

KINH ĐẠI PHẬT ĐẢNH NHƯ LAI MẬT NHƠN TU CHỨNG LIỄU NGHĨA CHƯ BỒ TÁT VẠN HẠNH THỦ LĂNG NGHIÊM – QUYỂN 4

---o0o---

Sa-môn Bát-thích Mật-đế người Trung Thiên Trúc dịch vào đời Đường.
Sa-môn Di-già Thích-ca, người nước Ô Trành dịch ngữ.
Sa-môn Hoài Dịch, chùa Nam Lôu, núi La Phù, chứng minh bản dịch.
Đệ tử Phòng Dung, thọ Bồ-tát giới, hiệu Thanh Hà, chức Tiền Chánh
Nghị Đại Phu đồng Trung Thư Môn Hạ Bình Chương Sự nhuận bút.



**TUYÊN HÓA Thượng Nhân,
Vạn Phật Thánh Thành, Bắc Mỹ châu (Hoa Kỳ) lược giảng.
Đệ tử thọ Bồ-tát giới Phương Quả Ngộ ghi chép.
Thích Nhuận Châu, Tịnh Thất Từ Nghiêm Đại Tông Lâm dịch**

---o0o---

Mục Lục

KHAI KINH KỆ	3
TÁM QUY LUẬT CỦA VIỆN PHIÊN DỊCH KINH ĐIỂN	3
QUYỂN 04 - PHẦN CHÁNH VĂN VÀ GIẢNG GIẢI	4
CHƯƠNG 1 - NGUYÊN DO SINH KHỞI TƯƠNG TỤC	4
CHƯƠNG 2 - SỰ DUNG THÔNG CỦA CÁC ĐẠI CHỦNG	51
CHƯƠNG 3 - A-NAN CHẬP VÀO NHÂN DUYÊN	90
CHƯƠNG 4 - HAI NGHĨA QUYẾT ĐỊNH	109
TỊNH HOÁ CÁC LỚP VĂN ĐỤC	110
MỞ GÚT CÁC CĂN	121
CHƯƠNG 5 - NGHE KHÔNG PHẢI LÀ TIẾNG	157

---o0o---

KHAI KINH KỆ

Vô thượng thâm thâm vi diệu pháp
Bách thiên vạn kiếp nan tao ngộ
Ngã kim kiến văn đắc thọ trì
Nguyện giải Như Lai chân thật nghĩa

*Phật pháp rộng sâu rất nhiệm mầu
Trăm ngàn muôn kiếp khó tìm cầu
Con nay nghe được chuyên trì tụng
Nguyện rõ Như Lai nghĩa nhiệm mầu.*

---o0o---

TÁM QUY LUẬT CỦA VIỆN PHIÊN DỊCH KINH ĐIỂN

- 01. Dịch giả phải thoát mình ra khỏi động cơ tự truy cầu danh lợi.*
- 02. Dịch giả phải tu thân dưỡng tánh, dứt bỏ thói cao ngạo.*
- 03. Dịch giả phải tự chế, không được tự khen ngợi nhưng lại chê bai kẻ khác.*
- 04. Dịch giả không được tự cho mình là tiêu chuẩn, là thước đo, rồi hạ thấp kẻ khác bằng cách tìm lỗi lầm nơi tác phẩm của họ.*
- 05. Dịch giả phải lấy tâm Phật làm tâm mình.*
- 06. Dịch giả phải dùng trạch-pháp-nhãn để phán xét đâu là chân lý.*
- 07. Dịch giả phải cung kính cầu thỉnh Cao tăng, Đại đức ở mười phương chứng minh cho bản dịch.*
- 08. Dịch giả phải hoan hỷ truyền bá giáo nghĩa nhà Phật bằng cách in Kinh, Luật, Luận một khi phần phiên dịch của mình được chứng minh là đúng.*

---o0o---

QUYỂN 04 - PHẦN CHÁNH VĂN VÀ GIẢNG GIẢI

CHƯƠNG 1 - NGUYÊN DO SINH KHỞI TƯƠNG TỤC

Kinh văn:

Lúc bấy giờ Phú-lâu-na Di-đa-la-ni Từ từ chỗ ngồi trong đại chúng liền đứng dậy, bày vai áo bên phải, quỳ gối bên phải xuống đất, chấp tay cung kính rồi bạch Phật rằng: Đấng Thế tôn đại oai đức, xin ngài hãy vì thương chúng sinh mà diễn bày đệ nhất nghĩa đế của Như Lai.

GIẢNG:

Lúc bấy giờ, đó là khi A-nan đã nói xong bài kệ tán thán Đức Phật, Phú-lâu-na Di-đa-la-ni Từ từ chỗ ngồi trong đại chúng liền đứng dậy. Phú-lâu-na Di-đa-la-ni Từ là tiếng phiên âm (s: Pūrṇa-maitrāyaṇī-putra; p: Puṇṇa-mantāni-putta); có nghĩa là Mãn Từ Tử 滿慈子. Phú-lâu-na (s: Pūrṇa) Hán dịch là mãn 滿, họ của cha; Di-đa-la-ni (s: Maitrāyaṇī) Hán dịch là từ 慈, họ của mẹ; ghép họ cha mẹ thành tên; tử 子 có nghĩa là người con trai. Phú-lâu-na liền đứng dậy. Đệ tử của Đức Phật rất tôn kính ngài. Mỗi khi muốn thưa thỉnh Đức Phật điều gì, các vị đệ tử đều đứng rất trang nghiêm, bày vai bên phải ra. Y ca-sa của Trung Hoa được may không phủ kín vai bên phải là để biểu hiện phong cách cung kính này. Ở Ấn Độ thời tiết không lạnh lắm, dù vào mùa đông hay mùa hạ, thế nên việc để bày vai phải không có gì khó hiểu. Nhưng khí hậu ở Trung Hoa rất lạnh, nên nếu hở bày vai phải ra sẽ dễ bị cảm lạnh. Thế nên chư tăng Trung Hoa mặc thêm áo (thông y) bên trong y ca-sa. Việc này phù hợp với khí hậu địa lý và phong tục của Trung Hoa.

Y ca-sa Ấn Độ không có cái móc gài như y ca-sa Trung Hoa. Ngày nay ở Ấn Độ, Miến Điện, Tích Lan, Thái Lan, nơi giáo lý Phật giáo Nguyên thủy lưu hành, y ca-sa của chư tăng ở đó vẫn không dùng móc gài trên y ca-sa. Tại sao y ca-sa Trung Hoa lại có móc gài? Điều này hoàn toàn do khí hậu ở Trung Hoa, vì nếu chư tăng mặc thông y bên trong y ca-sa, nếu không dùng móc gài thì sẽ không giữ được y ca-sa. Thế nên các vị Tổ Trung Hoa đã phát minh ra móc gài trên y. Y ca-sa của các quốc gia khác vẫn giống nhau ở các giải điều (vạch), nhưng không có móc gài, vì khí hậu ở các nước đó quá nóng nên chư tăng không mặc thông y bên trong y ca-sa. Nếu y ca-sa có bị lỏng sắp rơi, họ liền biết ngay để chỉnh sửa vì y được mặc sát thân.

