc này mới thấy những cái kia không thành vấn đề.

Trong kinh Duy Ma Cật, kinh Hoa Nghiêm, chư Bồ-tát phát minh được cái gốc rồi, ứng hiện ra thì mấy cái phát minh kia không thấm vào đâu hết. Các Ngài ở đây mà thấy thấu qua vi trần cõi khác, hiện thân khắp nơi, biết khắp nơi, có thể biết nơi mình, có thể biết tâm ý mọi người nữa. Rõ ràng đâu có gì rời tâm mà riêng có. Hiểu vậy mình mới thấy được cái gốc để làm chỗ nương trở về tu tập. Tiếp theo, Phật bảo:

CHÁNH VĂN:

Trong chỗ mê muội mờ tối đó thành có hư không, trong hư không mờ tối ấy kết cái mờ tối làm sắc, sắc xen tạp với vọng tưởng, nhận lấy tướng vọng tưởng làm thân. Nhóm các duyên dao động ở bên trong, dong ruổi theo cảnh vật bên ngoài, lấy tướng mờ mịt lằng xằng đó làm tâm tánh. Một khi mê chấp làm tâm tánh 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 hòn bọt nổi cho là nước của toàn biển cả thì các ông là một nhóm người trong mê như cánh tay Tôi rủ xuống không khác. Như Lai nói là đáng thương xót!”

GIẢNG GIẢI:

Ở đây Phật nói rõ đầu mỗi mê lầm thành ra có thân tâm, rồi lầm tâm ở trong thân. Tâm tánh vốn nhiệm màu sáng suốt, quý báu. Nguyên bản chữ Hán là “*Bản diệu viên diệu minh tâm, bảo minh diệu tánh*” nghĩa là tâm tánh nhiệm màu, tròn đầy sáng suốt thật quý báu. Trong đó lại chợt bắt giặc, quên nó đi thành ra mờ tối, mênh mang, mất điễm tựa. Cái vô minh mênh mông vô bờ giống như hư không. Minh cũng vậy, trong cái tâm tánh sáng suốt, bắt giặc mê nó, không biết tựa vào cái gì thành ra một cái mê mênh mông, mờ mịt, vô bờ, không biết đâu là bờ mé, cũng như hư không không biết đâu là bờ mé, mà lại mờ mịt. Trong khi tâm tánh mình sáng suốt, liễu liễu thường tri, rõ biết rõ ràng. Bây giờ giống như hư không, mênh mông mờ mịt không bờ mé. Thấy đáng thương chưa?! Giống như mình đang sáng suốt tinh táo đây, rồi mỗi mịt, uể oải, nhắm mắt ngủ thì cũng mờ mịt không biết đâu là bờ mé. Rồi trong mờ mịt, bắt đầu hiện thành cảnh mộng.

Đây cũng vậy, do mờ mịt thành có hư không, rồi trong hư không mờ tối đó mới kết cái mờ tối làm sắc, sắc xen với vọng tưởng, lấy cái tướng của tướng làm thân. Vậy tức là mê vọng thành ra có hư không mờ mịt, không biết gì hết, mà lại không có bờ mé. Trong cái mờ tối hỗn độn, không có phân biệt gì hết, cho nên không còn biết đâu là chỗ ban đầu. Cũng giống như mình ngủ mê, lúc đó nằm mộng đâu biết chỗ nào là chỗ ban đầu của mộng của mê, tỉnh dậy thì hết. Chính không biết chỗ ban đầu đó cho chúng ta thấy cái mê không có chỗ bắt đầu. Do không có chỗ bắt đầu mới nói mê không có tánh thật, hề giác nó thì nó hết. Người tu hành chưa giác ngộ được cội nguồn tâm tánh sáng suốt đó thì có tu cách mấy cũng không mở sáng được trí tuệ chân thật, chỉ biết tới chỗ mờ mịt hỗn độn này thôi, rồi chấp cái đó là chỗ bắt đầu của thế giới chúng sanh. Chính cái này là cái ngoại đạo Ấn Độ chấp.

Lão giáo của Trung Hoa cũng chấp chỗ hỗn độn mờ mịt âm dương chưa phân, cho là chỗ ban đầu. Do mê nên thấy tới đó thôi đâu còn thấy gì khác nữa. Nếu giác ngộ thấy được tâm tánh sáng suốt thì khác. Bên Ấn Độ, ngoại đạo Số Luận thì chấp Minh đế hay Minh sơ, lập làm nguồn gốc của vạn vật. Chữ “minh” này là mờ mịt, chứ không phải “minh” là sáng suốt. Chấp cái chỗ mờ mịt ban đầu đó làm nguồn gốc vạn vật, là chưa thoát được cái mê.

Nếu không phải là trí Phật thì làm sao thấy đến chỗ này? Chúng sanh nói tới chỗ này nổi không? Khi đã thành cái mờ tối mênh mông không gốc có thể tựa, tức là quên mất cái tâm tánh sáng suốt nhiệm màu rồi, mới bám vào cái chỗ mờ tối đó để ngưng kết làm chỗ nương, thành ra có sắc hiện ra.

Rồi tâm có biết, sắc thì không biết; hai thứ đó xen lẫn lộn với nhau tưởng như là một. Vậy đâu còn biết rõ ràng nữa, vì xen lẫn rồi. Tức là đem cái tướng kết với sắc, rồi bám lấy đó làm cái tướng của thân. Thân này là tổ hợp của tướng sắc và tướng. Do đó trong Mười hai nhân duyên, Phật nói danh sắc. Một bên danh (*tâm*) có biết và sắc (*thân*) không có biết, nhưng bây giờ tâm này mê mất rồi thành ra chỉ tướng thôi, tướng xen lẫn với sắc. Cho nên mình sống ở đây là sống trong tướng. Mọi thứ cảm xúc vui buồn v.v... đều là tướng chút vậy thôi chứ không thật có gì hết. Xúc chạm vui một chút gọi là xúc tướng, chứ có được gì đâu! Thí dụ chạm cái gì êm ái thì thấy vui chút rồi qua mất. Tưởng như là được cái gì êm ái, buông ra có còn được gì đâu!

Cũng vậy, ăn vô miệng ngọt ngọt ngon ngon, tưởng như được cảm thọ, chút xíu thì qua mất, được gì đâu; cũng là tướng thôi. Nhìn thấy sắc, sắc đẹp thấy vui thích thấy thỏa mãn, rồi cũng qua, đó chỉ là tướng thôi chứ có được gì! Nếu chưa giác ngộ để sống được với thật trí thì toàn là sống trong tướng thôi, lấy tướng làm nguồn sống.

Trong Luật có câu chuyện, *bà mẹ bị giặc bắt đi, phải bỏ đứa con nhỏ ở nhà. Bà lấy túi tro treo ở trên nóc nhà, bảo nó: “Com đây, có đói thì ăn”. Đứa nhỏ đói ngồi nhìn cái túi đó, nhìn hoài tưởng là com. Do cái tướng đó mà nó còn lẽ sống. Có người đi vào thấy đứa nhỏ ngồi nhìn cái túi hoài, không biết cái gì trong đó, bèn trèo lên lấy xuống mở ra cho nó coi, nó thấy là tro. Ngay đó nó chết liền, vì hết còn hy vọng.* Cho thấy chúng sanh sống trong tướng. Mình sống với sắc thân này cũng là tướng xen lẫn với sắc mà thấy dường như trong sắc có biết, thật sự đó là tướng. Buông tướng ra, sắc cứng đờ như khúc gỗ. Nhưng chúng sanh mê lầm, cứ nhận nó làm ta rồi từ đó thành khổ với nhau.

Như vậy, lấy thân làm điểm tựa rồi giới hạn mình ở trong đó. Bởi vì mê mất tánh biết rồi, cho nên bây giờ phải gom góp những cái duyên để cho nó biết, sợ nó không biết. Thành ra biết đó là biết theo duyên thôi. Có chỗ để duyên thì mới biết.

Đây gọi là lấy tướng vọng tướng làm thân, rồi nhóm các duyên dao động, dong ruổi theo cảnh vật bên ngoài, lấy cái tướng mờ mịt lằng xằng đó làm tâm tánh. Tức là cái tướng thăm thăm lặng lặng phân biệt các duyên bên trong, đuổi bên ngoài, nên gọi là lằng xằng.

Đa số ai cũng nghĩ tâm mình là cái duyên theo phân biệt cái này cái kia trong đầu. Ai cũng nghĩ tâm tánh mình là cái suy nghĩ đó mà không biết tâm tánh vốn nhiệm mầu tự sáng suốt, tự hiểu biết, không cần cái gì khác. Do không biết nó nên đi gom góp các thứ bóng dáng làm chỗ biết. Thấy đau chưa?! Do lấy duyên làm biết, cho nên duyên đổi thì nó đổi theo, không yên được, cũng không rõ ràng được, thành ra biết mà biết lờ mờ, thăm thăm lặng lặng, lằng xằng, luôn luôn sanh diệt. Đã nhận nó làm tâm rồi thì tướng cái lằng xằng đó là tâm ở trong thân. Hầu hết chúng sanh đều nghĩ tâm ở trong thân, thân chứa tâm. Trong thân này có cái hiểu biết, hiểu biết đó là tâm. Thấy làm chưa?! Tâm tánh rộng lớn thênh thang như vậy đó, bây giờ đóng khung nó trong cái thân chút xíu này. ***Không ngờ thân này chỉ là cái tướng của tướng thôi!***

Cho nên Phật trách: “*Chẳng biết là sắc thân cho đến núi sông, hư không và thế giới bên ngoài đều là vật ở trong Diệu Minh Chân Tâm*”. Tức là từ thân cho đến hư không, thế giới bên ngoài đều từ trong Diệu Minh Chân Tâm hiện ra. Lại lầm nhận cái tướng trong thân tâm mình, thế mới đau! Cho nên, Phật nói: “*Thí như bỏ đi trăm ngàn biển lớn trong lặng, chỉ nhận một hòn bọt nổi cho là toàn biển cả. Các ông là một nhóm người ở trong mê (là người mê trong nhóm người mê), như cánh tay tôi rủ xuống không khác*”. Tức là điên đảo như cánh tay đưa lên nói xuôi, rủ xuống nói ngược, cũng là cánh tay. Đó là nghĩa điên đảo. Đây cũng vậy, tâm tánh rộng lớn thênh thang không nhận, đi nhận cái giới hạn ở trong thân thì đúng là điên đảo. Nếu buông cái mê này, nhận trở lại nó thì rộng lớn thênh thang, chuyển cái điên đảo thành giác liên.

Thấy được như vậy rồi thì dù trăm ngàn thân này có mất đi cũng không dính dáng gì đến nó.

Sống được chỗ đó là đạt được Chánh định kiên cố Thủ Lăng Nghiêm, không gì lay động được. Đây là Phật chỉ hết tình, mình khéo quán kỹ thấu suốt được chỗ này rồi là phá được cái căn bản vô minh từ ban đầu bắt giác chứ không phải thường.

CHÁNH VĂN:

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 màu 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 sẵn sẵn có của con. Cúi mong Phật thương xót, tuyên lời viên âm chỉ dạy nhỏ sạch gốc nghi cho con để trở về đạo Vô thượng”.

GIẢNG GIẢI:

Ngài A-nan trước nghe Phật quở là mê lầm, theo duyên bỏ mất chân tâm. Đến đây nghe Phật khai thị lý chân thật xưa nay sẵn có, biết mình có cái chân tâm sáng suốt, Ngài có cái hiểu sâu hơn cho nên cảm xúc mà khóc.

Tuy ngộ biết mình có chân tâm thường trụ rồi nhưng chưa trực tiếp nhận rõ chân tâm. Ngài nói: “*Con cũng còn dùng tâm phan duyên theo pháp âm của Phật mà nhận hiểu cho nên chưa dám nhận tâm địa sẵn có của mình*”. Ngài A-nan cũng thật thà, có sao nói vậy, không phải là chưa được mà nói được. Tuy Ngài nghe được tiếng pháp nhiệm màu của Phật chỉ rõ lý thật, nhưng cũng còn duyên theo tiếng pháp đó để hiểu tức cũng còn dùng tâm phan duyên, chứ chưa đi thẳng vào đó được. Do còn dùng tâm phan duyên cho nên chưa dám buông chỗ duyên, chưa dám nhận cái tâm địa sẵn có của mình. Và cầu Phật chỉ dạy thêm để nhỏ sạch gốc nghi. Tức là nhỏ sạch gốc nghi rồi mới dám buông chỗ duyên mà trở về đạo Vô thượng.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo ông A-nan: “**Các ông còn dụng tâm phan duyên nghe pháp thì pháp này cũng là sở duyên, chẳng phải được pháp tánh.**

GIẢNG GIẢI:

Đến đây Phật nói thẳng, dù nghe pháp âm vi diệu của Phật nói ra những lý sâu xa nhưng còn duyên theo pháp âm đó mà hiểu cũng chưa phải thật pháp. Chỉ là hiểu về nó thôi chưa phải nắm nó trong tay. Thí dụ nghe nói trong nhà có ngọc báu thì biết có hòn ngọc báu trong nhà nhưng không biết nó ở đâu, chưa nắm được nó trong tay. Đây cũng vậy, còn nhờ qua tiếng pháp âm của Phật mà hiểu, chưa phải trực nhận. Đó là điều mình phải nhớ kỹ. Dù cho mình có nhận hiểu được chân

tâm, nhưng đó là chân tâm của tâm duyên. Tức là nó thuộc về pháp sở duyên, là cái đối tượng để hiểu thôi. Như vậy là chỉ hiểu về chân tâm, chưa phải thật thể chân tâm hiện tiền, cho nên Phật gọi là pháp sở duyên. Pháp sở duyên tức là pháp bị duyên, là đối tượng. Chân tâm mà thành ra đối tượng để cho mình hiểu, là thành nó ở trước mình hoặc nó ở ngoài mình, nó là cái thứ hai chứ chưa phải chính là mình.

Nếu mình chưa dám quên duyên để nhận thẳng vào đó thì coi như còn đứng ngoài cửa. Đây Phật chỉ rõ. Phật ví dụ:

CHÁNH VĂN:

Như người dùng ngón tay trở mặt trăng để chỉ cho người khác thì 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 mất 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 hoặc sáng. Vì sao? Vì lấy cái thể ngón tay cho là tánh sáng của mặt trăng thì cũng không rõ được hai tánh tối và sáng.

GIẢNG GIẢI:

Pháp âm của Phật dù vi diệu thể nào cũng chỉ là ngón tay chỉ mặt trăng chân lý. Vậy thì mình nghe cần quên ngón tay để nhận thẳng vào chân lý mới thật thấy. Nếu cứ bám vào ngón tay cho là mặt trăng sáng thì Phật nói không những không biết được ngón tay, cũng không rõ được tối và sáng, mê cả hai. Ngón tay dụ cho giáo pháp của Phật, mặt trăng dụ cho chân tánh của mỗi người. Vậy nếu chấp vào ngón tay, tức là nhận ngón tay giáo pháp là tâm tánh chân thật thì không thật hiểu được giáo pháp, cũng không rõ được tánh linh giác tức là ngu mê cả tối và sáng. Đó là mê cả giáo pháp và mê luôn cả tâm tánh, mê cả hai.

Bởi vậy trong nhà thiền, các Thiền sư thường đánh thức người học là phải khéo quên duyên. Đó gọi là giáo ngoại biệt truyền bất lập văn tự, để cho người nhận thẳng vào lẽ thật, không kẹt trên ngón tay. Không phải nói giáo ngoại biệt truyền là bác bỏ giáo pháp. Người học nghe mà chấp như vậy cũng thành chấp ngón tay, là chấp ngôn ngữ, mắc kẹt trong ngôn ngữ. Nếu thật sự Thiền truyền ngoài giáo pháp Phật thì không phải Phật giáo, là ngoài đạo Phật rồi. Ý của các Ngài là để chỉ cho mình quên ngón tay, nhận thẳng vào chân lý. Truyền ngoài

là như vậy, không phải bỏ giáo pháp. Không hiểu kỹ làm cho là bác bỏ kinh điển cũng là mê luôn. Cho nên mình học phải hiểu kỹ để không làm theo ngón tay, mà phải khéo nhận ra mặt trăng.

Có vị tăng hỏi Ngài Điều Ngự Giác Hoàng:

- Thế nào là một việc hướng thượng?

Hướng thượng là thẳng vào việc lớn.

Ngài đáp:

- Đầu gậy khêu mặt trời mặt trăng.

Đầu gậy mà khêu mặt trời mặt trăng. Đó là đúng theo ý của Phật dạy. Người học không hiểu cứ suy nghĩ: “Tại sao đầu gậy mà khêu được tới mặt trời mặt trăng?”. Suy nghĩ, luận tới luận lui hoài cũng nằm trên đầu gậy. Cứ bám vào đầu gậy để suy nghĩ thì không bao giờ hiểu nổi. Ở đây Ngài nói cũng để đánh thức mình. Nếu là một việc hướng thượng thì mình phải nhảy qua cái đầu gậy đó mới thấy được mặt trời mặt trăng kia, mới thật rõ được việc hướng thượng, tức là chỗ thật rất ráo. Cho nên, nghe câu đó mình phải ngộ trở lại chính mình, còn bám theo đó để suy luận thì kẹt trong ngôn ngữ.

Chính Phật dạy: “*Nếu nghe tiếng pháp âm vi diệu của Như Lai mà bám vào đó thì chỉ là pháp sở duyên thôi, chưa phải là pháp tánh chân thật*”. Chính Phật bảo mình không thể chấp kẹt dính cứng vào lời dạy của Ngài. Phải quên lời để nhận thẳng vào. Ngoài đời, ông thầy dạy thế nào bắt phải nghe y vậy, bám chặt vào lời đó. Phật thì nói thẳng bởi vì Phật thấy như thật, nói như thật; lẽ thật như vậy thì nói như vậy. Mình học cũng để thấy được những lời chân thật của Như Lai và nghiệm sâu để mở sáng trí tuệ của mình, không mắc kẹt trong những chỗ mê chấp. Phật nói rõ thêm để cảnh tỉnh cho người:

CHÁNH VĂN:

Ông cũng lại như vậy. Nếu lấy cái phân biệt tiếng Tôi nói pháp làm tâm của ông, thì khi rời cái phân biệt tiếng nói pháp, tâm ấy vẫn có tánh phân biệt. Thí như có người khách đến ngủ nhờ trong quán trọ rồi đi không ở mãi. Còn ông chủ quán thì không đi đâu nên gọi là chủ. Đây cũng như vậy, nếu thật là tâm của ông thì không đi đâu, làm sao rời hình dung, sắc tướng và

tiếng của Tôi lại không còn tánh phân biệt ? Nói như thế, chẳng những tâm phân biệt các tiếng mà cái phân biệt về hình dung của Tôi, rồi các sắc tướng thì cũng không có tánh phân biệt; như thế cho đến cái phân biệt cũng đều không, chẳng phải sắc chẳng phải không, mà bọn Câu-xá-ly v.v... làm cho là Minh Đế, nếu rời các pháp trần cũng không có tánh phân biệt thì tâm tánh của ông đều có chỗ trả về, vậy lấy cái gì làm chủ?