Sau khi xuất gia, tôi tham khảo chuyên cái móc gài y của chư tăng Trung Hoa với nhiều vị pháp sư trưởng lão. Tôi hỏi các ngài tại sao y ca-sa của chư tăng các nước khác không có móc gài; tại sao chư tăng Trung Hoa lại thêm cái móc vào y? Nhưng các vị đều lắc đầu. Họ không biết. Đó là chuyện nhỏ, nhưng tình thật là các vị ấy không biết. Thế cuối cùng, ai bảo cho tôi biết? Chẳng ai cả. Tôi chỉ so sánh khí hậu của Trung Hoa và Ấn Độ rồi phát hiện ra rằng vị Tổ sư đầu tiên từ Ấn Độ sang Trung Hoa có lẽ đã phát minh ra móc gài cho y để thuận tiện cho việc mặc thông y dưới y ca-sa. Khi tôi trình bày ý kiến này, vị trưởng lão pháp sư và chư tăng liền bảo: “Đúng rồi, dĩ nhiên là như vậy!” Có lẽ đúng là như vậy. Đó là chuyện nhỏ, nhưng chẳng ai dẹp bỏ mối bận tâm về chuyện ấy. Tôi biết người Mỹ thích hiểu biết mọi việc một cách tường tận, nên bây giờ tôi trình bày về nguồn gốc của cái móc gài y ca-sa theo truyền thống Trung Hoa, dù quý vị chưa hỏi đến.

Phú-lâu-na bày vai áo bên phải, quỳ gối bên phải xuống đất. Ngày nay chư tăng ở Miến Điện, Tích Lan, Thái Lan đều thực hành pháp này. Chẳng hạn, khi một vị tăng trẻ tiếp kiến một vị tăng trưởng lão thì không được đứng mà phải quỳ, đầu gối bên phải chấm đất, chấp tay cung kính.

Phú-lâu-na chấp tay cung kính rồi bạch Phật rằng: “Đấng Thế tôn đại oai đức, xin ngài hãy vì thương chúng sinh mà diễn bày đệ nhất nghĩa đế của Như Lai.” Phú-lâu-na thưa rằng Đức Phật là bậc có oai đức rất lớn, có thể hàng phục mọi chúng sinh trong ba cõi. Oai lực của ngài có thể khiến cho chúng sinh được chuyển hoá. Đức hạnh của ngài khiến cho mọi chúng sinh thuần phục. Thế nên mọi loài chúng sinh mỗi khi nghe đến danh hiệu ngài là liền thay đổi tính xấu và trở nên thiện lành. Đức Phật dùng phương tiện thiện xảo để giáo hoá chúng sinh. Vì thương xót chúng sinh mà ngài giảng dạy giáo pháp; ngài giảng giải tường tận đệ nhất nghĩa đế của các Đức Như Lai, đó là giáo pháp vi diệu đệ nhất.

Kinh văn:

Thế tôn thường khen, con là người thuyết pháp bậc nhất. Nay con nghe pháp âm vi diệu của Như Lai, con như người điếc, xa ngoài trăm bước, lắng nghe tiếng muỗi mòng, vốn thực chẳng thấy, huông nữa là nghe.

Giảng:

Phú-lâu-na đánh lễ Đức Phật để thưa hỏi. Tại sao ngài làm như vậy? Vì Phú-lâu-na có vài điều chưa rõ. Như A-nan, bây giờ không còn điều gì nghi ngờ nữa. Nhưng Phú-lâu-na, là người được khen là giỏi thuyết pháp đệ nhất, lại có điều nghi ngờ. Ngài còn nhiều điều chưa rõ về giáo pháp do Đức Phật thuyết.

Do vậy nên ngài nói: “Thế tôn thường khen, con là người thuyết pháp bậc nhất. Thế tôn thường chọn con là người giỏi giảng thuyết kinh pháp nhất. Con, Phú-lâu-na, được xếp vào hàng thứ nhất trong hội chúng.” Phú-lâu-na khéo léo giảng bày ý nghĩa vi diệu của giáo lý. Nếu kinh này nay được Phú-lâu-na giảng giải, hoa trời sẽ rơi xuống như mưa và hoa sen vàng dưới mặt đất sẽ trôi lên. Không giống như cách nói của tôi bây giờ quá khô khan và nhạt nhẽo khiến quý vị phải buồn ngủ. Giáo pháp Phú-lâu-na giảng nói là vi diệu đệ nhất. Ngài xuất sắc khi phân tích từng đặc điểm của giáo pháp. Nay con nghe pháp âm vi diệu của Như Lai, con như người điếc, xa ngoài trăm bước, lắng nghe tiếng muỗi mòng, vốn thực chẳng thấy, hướng nữa là nghe. Ý của Phú-lâu-na muốn nói là người bị điếc tất nhiên là không nghe được; tiếng vo ve của con muỗi rất nhỏ, hướng gì anh ta cách xa nó cả trăm bước.

Quý vị cũng không thể nào thấy được con muỗi trong khoảng cách đó. Điều này biểu thị cho sự thực là giáo pháp Đức Phật giảng nói rất hay, vi diệu đến tột cùng. Do vậy, dù Phú-lâu-na nghe được, vì đang ở ngay trong hội chúng, mà thấy mình cũng như là người điếc. Phú-lâu-na không hiểu. Thế nên ngày nay có người nào không hiểu được kinh, điều đó không có gì ngạc nhiên. Quý vị thấy, ngay cả Phú-lâu-na, người được khen là bậc thuyết pháp đệ nhất, vẫn hỏi và thưa rằng ngài không hiểu. Trên thực tế ngài nói là mình bị điếc. Dù quý vị có hiểu hay không, tất cả quý vị ít nhất đều đang nghe tôi giảng kinh, điều ấy đã hơn ngài Phú-lâu-na trăm lần rồi. Đừng nên khắc nghiệt với mình quá lắm.

Khi Đức Phật giảng Kinh Hoa Nghiêm, hàng đệ tử nhị thừa không thể nào thấy được hóa thân to lớn một trượng sáu của Đức Phật. Thay vì vậy, họ chỉ thấy được Đức Phật như một vị trưởng lão tỷ-khưu cao một thước tám. Khi Đức Phật giảng Kinh Hoa Nghiêm, một số đệ tử chỉ nghe chứ không nghe được giáo pháp Đức Phật muốn chỉ bày. Phú-lâu-na cũng tương tự như vậy. Chắc chắn Phú-lâu-na không phàn nàn Đức Phật điều gì, ngài cũng chẳng nói rằng mình không tin giáo pháp Đức Phật giảng nói. Chẳng phải là ngài không tin, chỉ vì ngài không hiểu. Đó chính là điều biểu thị qua lời so sánh này.