GIẢNG GIẢI:

Trước Phật cảnh tỉnh hãy chín chắn để nhận cho kỹ, chớ vội vàng, hấp tấp. Ngay cái phân biệt tiếng nói pháp của Phật đã có chân vọng đầy đủ. Mê theo tiếng nói pháp là vọng, ngay đó nhớ trở lại là chân. Đây Phật nói: *Ông cũng như vậy, nếu lấy cái phân biệt tiếng tôi nói pháp làm tâm của ông thì khi rời cái phân biệt tiếng nói pháp, tâm ấy vẫn có tánh phân biệt mới đúng.* Nếu rời tiếng nói pháp mà mất tánh phân biệt tức là vọng rồi!

Ngài đem nghĩa chủ khách chỉ rõ. Khách đến ngủ tạm rồi đi. Cũng vậy, thức tâm của mình cũng tạm duyên theo trần sanh diệt, không thường trụ thì như khách. Còn chủ thì không đi đâu, cũng như chân tâm thường trụ không mất. Thức tâm duyên theo trần thì tạm có, qua rồi thì mất, duyên cái khác. Giống như khách tạm đến rồi đi. Còn chân tâm thì vẫn thường trụ, rõ ràng liễu liễu thường tri. Nhớ kỹ, cái có mất thì không phải chân tâm, chân tâm là thường trụ.

Phật nói rõ thêm, dù là phân biệt theo tiếng nói pháp của Phật hay phân biệt về hình dáng của Phật cũng là phân biệt theo duyên. Mất tiếng nói pháp hoặc mất hình dáng của Phật, tánh phân biệt này cũng mất thì cái đó thuộc về khách. Nếu là chân tâm thì không lúc nào mất. Như vậy, nếu nhận tánh phân biệt theo duyên là khách, chưa phải là chủ. Nếu khéo thì phải thấy trở lại trước khi nó phân biệt. Đừng theo duyên. Theo duyên là theo đuôi.

Phật nói thêm: *Nếu chỉ theo cái phân biệt theo tiếng, theo hình sắc thì rời các sắc tướng đó nó thành không có tánh phân biệt luôn. Cho đến cái phân biệt đều không, chẳng phải sắc chẳng phải không mà bọn Câu-xá-ly v.v... làm cho là Minh Đế. Nếu rời pháp trần cũng không có tánh phân biệt thì lúc đó tâm tánh của ông đều có chỗ trả về, chưa phải là chân thật.* Đây là chỗ vi tế. Chỗ này tuy là ngoại đạo nhưng họ tu cũng sâu lắm. Họ thấy tới chỗ không phải sắc, không phải không, tới chỗ gọi là Minh Sư, Minh Đế. Nhưng vì còn mê nên họ chưa ra khỏi luân hồi.

Quên duyên mà rõ ràng thường biết mới thật là chân tâm. Còn trường hợp này quên duyên mà mờ mờ, không rõ ràng gì hết cho nên không phải sắc mà không phải không. Ngoại đạo chấp vào chỗ đó cho là Minh Đê.

Câu-xá-ly là một trong những Luận sư thời Đức Phật, dịch theo chữ Hán là Nguu Xá. Có chỗ giải thích ông này sanh ra trong chuồng bò, lấy chỗ sanh đặt tên; có chỗ gọi là tên mẹ; tên khác là Mạt-già-lê, là một trong số Lục sư. Trong nhóm Số luận có những vị ban đầu tu sức định rất sâu, khi nhập định có thể thấy được tới tám muôn kiếp trở về trước. Nhưng ngoài tám muôn kiếp thì mờ mịt không biết gì nữa hết, mới chấp cho đó là thật tánh của pháp gọi là Đê (*đê là chân thật*). Chữ “Minh” này là mờ mờ mịt mịt, không phải “minh” là sáng. Nhập định rồi thì không còn cảnh duyên bên ngoài, thiếu duyên là mất tánh phân biệt, nhưng còn chỗ thăm thăm lặng lặng ở trong tức còn cái vi tế bên trong. Chỗ mờ mịt đó không biện biệt được gì hết cho nên đồng như không phải sắc, không phải không. Đó cũng thuộc pháp trần vi tế, tức cũng còn có chỗ phân biệt vi tế chưa hết, cho nên chưa ra khỏi sanh tử. Rốt cuộc, tâm đó cũng là tâm còn chỗ trả về.

Phật kết lại: *“Nếu tánh phân biệt đó rời tiền trần liền mất tánh phân biệt, thì tâm tánh của ông thành ra có chỗ trả về, thì nó thuộc về khách, vậy sao ông chấp làm tâm ông được?”*. Tâm mà có chỗ trả về là khách rồi, giống như mượn rồi trả. Nếu thật tâm mình thì trả về cho ai? Chỗ này quán kỹ thì sẽ thấu qua được nguồn gốc sanh tử luân hồi chứ không phải thường. Nếu khéo ngay đó liền tỉnh trở lại, tức đồng Như Lai.

Hòa thượng Đại Điền từng khai thị trong chúng: “Nay ta vì các ông nói trắng ra, mỗi người hãy lắng nghe mà nhận lấy. Trừ bỏ tất cả vọng động, tưởng niệm, xét lường tức là chân tâm của ông. Tâm này cùng với trần cảnh và khi kèm giữ lặng lẽ hoàn toàn không dính dáng”.

Hòa thượng Đại Điền dạy là trừ bỏ những cái vọng động, những cái tưởng niệm xét lường thì đó là chân tâm của ông chứ không gì khác. Cái tâm cùng với trần cảnh, hay tâm lúc ngồi thiền mà kèm giữ lặng lẽ thì hoàn toàn không dính dáng gì với chân tâm đó.

Kèm giữ lặng lẽ là cố buông duyên để kèm giữ nó cho lặng lẽ thì cùng với tâm này chưa dính dáng. Bởi tâm này vốn thường lặng lẽ, đâu do kèm giữ. Khi kèm giữ cho nó lặng lẽ giống như dừng cái động để về cái tịnh, mà dừng động

về tịnh thì cũng là động tịnh đối nhau. Còn muốn thấu rõ chân tâm thì phải vượt qua cả động tịnh mới thấu rõ được. Đó là chỗ sâu xa mà Phật muốn chỉ dạy. Chúng ta cần phải sáng tỏ trở lại chỗ này, đừng lo tìm sáng cái gì đâu đâu. Tiếp theo:

CHÁNH VĂN:

A-nan thưa: “Nếu Phật nói tâm tánh của con đều có chỗ trả về thì cái tâm tánh diệu minh sẵn có mà Như Lai nói đó vì sao lại không có chỗ trả về? Cúi mong Phật thương xót chỉ dạy cho điều ấy”.

GIẢNG GIẢI:

Ngài A-nan nghe bảo tâm tánh có chỗ trả về liền bị ngôn ngữ đó chuyển, cho nên sanh nghi tâm tánh diệu minh của mình có trả về hay không?

CHÁNH VĂN:

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

GIẢNG GIẢI:

Chỗ này vi tế. *Cái tánh thấy vốn sáng suốt của ông đây gọi là kiến tinh viên minh, khi ông thấy tôi thì cái tánh thấy này tuy chẳng phải là cái diệu tinh minh tâm (tức cái tâm sáng suốt nguyên vẹn nhiệm màu), nhưng nó như mặt trăng thứ hai, không phải bóng mặt trăng.* Chúng ta cần chú ý điểm này.

Phật khai thị rõ cho thấy cái tánh thấy vốn sáng suốt, nhớ là tánh thấy vốn sáng suốt. *Vậy cái tánh thấy mà khi ông thấy tôi đây nó vốn là tự sáng, chứ không phải thấy tôi nó mới sáng, không phải nhờ duyên nó mới sáng. Và nó không có lẫn lộn với tôi (tức không xen lẫn với trần), cho nên mới gọi là kiến tinh.*

Chỗ này chúng ta cần phải thâm hiểu là cái thấy đó tuy nguyên vẹn, vốn sáng, không trộn lẫn với trần nhưng tánh thấy đó chưa phải là chân tâm, song gần với chân tâm. Nó chưa phải là chân tâm nhưng nó cũng không phải rời ngoài chân tâm mà riêng có, giống như mặt trăng thứ hai không phải rời mặt trăng thật mà có. Tuy chưa phải là chân tâm nhưng nó sát với chân tâm rồi, như

mặt trăng thứ hai sát với mặt trăng thật, chứ không phải nó là cái bóng mặt trăng dưới nước, là còn xa lắm. Bóng mặt trăng dưới nước là chỉ cho cái tâm phân biệt theo duyên, theo các trần, cái đó còn xa nữa. Cái tánh thấy này nó gần với chân tâm, giống như mặt trăng thứ hai là vậy. Các Thiên sư cũng thường khai thị chỗ tánh thấy này, người khéo ngay đây chuyển nhẹ là hợp về với chân tâm, vì nó gần mặt trăng thứ nhất. Đây Phật dạy tiếp:

CHÁNH VĂN:

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 thì thấy trong.

A-nan! Ông hãy xem các tướng biến hóa này, nay Tôi đều trả về bản nhân của nó. Thế nào là bản nhân? 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; 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.

Còn tánh 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 là ông. Cái ông không thể trả về được, chẳng phải ông thì là gì? Ất biết tâm ông vốn nhiệm mầu thanh tịnh sáng suốt mà ông tự mê muội, bỏ mất tánh bản nhiên, đành chịu luân hồi, thường bị trôi nổi chìm đắm trong sanh tử. Thế nên, Như Lai nói là đáng thương xót vậy!”.

GIẢNG GIẢI:

Đây chúng ta thấy Phật dạy rất thú vị, trước khi chỉ ra cái không thể trả về Phật liền chỉ ra cái có thể trả về, nhờ vậy mà biết cái còn lại là cái không thể trả

về. Loại ra hết những cái có thể trả về thì còn lại là cái không thể trả về, rõ ràng như vậy.

Phật thí dụ như cửa giảng đường mà Ngài ngồi giảng đang mở rộng về phương đông, qua đó liền biết giảng đường này hướng về phương đông. Ngài nói về bốn đôi đối nhau là: sáng-tối, thông-bít, rỗng không-sắc duyên, rồi mù-trong. Trong bốn đôi trên, Phật dạy mỗi thứ đều có chỗ trả về: Như sáng thì trả về cho mặt trời, tối thì trả về cho đêm không trăng; chỗ thông suốt thì trả về cho cửa (*cửa này mở để thông bên ngoài thì chỗ thông suốt đó trả về cho cửa*), còn chỗ ngăn bít thì trả về cho tường vách; sắc duyên trả về cho phân biệt (*do chỗ tâm phân biệt có sắc duyên thì sắc duyên đó trả về cho tâm phân biệt, nếu không tâm phân biệt thì sắc duyên đó mất*), chỗ rỗng không thì trả về cho hư không; chỗ mù mịt thì trả về cho bụi, chỗ trong sáng thì trả về cho trời tạnh. Như vậy mỗi cái đều có chỗ trả về nơi bản nhân (*tức nhân gốc*) của nó.

Nghĩa là những cái này là những cái không thể tự tồn tại và chúng đều có chỗ trả về vì chúng thuộc về pháp nhân duyên. Còn cái tánh thấy vốn sáng suốt của ông hay thấy tám thứ kia thì muốn trả nó về đâu? ***Nếu khi ngồi thiền quán kỹ chỗ này thì sẽ ngộ.***

Vậy thì tám thứ đó mỗi cái đều có chỗ trả về, còn cái tánh thấy mọi thứ sai biệt thì trả về đâu? Mà nó không có chỗ trả về thì nó là mình chứ còn là ai nữa? Còn mê gì nữa? Phải xét kỹ chỗ này để đừng lầm.

Những đối tượng bị thấy đó thì nó có sai biệt, có nhiều thứ, có sáng-tối, có thông-bít v.v... đủ thứ, còn cái thấy được mọi thứ sai biệt thì nó đâu có sai biệt. Nếu nó sai biệt thì nó hết thấy. Thí dụ nó thấy sáng mà nó thành sáng thì nó hết thấy tối. Hoặc là nó thấy tối mà nó thành tối thì hết thấy sáng. Còn nó thấy tối thấy sáng tức là nó không thuộc sáng không thuộc tối, nó không thành sai biệt, như vậy nó đâu có trả về. Tại sao lại đồng hóa nó vào mấy thứ kia làm chi vậy?

Nhớ là khi thấy sáng thì tánh thấy không phải là sáng. Khi thấy tối thì tánh thấy không phải là tối. Sáng tối không có can hệ gì đến nó. Rồi khi thấy thông thấy bít, thấy mù thấy trong v.v... thì tánh thấy cũng không phải là thông-bít, không phải là mù-trong, không phải là sắc duyên, cũng không phải là hư không v.v... “Nó thấy hết tất cả nhưng nó không là cái gì hết”. Nó vẫn là nó xưa nay, là “xưa nay không một vật” nên gọi là kiến tinh, không có lẫn lộn, cho nên thấy tất cả mà không là tất cả. Rõ ràng, đâu có cái gì che mờ được nó! Vậy còn mê,

còn nghi gì nữa? Lẽ thật như vậy mà còn không chịu nhận thì đi nhận cái gì? Chúng ta thấy được cái chỗ mê của mình chưa?

Tánh thấy rõ ràng sáng suốt thấy hết mọi thứ nhưng không là cái gì hết, nó vẫn nguyên vẹn nó là nó thôi, chúng ta lại đồng hóa nó với mấy thứ kia để thành mê bị lưu chuyển rồi chạy theo người khác cầu chỉ dạy. Của mình mà lại đi cầu người khác chỉ cho! Nên đến phần sau, Phật trách Ngài A-nan: *“Ngay chân tánh của ông không nhận mà lại đi đến cầu Như Lai chứng nhận cho”*.

Lâu nay, chúng ta học là mê là giác, học đủ thứ nhưng khi cái mê hiện ngay trước mắt thì không biết. Vậy lâu nay chỉ học chữ nghĩa, giờ chúng ta phải đi vào thực tế.

Đây Phật xác định rõ: *“Tâm ông vốn nhiệm màu thanh tịnh sáng suốt mà ông tự mê muội, bỏ mất tánh bản nhiên, đành chịu luân hồi, thường bị trôi nổi chìm đắm trong sanh tử. Thế nên Như Lai nói là đáng thương xót vậy!”*.

Chú ý! *“Tâm ông vốn là nhiệm màu thanh tịnh sáng suốt”*. Nó là nhiệm màu, tức là không thuộc ngôn ngữ phân biệt, không thuộc suy nghĩ cho nên mới nhiệm màu, còn suy nghĩ được thì nó đâu có nhiệm màu. Nó là thanh tịnh sáng suốt, tức không có gì làm mờ, không có gì làm nhiễm được nó thì đó là cái sẵn nơi ông rồi. Cũng không phải do ông làm ra, cũng không phải tìm bên ngoài, vậy mà đành bỏ quên nó để nhận cái chột sanh chột diệt làm tâm mình, tức nhận khách làm mình.

Cho nên Phật nói là đáng thương xót, thương xót là chỗ đó. Đó là chỗ ông cần phải thức tỉnh trở lại. Càng học chúng ta càng nhận thấy Phật hết tình chỉ dạy, mà vẫn chưa ngộ thì không biết nói sao! Mỗi người cần phải nghiệm kỹ, quán cho sâu để thấu rõ trở lại tâm tánh chân thật của chính mình, không lầm vọng tưởng để bị nó che mờ.

Tiếp đến Phật lựa riêng trần cảnh để nêu tánh thấy.

CHÁNH VĂN:

Ngài A-nan thưa: “Con tuy biết tánh 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 thấy cội Diêm-phù-đề như xem trái Yêm-ma-la để trong bàn tay; các vị Bồ-tát v.v... thấy cả trăm ngàn cội thế giới; mười phương Như Lai đều thấy cùng tận các cội nước thanh tịnh như số vi trần không sót chỗ nào. Còn chúng sanh xem thấy chẳng 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, 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, cái gì là hình tượng của sự vật? A-nan! Cùng tột sức thấy của ông từ mặt trời, mặt trăng chính là vật chứ 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 chứ chẳng phải ông.

GIẢNG GIẢI:

Trước Phật đã nêu về tám thứ trả về, Ngài A-nan nghe Phật nói liền nhận biết những tướng bên ngoài đều có chỗ trả về, còn tánh thấy thì không có chỗ trả về. Ngài mới thưa với Phật là Ngài cũng biết tánh thấy là không trả về đâu nhưng làm sao biết nó là chân tánh của con? Ngài vẫn chưa nhận rõ. Ngài biết nhưng cũng là biết qua cái biết của Phật, nghe Phật khai thị mà biết chứ không phải chính mình thật biết. Nếu chính mình thật biết đâu còn nghi nữa.

Đây Phật mới chỉ ra tùy theo căn cơ chỗ thấy có rộng có hẹp.

Ngài A-nan mới chứng quả Tu-đà-hoàn chưa được quả Vô lậu A-la-hán, nhưng nhờ nương theo sức oai thần của Phật nên thấy suốt cội trời Sơ Thiên. Còn Ngài A-na-luật-đà thì do được thiên nhãn thấy cả cội Diêm-phù-đề như là xem trái cây trong bàn tay. Còn các vị Bồ-tát thì cũng tùy theo trình độ của mỗi vị mà thấy có sai khác. Thí dụ như Bồ-tát Sơ địa thì thấy được 100 cội Phật; còn Bồ-tát Nhị địa thấy cả ngàn cội Phật; cho đến Thập địa thấy được vô lượng cội Phật; chỉ có Phật thì mới thấy cùng tận hết các cội nước không sót cội nào.

Đọc kinh Pháp Hoa, có khi Phật nói là từ cội này đi qua vô số cội nước khác. Thí dụ như Phật phóng hào quang từ đây qua vô số cội nước phương Đông, tới cội nào đó thì Phật cần thấy là thấy, còn chúng sanh thì thấy không quá gang tấc. Cái thấy của chúng sanh rất hạn hẹp, che tờ giấy trước mặt là hết

thấy rồi. Như vậy, cùng là tánh thấy không hai nhưng chỗ dụng thì không đồng. Do đó chúng ta cần ngộ trở lại tánh thấy để không lầm theo vật bên ngoài rồi bị che ngại.

Kẻ Phật chỉ dạy tiếp: *“Tôi cùng với ông (tức Ngài A-nan) xem cung điện của Tứ Thiên Vương. Cung điện Tứ Thiên Vương ở lưng chừng núi Tu-di, nên khoảng giữa từ đây đến đó thấy được nhiều hình tượng sai biệt ở trên hư không, trên đất liền hoặc ở trong nước v.v..., nhưng tất cả những vật đó đều là cảnh tiền trần phân biệt ngăn ngại”*. Phật bảo Ngài A-nan phải lựa những vật nêu trên xem cái gì là tâm thể của mình (ngã thể), cái gì là hình tượng của sự vật.

Đây cùng tột sức thấy của Ngài A-nan lúc đó thấy từ cõi đất này cho đến thấy tới mặt trời, mặt trăng rồi tới Thất kim sơn. Thất kim sơn tức là bảy lớp núi vàng nằm ở giữa núi Tu-di và núi Thiết Vi. Do bảy chóp núi bằng vàng nên có ánh sáng.