Có người giải thích câu vi diệu pháp âm có nghĩa là âm thanh rất nhỏ. Họ cho rằng Đức Phật giảng kinh với tiếng nói rất nhỏ. Họ hiểu rằng vi diệu ở đây có nghĩa là nhỏ. Nhưng cách giải thích ấy không đúng. Vi diệu có nghĩa là hiếm có và màu nhiệm; có ý nghĩa là sự truyền đạt giáo pháp rất rõ ràng, không có nghĩa là Đức Phật giảng thuyết bằng âm thanh rất nhỏ. Có người lại hỏi, “Sao Phú-lâu-na lại ví mình như con muỗi? Vì Đức Phật giảng pháp với tiếng nói quá nhỏ như vậy nên Phú-lâu-na cảm thấy giống như lắng nghe tiếng muỗi vo ve từ khoảng cách trăm bước.” Có một số pháp sư thích nuốt luôn cả trái chà là, có thể nói là họ không thâm nhập được ý kinh. Họ giải thích rằng; “Cơ bản là người điếc thì không nghe được cái gì cả, thậm chí chẳng nghe được Đức

Phật giảng pháp bằng âm thanh nhỏ như tiếng vo ve của muỗi.” Nhưng cách giải thích từng chữ trong kinh văn như vậy không đúng. Phú-lâu-na đã dùng phép ẩn dụ. Có nhiều người hiểu lầm, nói rằng: “Ồ! Sao Phú-lâu-na lại phỉ báng Phật bằng cách gọi ngài là con muỗi?” Không phải như vậy; đúng ra quý vị không nên nghi nan như vậy. Trong ẩn dụ của Phú-lâu-na, ngài ví mình như người điếc, không phải là ví Đức Phật như người điếc.

Kinh văn:

Tuy Thế tôn tuyên bày giáo pháp rõ ràng, khiến cho con giải trừ hết nghi hoặc, nhưng nay con vẫn còn chưa tỏ tường nghĩa cứu cánh này để đạt đến chỗ không còn nghi hoặc. Bạch Thế tôn, như A-nan và các vị tuy đã chứng quả A-la-hán, nhưng tập khí hữu lậu chưa trừ sạch được.

Giảng giải:

Bạch Thế tôn, Tuy Thế tôn tuyên bày giáo pháp rõ ràng, khiến cho con giải trừ hết nghi hoặc, nhưng nay con vẫn còn chưa tỏ tường nghĩa cứu cánh này để đạt đến chỗ không còn nghi hoặc.

Đức Phật tuy đã dùng rất nhiều phương pháp, dùng pháp giảng bày phân tích rất chi tiết và thấu đáo, chỉ bày vạn pháp tức là tâm, các đạo lý đều là viên dung; mỗi câu, mỗi lời đều có thể khiến phá trừ nghi hoặc. Chỉ do vì pháp chấp của mình chưa được phá trừ, nên trở lại mê chấp ở vạn pháp, chấp rằng ngoài tâm thật có pháp. Xưa nay chưa từng được rõ ràng minh bạch rốt ráo đạo lý đệ nhất nghĩa đế, chưa đạt đến chỗ không còn nghi hoặc.

Bạch Thế tôn, như A-nan và các vị khác, tuy đã chứng quả A-la-hán, nhưng tập khí hữu lậu chưa trừ sạch được. Dù họ đã hiểu rõ giáo pháp và đã chứng ngộ, nhưng tập khí đã có từ nhiều đời nhiều kiếp vẫn còn. Những thứ lậu hoặc ấy do đâu mà có? Nó được tạo nên do những tập khí. Những tập khí ấy không phải được tạo nên trong một ngày, nó tích tập từ vô thủy đến nay, từ đời này sang đời khác, và do những thứ này mà tập khí tạo thành những thứ lậu hoặc. Lậu có nghĩa như thế nào? Lậu chính là phiền não. Những thứ phiền não và tập khí mà A-nan và các vị đã chứng quả A-la-hán như ngài vẫn chưa trừ sạch hết được. Đó được gọi là tập khí hữu lậu còn lưu lại từ kiếp trước. Nó nhiều hay ít tùy theo nghiệp. Phải chứng được quả vị thứ tư của hàng A-la-hán mới được gọi là chứng quả vô lậu.

Đức Phật có một vị đệ tử gọi là Ca-lâu-đà Tôn giả (Pilindavatsa). Một hôm ngài muốn vượt qua một khúc sông. Do ngài đã chứng quả A-la-hán nên ngài có thần thông. Sông thì có thần sông cai quản. Đặc biệt vị thần ở sông

ấy là nữ thần. Tôn giả Ca-lâu-đà đến bên bờ sông liền gọi to, “Này, tiểu tỳ! Hãy ngừng chảy!”

Một bậc đã chứng quả A-la-hán rồi thì có năng lực khiến nước phải tách đôi khi ngài qua sông. Nhưng người khiến cho sông ngừng chảy phải là thần sông. Đó là lý do mà Ca-lâu-đà Tôn giả phải gọi, “Này, tiểu tỳ! Hãy ngừng chảy!” Ban đầu nghe gọi vậy, nữ thần sông nổi giận, nhưng chẳng dám trái ý vì Ca-lâu-đà Tôn giả là một vị A-la-hán. Nhưng sau khi ngài gọi đích danh “Tiểu tỳ” nhiều lần, thần sông liền đến trình bày với Đức Phật. “ Mỗi khi vị đệ tử Ca-lâu-đà của ngài muốn qua sông đều gọi con là ‘Tiểu tỳ’. Thần sông than phiền. “Con thấy mình bị xúc phạm. Kính bạch Thế tôn, xin ngài dạy đệ tử ngài đừng quá thô lỗ như thế nữa. Sao Tôn giả lại có thể gọi tên và ra lệnh con theo lối ấy?” Thế nên Đức Phật mới cho gọi Ca-lâu-đà Tôn giả đến bảo. “ Ông hãy xin lỗi thần sông và đừng gọi như vậy nữa.” Quý vị xem thử Ca-lâu-đà Tôn giả xử sự như thế nào? Ông ta nói, “Này! Tiểu tỳ, đừng có bực tức như vậy nữa.”

Thần sông lại nổi giận giống như khi lần đầu tiên Tôn giả gọi thần sông là “Tiểu tỳ!” Dĩ nhiên thần sông rất tức tối, la lên, “Đó! Ngài xem, Đệ tử ngài lại gọi con như vậy ngay trước mặt ngài!” Đức Phật bảo. “Con có biết tại sao Ca-lâu-đà Tôn giả gọi thần sông là ‘Tiểu tỳ’ không? Trong 500 đời trước, con là tỳ nữ của ông ấy. Con đã ở giúp việc cho ông ấy quá lâu nên khi ông ta thấy con là liền nhớ lại thói quen kiếp trước, nên khi gọi tên, tiếng ấy liền bật ra khỏi miệng ông ta ngay. Ông ta chưa thay đổi được thói quen từ lâu trong quá khứ.”

Sau khi nghe Đức Phật giải thích, thần sông nhận ra ngay đó là chuyện của nhân quả và không có gì phải nói thêm nữa. Vấn đề đã được giải quyết. Đó là giải thích cho ý nghĩa tập khí hữu lậu chưa trừ sạch được.

Kinh văn:

Trong chúng hội, con đã chứng được quả vô lậu. Tuy đã sạch các lậu hoặc, nhưng nay nghe pháp âm do Như Lai giảng nói, vẫn còn nhiều nghi nan bối rối.

Giảng giải:

Phú-lâu-na thưa rằng, “Trong chúng hội, trong vô số các bậc thánh tăng, con đã chứng được quả vô lậu. Đều đã có được năng lực thần thông để trừ mọi lậu hoặc. Thế nhưng, tuy đã sạch các lậu hoặc, nhưng nay nghe pháp âm do Như Lai giảng nói, vẫn còn nhiều nghi nan bối rối. Chúng con vẫn còn nhiều điều nghi ngờ băn khoăn. Chúng con vẫn chưa hiểu.”

Bây

giờ nếu như những vị đã chứng quả vị thứ tư của hàng A-la-hán, đã trừ sạch lậu hoặc rồi mà vẫn chưa hiểu, thì liệu A-nan sẽ hiểu được nhiều ít, vì A-nan chỉ vừa mới chứng được sơ quả. Dù A-nan đã được giải ngộ, nhưng tôi tin là ngài vẫn chưa thông hiểu rõ ràng ý nghĩa những điều Đức Phật giảng giải.

Kinh văn:

Bạch Thế tôn, nếu hết thấy các thứ căn, trần, ấm, xứ, giới v.v... trong thế gian đều là tánh Như Lai tạng, thanh tịnh bản nhiên, thì làm sao lại bỗng dựng nổi lên các tướng hữu vi, núi sông đất liền, liên tục trước sau, theo nhau đời đời?

Giảng:

Phú-lâu-na nghi ngờ về giáo lý Đức Phật đang giảng dạy. Ngài không tin điều ấy. Bạch Thế tôn, nếu hết thấy các căn-mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý-trần-sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp-âm-sắc, thọ, tướng, hành, thức nếu tất cả các hiện tượng trong thế gian đều là tánh Như Lai tạng, thanh tịnh bản nhiên, thì làm sao lại bỗng dựng nổi lên các tướng hữu vi núi sông đất liền như vậy? Nếu các hiện tượng ấy lưu xuất từ thể tánh thanh tịnh sáng suốt của chân tâm thường trú, và đều vốn là thanh tịnh bản nhiên, thế thì tại sao chúng lại đột nhiên sanh khởi trong tánh thanh tịnh của Như Lai tạng, sao trong đó lại có quá nhiều thứ hột nhiên sinh khởi như vậy?

Liên tục trước sau, theo nhau đời đời? Cái này vừa dứt, lại bắt đầu cái khác. Cái này vừa làm xong, lại bắt đầu cái kia. Cái này kết thúc, cái khác lại nổi lên lần nữa. Khi nào mới chịu dừng? Chẳng bao giờ cả. Thế đạo lý trong đó như thế nào? Đây là mối nghi mà Phú-lâu-na muốn thưa hỏi Đức Phật.

Kinh văn:

Lại nữa, Như Lai thường nói bản tính của đất, nước, lửa, gió vốn là viên dung, bao trùm khắp pháp giới, vắng lặng, thường trú.

Giảng giải:

Đây là mối nghi thứ hai của Phú-lâu-na. “Nghĩa lý rất ráo trong đó như thế nào?” Phú-lâu-na tự hỏi.

Kinh văn:

Bạch Thế tôn, nếu tánh của đất đầy khắp, thì làm sao còn chứa được nước? Nếu tánh của nước đầy khắp, thì lửa ắt là không sanh ra được. Lại nữa, Như Lai giải thích làm sao tánh của nước và tánh của lửa đều đầy khắp hư không mà không lẫn hại lẫn nhau? Bạch Thế tôn, tánh của đất là cứng, tánh của hư không là thông suốt; làm sao cả hai tánh này đều cùng lúc trùm khắp pháp giới được? Con không biết nghĩa này sẽ dẫn đến đâu?

Giảng giải:

Phú-lâu-na có lẽ thông minh hơn A-nan. Đa văn như A-nan cũng không có được câu hỏi như vậy. Thế nên bây giờ Phú-lâu-na, đến phần mình, lại có nhiều mối nghi về giáo thuyết này. Ngài hỏi: Bạch Thế tôn, nếu tánh của đất đầy khắp, thì làm sao còn chứa được nước? Đất choán chỗ, phủ kín cả nước; nơi nào có đất khô thì ở đó không thể nào có nước được. Nếu bản tánh của đất là bao trùm cả pháp giới, thì làm sao nước còn hiện hữu được? Nước và đất không thể tương hợp nhau được.

Nếu tánh của nước đầy khắp, thì lửa ắt không sanh ra được. Nước tràn ngập, choán chỗ của lửa; ở đâu có nước thì ở đó không có lửa. Nước đẩy lửa ra. Nếu tánh nước là trùm khắp pháp giới, thì lửa chắc chắn sẽ biến mất. Điều này cũng tương tự như lời giảng giải trước đây Đức Phật dành cho A-nan (quyển 3), Đức Phật bảo rằng, khi có sáng thì không thể còn bóng tối, và khi bóng tối đang bao trùm thì không thể nào có sáng. Nay đệ tử của Đức Phật lại dùng ngay lập luận đó để hỏi lại Đức Phật. “Nước và lửa không thể hòa hợp được.” Phú-lâu-na xác quyết. “Nguyên lý này là hiển nhiên.”

Lại nữa, Như Lai giải thích làm sao tánh của nước và tánh của lửa đều đầy khắp hư không mà không lẫn hại lẫn nhau? Làm sao quý vị hiểu được tánh của nước và lửa đều cùng trùm khắp pháp giới? Tôi thì có thể tin được rằng riêng cái này (lửa) hoặc cái kia (nước) trùm khắp pháp giới, nhưng nếu cả hai thứ không hòa hợp nhau đều trùm khắp pháp giới, thì cái nào sẽ loại trừ cái nào? Làm sao quý vị có thể hiểu được cả hai có thể trùm khắp pháp giới mà không chống trái, xâm hại, loại trừ lẫn nhau?