Như vậy, từ cõi đất này lên tới núi Tu-di rồi chung quanh là những vật ở trên không, dưới nước, trên đất liền cho đến các núi vàng có ánh sáng chiếu rọi... Khi xem xét kỹ, nhận rõ thì mặc dù nhìn thấy suốt hết tất cả những thứ nêu trên nhưng chúng cũng là vật, không thể trong đó mà chỉ ra tánh thấy được.

Đây là nhờ thần lực của Phật nên Ngài A-nan mới *rộng thấy được hết những thứ nêu trên, dù thấy suốt lên đến cõi Tứ Thiên Vương, thấy những núi vàng có ánh sáng rọi chiếu nhưng chúng đều là đối tượng bị thấy. Đã là đối tượng bị thấy thì làm sao là ông được? Hơn nữa chúng có nhiều thứ sai biệt, nên nếu chúng là ông thì ông thành ra nhiều thứ, vậy cái nào mới là ông?* Phật bảo Ngài A-nan là bước đầu ông hãy nhận rõ những cái không phải là ông để không lầm nó, sau đó Phật sẽ chỉ ra cái gì chính là ông, cái gì là tánh thấy.

Đoạn kinh này Phật dạy Ngài A-nan trước hãy nhận ra những cái không phải tánh thấy. Đây Phật mới chỉ rõ hơn:

CHÁNH VĂN:

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

Nếu tánh thấy là vật, thì ông cũng có thể thấy được tánh 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 tự nhiên không phải là vật, sao lại không phải là ông?

GIẢNG GIẢI:

Ở trên, Phật đã chỉ ra những cái không phải cái thấy, dù là có thấy suốt từ đây lên cõi Tứ Thiên Vương, nhưng tất cả đều thuộc về đối tượng bị thấy chứ không phải tánh thấy. Đây Phật mới chỉ ra tánh thấy không phải vật thì còn nghi gì nữa?

Bởi vì các vật dù có xa có gần, có đủ thứ sai biệt nhưng đều là vật do tánh thấy trong sạch của ông xem thấy. Tánh thấy thanh tịnh, trong sạch của ông không lẫn lộn với mấy thứ đó cho nên nó mới thấy được hết những vật đó, gọi nó là “kiến tinh”. Đó là điều chúng ta cần phải sáng suốt nhận định cho kỹ. Nếu nó có lẫn lộn với những vật đó thì nó không thể thấy hết. Thí dụ như nó lẫn với núi thì nó đâu thấy được sông, vì chính nó trong sạch không lẫn lộn cho nên nó thấy được hết tất cả những thứ đó. Nhưng ông lại làm mấy cái đó cho là ông, chính đó là cái mê của chúng sanh.

Đoạn kinh này, Phật chỉ rõ *tánh chất của các vật xa gần tuy có sai khác nhưng đều là vật do tánh thấy trong sạch của ông xem thấy, chứ nó không lẫn lộn với tánh thấy của ông. Các loại đó nó tự có sai khác, còn tánh thấy của ông thì không sai khác. Tánh thấy sáng suốt, nhiệm màu này quả thật là tánh thấy của ông, còn nghi gì mà chưa dám nhận?*

Đức Phật hết tình chỉ dạy, tức là cái thấy mọi thứ sai biệt đó nhưng nó không là cái gì hết, nó vẫn là nó thôi. Chúng sanh vì mê lầm nên khi thấy cái gì đó thì đồng hóa cái thấy của mình với cái đó, giống như trộn lẫn nên mê là chỗ đó. Còn tánh thấy vốn thanh tịnh nhiệm màu, nó thấy hết mấy cái đó nhưng nó không có trộn lẫn với cái nào, cũng không có cái gì trộn lẫn được với nó. Tức là nó vẫn nguyên vẹn nó là nó thôi, vậy ông còn nghi gì nữa?

Kế, Phật mới nói thêm để ngăn ngừa cái chấp của mọi người: Giả sử tánh thấy nó là vật thì nó thành ra cái có thể thấy được để cho ông thấy. Nhưng chuyện đó không thể có. Thí dụ hai người cùng thấy cái bình hoa, ông thấy

bình hoa, tôi cũng thấy bình hoa thì cho là ông thấy cái thấy của tôi rồi, được chăng? Ở đây Phật nói không có chuyện đó.

Giả sử ông vẫn cố chấp, cho rằng cùng thấy một vật tức ông thấy cái thấy của tôi thì chuyện đó chỉ là tưởng tượng.

Lại, nếu ông cho rằng khi cùng thấy một vật là ông thấy được cái thấy của tôi, vậy khi tôi không thấy vật, thì ông có thể thấy cái chỗ không thấy của tôi không? Nếu không thì ông chỉ thấy vật thôi chứ làm sao thấy cái thấy của tôi được. Nếu ông cho rằng cũng thấy được chỗ không thấy của tôi, như khi tôi không thấy bình hoa, ông cũng không thấy bình hoa, đó là ông thấy được chỗ không thấy của tôi. Thì đó cũng là ông suy tưởng thôi. Sự thật, tôi không thấy bình hoa thì tôi tự biết, ông không thấy bình hoa cũng là ông tự biết, chớ làm sao ông thấy được đến chỗ không thấy của tôi. Nó đâu có dấu vết gì để cho ông thấy. Phật lại nói thêm, nếu ông thấy được cái không thấy thì tự nhiên nó không phải là tướng của cái không thấy kia, tức nó không thuộc cái đối tượng bị thấy.

Kết luận lại thì khi tôi và ông cùng thấy vật, rõ ràng ông cũng chỉ thấy được vật chứ đâu có thấy được cái thấy của tôi. Mà đã không thấy được cái thấy của tôi thì xác định lại nó không phải là vật nên ông không thể thấy được nó, và khi nhìn thấy là ông chỉ thấy vật thôi, chớ làm với nó.

Tánh thấy của tôi như vậy thì tánh thấy của ông cũng như vậy, vốn không phải là vật. Đã không phải là vật thì không phải là ông vậy là gì?

Phật chỉ hết tình, không còn giấu giếm, vậy mà cũng còn chưa ngộ. Đó cũng vì thói quen của chúng sanh theo cảnh rồi mê cảnh mất mình, nhận tiền trần mà quên mất tánh thấy.

Tóm lại, đoạn này cần hiểu kỹ là tánh thấy, thấy khắp mọi sự vật sai khác. Giống như cái gương hiện tất cả hình bóng nhưng gương không phải là các hình bóng. Nhớ kỹ! Gương hiện rõ tất cả mọi hình bóng nhưng gương không phải là những hình bóng. Tánh thấy cũng vậy, nó thấy hết tất cả mọi thứ sai biệt nhưng nó vẫn là tánh thấy, nó không thành các thứ sai khác, không có trộn lẫn với cái gì hết. Biết rồi thì không làm theo các vật mà mê mất mình.

Nghĩa là tánh thấy vẫn là tự tánh thấy chứ không phải nhờ các vật mới thấy, và các vật cũng không làm ra tánh thấy; do đó chúng ta chớ có theo vật mà sanh tâm là chỗ đó. Tức là nó vẫn nguyên vẹn không có trộn lẫn với vật,

không trộn lẫn với bất cứ cái gì thì đâu có cái gì mê mất được nó. Vậy sao còn chưa tỉnh ngộ!

Chúng sanh cứ xen cái tướng phân biệt vào thành ra chướng ngại, còn quên cái tướng phân biệt thì ngay đó sáng tỏ rồi. Vậy mới thấy rằng ngay chỗ sống hằng ngày của phàm phu là cái chỗ phát minh của Thánh trí chứ không gì khác, không cần cầu đâu xa.

Kế là Phật chỉ thêm.

CHÁNH VĂN:

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 tánh 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, tánh thấy trùm khắp đó chẳng phải ông chứ là ai?

Tại sao tự nghi chân tánh của ông? Tánh của ông mà ông chẳng tự nhận lấy lại cầu Tôi chỉ dùm cho ông?”.

GIẢNG GIẢI:

Phật trách. Trước Phật đã xác định rõ cái thấy là không phải vật. *Nếu cái thấy là vật thì vật thành cái thấy rồi, vậy thì khi ông thấy vật thì vật nó thấy lại ông. Như vậy thì thể gian này thành lộn xộn, thể tánh xen lộn, không còn phân biệt được đâu là hữu tình, vô tình rồi ông và tôi cùng các thể gian không thành lập được, nên chuyện đó không thể có. Vậy còn làm cái gì nữa?*

Phật nói *nếu khi ông thấy thì chính cái thấy đó là của ông chứ không phải tôi.* Tức khi ông nhìn thấy thì đó là ông thấy chứ không có ai can thiệp xen lẫn vào đó.

Vậy tánh thấy trùm khắp đó, không phải ông thì là ai vào trong đó nữa. Tại sao chính ông mà lại tự nghi ông? Khi ông thấy thì cũng ông thấy thôi, chứ tôi đâu có xen vào can thiệp cái thấy của ông. Cũng như khi tôi thấy thì ông cũng không can thiệp vào cái thấy của tôi được. Như vậy là mỗi người tự có chỗ thọ dụng, không có lẫn lộn, vậy còn nghi gì nữa mà không tự nhận để rồi đành phải chịu lưu chuyển.

Phật trách: “*Tại sao ông lại nghi chân tánh của ông?*”. Và “*đã là chân tánh của ông sao ông chẳng tự nhận, lại cầu tôi chỉ dạy?*”. Nếu vậy tức là cầu tôi nhận dùm cho ông hay sao?

CHÁNH VĂN:

Ông A-nan bạch Phật rằng: “**Bạch Đức Thế Tôn! Nếu tánh 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 ngồi nơi giảng đường, thì chỉ thấy một chái nhà. Bạch Thế Tôn! Cái thấy này như thế, thể nó xưa nay là khắp giáp một cõi, nay ở trong nhà thì 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**”.

GIẢNG GIẢI:

Phật đã chỉ tánh thấy không phải là vật và trùm khắp hết, nhưng Ngài A-nan cũng còn theo tình phân biệt nên bị nó làm ngại, tức vẫn còn theo vật nên mới thấy có rộng hẹp, có đứt nối. Thành ra qua chỗ hiểu của Ngài A-nan thì cái thấy giống như một vật.

Ở đây, Ngài A-nan đại diện cho chúng sanh mê lầm để thưa hỏi nhờ Phật khai thị, vì đâu đến nỗi Ngài chậm nhận hiểu đến vậy.

Chúng sanh cứ chấp theo vật gọi là mê mình theo vật, cứ nhận vật nên tưởng đâu cái thấy cũng giống như vật nên nói có rộng có hẹp, có đứt nối vì bị tường vách ngăn đứt. Thử hỏi, vậy khi cái thấy suốt ra ngoài thì nó phải có đâu nối lại, mà có đâu nối thành ra cái thấy giống như một vật. Mê mình theo vật là vậy đó.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo A-nan: “**Tất cả các thứ trong ngoài lớn nhỏ ở thế gian đều thuộc về tiền trần, chẳng nên nói tánh 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 tánh là như thế sao còn hỏi là thế nào?

A-nan! Nếu muốn nhập được tánh 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 tánh thấy giãn ra ngang với mặt trời? Nếu bị tường vách ngăn ép, tánh thấy phải đứt đoạn, thì khi soi một lỗ nhỏ, sao không thấy dấu nói? Nghĩa ấy chẳng đúng!

GIẢNG GIẢI:

Phật nói: *Tất cả các thứ lớn nhỏ trong ngoài ở thế gian đều thuộc về tiền trần.* Câu này xem như tóm tắt hết ý nghĩa rồi.

Nghĩa là mọi thứ ở trong thế gian này dù lớn dù nhỏ, thế này thế kia thì nó cũng đều thuộc về tiền trần chứ không phải là tánh thấy của ông, nên đâu có gì phải cho là có co giãn, lớn nhỏ. Nếu người thấy được chỗ này thì sáng tỏ được nghĩa trên, khỏi còn nghi gì nữa!

Vì ông đồng hóa tánh thấy của ông với tiền trần, nhận tiền trần là ông nên ông mới có cái nghi đó. Có gì ông cứ dính vào tiền trần đó mãi mà không chịu soi trở lại? Đây là chỗ Phật ngầm đánh thức.

Phật ví dụ như hư không ở trong món đồ vuông, vuông đó là món đồ vuông thôi chứ không phải là hư không vuông. Cũng vậy, tánh thấy thấy xa thấy gần, thấy nhỏ thấy lớn là thuộc về tiền trần có lớn có nhỏ, có xa có gần chứ không phải tánh thấy có xa gần, lớn nhỏ. Cũng như hư không ở trong món đồ vuông thì cũng đâu phải là hư không vuông, chỉ là món đồ vuông thôi. Nếu thật sự hư không vuông thì khi chúng ta để hư không vào món đồ tròn thì hư không cũng không tròn được, bởi nó cố định vuông rồi.

Quả thật, hư không đâu có vuông tròn nhưng mà người mê thì tưởng hư không có vuông tròn. Đây cũng giống như vậy, thấy tiền trần rồi mê mất mình theo tiền trần đó, thành ra bị làm là chỗ đó.

Phật lại bảo, ông nói chẳng biết nghĩa này thế nào thì nghĩa tánh nó rõ ràng như thế rồi còn nghi là thế nào gì nữa!

Đây Phật dạy kỹ là, nếu muốn nhập vào tánh không vuông tròn thì chỉ cần trừ bỏ cái vuông của đồ vật vì biết thể của hư không vốn không phải vuông, chứ không phải là dẹp bỏ luôn cái tướng vuông của hư không vì hư không đâu có tướng gì mà dẹp. Chỗ này cần cẩn thận!

Nghĩa là muốn nhập được tánh không vuông tròn thì chỉ trừ các món đồ đi là xong. Là rõ được thể hư không vốn rỗng rang, thanh thang chứ không phải là cố trừ cái tướng vuông của hư không cho nhọc nhằn. Cũng vậy, rộng hẹp hay ngăn dứt, thì đó là tướng của tiền trần đâu có can hệ gì đến tánh thấy. Cho nên, chỉ cần quên tiền trần mà soi lại tánh thấy thì liền tỏ ngộ tánh trùm khắp xưa nay thông suốt, chưa từng có rộng-hẹp dứt-nối, chứ không phải cố trừ cái tướng rộng-hẹp của tánh thấy.

Nên đây Phật mới nói nếu ông làm như vậy thì khi nhìn gần, cho tánh thấy có co rút, rồi khi nhìn xa lại cho tánh thấy có kéo giãn ra, vậy tánh thấy là vật rời. Vì là vật cho nên nó mới có dứt có nối, mà đã là một vật thì đâu còn là tánh thấy. Đó là chỗ mê.

Hơn nữa, nếu thật sự nó có rút lại, có kéo dài ra thì lấy cái gì rút lại, lấy cái gì kéo dài ra? Là có thêm cái thứ hai nữa để rút nó lại, rồi cái thứ hai kéo dài ra, tức là thêm cái ngã nữa, thành ra thêm một lớp làm nữa.

Phật bảo A-nan là ông bị cái tướng phân biệt theo tiền trần mà thành ngại. Hay nói chung lại là chúng sanh bị cái tướng phân biệt theo tiền trần mà thành ra ngại ngại. Cũng chính cái tướng phân biệt này, nó gạt chúng sanh từ lâu đời lâu kiếp đến nay.

Đó là chỗ mà mỗi người cần phải sáng tỏ để tỉnh trở lại không có bị gạt nữa. Mỗi người cần phải quên cái thấy đây kia để sáng tỏ trở lại tánh thấy. Thông suốt được chỗ đó thì cái thấy trùm khắp, không ngại ngại.

Như Ngài Thiện Đạo, một hôm đi dạo núi với Ngài Thạch Đầu, Ngài Thạch Đầu bảo:

- Ông hãy chặt cái cây trước mặt cho ta, nó làm ngại ta!

Đi vào núi, thấy có cây ở trước nên Ngài bảo Ngài Thiện Đạo hãy chặt cái cây đó vì nó ở trước làm ngại.

Ngài Thiện Đạo thưa:

- Con không có đem dao theo.

Đang đi dạo núi chơi thì đâu có đem theo dao.

Nhưng Ngài Thạch Đầu lại có đem theo, *nên Ngài rút dao ra, trở ngược đầu lại, đưa cho Ngài Thiện Đạo. Ngài Thiện Đạo thưa:*

- Sao chẳng đưa đầu kia?

Ngài Thạch Đầu bảo:

- Ông dùng đầu kia để làm gì?

Ngay đó Ngài Thiện Đạo liền tỏ ngộ.

Ngài Thiện Đạo còn mắc kẹt theo đầu này đầu kia. Ngài Thạch Đầu gạn hỏi lại: “Dùng đầu kia để làm gì?”, thì ngay đây Ngài Thiện Đạo quên cái thấy đây-kia, tỏ ngộ liền. Nếu còn theo đầu này đầu kia thì không ngộ nổi rồi, chỉ ngộ con dao thôi. Nó thuộc về vật. Muốn quên chỗ thấy đây-kia thì mỗi người phải tự khéo thấy!

Đây Phật mới kết lại chỗ này. Phật nói:

CHÁNH VĂN:

Tất cả chúng sanh từ vô thủy đến nay, mê mình làm vật, bỏ mất bản tâm, 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 mười phương cõi nước”.

GIẢNG GIẢI:

Phật chỉ ra cái lỗi của chúng sanh lâu nay mê mình theo vật thấy có lớn có nhỏ, có đây có kia, có đứt có nối nên bị vật chuyển làm ngại.

Phật nói *nếu ngay đây hay chuyển được vật thì tâm tròn sáng vượt qua cả lớn-nhỏ, đồng với Đức Như Lai, trên đầu một sợi lông có thể chứa đựng được mười phương cõi nước*. Chỗ này hơi khó hiểu, nhưng khi sáng tỏ được trở lại tự tâm rồi thì chuyện đó không có khó khăn. Các Thiền sư cũng thường khai thị: “*Núi Tu-di nhét trong hạt cải*”. Đó là quên cái thấy lớn-nhỏ.

Hiện nay, các nhà khoa học tuy chưa ngộ đạo nhưng cũng làm được chút đỉnh rồi. Trong con chip nhỏ đây mà có thể chứa cả một tủ sách. Trong cái máy vi tính chứa không biết bao nhiêu quả núi v.v... Các nhà bác học chỉ dùng tình thức thôi chứ chưa phải là trí tuệ mà còn được như vậy. Còn người tu mà ngộ được tánh này, mở sáng được trí tuệ Bát-nhã thì cái thấy sẽ như thế nào! Chuyện đó đâu có khó khăn gì, rõ ràng vậy thôi.

Đây Phật nói rõ nếu hay chuyển được vật thì tức đồng Như Lai, cái thấy suốt cả lớn-nhỏ, rộng-hẹp, không còn bị các trần ngăn ngại; dù cho xa gần đều thấy trùm khắp nhưng không rời một niệm hiện tiền. Ngay một niệm hiện tiền thấy khắp tất cả, tức quên mất các tướng đây kia, như vậy đâu còn bị cái gì chuyển mà là chuyển tất cả.

Không bị các vật chuyển mà còn chuyển tất cả, tức không còn bị cái gì làm mê. Cho nên, chư Phật, chư Tổ không còn mê là vậy. Các Ngài dù nhìn thấy hết thấy mọi vật nhưng không bị vật làm mê. Còn cái thấy của chúng ta rất hạn hẹp, chỉ thấy chút ít sự vật, nhìn cho nhiều cho xa thì chỉ thấy chừng 10 cây số. Còn Phật mà mở mắt nhìn ra thấy các cõi nước và vô số vật nhiều như cát bụi.