Bạch Thế tôn, tánh của đất là cứng, tánh của hư không là thông suốt; làm sao cả hai tánh này đều cùng lúc trùm khắp pháp giới được? Phú-lâu-na nghĩ rằng bây giờ có lẽ mình sẽ khiến cho Đức Phật vô cùng bối rối, hoặc ngài nghĩ rằng Đức Phật đang ngủ, nên ngài gọi lớn, “Bạch Thế tôn!” Ngài lý luận tiếp, “Đất là thứ cứng, ngăn ngại, tính chất hư không là thông suốt, rỗng lặng. Thế nếu trong đó có đất, thì nó sẽ không thông suốt, rỗng lặng; nếu nó thông suốt, rỗng lặng, thì trong đó sẽ không có đất. Tại sao Thế tôn bảo cả hai tánh này đều cùng hiện hữu trùm khắp? Con không biết nghĩa này sẽ dẫn đến đâu?”

Kính bạch Thế tôn, giáo lý ngài vừa giảng giải khiến cho con bối rối. Con không thể hiểu được ngài muốn nói gì? Đây là chỗ quy hướng của giáo lý này? Nó nhắm đến mục đích gì? Con không hiểu nổi.”

Kinh văn:

Nguyện xin Như Lai mở lòng đại từ, khai mở mê lầm của con và đại chúng đang bị che mờ như mây. Nói lời ấy xong, năm vốc gieo sát đất, cung kính ngưỡng mong lời dạy từ bi vô thượng của Như Lai.

Giảng giải:

Khi nêu những vấn đề này ra, Phú-lâu-na không có ý phản bác lời của Đức Phật; tâm ngài thực sự có mỗi nghi nan như vậy. “Nước và lửa không thể là anh em với nhau được; không thể sống chung một nhà được. Đất và hư không chẳng thể nào tương hợp nhau.” Những vấn đề này làm cho tâm Phú-lâu-na bối rối. “Làm sao các thứ ấy lại có thể trùm khắp cả pháp giới?” Phú-lâu-na tự hỏi, và bị thôi thúc, nên lơ là mọi chuyện khác. Ngài bắt đầu muốn hỏi Đức Phật. Trong sự vội vã, ngài quên cả phép tắc oai nghi, thế nên ở sau cùng, ngài nói: Nguyện xin Như Lai mở lòng đại từ, khai mở mê lầm của con và đại chúng đang bị che mờ như mây. Bạch Thế tôn, kính xin ngài rủ lòng đại từ giảng giải cho con vấn đề khó hiểu này. Con không cách nào hiểu được giáo lý Thế tôn đang nói. Tâm con như đám mây đang che phủ. Không những riêng con mà cả các vị trong đại chúng đây đều bị như vậy.

Nói lời ấy xong, có lẽ Phú-lâu-na đã nhận ra mình đã thiếu oai nghi, thế nên ngài liền sụp lạy, với năm vốc gieo sát đất, cung kính ngưỡng mong lời dạy từ bi vô thượng của Như Lai. Phú-lâu-na liền quỳ xuống và đánh lễ rồi thưa thỉnh với Đức Phật. Với oai nghi cung kính, khát ngưỡng, ngài trông chờ Như Lai sẽ tưới tắm cho ngài dòng nước pháp.

Kinh văn:

Lúc bấy giờ, đức Thế tôn bảo Phú-lâu-na và các vị A-la-hán đã trừ sạch các lậu và chứng quả vô học rằng: “Nay Như Lai khắp vì hội chúng này, sẽ chỉ bày tính thẳng nghĩa chân thật trong thẳng nghĩa. Khiến cho trong chúng hội này, hàng định tánh Thanh văn cùng tất cả những vị A-la-hán chưa chứng được nhân không và pháp không, nhưng có tâm hướng về thượng thừa, đều được pháp tu hành chân chính, chân thực không xao động trong cảnh giới nhất thừa tịch diệt. Ông hãy nghe kỹ, Như Lai sẽ vì ông giảng nói.”

Ngài Phú-lâu-na và đại chúng, khâm ngưỡng pháp âm của Phật, im lặng lắng nghe.

Giảng giải

Lúc bấy giờ, đức Thế tôn bảo Phú-lâu-na và các vị A-la-hán đã trừ sạch các lậu và chúng quả vô học—những vị đã chứng quả vị thứ tư của hàng A-la-hán. Nay Như Lai khắp vì hội chúng này, sẽ chỉ bày tính thắng nghĩa chân thật trong thắng nghĩa. Ở đây, Đức Phật là chỉ cho chính ngài khi xưng “Như Lai.” “Chân thắng nghĩa trong thắng nghĩa” là chỉ cho giáo pháp vi diệu đệ nhất. Như Lai giảng giải giáo lý này là để khiến cho trong chúng hội này, hàng định tánh Thanh văn, có nghĩa là, những vị tu hành mới chứng được quả vị nhỏ nhỏ nhưng đã hài lòng. Họ chấp cứng vào cái không và không chịu tu tập thêm. “Tôi đã đạt đến cảnh giới không có gì cả. Thật là tốt đẹp!” Họ suy nghĩ như vậy và tự thấy mãn nguyện. Họ chứng được chút ít và tự thấy vậy là đủ. Đó là lý do Đức Phật gọi họ là “định tánh Thanh văn”—hàng A-la-hán— “tiêu nha bại chủng” để quở trách tính tự mãn của họ. Họ không có một động lực để tiến tu. Vừa chứng được sơ quả hay nhị quả A-la-hán, họ chẳng mong tiến tu nữa. Họ tự thỏa mãn một cách tiêu cực. Họ quyết định “Ở đây quá tốt rồi.”

Đức Phật còn giải thích cho tất cả những vị A-la-hán chưa chứng được nhân không và pháp không, nhưng có tâm hướng về thượng thừa. Điều này chỉ cho những vị A-la-hán chưa chứng được nhân không và pháp không, nhưng hồi tâm từ tiểu thừa hướng về Đại thừa. Đức Phật sẽ giảng giải cho tất cả mọi người trong chúng hội đều được nghe.

Đức Phật Thích-ca Mâu-ni sắp sửa giảng bày chân thắng nghĩa trong thắng nghĩa, pháp vi diệu thù thắng trong thù thắng vi diệu, để khiến cho hàng A-la-hán chứng được quả vô lậu, để họ đạt được quả vị vô học. Chứng được quả vị ‘vô lậu’ có nghĩa là trừ sạch tập khí của chính mình, không còn phiền não, căn bản vô minh không còn nữa. Thế nên một người đã phá trừ được căn bản vô minh thì dứt sạch phiền não. Do phiền não và căn bản vô minh vốn không có thực, nên chúng ta đừng xem nó là ghê gớm dữ dằn lắm; nếu chúng thật có hình tướng, thì chắc chúng đã tràn ngập cả hư không pháp giới này.