Tuy nhiên, các Ngài thấy như không thấy vì đâu có bị các vật chuyển; thấy tất cả đều là như cái bóng, là tánh không, đều từ trong chân tâm nhiệm mầu này mà hiện, chứ không có gì khác. Còn chúng ta bị vật chuyển cho nên thấy nhiều như vậy là bị loạn.

Có vị tăng hỏi Thiền sư Hy Phụng ở Viện Chánh Căn:

- Người xưa nói rằng: “Núi sông, cõi đất là thiện tri thức chân thật của ông”. Vậy thế nào được núi sông, cõi đất là thiện tri thức?

Dẫn người xưa tức những bậc Thiền sư trước, các Ngài nói rằng núi sông, cõi đất mênh mông nhưng đều là thiện tri thức chân thật của ông chứ không có gì khác. Vậy thế nào thấy được núi sông, cõi đất là thiện tri thức?

Thiền sư Hy Phụng đáp:

- Ông gọi cái gì là núi sông, cõi đất?

Bởi vì ông kẹt vào cái tướng núi sông, cõi đất đó nên bị nó chuyển không thấy được thiện tri thức chân thật. Còn với Thiền sư thì núi sông, cõi đất đều là tướng rỗng, là tánh không, nên ngay đó thấy thấu qua hết thì sáng tỏ rõ ràng, là chuyển được vật, đâu có cái gì chướng ngại.

Cũng như Thiền sư Hành Ngôn - Huyền Giác, một hôm Ngài thượng đường nói:

- Hôm nay bậc anh hiền (tức những bậc tài giỏi) cùng nhóm họp ở đây, hải chúng đồng tụ về, cảm thông chỉ thú Phật pháp thấy đều đầy đủ. Nếu là bậc anh hiền thì chẳng cần phải đợi nói. Song mà, nói đó cũng vốn là không thì vì sao lại im lặng? Do đó sum la vạn tượng là nguồn lớn của chư Phật, tỏ sáng thì hải ấn sáng trong, còn mê mờ thì tình mê tự làm lầm.

Ngài nói, đúng lý thì không cần phải đợi nói, nhưng mà lời nói cũng vốn là không, thì tại sao lại nói không được mà im lặng? Cho nên với Ngài, nói hay im cũng đều thông suốt hết.

Lại nói ngộ thì sum la vạn tượng đều chuyển về nguồn chân, là nguồn lớn của chư Phật, là thông với chư Phật không có gì ngăn ngại. Tức là đồng về một tâm, nó hiện bày trong suốt giống như là hải ấn, còn mê thì bị tình thức che lấp cho nên lầm có ngăn ngại đây-kia.

Đề thấy rằng người xưa đã thấu được như vậy, cũng chứng minh được lời chân thật của Phật đã nói rõ ràng đâu có sai. Vậy thế nào là hay chuyển được vật? Đó là chỗ mà mỗi người phải khéo quán thấu! Đây dẫn câu chuyện này để tất cả nghiên cứu thêm.

Một hôm, Ngài Nam Tuyên đưa quả cầu lên hỏi ông tăng:

- Cái kia đâu giống cái này?

Ông tăng thưa:

- Chẳng giống.

Ngài Nam Tuyên hỏi:

- Ông ở chỗ nào thấy cái kia mà nói là chẳng giống?

Ông nói “chẳng giống” tức là ông thấy được cái gì đó!

Ông tăng thưa:

- Nếu hỏi chỗ thấy của con thì Hòa thượng hãy buông vật ở trong tay xuống!

Ngài Nam Tuyên bảo:

- Nhận cho ông đủ một con mắt.

Vậy ông tăng này thấy cái gì, ông có bị cái quả cầu làm ngăn ngại không? Chuyển vật là vậy đó.

Ngài Nam Tuyền đưa quả cầu lên nói cái kia sao không giống cái này. Nếu người không có con mắt đạo thì không biết cái kia là cái nào, sẽ bị quả cầu đó làm ngại. Còn ông tăng này khéo chuyển vật nên khi bị gạt lại thì ông nói rõ: “Nếu hỏi chỗ thấy của con thì Hòa thượng hãy buông vật trong tay xuống”, thì đó là chỗ thấy của ông.

Quán kỹ chỗ này thì chúng ta sẽ thâm thông được tâm người xưa. Đó là cái khéo của các Ngài gợi ý để chúng ta quán rồi chuyển vật thì cái thấy sẽ thông suốt, không bị tiền trần làm ngại.

Đến đây Ngài A-nan còn chưa chịu nhận.

MỤC 03

NÊU TÁNH THẤY RA NGOÀI NGHĨA PHẢI VÀ CHẰNG PHẢI

CHÁNH VĂN:

A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Nếu tánh thấy này nhất định là tánh nhiệm màu của con, thì diệu tánh 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 tánh thấy ấy thật là con, còn thân này không phải con, thì khác nào trước kia Đức Như Lai gạt hỏi “vật hay thấy được con”. Cúi mong Đấng Đại Từ chỉ bày cho chỗ chưa ngộ”.

GIẢNG GIẢI:

Phật khai thị quá rõ vậy rồi nhưng Ngài A-nan vẫn còn chưa quên được tâm phân biệt hai bên. Tuy biết được tánh thấy không trả về đâu nhưng vẫn còn mê cho nó là hiện ở trước thân tâm. Cho nên Ngài mới nói rằng nếu tánh thấy này nhất định là tánh nhiệm màu của con thì cái diệu tánh đó phải hiện ở trước con. Và nếu cái thấy đó hiện trước mặt con thì nó là con rồi vậy còn thân tâm con đây là ai?

Như vậy hóa ra ngoài thân tâm còn có thêm tánh thấy. Chương ngại là chỗ đó.

Kế, Ngài A-nan nói tánh thấy nó phải ở trước mặt con, mà trước mặt con thì con phải thấy nó. Vậy thành ra nó là một vật hay sao? Không khéo thành ra giống như ở trước Phật nói vật hay thấy được con. Chỗ này cần quán kỹ để không lầm.

Thí dụ như khi nghe nói ngộ được tánh thấy thành ra thấy giống như có tánh thấy để cho mình ngộ, nó thành cái sở ngộ. Mà sở ngộ tức không phải chính mình, nó cách biệt với chính mình. Đây Phật dạy:

CHÁNH VĂN:

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 tánh 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, mây mù 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 ra 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 tánh thấy sẵn có sáng suốt thanh tịnh nhiệm màu để chỉ rõ cho tôi, cùng các vật kia một cách rõ ràng, không nhầm lẫn”.

A-nan thưa: “Nay con ở trong giảng đường này nhìn xa thấy sông Hằng, trên thấy mặt trời mặt trăng, trong đó đưa tay chỉ ra những gì dùng mắt nhìn xem được thì 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 tánh”.

Phật nói: “Đúng thế! đúng thế!”.

GIẢNG GIẢI:

Đây là Phật phá cái nghĩa *thị*, tức các vật là cái thấy. Rồi kế là Phật phá nghĩa *phi* để dứt trừ tâm hý luận “*thị phi*” mới thể nhập vào chân tánh.

Ngài A-nan nói: “*Nếu tánh thấy thật là con thì nó phải ở trước mặt*”. Phật dạy: “*Nếu ở trước mặt thì nó phải có chỗ nơi và ông phải chỉ ra được*”, vì nó thành một vật rời. Và “*Nếu có chỗ chỉ ra thì nó lại thành cái vật bị thấy, vậy đâu phải là tánh thấy*”.

Nên đây Phật bảo: “*Từ rừng Kỳ-đà xem đến trên mặt trời, mặt trăng v.v... rộng khắp hết mọi thứ đều là hiện tượng trước mắt, là cái tướng bị thấy*”. Rồi bảo Ngài A-nan lựa ra xem trong đó cái gì là tánh thấy để không lẫn lộn với các vật.

Làm sao chỉ ra cái nào là cái thấy? Chỉ cái nào cũng là vật, cái nào cũng là đối tượng bị thấy. Đây Ngài A-nan cũng nhận rõ, mới bạch với Phật là không thể vạch ra được để chỉ ra tánh thấy. Tuy nhiên, nó không phải một vật, mà nó lại thấy được hết tất cả vật. Đó mới là chỗ vi diệu và là chỗ khó hiểu.

Cho nên dùng trí thông minh cách mấy phân tích cũng không nổi, càng phân tích lại càng thêm mê. Trái lại, quên niệm phân biệt thì sáng tỏ. Ngược đời vậy đó! Vì phân tích là thuộc về tình thức chia chẻ nên Ngài A-nan thưa tới thưa lui, thưa mãi vẫn bị Phật bác. Đó là chỗ chúng ta cần phải sáng.

CHÁNH VĂN:

Phật lại bảo A-nan: “Nhu ông đã nói, không có cái thấy rời tất cả vật riêng có tự tánh, 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, vậy ông hãy phát minh trong các vật này cái gì chẳng phải cái thấy?”.

Ngài 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!”.

GIẢNG GIẢI:

Nói *Tức Phải* không được, e người lại chấp vào *Tức Phi*, nên Phật cũng phá luôn.

Ngài A-nan đã hiểu nên trả lời là không thể ở trong đây mà chỉ ra cái gì không phải cái thấy, như nói nếu cây chẳng phải cái thấy thì làm sao thấy được cây? Nếu cây tách rời cái thấy thì cái gì thấy được cây?

Ở trước, khi phá chấp *Tức Thị* thì Phật cũng ngừa nói là tánh thấy chẳng phải vật, nhưng tánh thấy cũng không rời ngoài vật riêng có tự tánh có thể chỉ ra. Như vậy là ngăn ngừa cái chấp ngược lại, cho nên khi Ngài A-nan đáp như trên thì Phật xác định rõ là đúng như vậy, tức cũng không thể chỉ ra được cái gì không phải là tánh thấy. Vì ngại chúng sanh nhiều đời huân tập tình mê, nên đây Phật phải nêu rõ ra rồi gạn kỹ để phá.

Ngài A-nan nói khi chín chắn phát minh thì không có cái gì chẳng phải cái thấy, tức là không cái gì rời ngoài cái thấy, vậy là ngầm chỉ cái gì?

Nói *tức thị* cũng không được mà nói *tức phi* cũng không được. Chấp là một không được, chấp là khác cũng không được. Đó là chỗ khó hiểu. Bởi nếu là một thì tánh thấy với vật thành lộn xộn, và tánh thấy là vật rời. Còn nếu là hai thì tức là tách rời, mà tách rời thì cái gì thấy vật? Đây ngầm chỉ là phải lìa niệm phân biệt thì ngay đó sẽ tự thâm nhận. Đừng sanh thêm tâm phân biệt trong đó, sanh thêm tâm phân biệt thành dư, dư là dư cái tâm phân biệt.

Đó là chỗ mà người thế gian không hiểu. Bởi thế gian luôn sống với tâm phân biệt, mà phân biệt tức là đối đãi hai bên, luôn luôn phân chia kia-đây thì

chưa thể thật thấy. Còn ở đây thì phải thâm nhận hay là trực nhận, lìa phân biệt đây-kia.

Trong nhà thiền, khi Thiền sư Quế Sâm gạn hỏi Ngài Văn Ích (Thiền sư Pháp Nhãn) rằng:

- Ở trong Triệu Luận nói là trời đất cùng với ta đồng gốc, như vậy sơn hà, đại địa này cùng với chính mình (Thượng tọa) là đồng hay khác?

Theo cái hiểu thông thường, Ngài Văn Ích thưa:

- Khác.

Ngài Quế Sâm đưa hai ngón tay lên. Ngài Văn Ích thấy vậy liền nói:

- Đồng.

Ngài Quế Sâm cũng đưa hai ngón tay lên.

Tức là theo cái thấy của thông thường là không khác thì đồng, còn không đồng thì khác, là kẹt ở hai bên. Nhưng đây thì không phải vậy, còn thấy đồng thấy khác tức là còn trong cái thấy phân biệt hai bên, chưa thoát khỏi tình thức. Tình thức thì thuộc về tướng, chưa thể thực thấy. Nên ở đây Phật bác hết.

Tiếp theo, Phật lại chỉ ra kỹ hơn.

CHÁNH VĂN:

Khi ấy những vị 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.

GIẢNG GIẢI:

Nói *tức (phải)* không được, mà nói *phi (chẳng phải)* cũng không được, giờ phải hiểu sao đây? Cho nên, trong đại chúng những người chưa chứng quả Vô học đều hoang mang chơi với, mất chỗ bình thường, vì không còn chỗ để nắm bắt, không còn chỗ nào bám để hiểu được nữa.

Đúng là không còn có thể theo cái hiểu bình thường để hiểu được, đó cũng là chỗ gốc rễ phân biệt bị lung lay.

Bởi nếu còn có chỗ bám để hiểu thì tức là còn chỗ cho tình thức làm việc, còn ở đây hết chỗ để bám để hiểu, giống như đến đường cùng, nếu khéo chút nữa, chính ngay cái không hiểu đó mà ông hiểu được là xong.

CHÁNH VĂN:

Đức Như Lai biết đại chúng lo sợ nên sanh 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 tánh 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!”.

GIẢNG GIẢI:

Phật thấy đại chúng hoang mang, chới với không biết phải hiểu sao, Phật mới an ủi: *“Đấng Vô Thượng Pháp Vương nói lời chân thật, như tánh chân như mà nói, đều chẳng hư dối”.*

Bởi Đức Như Lai từ chỗ chứng biết mà nói ra nên những lời nói này là những lời nói đúng như thật, do đó mà Đức Phật mới nhấn mạnh để đại chúng đầy đủ niềm tin chín chắn suy nghĩ kỹ.

CHÁNH VĂN:

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, chắp 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” 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, còn nếu chẳng phải là cái thấy thì đáng lẽ không thể thấy, mà nay chẳng biết nghĩa này về đâu nên mới lo sợ, chớ 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”.

GIẢNG GIẢI:

Bồ-tát Văn-thù xin Phật 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”. Đó là Ngài đã gợi ý rồi. Chỗ này cần chú ý, đọc kỹ mới thấy được cái ý của Ngài.

Ở đây Ngài Văn-thù xuất hiện, là muốn nêu lên ý gì? Ngài Văn-thù tượng trưng cho Căn bản trí hay Vô phân biệt trí. Đây ngầm chỉ chỗ này cần phải nhờ trí tuệ căn bản mới thấu được chứ không thể dùng trí phân biệt để hiểu.

Đại chúng đây còn vướng kẹt nghĩa “phải” và “chẳng phải” của cái thấy và các hiện tượng sắc không, tức là các cảnh tiền trần. Vì chưa tiêu được cái thấy phân biệt hai bên, nên đại chúng không biết là cái thấy và các cảnh sắc không đó là phải hay chẳng phải, là một hay là khác. Vì nếu tiền trần là cái thấy thì đáng lẽ có chỗ chỉ ra được đâu là cái thấy. Còn nếu tiền trần chẳng phải là cái thấy thì đáng lẽ là không thể thấy. Ngài Văn-thù mới gợi ý để hỏi Phật là cần chỉ rõ các vật hiện tượng này và cái thấy “nguyên là vật gì” mà trong đó không thể có nghĩa “phải”, “chẳng phải”?

Ngay đây nếu người sáng suốt, lanh lợi thì ngầm thấy cái ý của Ngài Văn-thù. Chú ý! Ngài nói là muốn Phật chỉ rõ các vật hiện tượng và cái thấy “nguyên là vật gì?”. Đó là chỗ Ngài gợi ý. Nguyên là vật gì mà không thể nói ra được là phải-chẳng phải. Nếu nó là vật gì thì phải nói được! Tức ngầm chỉ nó không phải là vật gì khác mà nguyên là một thể giác, mà đã nguyên là một thể giác thì làm sao có hai nghĩa “phải”, “chẳng phải”? Chỉ thể thôi mà người không thấy được!

Bởi ngoài tâm riêng thấy có pháp thật nên mới thấy có “phải”, “chẳng phải”, mới thành cái thấy ngăn ngại. Còn nếu thật thấy được nó vốn nguyên là một thể giác thì còn hỏi gì phải-chẳng phải! Cho nên Phật dạy:

CHÁNH VĂN:

Phật bảo Ngài Văn-thù-su-lợi và cả đại chúng: “Mười phương Như Lai và Đại Bồ-tát khi tự trụ trong chánh định kia thì cái thấy và cảnh bị thấy cùng với các tướng tượng đều như hoa đóm giữa hư không vốn không thật có. Cái thấy và cảnh bị thấy này nguyên là thể giác ngộ nhiệm màu thanh tịnh sáng suốt, cố sao trong ấy lại còn có cái nghĩa phải và chẳng phải?”

GIẢNG GIẢI:

Phật chỉ ra quá rõ rồi! Chỉ nguyên là thể giác nhiệm màu thanh tịnh sáng suốt, có sao trong đó lại còn có cái nghĩa phải-chẳng phải? Nhưng muốn thấy được chỗ này thì phải tự trụ trong chánh định mới thấy được, dùng tâm phân biệt thì không thể thấy.

Dùng tâm phân biệt thì chỉ thấy theo tướng phân biệt bên ngoài, còn tự trụ trong chánh định kia thì mới thấu rõ cái thấy và cảnh bị thấy đều như hoa đóm giữa hư không, không có thật thể, nó nguyên là thể giác thanh tịnh nhiệm màu sáng suốt thì còn gì mà nói phải-chẳng phải nữa.

Chỗ này là chỗ chúng ta cần học. Học kinh Lăng Nghiêm cũng như các kinh Đại thừa cần phải học kỹ, đọc từng chữ để thâm được ý của Phật chứ không thể đọc hời hợt qua suông. Nếu chúng ta chỉ đọc lơ là rồi cho qua thì làm sao thấy được cái “nguyên thể giác ngộ thanh tịnh sáng suốt này”?

Rồi tự trụ trong chánh định là chánh định gì? Tức là chánh định Thủ Lăng Nghiêm. Trụ trong chánh định Thủ Lăng Nghiêm tức là ở trong tâm thể chân thật thường trụ; từ tâm thể chân thật mà nhìn thì đâu còn thấy phân biệt hai bên và cũng đâu thấy thật có pháp ở ngoài tâm; đâu có cái thấy riêng là cái thấy và cảnh vật bị thấy mà thành ra phân chia đây-kia, phải-chẳng phải.

Giống như chỉ có một mặt trăng chứ không có mặt trăng thứ hai. Mặt trăng thứ hai chỉ là bóng, vậy còn nói gì là phải-chẳng phải nữa. Người rời ngoài tâm thể mà nhìn thì vọng thành có cái thấy sai biệt gọi là kia-đây, do đó mà có ngại rồi có thấy là phải-chẳng phải, lỗi là ở chỗ đó.

Đây dẫn chuyện nhà thiền:

Một hôm, Ngài Thiệu Tu hỏi Thiền sư Quế Sâm:

- Người xưa nói rằng: “Ở trong vạn tượng riêng bày thân” là ý chỉ thể nào?

Đây dẫn trong bài kệ ngộ đạo của Ngài Huệ Lăng - Trường Khánh.

Ngài Quế Sâm mới bảo:

- Người nói người xưa vạch vạn tượng hay là chẳng vạch vạn tượng?

Thiệu Tu thưa:

- Chẳng vạch.

Ở trong đó riêng bày thôi đâu có vạch.

Ngài Quế Sâm bảo:

- Hai cái.

Ông nói chẳng vạch, tức là đối với vạch; vạch-chẳng vạch là hai bên, lại thành mắc kẹt.

Ngài Thiệu Tu nghe vậy kinh hãi lặng thinh không biết ra sao. Kế đó, Ngài mới hỏi thêm:

- Vậy chưa biết người xưa là vạch vạn tượng hay chẳng vạch vạn tượng?

Thiền sư Quế Sâm bảo:

- Người nói cái gì là vạn tượng?

Ngay đó Sư liền tỉnh ngộ.

Là do ông còn thấy thật riêng có vạn tượng ngoài con người chân thật kia nên mới thấy là có vạch hay chẳng vạch. Đây Ngài nhấn mạnh lại: **“Cái gì là vạn tượng?”**. Vạn tượng chỉ là cái bóng ở trong tâm thể chân thật kia thì nói gì là vạch-chẳng vạch. Tức là không thấy thật có vạn tượng riêng ở bên ngoài, không có cái thật thể thứ hai riêng ngoài cái tâm chân thật. Thì ngay đó Ngài Thiệu Tu liền tỉnh ngộ.

Đây Phật mới nói thêm:

CHÁNH VĂN:

Này Văn-thù! Nay tôi hỏi ông, như ông là Văn-thù thì lại có Văn-thù phải là Văn-thù hay không chẳng?”

Ngài Văn-thù đáp: “Đúng như thế, bạch Thế Tôn! Con nay thật là Văn-thù rồi thì 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”.

GIẢNG GIẢI:

Đây là lấy ngay thực tế làm sáng nghĩa.

“Ông là Văn-thù rồi thì còn có nói phải Văn-thù nữa không?”. Đã thực Văn-thù rồi thì đâu còn nghi gì là phải-chẳng phải nữa. Nếu mình là Văn-thù rồi mà còn nói là phải Văn-thù thì tức là có thêm ông Văn-thù chẳng phải nữa, là có thêm ông Văn-thù thứ hai để đối đãi. Chỗ này là chỗ rất tế nhị.

Chúng ta tu đến chỗ vi tế này không khéo thì dễ mắc kẹt. Chỗ này không phải là chỗ lý luận, người không có công phu tu tập thì không rõ biết được. Thí dụ như nói là *Phật tức tâm hay tâm tức Phật*. Là sao? Nếu người thật ngộ thì còn thấy Phật tức tâm hay là tâm tức Phật hay không? Nếu còn thấy cái này tức cái kia là chưa thật ngộ. Nếu thật ngộ là quên *tức*. Đây chỉ là lời nói phương tiện cho người còn mê ngoài tâm mà cầu Phật, nên mới nói là *Phật tức tâm* để cho mình không cầu bên ngoài, còn nếu thực ngộ rồi thì khỏi nói *tức*.

Cũng như đây, *chính ông là Văn-thù rồi* thì khỏi cần phải nói *phải Văn-thù* nữa? Còn nói *phải Văn-thù* đó tức là còn nghi.

Nhà thiên có câu chuyện, *một hôm Ngài Phong Can hỏi Ngài Hàn Sơn (hiện thân của Bồ-tát Văn-thù):*

- Ông đi dạo núi Ngũ Đài với tôi thì ông mới là bạn của tôi, còn nếu ông không đi thì tức là ông không phải bạn với tôi.

Ngài Hàn Sơn nói:

- Thôi, tôi không đi!

Ngài Phong Can bảo:

- Vậy ông không phải là bạn của tôi.

Ngài Hàn Sơn mới hỏi lại Ngài Phong Can:

- Ông đi núi Ngũ Đài để làm gì?

Ngài Phong Can đáp:

- Tôi đi lễ Văn-thù.

Ngài Hàn Sơn nói:

- Vậy ông không phải là bạn của tôi rồi.

Tôi đối diện với ông đây mà ông còn đi đến kia để lễ, vậy tức là không phải bạn tôi rồi.

Ngài Phong Can đi một mình đến núi Ngũ Đài thì gặp một ông già, ông già này cũng là Ngài Văn-thù thị hiện. Ngài Phong Can hỏi:

- Ông có phải là Văn-thù chăng?

Ông già đáp:

- Há có hai Văn-thù sao?

Vì ông chính là Văn-thù thị hiện rồi mà còn hỏi phải Văn-thù hay không gì nữa.

Ngay đó, Ngài Phong Can biết là Ngài Văn-thù liền làm lễ. Lễ xong đứng dậy ông già đã biến mất. Chuyện này cũng đồng với nghĩa của đoạn kinh trên.

Thứ nhất, Ngài Hàn Sơn tức là Văn-thù thị hiện rồi thì còn nói đi lễ Văn-thù nào nữa. *Thứ hai*, chính ông già đó cũng là Ngài Văn-thù thị hiện thì còn nói phải chẳng phải chi nữa! Cũng vậy, đến chỗ tự chứng, cần quên cái nghĩa phải và chẳng phải. Phật ngầm chỉ là đến chỗ thật thấy rồi thì nó-như-vậy-thấy-như-vậy, khỏi nói phải-chẳng phải gì nữa.

CHÁNH VĂN:

Phật dạy: “Tánh 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 mặt trăng thứ hai thì cái nào là phải mặt trăng, cái nào là không phải mặt trăng? Nay Văn-thù! Chỉ có một mặt trăng thật, trong ấy tự nhiên không có phải mặt trăng hay không phải mặt trăng.

Thế nên hiện nay ông xem cái thấy và trần cảnh, mỗi thứ phát minh ra đều gọi là vọng tưởng, không thể trong ấy chỉ ra nghĩa “phải” và “chẳng phải”.

Bởi do tánh giác chân thật sáng suốt nhiệm màu ấy, hay khiến cho ông ra ngoài nghĩa “chỉ ra được hay chẳng chỉ ra được”.

GIẢNG GIẢI:

Kết lại, Phật chỉ ra cái thấy, hư không cho đến tiền trần đều ở trong chân tâm nhiệm màu sáng suốt hiện ra, không riêng tự có. Nói theo Bát-nhã thì đều là tánh không, không có thật thể riêng, không ngoài chân tâm mà riêng có cái thấy và tiền trần. Nó như cái bóng hiện nên Phật mới nói giống như mặt trăng thứ hai.

Mặt trăng thứ hai chỉ là cái bóng của mặt trăng thật, thể của mặt trăng thứ hai cũng là thể của mặt trăng thật. Nó không có cái thật thể đối lại mà nó chỉ là cái bóng. Nếu thật sự nó có một cái thật thể riêng thì mới nói là phải hay chẳng phải, thành cái đối lập, so sánh. Cũng vậy, tánh thấy với tiền trần bên

ngoài cũng vốn từ chân tâm hiện, nên thể nó cũng vẫn là chân tâm chứ không có thật thể riêng, thì không còn nói gì là phải, chẳng phải. Ý là như vậy.

Phật mới nói: *“Thế nên hiện nay ông xem cái thấy và trần cảnh, mỗi thứ phát minh đều gọi là vọng tưởng, không thể trong ấy chỉ ra nghĩa “phải” và “chẳng phải”.*” Ý nói nó đâu có thật mà xác định là phải, là chẳng phải. Càng cố xác định thì càng mê thêm. Muốn xác định nó tức là muốn cho nó có cái thật thể, trong khi nó là hư vọng làm sao có thật thể riêng được. Còn ngay đó mà nhận ra tánh giác sáng suốt nhiệm mầu thì liền quên cái nghĩa phải-chẳng phải, rồi vượt ra nghĩa chỉ ra được và chẳng chỉ ra được.

Bởi nó chính là tánh giác sáng suốt rồi, còn nghi gì mà chỉ ra, chẳng chỉ ra được. Tự chứng rồi sẽ hết nghi.

Đến đây, Ngài A-nan lại nghi qua cái khác:

MỤC 04

BÁC THUYẾT NHÂN DUYÊN VÀ TỰ NHIÊN ĐỂ HIỆN BÀY THẬT TƯỚNG CỦA TÁNH THẤY

CHÁNH VĂN:

Ông A-nan bạch Phật rằng: **“Bạch Đức Thế Tôn! Thật như Đấng Pháp Vương đã nói, tánh giác duyên này, trùm khắp mười phương cõi nước, vắng lặng thường trụ, tánh giác ấy là chẳng sanh, chẳng diệt thì so với thuyết của Phạm-chí Sa-tỳ-ca-la ngày xưa nói về Minh đế, hay các thuyết ngoại đạo như là Đầu Hôi v.v... nói có chân ngã đầy khắp cả mười phương, có gì sai khác?**

Ở núi Lăng-già, Thế Tôn cũng đã 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 tánh giác này tự nhiên chẳng sanh, chẳng diệt, xa lia 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 tánh chân thật giác ngộ trong sạch, nhiệm màu, sáng suốt”.

GIẢNG GIẢI:

Ngài A-nan lại nghi Phật nói tánh giác giống như thuyết tự nhiên của ngoại đạo. Có thể đến đây Ngài A-nan hiểu rồi nhưng đại diện cho chúng sanh thưa hỏi thêm, bởi vì chúng sanh bị mê lầm nhiều lớp nên phá cái mê này vẫn còn mắc kẹt cái mê khác. Nên Ngài phải thưa hỏi kỹ để Phật lột hết những cái mê đó.

Ngoại đạo Sa-tỳ-ca-la, xưa gọi nhóm này là Số Luận Sư, họ chấp Minh tánh là thường, từ đó sanh ra các pháp. Trong đó, lập ra 25 để chân thật. Đầu tiên là Minh đế rồi tới Minh tánh, từ Minh tánh sanh ra các pháp ở sau.

Ngoại đạo Đầu Hôi tức là những ngoại đạo tu khổ hạnh rất nghiêm mật: có nhóm tu bằng cách không mặc quần áo rồi nằm lăn ở trong tro, có nhóm nằm trên giường có đóng đinh v.v... Những ngoại đạo Đầu Hôi này chấp có cái Đại ngã trùm khắp mười phương. Như vậy, Đức Phật nói Tánh giác duyên trùm khắp mười phương, thường trụ vắng lặng; còn ngoại đạo kia cũng nói có Minh tánh hay Thần ngã thường trụ, trùm khắp mười phương. Vậy có gì sai khác?

Điểm này, trong Lăng Nghiêm Văn Cú, Ngài Trí Húc giải rằng: “*Ngoại đạo lấy Minh đế làm thần ngã, chấp là hay sanh muôn vật. Vậy thần ngã là năng sanh, rồi muôn vật là sở sanh. Cái năng sanh là thường, còn cái sở sanh là vô thường*”. Đó là cái lầm của họ. Như vậy, sẽ thành ra thật có pháp sanh, mà thật có sanh thì làm sao diệt được?

Phật thì không phải vậy. Phật nói *do mê vọng động thành có cái sanh là không thật sanh, mà sanh không thật sanh tức là vô sanh*. Ngộ nó vốn vô sanh chứ không phải diệt cái sanh để thành vô sanh. Nếu mình diệt cái sanh để thành cái vô sanh thì cái vô sanh này cũng thuộc về pháp tạo tác, rồi nó sẽ sanh trở lại, vẫn lăn quẩn trong cái sanh diệt.

Lại ngoại đạo chấp một bên là thường, một bên là vô thường; có cái năng sanh, có cái sở sanh; năng sanh là pháp tạo tác, đã là pháp tạo tác mà nói là

thường thì làm sao được? Tạo tác tức là vô thường, nên tu hoài mà không giác ngộ chỉ bởi làm chỗ đó.

Thứ hai đã chấp là có thật pháp sanh tức là có cái thật pháp bên ngoài, mà đã có cái thật pháp bên ngoài là có chướng ngại. Nên nói thần ngã trùm khắp mười phương đó là thuộc về suy tưởng chứ không có thật.

Chỗ này Ngài Hàm Thị giải rõ thêm: *“Ngoại đạo kia lập thuyết “Minh sơ sanh tánh giác”, tức là ở đây nói thức thứ tám bất giác vọng động thành nghiệp tướng. Họ lấy bất giác làm Minh đế, lấy nghiệp tướng vọng động làm thần ngã, mà mê làm cái lý không thật tánh, thành có cái tai hoạn về thân kiến, rồi tùy theo chỗ mà dòi dôi, chỉ đồng với sanh diệt”*.

Thân kiến tức là chấp thân, là họ chưa qua khỏi cái ngã chấp này. Trong cái sanh diệt mà chấp là thường, nên cái thường của họ cũng do suy tưởng chứ không phải thật thấy, vì vậy mà tu hành khổ nhọc nhưng không giải thoát.

Ở đây, Ngài A-nan hỏi để Phật giải rõ chỗ sai biệt giữa Phật và ngoại đạo. Ngài dẫn thêm trong kinh Lăng Già, Đức Phật cũng từng nói với Ngài Đại Huệ: *“Bọn ngoại đạo kia thường nói việc tự nhiên, còn Phật nói nhân duyên để phá cái chấp tự nhiên của họ”*.

Nhưng Ngài A-nan lại nói: *“Xét kỹ tánh giác này là tự nhiên, chẳng sanh chẳng diệt, xa lìa tất cả hư vọng điên đảo giống như thuyết tự nhiên ngoại đạo, xin Phật chỉ rõ để khỏi rơi vào cái tà kiến”*. Đây Phật mới phương tiện phá.

CHÁNH VĂN:

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.

Ông hãy xét trong tánh thấy sáng suốt nhiệm mầu này, lấy cái gì làm tự thể. Tánh 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 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 tánh thấy phải diệt mất, làm sao thấy sáng?”

GIẢNG GIẢI:

Phật phá về nghĩa *tự nhiên*. Chỗ này là chỗ thật khó nói vì nó không nằm trong ngôn ngữ luận bàn, nhưng nếu không nói thì người mê sao biết được! Cho nên Phật tận tình dùng phương tiện chỉ dạy, nhưng Ngài A-nan và đại chúng vẫn theo tâm phân biệt nên cứ nghi hoài!

Chính Phật đã ngầm chỉ, đây là Ngài dùng phương tiện chỉ dạy, mọi người phải nhân đó thấy thẳng vào lý thật.

Nếu nói là tự nhiên thì phải có cái thể tự nhiên của nó, tức là nó phải có chỗ bám lấy rồi nhận nó là tự nhiên chớ không thể nói tự nhiên khơi khơi. Phật bảo phải xét kỹ trong tánh thấy sáng suốt nhiệm màu này lấy cái gì làm tự thể của nó?

Ngay trong lời này thì Phật đã ngầm chỉ chỗ lầm của mọi người rồi! Như nói trong cái tánh thấy sáng suốt nhiệm màu này ông lấy cái gì làm tự thể của nó? Đã là “tánh thấy sáng suốt nhiệm màu” mà còn “lấy cái gì làm tự thể” nữa, tức không phải tự thể rồi! Còn thấy có cái gì nữa tức không phải nó, là cái thứ hai rồi. Phải là người sáng mắt mới thấy! Còn khi nghe nói vậy, cứ lo tìm cái gì làm tự thể nữa thì đúng là bị gạt!

Đây Phật mới phá. Nếu lấy cái sáng làm tự thể thì nó thành cái sáng rồi đâu còn là tánh thấy. Thứ hai nữa là, nếu nó lấy cái sáng làm tự thể thì nó biến thành cái sáng, vậy khi tối đến thì đâu thể thấy tối. Ngược lại, nếu nó qua cái tối thì nó mất cái sáng, nó bị diệt mất cái tánh sáng, rồi nó lại thành sanh diệt nữa. Đến hai, ba lỗi lầm.

Cho đến lấy hư không, lấy ngăn bít làm tự thể thì cũng cùng cái ý đó, thành ra nó là sanh diệt, vậy lấy cái gì gọi là cái thể tự nhiên mà ông nói là tự nhiên?

CHÁNH VĂN:

Ông A-nan thưa: “Tánh thấy nhiệm màu này chắc chẳng phải là tự nhiên, nay con xét thấy là nhân duyên sanh, nhưng tâm vẫn còn chưa rõ. Xin hỏi Đức Như Lai nghĩa ấy thế nào cho hợp với tánh nhân duyên?”.

GIẢNG GIẢI:

Đây lại chấp qua *nhân duyên*, không phải tự nhiên thì là nhân duyên. Cho thấy tình thức phân biệt luôn nằm ở hai bên, lật qua lật lại hoặc dính bên này hoặc bên kia, chưa ra khỏi cái phân biệt đối đãi.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo: “Ông nói nhân duyên, tôi lại hỏi ông: Nay ông nhân thấy, tánh 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 tánh 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 và chẳng chẳng phải, không có cái phải và không phải, “rời tất cả tướng, tức tất cả pháp”. Nay ông làm sao ở trong ấy làm đem các danh tướng hý luận ở thế gian mà dùng tâm phân biệt được? Như lấy tay chụp bắt hư không thì chỉ thêm tự nhọc, hư không làm sao để cho ông nắm bắt!”

GIẢNG GIẢI:

Phật lại phương tiện chỉ dạy Ngài A-nan để phá chấp về nhân duyên. Đầu tiên là phá chấp về nhân, rồi phá chấp về duyên. Nếu tánh thấy cố định là nhân thì nó sẽ cố định ở cái nhân đó. Thí dụ nhân nơi sáng thì nó cố định là nhân nơi sáng; khi tối đến thì nó sẽ không thấy tối được; bởi vì nhân nơi sáng nó mới thấy, là nó đã cố định ở nơi sáng rồi. Cũng vậy, lúc nhân nơi tối, nhân nơi hư không và nhân nơi ngăn bít mà nó đã cố định nhân nơi cái nào thì nó sẽ không thấy qua được cái khác. Đó là Phật phương tiện phá chấp về nhân.

Kế là phá chấp về duyên, nếu nó cố định là duyên nơi sáng nó mới thấy thì tối đến sẽ không thấy. Cũng vậy, nếu cố định là duyên nơi hư không thì khi gặp

cái ngăn bít nó không thấy được, cho nên nó không thể duyên cố định nơi một cái nào hết.

Để thấy rằng tánh thấy này không thuộc về nhân cũng không phải thuộc về duyên, tức không phải nhân nơi tiền trần mà có được. Nó là tự tánh thấy chứ không phải là do các nhân duyên bên ngoài; nếu nó thuộc về nhân duyên bên ngoài là thuộc về pháp sanh diệt.

Phật mới kết lại về tánh thấy sáng suốt nhiệm màu này: Nó không phải là nhân cũng không phải là duyên, không phải là tự nhiên cũng không phải là chẳng tự nhiên, không phải là cái chẳng phải, chẳng chẳng phải, cũng như không có cái phải và không phải, nó lià hết những cái tướng phân biệt đây-kia cho nên gọi là *“rời tất cả tướng nhưng là tức tất cả pháp”*. Rời mà không rời, nên không thể nào tách rời tất cả tướng để tìm nó, cũng không thể chấp nơi tất cả tướng là nó. Như vậy là *“hết hý luận”*. Bởi đây là phần tự chứng.