Bây giờ Đức Phật muốn khiến cho mọi chúng sinh, các vị A-la-hán, đều được pháp tu hành chân chính, chân thực không xao động trong cảnh giới nhất thừa tịch diệt. “Nhất thừa” là nghĩa rất ráo của Trung đạo, là thể của thực tướng. Đó chính là cỗ xe trâu trắng lớn được nói đến trong kinh Pháp Hoa. Kinh này nói rằng có một người cha già sống với các người con trong một đại gia đình. Một hôm, khi người cha có việc đi vắng, các đứa con mãi mê chơi mà không biết ngôi nhà mình đang bốc cháy. Khi người cha trở về thì thấy các con mình đang cần kè mỗi nguy đến tính mạng, ông liền kêu lớn, “Các con hãy chạy ra

cửa mau! Bên ngoài đã có sẵn xe cừu, xe nai, và xe trâu cho các con vui chơi.” Khi các con nghe có xe và các thứ để vui chơi, liền chạy ra khỏi nhà, chúng đòi xe ở người cha như ông đã hứa. Ông chỉ trao cho chúng xe trâu trắng lớn, lộng lẫy vượt xa niềm ao ước của chúng.

Xe cừu và xe nai là dụ cho hàng Nhị thừa. Xe trâu là dụ cho hàng Bồ-tát Đại thừa. Xe trâu trắng lớn là dụ cho Phật thừa, có thể chuyên chở mọi chúng sinh vượt qua dòng chảy phiền não, từ bờ sinh tử bên này sang bờ niết-bàn bên kia.

A-luyện-nhã là một bờ-đề đạo tràng, là nơi yên tĩnh để tu tập. Tại sao a-luyện-nhã biểu tượng cho sự chân thật? Phải chăng cũng có những a-luyện-nhã không chân chính? Một a-luyện-nhã chân chính là nơi không có tiếng ồn, không có ai nói chuyện. Có nhiều người cùng ở đó, nhưng như thể chẳng có ai ở đó cả. Thậm chí có thể nghe được tiếng vo ve của muỗi. Nếu quý vị muốn tu đạo, quý vị nên học cách đừng nói quá nhiều. Khi mình nói nhiều, người khác khó được định tâm. Khi cần nói, quý vị nên nói. Nhưng có nhiều vị đệ tử nói khi chưa đến lúc cần phải nói, và khi đến lúc cần nói, quý vị lại không chịu nói. Quý vị xem đó là đệ tử biết vâng lời hay không biết vâng lời? Một đệ tử biết vâng lời sẽ nói khi cần nói và khi chưa đến lúc cần phải nói, anh ta sẽ im lặng. Nếu quý vị là học sinh tốt, quý vị sẽ là một người Phật tử đúng đắn. Nếu quý vị là một người Phật tử đúng đắn, trong tương lai quý vị sẽ là một vị Phật chân chính. Có Đức Phật nào không chân chính? Dĩ nhiên là không. Tất cả chư Phật đều chân chính. Nhưng nếu quý vị không tốt, quý vị sẽ không bao giờ thành Phật. Trước hết quý vị phải tốt để lấy đó làm nền tảng. Trong một a-luyện-nhã đích thực, mọi người đều phải tuân thủ giờ giấc, thời khoá rất nghiêm ngặt.

Ông hãy nghe kỹ, Như Lai sẽ vì ông giảng nói. Đây không phải là Đức Phật chỉ riêng bảo Phú-lâu-na và A-nan lắng nghe cho kỹ, nay tôi đang giảng kinh cho quý vị, và đó cũng chính là tôi đang bảo quý vị hãy lắng nghe cho kỹ.

Ngài Phú-lâu-na và đại chúng, khâm ngưỡng pháp âm của Phật, im lặng lắng nghe.

“Khâm ngưỡng” có nghĩa là lắng nghe Đức Phật giảng pháp với tâm rất kính trọng; lắng nghe với sự thành tâm cung kính. Im lặng lắng nghe. Không phải chỉ có tôi mới bảo quý vị đừng nói chuyện, mà ngài Phú-lâu-na và A-nan cũng im lặng. Họ hoàn toàn nhiếp tâm lắng nghe.

Kinh văn:

Đức Phật bảo, “Phú-lâu-na, như ông vừa hỏi, đã là thanh tịnh bản nhiên, sao bỗng dựng sanh ra núi sông đất liền?”

Giảng giải:

Đoạn kinh văn này mở đầu cho phần cực kỳ quan trọng trong Kinh Thủ-lăng-nghiêm. Vì nội dung đoạn kinh này sẽ giải thích tại sao con người trở thành người. Đức Phật bảo, “Phú-lâu-na, như ông vừa hỏi, đã là thanh tịnh bản nhiên, sao bỗng dựng sanh ra núi sông đất liền? Ông hỏi tại sao trong thanh tịnh bản nhiên, tại sao núi sông đất liền bỗng nhiên sanh khởi. Ông hỏi tại sao những thứ này lại sinh khởi từ trong Như Lai tạng.”

Đức Phật lập lại lời Phú-lâu-na vừa hỏi. Bây giờ Đức Phật sẽ trả lời cho Phú-lâu-na.

Kinh văn:

Ông chẳng thường nghe Như Lai giảng bày, tánh giác là diệu minh, bản giác là minh diệu hay sao? Phú-lâu-na bạch, “Thưa Thế tôn, con thường nghe Phật chỉ dạy nghĩa ấy.”

Giảng giải:

Đức Phật bảo Phú-lâu-na: Ông chẳng thường nghe Như Lai giảng bày, tánh giác là diệu minh, bản giác là minh diệu hay sao? “Như Lai” là một trong mười danh hiệu của Đức Phật. Đó là tên gọi khác của Đức Phật. Có người nghĩ rằng chắc có một vị Phật khác hiệu là ‘Như Lai’ nhưng không phải vậy. Thực ra mọi Đức Phật đều được tôn xưng là Như Lai.

“Tánh giác” là tự tánh chân thật sáng suốt của mỗi người. “Diệu minh” là tịch lặng mà thường toả chiếu. Chữ “diệu” còn biểu tượng cho tánh thanh tịnh. “Tánh giác” là một chân lý–Phật tánh vốn có trong tất cả mọi người chúng ta, tánh bản hữu ban sơ khiến phát sinh vô số hiện tượng “Diệu minh” chỉ cho sự toả chiếu mà vẫn thường tịch lặng. Dù tịch lặng, mà vẫn có khả năng soi chiếu toàn thể pháp giới. “Bản giác” là bản tánh ban sơ, vốn có trong mỗi chúng ta, không tăng không giảm, không sinh không diệt, không cấu không tịnh. Bản giác còn gọi là “thủy giác”. Vô minh sở dĩ có là do sự sinh khởi của một niệm bất giác trong tự tánh. Nương nơi bản giác mà có một niệm bất giác này– đó chính là do cái dụng của tùy duyên.

Đức Phật đưa ra hai vấn đề này có ý nghĩa rất sâu:

Hiện bày căn nguyên vô minh của vạn pháp, rồi chỗ này thì vô minh không có nơi y cứ, do vô minh nương nơi chân mà khởi vọng, nương nơi bản giác mà có bất giác, rồi khởi cái dụng của tùy duyên.