Phật mới quở: *“Ông làm sao ở trong ấy lầm đem các danh tướng hý luận thế gian mà dùng tâm phân biệt được?”*. Tức là không thể ở trong đó hý luận. Đem những danh tướng thế gian rời phân biệt, hý luận thì không đến đâu được. Tự nhiên, nhân duyên thì đó cũng thuộc về danh tướng thế gian, mãi chạy theo phân biệt danh tướng hý luận đó thì không sao sáng tỏ được chỗ này. Nên Phật cho là giống như chụp bắt hư không chỉ thêm nhọc nhằn!

Đến chỗ này thực sự phải có một cái nhảy, nhảy qua hết mọi phân biệt hý luận đây-kia mà thẳng vào thấy đúng như thật. Nó như vậy là thấy như vậy chứ không phải là nói thế này, thế kia nữa. Vì còn nói thế này thế kia tức là còn khái niệm, hoặc khái niệm tự nhiên hoặc là nhân duyên, hoặc phải hoặc là chẳng phải v.v...; nếu thấy đúng như thật nó như vậy, thấy như vậy thì còn nói nhân duyên, tự nhiên gì nữa. Đó gọi là trực giác hay là thực chứng, còn lý luận mãi cũng giống như đứng bên ngoài mà bàn thì không dính dáng. Đây dẫn câu chuyện:

Một hôm, Ngài Duy Nghiễm - Dược Sơn hỏi Ngài Thạch Đầu:

- Đối với ba thừa, mười hai phần giáo thì con có hiểu biết thô sơ, đến như thường nghe phương Nam nói “chỉ thẳng tâm người thấy tánh thành Phật” thì thật là con mù mịt, cúi mong Hòa thượng từ bi chỉ dạy.

Ý Ngài nói đối với kinh điển con hiểu được phần nào nhưng với ý chỉ của thiền thì còn mờ mịt, nên xin Hòa thượng từ bi chỉ dạy.

Ngài Thạch Đầu liền bảo:

- Thế ấy cũng chẳng được, không thế ấy cũng chẳng được; thế ấy không thế ấy đều chẳng được, người làm sao?

Đúng là hết chỗ lý luận. Nói thế ấy, nói chẳng thế ấy thì cũng là hý luận; nói nó là như vậy, nó không phải như vậy, cũng là còn hý luận bên này bên kia, bây giờ hết chỗ để hý luận nữa thì đó là thiên.

Nhưng Duy Nghiễm còn mờ mịt không hiểu nên sau Sư mới đi qua chỗ Ngài Mã Tổ và hỏi lại câu này, Mã Tổ bảo:

- Ta có khi dạy y nhưong mày chớp mắt, có khi thì không dạy y nhưong mày chớp mắt, có khi thì dạy y nhưong mày chớp mắt là phải, có khi thì dạy y nhưong mày chớp mắt là chẳng phải, vậy người làm sao?

Cũng không có chỗ cho ông bám vào để mà phân biệt, sanh hiểu. Nhưng ngay khi rời hết những niệm phân biệt bám theo chữ nghĩa đó, thì chính là chỗ ông thâm nhận.

Ngay đó Duy Nghiễm liền khé ngộ, lễ bái. Mã Tổ bảo:

- Người thấy đạo lý gì mà lễ bái?

Sư thưa:

- Con ở chỗ Thạch Đầu giống như con muỗi đậu trên trâu sắt.

Con muỗi mà đậu trên trâu sắt thì có hút gì được đâu! Ý nói không có chỗ để bám để hiểu. Chính chỗ không thể bám và hiểu được đó mới là chỗ yếu chỉ. Còn có chỗ bám để hiểu được thì cũng chạy lẩn quẩn trong hý luận, trong tình thức phân biệt thôi!

Vậy chỉ còn một đường là ông phải thẳng vào tự chứng thôi, ông phải thể nghiệm trong đó thôi không phải dài dòng nữa. Thiên sư Thần Hội cũng từng bảo: “Đạo là đạo như thế chứ không có đạo như thế nào”. Còn có cái đạo thế nào đó là không phải đạo chân thật. Những ai còn mãi lo chụp bắt hư không thì không bao giờ thấy được lẽ thật.

Như vậy chúng ta thấy, khi nói về tánh thấy nói phải cũng không được, nói không phải cũng không được, nói tức không được mà nói ly cũng không được. Rồi nói tự nhiên cũng không được, nói nhân duyên cũng không được, ngầm chỉ tánh thấy này vốn “không có một tự thể” cho ai bám chấp cả!

Thế nên, ở trước khi nêu về tự nhiên thì Phật bảo: “*Nếu là tự nhiên thì lấy cái gì làm tự thể của nó?*”. Vì đâu có một cái tự thể để bám chấp. Nhưng vì thói quen của tình chấp ngã mà mọi người nghĩ là tánh thấy cũng phải có một cái tự thể gì đó để bám lấy, trong khi chính chỗ đó là chỗ không thể nắm bắt được.

Tuy Phật khéo cảnh tỉnh nhưng Ngài A-nan cũng còn bám theo lời nói phương tiện của Phật, chưa nhận ra ý chỉ chân thật, nên nghi tiếp về nhân duyên:

CHÁNH VĂN:

Ông A-nan bạch Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Tánh giác nhiệm màu này nhất định chẳng phải nhân, chẳng phải duyên thì tại sao Đức Thế Tôn thường chỉ dạy các thầy Tỳ-kheo là tánh thấy có đủ bốn thứ nhân duyên, nghĩa là nhân hư không, nhân ánh sáng, nhân tâm, nhân mắt, nghĩa ấy thế nào?”.

GIẢNG GIẢI:

Chúng ta đọc kinh thấy Phật cũng dạy như thế. Song vì Ngài A-nan còn lẫn lộn trong tâm phân biệt, không biết Phật nói cái thấy có đủ bốn nhân duyên mới thành, đó là Phật phương tiện nhằm phá chấp cho người, chỉ cho cái thấy đó không có tự thể. Bởi không có tự thể cho nên phải đợi đủ duyên thì nó mới có, không đủ duyên thì không có, vậy chớ lầm theo đó mà cho là chân thật.

CHÁNH VĂN:

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, những người trong thế gian nói: “Tôi hay thấy” thì thế nào gọi là thấy, thế nào là chẳng thấy?”.

A-nan thưa: “(Bạch Đức Thế Tôn!) Người trong thế gian nhân có ánh sáng mặt trời, mặt trăng và đèn mà thấy các tướng thì gọi là thấy. Nếu như không có ba thứ ánh sáng này thì không thể thấy”.

Phật bảo 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. Còn nếu như hai tướng sáng, tối tự lẫn át nhau, tánh 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 ngăn bít”.

GIẢNG GIẢI:

Phật nói rõ là, trước kia Phật đã nói về nhân duyên của tánh thấy đó, là thuộc về Tục đế chớ chưa phải Đệ nhất nghĩa đế. Bởi phải có đủ bốn duyên là hư không, ánh sáng, tâm và con mắt thì cái thấy mới thành, đó là pháp sanh diệt. Cái thấy như trên là thuộc về nhân duyên, mà cái thấy thuộc về nhân duyên thì chưa phải là cái thấy chân thật. Người nghe cần đạt được ý, chớ chấp theo lời mà thành ngại.

Đến đây, Phật chỉ ra tánh thấy chân thật thường hiện hữu, không lệ thuộc nơi các trần sáng hay tối. Phật phương tiện hỏi: *“A-nan! Nay tôi lại hỏi ông, các người trong thế gian nói tôi hay thấy thì thế nào gọi là thấy, thế nào là chẳng thấy?”*.

Ngài A-nan cũng thuận theo cái thấy thế gian mà đáp: *“Người trong thế gian nhân có ánh sáng mặt trời, mặt trăng và đèn mà thấy các tướng thì gọi là thấy. Nếu như không có ba thứ ánh sáng này thì không thể thấy”*.

Phật phá: *“A-nan! Nếu khi không có ánh sáng, gọi là không thấy, thì đáng lẽ không thấy tối. Không thấy tức là không thấy gì hết, còn thấy tối tức là nó thấy không có ánh sáng, sao gọi là không thấy?”*. Cả sáng hay tối cũng đều thấy hết, rõ ràng như vậy.

Phật chỉ ra hai tướng sáng, tối tự lẫn át nhau. Khi tối đến thì sáng ẩn, rồi khi sáng đến thì tối ẩn, hai cái lẫn nhau; còn cái thấy thì lúc nào cũng thấy chớ không vì sáng, tối mà nó thành khi có khi không.

Đây khiến mỗi người quên tướng tiền trần để tự soi trở lại, đó chính là trở về nguồn chớ không theo tướng sáng tối để rồi mất mình.

Đây Phật kết lại và chỉ rõ: *“Nay ông phải biết khi thấy sáng thì cái thấy chẳng phải là sáng, khi thấy tối thì cái thấy chẳng phải là tối, khi thấy hư*

không thì cái thấy chẳng phải là hư không, khi thấy ngăn bít thì cái thấy chẳng phải là ngăn bít”.

Hiểu rõ thì không lầm và không bị các tướng tiền trần đồng hóa, mà trái lại quên các tướng tiền trần để nhận cái thấy đúng lẽ thật này. Còn người thế gian bởi quên cái thấy này mà nhận theo các tiền trần, nên cứ theo vật mà quên mình.

Bởi chính vì nó không phải là sáng-tối, hư không-ngăn bít v.v... cho nên nó mới thấy được tất cả sáng-tối, hư không-ngăn bít v.v... Nếu nó thấy hư không rồi nó là hư không thì nó đâu thấy được ngăn bít, đâu thấy được sáng, được tối, nhưng nó không phải cái gì hết cho nên nó thấy được hết, chỗ quan trọng là đây vậy.

Mỗi người cần phải quán kỹ chỗ này thì cái thấy sẽ sáng tỏ, thấy tất cả nhưng “*nó vẫn nguyên vẹn là nó*” mà không lẫn lộn với cái gì khác. Chỗ này Phật gọi là “*kiến tinh nguyên minh*”, cái thấy nguyên vẹn sáng suốt không bị lẫn lộn, vẫn rành rạc là nó không bị cái gì che ngại hết. Tuy nhiên, thấy được như vậy cũng là còn cách một lớp chứ chưa phải là thật. Phật dạy tiếp:

CHÁNH VĂN:

Bốn nghĩa đó đã thành tựu, ông lại nên biết là khi nhận thấy cái thấy, thì cái nhận thấy chẳng phải là cái thấy. Cái nhận thấy còn rời cái thấy và cái thấy còn không đến kịp cái nhận thấy ấy.

Làm sao ông còn nói nhân duyên, tự nhiên và tướng hòa 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 trể nãi trên đường giác ngộ nhiệm mầu”.

GIẢNG GIẢI:

Chỗ này là chỗ khó dịch và khó hiểu nhất trong kinh Lăng Nghiêm. Nguyên văn chữ Hán là: “**Kiến kiến chi thời, kiến phi thị kiến, kiến du ly kiến, kiến bất năng cập**”.

Đoạn kinh này do vì phân đoạn để giải thích theo ý của từng đoạn nên khó hiểu, cần đọc liên tiếp nhau từ trước tới sau, ý trước liên tiếp với ý sau, thì bốn nghĩa trên được thành tựu.

Bốn nghĩa đó là: *“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 ngăn bít, cái thấy không phải là ngăn bít”*. Rồi tiếp theo: *“Khi nhận thấy cái thấy thì cái nhận thấy chẳng phải là cái thấy ấy, cái nhận thấy còn lìa cái thấy ấy, cái thấy ấy không thể bì kịp”*. Phải liên tục một mạch như vậy, tiếp ý với câu trên. Ý trên là cái thấy không phải là sáng-tối, ngăn bít-hư không, rồi cái nhận thấy này không phải là cái thấy đó. Đọc liên tiếp như vậy thì ý sáng tỏ hơn.

Tóm lại, cái thấy sáng, tối và hư không, ngăn bít v.v..., thì rõ ràng cái thấy không phải là sáng, tối, hư không, ngăn bít; cái thấy lìa sáng, tối, hư không, ngăn bít. Sáng, tối, hư không, ngăn bít không thể bì kịp nó.

Cái thấy đó vốn là như vậy, vốn vượt khỏi cái sáng-tối, hư không-ngăn bít, tuy nhiên hiện tại nó vẫn còn mê chưa tự giác được. Nghĩa là nó vốn ở trong thể tự giác, nhưng vì nó vẫn còn mê nên phải nhờ Phật khai thị để rõ ý nghĩa chân thật của nó.

Khi tự giác được thì cái thấy đó là cái bóng ở trong tánh thấy giống như mặt trăng thứ hai. Nó như mặt trăng thứ hai chứ nó chưa bì kịp với tánh thấy chân thật. Nó cũng từ trong tánh giác nhưng hiện khởi ra giống như cái bóng nên mới có thấy này, thấy kia; tuy nó siêu việt không đồng với sáng-tối, hư không-ngăn bít, nhưng nó cũng còn kẹt nơi căn tức là con mắt nên mới chia thành thấy, nghe, hiểu, biết sai biệt. Thấy ở nơi con mắt, nghe ở nơi lỗ tai, ngửi biết nơi lỗ mũi, cảm giác ở nơi thân v.v... thành sáu thứ. Nên Phật nói nó giống như mặt trăng thứ hai chứ chưa phải mặt trăng thật. Đến phần cuối cùng, Phật nói là đến chỗ rốt ráo thì phải quên sáu mắt một mới vào được cái chân thật chỉ là một cái thể biết thôi.

Bởi vì tâm thì chỉ có một tâm, tại sao thành sáu cái? Người có kinh nghiệm khi đến chỗ này sẽ thấy đúng là chỉ cái thể biết đó thôi. Nghe cũng chỉ thể biết đó, rồi ngửi, rồi nếm cũng thể biết đó v.v... đâu thành sáu cái được! Khi quên sáu mắt một thì mới vào được mặt trăng chân thật, đây là chỗ rất tế nhị.

Cho nên ở đây mới nói rằng: *“Khi nhận thấy cái thấy thì cái nhận thấy này không phải là cái thấy ấy, cái nhận thấy này còn lìa cái thấy đó, cái thấy đó không thể bì kịp”*.

Đây muốn nhắc là người đã ngộ được rồi thì phải quên chỗ ngộ đó mới thật sự thể nhập cái chân thật được. Nếu cứ nhớ chỗ ngộ đó thì vẫn còn mắc kẹt có

năng ngộ, sở ngộ. Thí dụ khi “tự giác” được “cái thấy” đó, rồi cứ nhớ cái thấy đó là cái mình nhận được, giác được thì thành cái sở ngộ, thì nó thành cái bóng thứ hai nên nó đâu có theo kịp cái năng ngộ này.

Bởi vì còn nhớ cái thấy đó thì còn tồn cái sở ngộ, mà còn tồn cái sở ngộ tức là còn có cái năng ngộ, tức là còn cách một lớp thật, thành mặt trăng thứ hai rồi.

Để tiến thêm bước nữa, Phật dạy phải quên cái thấy đó, vì nó không bì kịp được chỗ tánh thấy chân thật này. Quên cái thấy đó là tiêu dung nó để trở về một thể giác, vậy mới là không còn có hai, không còn có cái này nhận thấy cái kia nữa, như vậy mới thật là bày ra thật tướng của tánh thấy, và đó mới đúng là thật tướng của tánh thấy.

Còn cái kia giống như còn cái này nhận ra cái kia, mình nhận được cái thấy đó thì còn có cái thấy nhận được, nên đến chỗ này nếu có thể nói cho gọn lại là “khi nhận thấy cái thấy thì bật cái thấy”; nếu khi nhận thấy cái thấy mà còn có cái thấy để mình thấy nữa thì đó là còn cách một lớp.

Nói theo chữ Hán thì khi “kiến kiến tự kiến” chứ không có “kiến kiến” mà thêm cái gì khác nữa, có cái “kiến” này thấy cái “kiến” kia thì thành hai cái kiến. Vậy khi nhận thấy cái thấy thì liền bật cái thấy, tiêu dung trở về một thể, để rõ hai chữ “thấy” nhưng đồng một thể, chứ không có cái này với cái kia, vậy thì đâu còn cái thấy nào thấy cái thấy nào nữa.

Giống như mặt trăng thứ hai với mặt trăng thứ nhất, tuy nói hai nhưng chỉ là một mặt trăng. Đây cũng vậy, tuy nói là hai cái thấy nhưng mà sự thật chỉ là một thể thì làm sao có cái này thấy cái kia được, còn có cái này cái kia đó là còn cách lớp mê.

Kê, Phật nhắc: “*Các ông là hàng Thanh Văn hẹp hòi không biết, không có thể thông đạt được thật tướng thanh tịnh đó, nay tôi dạy bảo thì ông phải khéo suy nghĩ cho kỹ không nên để trễ nải trên đường giác ngộ nhiệm mầu*”. Phật nhấn mạnh là cần phải suy nghĩ chín chắn chớ không thể hời hợt được.

Nói rõ hơn là, lúc còn mê thì chữ “thấy” thứ nhất vốn nằm ở trong chữ “thấy” thứ hai nhưng vì cái thứ hai không tự biết nên nó mê, cứ nhớ các trần cảnh.

Khi giác thì cái thấy thứ hai vốn là cái thấy thứ nhất, chớ không riêng cái nào khác nữa. Khi đó liền quên bật cái thấy thứ hai, đó là sống trở về chân thật. Chỗ này còn vượt lên cả cái thấy thì đâu còn kẹt trong những khái niệm như là “nhân duyên”, “tự nhiên” hay “tướng hòa hợp” v.v..., đâu thể đem những thứ này để đo lường được nó.

Cho nên đây Phật mới nhấn mạnh lại: “*Làm sao ông còn nói là nhân duyên, là tự nhiên, là tướng hòa hợp nữa?*”. Như vậy tức là hết chỗ để hý luận.

Phật ân cần nhắc nhở chớ có theo cái thấy phân biệt đó mà phải khéo suy nghĩ cho kỹ để không trễ nải trên đường giác ngộ nhiệm mầu. Tức là cần phải tự chứng chứ không phải là cứ theo khái niệm rồi lý luận thì cũng không đến đâu, bắt quá chi dừng ở giữa đường, đó là chỗ Phật muốn nhắc.

MỤC 05

CHỈ RA

CÁI THẤY VỌNG

ĐỂ HIỆN BÀY CÁI THẤY

CHÁNH VĂN:

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 cái 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.

GIẢNG GIẢI:

Trước Phật đã giải và phá nghĩa tự nhiên cùng nhân duyên vốn không có tự thể riêng, nhưng Ngài A-nan còn chưa giải trừ được cái mê ấy. Tức là cũng còn lầm thấy ngoài tâm có pháp, nên chưa tiêu dung được nó. Giờ đây nghe Phật nói “chỗ nhận thấy vượt lên cái thấy nữa” thì càng không hiểu. Nên Ngài thỉnh Phật bỏ thí con mắt đại trí tuệ để vượt qua cái thấy phân biệt, để quên cái bóng thứ hai.

CHÁNH VĂN:

Khi ấy, Đức Thế Tôn mới 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 Xa-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.

GIẢNG GIẢI:

Đây Phật sắp chỉ ra pháp Đại Tổng Trì, tức là Đại Đà-la-ni. Chữ “Tổng Trì” là gồm giữ hết các nghĩa không sót mất. Người chứng được pháp Tổng Trì là khi nghe nhận rồi thì ghi nhớ không quên.