Hiện bày tính tịch diệt vốn tự có đầy đủ, không cần phải nhờ vào soi chiếu của vọng minh, tức không cần nhờ vào vọng minh mà vẫn chiếu khắp cả đại thiên thể giới.

Phú-lâu-na bạch, “Thưa Thế tôn, con thường nghe Phật chỉ dạy nghĩa ấy. Thế tôn vẫn thường giảng nghĩa lý ấy.”

Kinh văn:

Đức Phật bảo, “Ông nói giác minh, có phải là bản tánh sáng suốt (minh), nên gọi là giác; hay ông cho rằng tánh giác đó vốn là không minh, thế nên gọi là minh giác?”

Giảng giải:

Đức Phật bảo, “Ông nói giác minh, có phải là bản tánh sáng suốt (minh), nên gọi là giác?” “Giác minh” tức là nói đến “tánh giác diệu minh” và “bản giác minh diệu.” Đức Phật hỏi Phú-lâu-na, “Có phải ông muốn nói tánh giác là hoàn toàn, tuyệt đối sáng suốt (minh)? Chẳng phải đó là những gì ông muốn đề cập đến ‘giác’? Hay ông cho rằng tánh giác đó vốn là không minh, thế nên gọi là minh giác?” Có phải đây là những gì ông muốn đề cập đến minh giác?” Đức Phật hỏi Phú-lâu-na.

Kinh văn:

Phú-lâu-na thưa, “Nếu cái không minh đó mà gọi là giác, thì nó chẳng minh được cái gì.”

Giảng giải:

Đến lúc này, Phú-lâu-na cũng bị hấp tấp khi phải trả lời Đức Phật. Phú-lâu-na nói, “Nếu cái không minh đó mà gọi là giác, thì nó chẳng minh được cái gì.” Nếu giác đã được gọi là giác mà không cần sự soi chiếu (minh giác) thêm vào nó, thì chẳng có cái gì được nó soi chiếu cả.” Ý của Phú-lâu-na ở đây là chắc hẳn người ta phải đưa thêm ánh sáng vào cho tánh giác. Nhưng Phú-lâu-na đã lầm. Sao vậy? Tánh giác là hoàn toàn tuyệt đối sáng suốt (minh), nên không cần phải đưa thêm ánh sáng vào cho tánh giác. Ánh sáng mà quý vị đưa thêm vào không phải là tánh giác chân thật. Điều đó cũng giống như viên ngọc ma-ni (mani), vốn nó đã tự sáng từ trong bản chất của ngọc rồi. Chắc chắn không

thể nào tách rời ngọc ma-ni ra khỏi bản chất sáng của ngọc. Chẳng phải tánh sáng ấy được đưa thêm vào cho viên ngọc trở nên sáng. Việc cần đưa thêm tánh sáng vào cũng giống như cần phải bật đèn lên để hết tối. Nhưng tánh giác ở đây không cần phải “bật đèn” mới có, vì bản chất của tánh giác vốn đã là sáng suốt rồi. Thế nên ở đây Phú-lâu-na đã mắc phải một sai lầm.

Kinh văn:

Phật dạy, “Nếu không có sở minh thì không có minh giác; có sở minh thì chẳng phải là giác, mà không có sở minh thì chẳng phải là minh. Không minh thì lại chẳng phải là tánh giác trạch minh.”

Giảng giải:

Phật dạy, “Nếu không có sở minh thì không có minh giác; có sở minh thì chẳng phải là giác. Nếu ông cho rằng nếu không có cái sáng (minh) được thêm vào tánh giác thì sẽ không có minh giác. Như Lai nói rằng đó chẳng phải là giác nếu như ông thêm cái sáng (minh) vào tánh giác. Mà không có sở minh thì chẳng phải là minh. Có lẽ ông nói rằng không cần phải thêm cái sáng (minh) vào tánh giác vì tánh giác vốn chẳng cần minh mới có. Tuy nhiên, không minh thì lại chẳng phải là tánh giác trạch minh.”

“Không minh–không sáng suốt,” là chỉ cho căn bản vô minh. “Cái vô minh (không minh–không sáng suốt) của ông thì chẳng phải tánh giác trạch minh.”

Đó là những gì Đức Phật muốn giảng bày. Tánh giác trạch minh thì bất sinh bất diệt, bất cấu bất tịnh. Tánh giác được gọi là “trạch” vì nó vốn thanh tịnh, trong lặng như mặt nước. Thế nên thật là sai lầm khi quý vị muốn đưa thêm cái sáng vào cho tánh giác. Thêm cái sáng vào cho tánh giác là thêm cái hư vọng vào cái chân thật. Nếu quý vị không đưa thêm cái sáng vào cho tánh giác, thì sẽ không có cái hư vọng trong cái chân thật.

Kinh văn:

Tánh giác tất là minh, do vọng tưởng mà có ra minh giác.

Giảng giải:

Tánh giác là chỉ cho tự tánh xưa nay tất là minh, tức vốn có đầy đủ tính sáng suốt (minh). Phú-lâu-na, do vọng tưởng mà có ra minh giác. Nếu ông cứ cho rằng cái sáng ấy (lẽ ra phải được đưa thêm vào cho tánh giác, thì ông đã lập nên một sai lầm. Nếu ông vọng tưởng đưa thêm tánh sáng vào cho tánh giác,

thì đó không phải là tánh giác chân thật. Đó chỉ là tánh giác được tạo nên từ hư vọng. Đó không phải là bản giác.

Kinh văn:

Giác chẳng phải là cái gì cần phải tác động vào mới sáng (sở minh), nhân có minh mà lập ra sở, Đã hư vọng lập ra sở rồi, mới lập nên cái năng hư vọng nơi ông. Thế nên trong cái không giống, không khác, bỗng dựng thành ra có khác.

Giải thích:

Giác chẳng phải là cái gì cần phải tác động vào mới sáng (sở minh). Tánh giác và bản giác chắc chắn là không phải là cái mà cần phải có tánh sáng tác động vào mới khiến cho nó mới là tánh giác được. Nó là tánh giác vốn sáng suốt từ xưa nay. Nhân có minh mà lập ra sở. Nếu ông đưa cái sáng tác động thêm vào, nghĩa là đã lập nên một đối tượng (sở)—có một đối tượng nào đó là tánh sáng. Một đối tượng (sở)—là chỉ cho nghiệp tướng, là tướng thứ nhất trong tam tế. Vọng tưởng này tạo nên nghiệp tướng. Khi một đối tượng (sở) được tạo nên, thì quý vị như là một chủ thể hư vọng—(năng) được hình thành. Một khi chủ thể ấy là hư vọng, là nghiệp tướng, thì quý vị sẽ hành xử theo hư vọng. Nó chính là cội nguồn của quý vị. Vốn chẳng cần phải minh (soi sáng) tánh giác, nhưng với suy nghĩ hư vọng này, nghiệp tướng hình thành và từ đó những sai lầm chủ quan được tạo thành cả một chuỗi tiến trình hư vọng. Đó là tướng vọng tưởng thứ hai, gọi là chuyển tướng.