Tổng Trì cũng có nhiều nghĩa: Có Tổng Trì là Đà-la-ni có nhiều chữ, có thứ là một chữ, rồi cũng có thứ không chữ. Đà-la-ni nhiều chữ như là thần chú của năm hội ở sau; còn một chữ như là chữ Án ở trong Mật bộ; còn không chữ là thí dụ như kinh Viên Giác chỉ nói có pháp Đại Đà-la-ni tên là Viên Giác mà không nói chữ gì, đây chỉ cho Thật tướng Đà-la-ni là tâm Viên Giác.

Như vậy, Đại Đà-la-ni này gồm thâu các Tam-ma-địa (*chánh định*), nên đây là con đường tu hành nhiệm màu thành tựu các Tam-ma-địa.

Phật lại nhắc: “Ông tuy nhớ giỏi nhưng mà chỉ thêm phần học rộng”. Đó là nhắc khéo đừng có chạy theo chữ nghĩa bên ngoài, vì chỗ nhiệm màu này cần Vi mật quán chiếu. Nó là tịch mà chiếu, không có hai, không có phân chia, không có tâm phân biệt trong đó nên gọi là Vi Mật.

Đây Phật mới chỉ ra hai cái vọng thấy theo cái nghiệp chung và nghiệp riêng.

CHÁNH VĂN:

Tất cả chúng sanh luân hồi trong thế gian do hai thứ vọng thấy điên đảo phân biệt, chính ngay đó mà phát sanh, ngay nơi nghiệp mà luân chuyển. Thế nào là hai thứ vọng thấy? Một là vọng thấy nghiệp riêng của chúng sanh, hai là vọng thấy nghiệp chung của chúng sanh.

GIẢNG GIẢI:

Phật chỉ ra hai thứ vọng thấy điên đảo phân biệt, do đó mà vọng có sanh tử luân hồi. Tức là vọng thấy theo nghiệp riêng và vọng thấy theo nghiệp chung, tuy chia hai thứ riêng và chung (*cộng nghiệp*), nhưng cũng đồng là một thứ vọng thấy điên đảo. Nó là cái thấy bệnh nên chớ có chấp theo mà thành điên đảo lưu chuyển, đó là chỗ Phật muốn nhắc.

Chúng ta cần đọc cho kỹ: Tất cả chúng sanh luân hồi trong thế gian do hai thứ vọng thấy điên đảo phân biệt, “chính ngay đó” mà phát sanh, rồi cũng “ngay nơi nghiệp” mà luân chuyển không phải rời đâu khác.

“Ngay đó” là ngay chỗ nào? Cũng không rời tự tâm mà riêng có. Nếu khéo ngộ trở lại ngay nơi chính mình thì liền giải thoát chớ không phải tìm giải thoát ở đâu khác.

Đây Phật chỉ ra:

CHÁNH VĂN:

Thế nào gọi là cái 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 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 là 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 v.v... 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 ở 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 và cũng không phải bóng mặt trăng (không phải bóng mặt trăng dưới nước). 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 trăng 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? Huống chi phân biệt không phải ngọn đèn, không phải cái thấy.

GIẢNG GIẢI:

Phật chỉ ra cái thấy sai lầm về nghiệp riêng.

Thí dụ như do người có bệnh mắt khi nhìn ánh sáng của ngọn đèn thấy chóa lòa như cái bóng tròn năm màu, nhưng người khác thì không thấy mà chỉ có người bệnh mắt mới thấy cho nên gọi là nghiệp riêng, đây chỉ cái thấy điên đảo của từng người. Khi mê thì chúng ta thấy này kia thật nhưng những bậc giác ngộ như Phật, Bồ-tát lại thấy khác.

Phật đặt câu hỏi: Hiện tượng đó là màu sắc của ngọn đèn hay là màu sắc của cái thấy? Cái nào đúng?

Nếu là màu sắc của ngọn đèn thì tất cả đều thấy, tại sao chỉ có người mắc bệnh thấy còn người mắt không bệnh lại không thấy? Vậy không thể nói nó là màu sắc ngọn đèn được.

Còn nếu là màu sắc của cái thấy thì cái thấy đã thành màu sắc đó rồi, vậy người bệnh mắt mà thấy bóng tròn đó gọi là cái gì? Cho nên Phật nói thêm:

Nếu cái bóng tròn này mà rời ngọn đèn riêng có thì khi nhìn những vật như bình phong, màn, ghế v.v... chúng cũng phải có bóng tròn hiện ra, bởi vì nó rời đèn riêng có.

Nhưng không phải vậy, còn nếu rời cái thấy mà bóng tròn riêng có thì đáng lẽ chẳng phải con mắt xem thấy, tức là nó rời cái thấy mà có.

Nói tới, nói lui, nói gì đi nữa cũng không được. Đây là chỗ cần phải thấy. Người mê mãi lo bàn luận về bóng tròn, mà càng bàn luận càng đi xa không thể đạt được lý thật.

Nó không thật, mà cứ lo bàn luận thì không thể nào bàn ra lý được, nó do mắt có bệnh mà thấy chứ đâu phải mắt sáng thấy mà bàn. Quan trọng là thấy rõ gốc của nó, nhận ra cái thấy bệnh rồi chữa con mắt bệnh này là xong, cần gì phải bàn này kia, vậy mới là trí tuệ, song chúng sanh thường luận bàn trên ngọn là cái bóng kia mà không thấy được cái gốc này.

Trong kinh nói rõ: *“Cái bóng và cái thấy đều do mắt bệnh mà ra, còn cái nhận biết được mắt bệnh đó thì nó không phải bệnh”*. Nghĩa là cái bóng và cái thấy lòa thì cái đó là do mắt bệnh, còn cái mà nhận được, biết được mắt bệnh đó thì nó không phải bệnh. Cần phải thấy rõ *“cái mà nhận được bệnh”*, mới là quan trọng.

Phật nói rõ: *“Thế nên phải biết, màu sắc thật ở 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 chẳng phải ngọn đèn hay chẳng phải cái thấy”*.

Cái thấy bệnh nên có bóng tròn, bóng và cái thấy đều do mắt bệnh, chỉ cần biết nó do mắt bệnh mà có ra, khỏi nói là phải-chẳng phải gì nữa.

Rõ được chỗ này rồi thì sáng tỏ được nghĩa ở trước: ***Nhận thấy cái thấy thì cái nhận thấy này không phải là cái thấy ấy, cũng như ở đây nhận biết được con mắt bệnh thì nó không phải là bệnh***, vậy đâu còn gì phải nghi. Biết rõ cái bóng tròn kia là do cái thấy bệnh thì khỏi cần phải bàn lằng xằng.

Kể là Phật thí dụ thêm về mặt trăng thứ hai. Thí dụ do ẩn dục mắt, khi nhìn mặt trăng thì thấy như có hai mặt trăng; mặt trăng thứ hai chóa ra, nó chỉ là vọng hiện chứ không thật có. Khi biết nó là cái bóng vọng hiện thì chẳng cần bàn luận lằng xằng về nó nữa, không tới đâu hết.

Biết nó là cái bóng do dục mắt thấy, đến khi hết dục mắt sáng nhìn trở lại chỉ có một mặt trăng chứ có gì đâu mà bàn! Chỉ cần hết dục mắt thì mắt thấy trong sáng, lúc đó tìm đâu ra mặt trăng thứ hai để bàn. Nếu ở trên cái bóng đó luận bàn, thì dù lý luận đến đâu đi nữa cũng vẫn chưa hết mê.

Còn hết mê thì sao? Thì đâu còn thấy bóng nữa mà bàn. Giống như mắt hết nhắm, đã sáng tỏ rồi thì nhìn đâu có bóng tròn nữa để mà bàn, đó là chỗ rất tế nhị. Cho nên, người mê cứ nhằm trên cái thấy bệnh mà bàn cho là tự nhiên, là nhân duyên, là phải, là chẳng phải thì cũng nằm trên cái bóng thôi. Người nhận được tánh thấy này thì khỏi cần phải bàn nữa, còn nói phải, chẳng phải, tự nhiên, nhân duyên v.v... cũng là hý luận.

Đó là Phật nói về cái thấy nghiệp riêng. Tiếp đến, Phật nói về cái thấy nghiệp chung:

CHÁNH VĂN:

Thế nào gọi là cái thấy sai lầm do nghiệp chung?

A-nan! Cõi Diêm-phù-đề này trù nước biển cả ra, trong đó đất bằng có 3000 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 thì chỉ có hai nước, mà riêng người trong một nước đồng cảm ác duyên thì chúng sanh 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 là vụng, thích, bội, quyết, tuệ bột, phi lưu, phụ nhĩ, hồng nghê, chỉ nước đó thấy, còn chúng sanh nước bên kia vốn không thấy cũng không nghe.

GIẢNG GIẢI:

Phật chỉ ra cái thấy sai lầm về nghiệp chung tức là cộng nghiệp.

Người trong một nước này thấy có hiện tượng xấu ở trên trời nhưng người ở nước khác thì lại không thấy, đó là do nghiệp chung của người trong nước đó. Thí dụ như người nước này thấy diêm xấu là mặt trăng có quầng đen, là do nghiệp chung của nước này sắp có tai nạn nên có diêm xấu báo hiện. Điều này cũng thường xảy ra.

Xưa, trong sử có dẫn vào thời Tần, thời Hán, trong nước này thấy sao chổi, thấy hai mặt trăng, hai mặt trời, hoặc là vụng, thích v.v... “Vụng” tức chỉ cho cái vòng khí đen bao quanh giáp mặt trời, mặt trăng; còn “thích” như nhật thực, nguyệt thực; “bội quyết” là luồng khí trắng có hình vòng tròn giống như cái vòng ngọc ở bên cạnh mặt trời hoặc mặt trăng, nó đứt quãng thì gọi là “quyết”; còn

“tuệ bột” là sao chổi; “phi” là sao băng; “luu” là sao sa; “phụ nhĩ” tức là luồng khí độc, nó hiện lên phía trên mặt trời thì gọi là “phụ”, còn nó hiện ở bên cạnh giống như cái lỗ tai thì gọi là “nhĩ”; “hồng” là cầu vòng buổi sáng; “ngê” là cầu vòng buổi chiều v.v... thì đó là những điềm hiện ra có khi nước này thấy nhưng nước kia không thấy, nên đó gọi là nghiệp chung của một nước.

Phật kết lại, chúng sanh thấy mình, thấy người, thấy cảnh đó là thuộc cái thấy bệnh; còn người giác ngộ sáng suốt thì thấy rõ chỉ là từ một tâm hiện chứ không gì khác. Như trước đã nói, khi nhận thấy được cái thấy thì nó không phải là cái thấy đó, nó vượt hơn cái thấy đó, nên đừng làm theo cái thấy đó mà khéo tiêu dung trở về cái chân thật.

CHÁNH VĂN:

Nay tôi vì ông lý hai việc đó lui tới kết hợp mà chỉ rõ.

A-nan! Cái nhận thấy sai lầm do nghiệp riêng của chúng sanh kia thấy ngọn đèn hiện ra bóng tròn, tuy giống như tiền cảnh, nhưng rốt cuộc cái thấy đó, trọn do mắt bệnh nhậm 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 làm lỗi.

So với ông hôm nay dùng mắt xem núi sông, cõi nước, và các chúng sanh 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 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 tánh 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 sanh trong thế gian đều do mắt ông bị bệnh nhậm, chứ chẳng phải cái thấy bệnh nhậm, vì tánh thấy chân thật đó không phải nhậm nên chẳng gọi là thấy.

GIẢNG GIẢI:

Đây Phật nói rõ thêm về hai thứ thấy sai lầm là nghiệp riêng, nghiệp chung, sau đó kết hợp mới chỉ ra chỗ mê lầm vọng thấy của chúng sanh từ vô thủy. Đồng thời làm sáng tỏ nghĩa nhận ra cái thấy, thì cái nhận ra đó không phải là

cái thấy như trước đã nói. Trước là lấy cái thấy sai lầm về mắt nhắm rồi vọng thấy ra nơi ngọn đèn có cái bóng tròn giống như cái bóng lò, đó là do nghiệp riêng của người bệnh, còn người không bệnh thì không thấy.

Cái bóng tròn đó tuy nó hiện ra nhưng nó không thật có, màu sắc cũng không thật; như vậy cái thấy mà thấy ra cái bóng tròn đó gọi là cái thấy bệnh, giống như là có năng kiến, sở kiến nhưng đều không có thật thể. Nguyên cái thấy vốn sáng suốt chứ đâu có lò.

Vậy thì hai cái: Cái thấy bệnh và cái bóng tròn được thấy đó đều không có thật thể, vì không có thật thể nên nó đồng là một thể thấy sáng suốt chứ không phải riêng có. Do đó, người nhận được con mắt bệnh thì cái thấy của họ không phải bệnh, không ở trong cái bệnh. Đây là chỗ cần hiểu kỹ.

Cũng vậy, một người hiện dùng mắt xem thấy núi sông, cảnh vật và các chúng sanh hiện ra đây, đó cũng là từ cái thấy bệnh từ vô thủy mà vọng thấy ra các thứ như vậy; nên Phật nói là cái thấy nghiệp riêng không có cái thật thể, gốc của nó cũng đồng là một thể giác sáng suốt.

Nghĩa là trong một thể giác sáng suốt không có hai, nhưng vì mê nó cho nên mới chọt khởi ra có cái thấy, rồi cảnh vật bị thấy, giống như là có thêm cái đối tượng ở trước mình nên nó chia thành ra có hai, đó là cái lỗi của mê.

Giống như chiêm bao, dường như có trong có ngoài nhưng sự thật thì không có hai thể riêng. Chỉ có một người nằm ở gôi đó thôi chứ đâu có mấy người, nhưng vì mê vọng chiêm bao thấy có thêm người ở trong chiêm bao, rồi có thêm những cảnh vật ở trong chiêm bao. Có người, có cảnh, nhưng sự thật thì đâu có người thứ hai, tỉnh rồi thì cũng chỉ có một người nằm ở gôi đó thôi, đâu có người nào nữa.

Đây cũng vậy, cái giác mà khởi vọng thấy và cảnh bị thấy vốn chỉ là một tâm bản giác sáng suốt do mê thành bệnh, rồi mới vọng thấy dường như có cảnh hiện ra ở trước.

Nếu ngộ trở lại tâm bản giác sáng suốt, rồi từ tâm bản giác sáng suốt đó mà nhận biết được những cảnh duyên thì tâm bản giác sáng suốt này đâu thuộc nơi duyên, tức là nó không nằm trong cái thấy bệnh.

Nó nhận biết được cái thấy bệnh nhưng nó không nằm trong cái bệnh; nếu nó nằm trong cái bệnh thì nó đâu thấy được bệnh, vậy tức là nó còn vượt qua

cái thấy bệnh. Cho nên, khi mình giác được cái thấy bệnh thì cái giác được cái thấy bệnh đó không nằm trong cái bệnh.

Cũng vậy, khi mình giác được cái vọng thì cái giác đó không nằm trong cái vọng, nếu nó nằm trong cái vọng thì nó không biết vọng rồi. Chỗ đó là chỗ phải nhận cho kỹ, là chỗ phải hết sức cẩn thận!

Hơn nữa, khi nó nhận biết được cái thấy bệnh thì nó không nằm trong cái bệnh, vậy tức là nó còn vượt qua cái thấy bệnh, vậy đâu có thể đem cái thấy, nghe, hiểu, biết còn trong đôi đũa nương theo cảnh, duyên theo trần kia mà sánh với nó được. Tiêu dung cái thấy, nghe, hiểu, biết đó trở về một cái thể giác chứ không riêng có khởi thêm cái thấy, nghe, hiểu, biết gì nữa, đó mới gọi là trở về gốc.

Đến phần sau, Phật nói rõ ra **“tri kiến lập tri tức vô minh bản”**, tức là trên cái thấy biết mà lập thêm cái thấy biết nữa thì đó là gốc vô minh; còn **“tri kiến vô kiến tư tức Niết-bàn”**, thấy biết mà không lập thêm thấy biết thì đó là Niết-bàn.

Lập thêm tức là thành ra có cái thứ hai. Cho nên chỗ này vi tế, khó hiểu. Nhưng nếu khéo quán kỹ nhận ra chỗ này rồi thì sẽ thấy được cái lầm của mình và không còn mắc kẹt trong cái thấy, nghe, hiểu, biết hiện tại.

Phật nói rõ là hiện nay ông thấy tôi, rồi thấy ông, rồi thấy các loài chúng sanh hiện ra đây, thấy cái gì cũng thật, là đều thuộc về cái thấy bệnh nên mới có nhiều thứ sai biệt như vậy. Tức là thấy nó có nhiều cái tự ngã, tôi là cái tự ngã, ông là cái tự ngã, các chúng sanh là nhiều cái tự ngã, cái thấy mê lầm là chỗ đó. Chỉ trong một thể giác thôi mà thấy ra nhiều cái sai biệt.

Xét kỹ lại, cái thấy chân thật thì chỉ đồng một thể, chứ đâu có thứ gì có thể đồng hóa nó trong cái thấy bệnh được. Cho nên khi thấy được cái thấy bệnh thì nó không phải là cái thấy bệnh, nó không thuộc về đối tượng để thấy, đó là chỗ chớ làm lẫn.

Đây Phật dạy kỹ: Cái vọng thấy tức là bệnh, còn cái bản giác minh tâm (tức tâm bản giác sáng suốt) biết được cái được thấy đó thì nó không có bệnh. Vậy cái nhận biết được cái bị bệnh đó, nó không ở trong phạm vi cái bệnh, không thuộc cái bệnh, thì làm sao lầm được cái thấy với cái bị thấy.

Hiểu được chỗ này rồi thì mới rõ được cái nghĩa ở trước “khi nhận thấy được cái thấy thì cái nhận thấy đó lìa cái thấy, cái thấy không thể bì kịp nó”,

tức là cái thấy mà được nhận ra là thuộc về đối tượng rồi, còn nó nhận ra cái đó thì nó vượt qua cái đó chứ nó không có đồng hóa trong cái đó.

Tóm lại, Phật nói rõ: *“Nay ông thấy tôi và ông cùng với mười loài chúng sanh trong thế gian đều do mắt ông bị bệnh nhặm, chứ chẳng phải cái thấy bệnh nhặm, vì tánh thấy chân thật đó không phải nhặm nên chẳng gọi là thấy”*.

Chúng ta cần phải quán kỹ, quán sâu chỗ này thì sẽ không mắc kẹt, vượt qua được cái làm thấy lâu nay.

Khi con mắt đang sáng suốt rõ ràng thì không có gì khác, nhưng khi bệnh rồi thì nhìn thấy ánh sáng của bóng đèn có thêm cái bóng nữa, giống như có thêm cái thứ hai. Như vậy, cái thấy đó thuộc về cái thấy bệnh. Rồi cái bóng thứ hai đó cũng thuộc về cái vọng hiện do cái thấy bệnh mà hiện ra chứ nó không có thật thể. Cả hai, cái thấy bệnh với cái bóng hiện ra đó đều không có thực, nguyên vốn chỉ là cái thấy sáng suốt, chứ không phải riêng ngoài cái thấy sáng suốt mà nó có thêm cái gì thứ hai. Đó là chỗ phải thấy rõ.

CHÁNH VĂN:

A-nan! Như các chúng sanh do nghiệp chung vọng thấy, so với một người do nghiệp riêng vọng thấy, một người nhặm mắt cùng đồng như cả một nước kia. Người thấy bóng tròn kia do bệnh mắt mà vọng sanh. Còn trong một nước kia hiện ra những điềm không tốt là do ác duyên nghiệp chung, nên các chúng sanh đó đồng thấy các điềm ác hiện ra, cả hai đều là do vọng thấy từ vô thủy mà phát sanh. Lệ như là 3.000 châu trong cõi Diêm-phù-đề và cõi Ta-bà cho đến mười phương các nước hữu lậu và các chúng sanh thì đồng là tâm tánh nhiệm màu sáng suốt giác ngộ vô lậu, mà những cái thấy nghe hiểu biết là bệnh duyên hư dối hòa hợp vọng sanh, hòa hợp vọng tử. Nếu hay xa lìa các duyên hòa hợp và không hòa hợp, thì diệt trừ các nhân sanh tử, viên mãn Bồ-đề tánh không sanh diệt, Bản Tâm thanh tịnh, Bản Giác thường trụ.

GIẢNG GIẢI:

Đem chỗ vọng thấy của một người do nghiệp riêng vọng thấy, so với các chúng sanh do nghiệp chung mê làm vọng thấy nơi cõi Ta-bà mà thấy các chúng sanh, thấy mười phương cõi nước, cũng đồng là cái thấy bệnh như nhau từ vô thủy.

Như những người trong một nước do nghiệp ác chung thấy có hiện ra những điềm xấu thì đó cũng do nghiệp ác chung của những người trong nước nên chúng hiện ra, còn những người nước khác thì không thấy. Cho nên, những điềm xấu đó cũng là cái vọng hiện, chứ nếu là thật thì những người nước khác cũng phải thấy.

Thí dụ cái bóng tròn hiện ra, nếu nó là thật thì những người mắt sáng, mắt không có bệnh cũng phải thấy. Nhưng đây chỉ riêng người mắc bệnh thấy thì đó là vọng hiện do con mắt bệnh thôi. Cũng vậy, chúng sanh do mắt bệnh nên mới thấy là có mình, có người, có thể giới, thì đó cũng là do mắt bệnh vọng hiện ra, còn với người mắt sáng, những bậc giác ngộ như chư Phật thì các Ngài thấy không có gì thật hết.

Để nói lên tâm bản giác nhiệm màu sáng suốt vì mê thành ra mới vọng thấy có các thứ sai biệt hiện ra ở trước, đó gọi là vô minh vọng động thành nghiệp; từ đó mới hiện ra các thứ sai biệt lưu chuyển luân hồi v.v... Nhưng cái thấy hiện ra đó là do mê, chứ tâm bản giác sáng suốt nhiệm màu vẫn là một thể. Khi ngộ trở lại tâm thể bản giác sáng suốt thì quên cái thấy sai biệt đây kia, tức là dứt cái nhân sanh tử hư vọng mà trở về cái chân tâm thường trụ từ nguyên thủy.

Phật nói rõ những cái thấy, nghe, hiểu, biết là cái bệnh duyên hư dối hòa hợp vọng sanh, hòa hợp vọng tử. Tức là sanh tử chỉ là sự hòa hợp do vọng khởi không thật có. Chỗ không thật có đó nói lên chính nó là vô sanh. Ý là nếu người hay xa lìa các duyên hòa hợp và không hòa hợp thì diệt trừ các nhân sanh tử, thành viên mãn tánh Bồ-đề không sanh diệt.

Điều này cảnh tỉnh cho tất cả mọi người là chớ có tin vào cái thấy kia, cùng các thứ hiện tiền sai biệt đó, vì nó thuộc về cái thấy bệnh, cần soi trở lại cái thấy không hai. Vì vậy trong nhà thiền, các Thiền sư luôn phá cái thấy đối đãi khiến che mờ tánh thật. Là muốn nhắc cho người học chớ có vọng tin vào cái thấy hai bên, cái thấy kia-đây sai biệt, chính vì cái thấy này mới khởi phiền não; nếu không tin vào nó, không bám vào nó thì phiền não nương vào đâu để khởi? Đó là con đường giải thoát hiện ngay trước mắt nào phải tìm đâu xa.

Cho nên, chúng ta tu là tu ngay chỗ này chứ không phải đâu khác. Vì không biết nên cứ lo tìm ở đâu đâu rồi tu mà không thấy tiến. Lâu dần sanh chán, cũng bởi không nắm vững được đường lối tu.

Còn nắm vững được đường lối tu, thì đường tu sáng tỏ, ngay chỗ cái thấy, nghe, hiểu, biết hiện tiền đây là chỗ trở về chớ đâu cần lên núi lên non, tìm chỗ này chỗ kia tu, đó gọi là ngoài tâm cầu pháp, mà ngoài tâm cầu pháp thì là gì? Chính đó là mê.

Người tu đúng đường bảo đảm mỗi bước đi là mỗi bước giảm bớt mê lầm, còn không thì tu hoài mà không hết mê. Bởi vì cứ nhận theo cái thấy bệnh thì làm sao hết bệnh được? Phải nhận được cái thấy không bệnh, nắm chỗ đó mà đi thì nó phải hết bệnh. Đây là chỗ mà người thật tâm tu hành phải quán kỹ để thấy rõ ràng lẽ thật.

Trên là Phật dạy về cái thấy nghiệp chung và cái thấy nghiệp riêng, rồi so sánh tới lui để chỉ ra cái thấy mê lầm của chúng sanh từ vô thủy. Chúng ta thấy rõ là, cái thấy mê lầm của chúng sanh từ vô thủy đó cũng vốn là từ trong một tâm bản giác sáng suốt mà mê lầm vọng khởi ra các thứ sai biệt, nếu ngộ trở lại thì cũng đồng là một thể giác chứ không gì khác.

Chính vì vậy, khi người thật sự giác ngộ được lẽ thật rồi thì chỗ thấy như nhau. Trên từ Đức Phật cho đến các Tổ, các Thiền sư sau này, khi các Ngài giác ngộ rồi thì cái thấy của các Ngài cũng khế hợp, thông cảm, không có sai biệt. Như Ngài Lâm Tế, Ngài từng nói: *“Theo chỗ thấy của Sơn Tăng thì cùng Đức Phật Thích Ca không khác”*.

Như trong đây, Đức Phật khai thị lẽ thật về tánh thấy này cho Ngài A-nan, rồi đến sau này các Thiền sư khai thị cho người học cũng đồng chỗ thấy đó thôi, nhưng phương pháp thì có hơi khác, vì không y khuôn.

Thí dụ như Phật giơ nắm tay lên co, nắm để khai thị Ngài A-nan, còn các Thiền sư khi muốn khai thị các Ngài không bắt chước như Phật. Các Ngài lấy ý đó nhưng khai thị bằng cách sáng tạo của mình, không bị đóng khung nên luôn linh động.

Thí dụ Ngài Quy Sơn khai thị đưa cây phất tử lên chứ đâu phải bắt buộc là phải đưa nắm tay lên mới được! Rồi Ngài Bá Trượng thì đưa đóm lửa lên v.v... Tức là mỗi Thiền sư đều có cách khai thị riêng nhưng cũng đồng một ý.

Chứ còn bắt chước giống nhau, nhiều khi người học không sáng được lẽ thật, trái lại bị mắc kẹt. Giống như câu chuyện của hai chú tiểu ở hai Thiền viện gần nhau. Một chú linh động, còn một chú thì chấp khư một chỗ. *Chú này đi ra gặp chú kia, bèn hỏi:*

- Hôm nay huynh đi đâu vậy?

Chú kia nói:

- Chân bước đâu thì tôi đi đó.

Chú này không biết trả lời sao, về hỏi thầy. Ông thầy bảo:

- Con sao dốt quá vậy! Sao không hỏi lại: Nếu không có chân thì sao?

Chú này học được câu đó, cứ bám vào câu đó, hôm sau ra canh để gặp chú kia, rồi hỏi:

- Bữa nay huynh đi đâu vậy?

- Gió thổi đâu thì tôi đi đó.

Chú tiêu kia đúng là linh động, biết tùy thời mà đáp.

Chú này không biết nói sao vì nếu đáp về cái chân thì mới trả lời được, còn không đúng cái chân thì thôi, hết trả lời. Đó gọi là chết một chỗ.

Khi về kể cho thầy nghe, ông thầy nói:

- Con sao thiệt thà chậm lụt! Sao không hỏi nó: Vậy nếu không có gió thì sao?

Chú học được hai câu, qua hôm sau ra canh để gặp chú kia và hỏi:

- Hôm nay huynh đi đâu vậy?

Chú kia nói:

- Tôi đi chợ mua rau.

Chú cũng không biết cách trả lời!

Cho thấy khi cái thấy bị đóng khung một chỗ thì thành ra cái thấy chết, còn cái thấy sáng tạo thì nó phải tùy duyên, tùy cảnh mà linh động, nhưng quan trọng là không đánh mất cái ý.

CHÁNH VĂN:

Ông tuy trước đã ngộ được bản giác nhiệm màu sáng suốt, tánh nó chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tự nhiên mà vẫn còn chưa rõ căn nguyên của tánh giác không phải hòa hợp sanh và chẳng 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 tánh 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 bất 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 tình 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 mà 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 tánh chất của cái sáng. Cái thấy xen lẫn vào làm mất tánh chất của cái sáng mà nói hòa với cái sáng là không đúng nghĩa. Đối với cái tối, cái thông, cái bất cũng lại như vậy.

Lại nữa A-nan! Tánh thấy trong sạch nhiệm màu của ông hiện nay lại hợp với sáng hay là hợp với tối, hợp với thông hay là hợp với bất? Nếu mà hợp với sáng, đến khi tối thì tướng sáng đã mất, cái thấy này đã không hợp với tối thì làm sao thấy được tối? Nếu khi thấy tối chẳng hợp với tối, mà hợp cùng sáng, thì đáng lẽ cũng không thấy được sáng. Đã không thấy được sáng thì làm sao hợp với sáng, và rõ biết sáng chẳng phải là tối; đối với tối, thông, bất cũng lại như vậy”.

GIẢNG GIẢI:

Ngài A-nan qua được nghĩa nhân duyên và tự nhiên nhưng vẫn chưa qua được nghĩa hòa hợp và chẳng hòa hợp. Mà chưa qua được nghĩa này thì cũng chưa dứt sạch được nhân sanh tử.

Trên Phật đã nói rõ những cái thấy, nghe, hiểu, biết là bệnh duyên hư dối hòa hợp vọng sanh, rồi hòa hợp vọng tử. Nói hòa hợp là chỉ rõ nó không thật, không thật mới hòa hợp, còn thật rồi thì cần gì phải hòa hợp? Tức ngầm chỉ ngay nơi sanh tử vốn vô sanh, chớ có lầm.

Chỗ này rất vi tế, khó thấy nên Phật mới phá thẳng nghĩa hòa hợp để giúp mọi người sạch hết mê lầm. Cội nguồn của tánh giác không phải là hòa hợp sanh hay chẳng hòa hợp; còn mắc kẹt hòa hợp hay chẳng hòa hợp tức là còn mắc kẹt hai bên.

Nếu cội nguồn của tánh giác phải hòa hợp sanh thì nó thành pháp gì? Pháp tạo tác. Tạo tác tức là pháp sanh diệt. Còn nếu nó chẳng hòa hợp thì tức là nó ngăn cách với cái khác, giống như tách rời với cái khác, như vậy là ngoài nó thêm có cái khác nữa thì cũng là chưa hết mê. Nếu thật sự chính nó là cội nguồn của tánh giác thì nó là như vậy không thêm gì nữa.

Ở đây, Phật không lý luận xa xôi mà lấy ngay tiền trần hiện tại để gạn phá. Bởi vì khi nghe nói chúng tâm Bồ-đề thì phải đúng thời, đủ thời tiết nhân duyên mới khế hợp được; nên từ đó người ta mắc kẹt nơi nghĩa hòa hợp. Phải đợi đúng thời tiết khế hợp tức là nó phải hòa hợp, chính chỗ đó là chỗ mê, nên Phật mới phá nghĩa hòa hợp. Mới thấy cái mê của chúng sanh rất vi tế, phá cái này lại dính qua cái kia. Hoặc là khi nghe nói tu là phải khế hợp tâm Bồ-đề, nên không khéo còn mắc kẹt chỗ đó. Nhưng nếu tâm Bồ-đề còn có chỗ khế hợp thì nó cũng chưa ra khỏi nghĩa sanh diệt, nên vẫn bị phá.

Phật lại nói rõ: *“Kiến tinh trong sạch nhiệm màu, là cái thấy vốn nguyên vẹn, không lẫn lộn thì sao lại còn có hòa, có hợp?”*.

Hòa nghĩa là trộn lẫn với nhau, còn hợp giống như hai cái nhập chung, Phật phá hai nghĩa đó. Ngài nói: *“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 bí hòa?”*. Tức là lấy tiền trần ở trước đó để gạn phá. Nếu nó cùng với cái sáng hòa thì cái sáng đang hiện trước đây, thử chỉ chỗ nào là chỗ nó trộn lẫn với cái sáng mà gọi là hòa? Vậy cái thấy sáng đó thì có thể nhận rõ, còn cái hình trạng xen lộn đó làm sao chỉ ra được?

Chỗ đó ngầm chỉ ra, bởi cái thấy vốn tánh không, nó không phải là một vật, nó không có tự thể, hay nói rõ hơn theo danh từ chuyên môn là nó không có tự ngã.

Nên khi thấy sáng có thể nhận rõ nhưng hình trạng xen lộn thì không thể chỉ ra chỗ cái thấy xen lộn với cái sáng. Đặt trường hợp nếu cái sáng kia ra ngoài cái thấy thì làm sao cái thấy thấy được cái sáng? Ra ngoài tức là nó tách rời cái thấy rồi.

Trường hợp nếu cái sáng tức là cái thấy thành ra cái thấy thấy được cái thấy. Nó đã thành cái thấy rồi mà nó lại bị thấy, nghĩa đó không thành. Nên đây nói nếu cái sáng tức là cái thấy thì làm sao thấy được cái thấy đó!

Lại, nếu cái thấy cùng khắp thì đâu còn chỗ nào để hòa với cái sáng? Còn cái sáng đầy khắp, nó cũng chẳng hợp được với cái thấy, vì đầy khắp cho nên nó bít hết.

Nếu cái thấy đã khác với cái sáng thì khi xen lẫn vào nó sẽ mất tánh chất của nó. Thí dụ nước trong mà hòa đất bùn vào, nước trong sẽ thành nước đục.

Đây cũng vậy, cái thấy với cái sáng, hai cái khác nhau mà xen lẫn vào nhau sẽ làm mất tánh chất của nhau. Cái sáng mất tánh chất của sáng, cái thấy cũng mất tánh chất của cái thấy, vậy còn nói gì là thấy sáng? Vậy nghĩa hòa đã không thành.

Nghĩa hợp cũng không thành, hòa là do chúng trộn lẫn với nhau, còn hợp thì hai thứ chung lại. Nên đây Phật mới phá: *“Tánh thấy trong sạch nhiệm màu của ông hiện nay lại hợp với sáng hay là hợp với tối, hợp với thông hay là hợp với bít? Nếu mà hợp với sáng, đến khi tối thì tướng sáng đã mất, cái thấy này đã không hợp với tối thì làm sao thấy được tối?”*.

Nó hợp với cái sáng là nhập chung với cái sáng rồi, đã nhập chung với cái sáng thì khi tối đến đâu thấy tối được, ngược lại cũng vậy.

Nói gọn lại, cái thấy vốn là kiến tinh nhiệm màu sáng suốt, nguyên vẹn thấy là thấy thôi! Nếu nó trộn lẫn với cái khác như trộn lẫn với cái sáng hoặc là trộn lẫn với cái tối thì nó mất tánh chất của nó, không còn “tinh” nữa và cái kia cũng bị mất tánh chất của nó luôn, nên đâu thành nghĩa thấy.

Rồi nghĩa hợp cũng vậy. Xét cho tột thì không thành nghĩa hòa hợp. Nếu còn kẹt trong cái thấy hòa hợp tức ngầm còn thấy có tự ngã nên nó mới hòa với cái này hay hợp với cái kia. Mê là chỗ đó!

Đây Phật phá tột chỗ đó để trả về cái thấy chỉ là cái thấy không thêm gì khác nữa.

CHÁNH VĂN:

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 chăng?”

GIẢNG GIẢI:

Phật phá nghĩa hòa hợp, Ngài A-nan thắc mắc nếu vậy thì chúng thành chẳng hòa hợp. Đây do tình thức chấp kẹt hai bên, không cái này thì là cái kia.

CHÁNH VĂN:

Phật bảo: “Nay ông lại nói tánh giác chẳng phải hòa hợp, tôi lại hỏi ông: Tánh thấy nhiệm màu này chẳng phải hòa hợp, vậy chẳng hòa cùng cái sáng hay là 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, tánh 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 tánh 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 hay là chẳng hợp? Đối với cái tối, cái thông, cái bí cũng lại như vậy.

GIẢNG GIẢI:

Phật gạt phá hai phần: Chẳng hòa và chẳng hợp.

Chẳng hòa thì lấy nghĩa ranh giới để phá. Không hòa tức nó có khoảng cách, ngăn chia cái sáng với cái thấy. Bởi nếu nó không hòa với cái sáng thì nó phải có ranh giới với cái sáng, mà nó có ranh giới với cái sáng thì cái thấy thành một vật rồi. Như vậy cũng còn có cái thấy ngoài tâm mà có pháp. Nhưng sự thật thì làm sao chỉ ra cái ranh giới giữa cái thấy và trần cảnh được?

Rồi nghĩa hợp cũng vậy. Nếu nó chẳng hợp tức là nó thành trái nhau, là nó không có xúc chạm với nhau, mà không có xúc với cái kia thì làm sao thấy được cái kia. Cái thấy mà nó không xúc với ánh sáng làm sao thấy sáng? Cho nên ở đây xét cho tốt cũng không thành được nghĩa hợp hay chẳng hợp.

Nếu còn mắc kẹt trong cái thấy phân biệt đối đãi là còn thật thấy có tâm, thật có cảnh, nên còn có chướng ngại. Hoặc thấy nó hòa hợp hay không hòa hợp tức có cái này với cái kia để hòa hợp hay không hòa hợp, là hai cái đều

thật. Nếu thấu tột được ngoài tâm không có một pháp thật thì còn nói gì nghĩa hợp hay chẳng hợp?

Thí dụ như cái gương với cái bóng trong gương, biết bóng trong gương là không thật, chỉ là từ gương nó hiện chứ không có cái thật thể riêng của cái bóng, thì còn nói gì là hợp hay chẳng hợp. Nói cái gương chẳng hợp với cái bóng được không? Chỉ cần thấy sáng suốt đó là bóng trong gương, vậy là xong. Bóng trong gương nhưng gương không phải bóng. Thấy suốt rõ ràng vậy thôi thì không còn phải nói nghĩa hợp hay chẳng hợp gì nữa, đó là chỗ phải thấy đúng như vậy. Tiếp theo, Phật tóm thu lại.

*Thư Viện Hoa Sen
chuyển qua định dạng PDF
từ bản gốc word doc của Thiền Viện Sùng Phúc*