Ý nghĩa chính trong phần này của kinh văn là nhằm chỉ cho chúng ta biết, căn bản chúng ta vốn là Phật. Thế tại sao chúng ta lại thành phàm phu? Tại sao các chúng sinh chưa thành Phật? Vấn đề nằm ở đâu? Vốn chúng ta không khác gì Phật. Chúng sinh có thể được chuyển hoá từ chính ngay trong Phật tánh. Chúng được chuyển hoá bằng cách nào? Chư Phật có hằng triệu hóa thân lưu xuất từ chân tánh giác ngộ sáng suốt của các ngài. Phật tánh vốn sáng suốt, điều ấy là chỉ cho tánh sáng suốt vi diệu (diệu minh) của bản giác. Bản giác là bản tánh giác ngộ vốn có trong mỗi chúng ta, và đó cũng chính là Phật quang. Từ trong Phật quang này mà hóa xuất các loài chúng sinh. Để minh họa điều này, tôi tạm dùng một ví dụ dù chưa được chính xác lắm, nhưng cũng làm cho đạo lý trên sáng tỏ thêm. Hóa thân của chư Phật cũng giống như tấm ảnh của một người, chỉ khác là tấm ảnh không biết nó là vật vô tri. Trong khi ảnh tượng của chư Phật là những hoá thân. Thông qua hoá thân, Đức Phật hình thành một người mà bản tánh của họ thừa hưởng từ Phật, và cá tính của người ấy có những nét giống Phật như đức. Cũng giống như khi soi trong gương, khi chúng ta đi qua trước gương liền có sự phản chiếu, khi chúng ta đi qua rồi thì trong gương mất dạng. Hoá thân của chư Phật cũng y

nhu vậy. Bản giác giống như tấm gương. Bỗng dung trong gương có ảnh hiện ra, điều ấy cũng như sự sinh khởi của một niệm vô minh ban đầu. Ngay khi niệm vô minh ấy vừa sinh khởi, mọi loài chúng sinh liền hiện hữu. Bản giác vốn là diệu minh. Phú-lâu-na muốn đưa ánh sáng vào cho tánh giác. Nhưng tánh giác giống như là ngọn đèn luôn luôn sáng tỏ. Nếu quý vị bật nhẹ công tắc, quý vị sẽ có được điều mình đang mong đợi. Phú-lâu-na nghĩ rằng nếu mình bật công tắc lên thì đèn sẽ sáng, và nếu đóng công tắc thì ánh sáng sẽ tắt. Nhưng điều ấy là hoàn toàn không cần thiết. Bản thể của tánh giác vốn là đã sáng rồi, không cần phải làm điều gì nữa thì nó mới trở nên sáng. Đó chính là điểm then chốt.

Kinh văn:

Khác với cái khác kia, nhân cái khác đó mà lập cái đồng. Đã phát minh cái đồng cái khác rồi, nhân đó lại lập cái không đồng không khác.

Giải thích:

Dị bỉ sở dĩ: Chữ dị trước là hoạt tự, mang tính linh động, có nghĩa là bất đồng, không giống. Chữ dị sau là thật tự, mang nghĩa thật, tức là cảnh giới của dị tướng. Có nghĩa là đối với cái khác bất đồng thì tức thời thành ra tướng của cảnh giới.

Nhân dị lập đồng: Nhân đối với cảnh giới của dị tướng, lại lập nên tướng đồng của hư không, tức là nương nơi năng kiến mà vọng sinh có hư không và thế giới.

Đồng dị phát minh: Hư không là tướng đồng, thế giới là tướng dị, một đồng một dị cùng nhau phát minh, thành ra có chúng sinh giới.

Nhân thử phục lập vô đồng vô dị: Cảnh giới của chúng sinh vốn không giống nhau, hình mạo của chúng sinh đều khác nhau nên gọi bất đồng.

Sai lầm hư vọng khiến lập nên nghiệp tướng rồi phát sinh luôn chuyển tướng. Một khi chuyển tướng đã sinh khởi rồi thì trong cái này khác với cái khác kia, nhân cái khác đó mà lập cái đồng.

Trong thể không, nơi chẳng có gì là đồng, chẳng có gì là khác; cái khác trở nên hiện hữu, nóng bỏng và sáng láng như món trang sức trên đầu. Vốn trong chân không, không có cái đồng cái khác, nhưng đột nhiên hai thứ này hình thành và tạo nên thế giới.

Theo đó là sự hình thành những gì vốn chẳng đồng như cái khác (dị) đã được lưu xuất từ hư không. Tiếp theo chuyển tướng là sự sinh khởi của hiện tướng; thế nên trong hư không mà thế giới biểu hiện.

Phú-lâu-na hỏi tại sao trong Như Lai tạng mà bỗng nhiên phát sinh núi sông đất liền. Nay Đức Phật đang trả lời vấn đề đó.

Đã phát minh cái đồng cái khác rồi, nhân đó lại lập cái không đồng không khác.

Chân không vốn chẳng có hình tướng, nhưng nay thế giới trình hiện các tướng trạng. “Cái chẳng đồng chẳng khác” là chỉ cho chúng sinh. Chúng sinh được xem là “chẳng đồng” vì mỗi loại chúng sinh đều có một dạng hình tướng khác nhau. Chúng sinh được xem là “chẳng khác” vì mỗi loại chúng sinh đều có chung khả tính tri giác. Nghiệp tướng, chuyển tướng, và hiện tướng đều được tạo thành từ vô minh. Phần này sẽ nói về hiện tướng.

Nhất niệm bất giác sinh tam tế.

Các cảnh giới trải qua quá trình duyên khởi mà có lục thô.

Ba thứ vọng tưởng này là quan trọng và khó phân biệt nhất

Kinh văn:

Rối loạn như vậy, đối đãi nhau sinh ra một mỗi. Một mỗi lâu dài phát ra trần tướng, tự làm vẫn đục lẫn nhau. Do đó đưa đến khởi phát trần lao phiền não.

Giải thích:

Nay sẽ nói đến lục thô. Phần này sẽ giải thích năm món thô đầu tiên.

Lục thô là:

Trí tướng: thuộc về câu sanh pháp chấp, tức là từ khi sinh ra đã có sẵn năng lực phân biệt. Đây không phải là trí tuệ cứu cánh, mà chỉ là tướng của trí có được do năng lực phân biệt

Tương tục tướng: tức phân biệt pháp chấp, lúc nào cũng suy nghĩ, liên tục không gián đoạn

Chấp thủ tướng: thuộc về câu sanh ngã chấp, suy lường cùng khắp, chấp ngã, ngã sở.

Kế danh tự tướng: thuộc về phân biệt ngã chấp, chủ yếu là lập nên vọng tưởng giả danh, theo sự chấp trước giả danh mà duy trì vọng tưởng.

Khởi nghiệp tướng: Do kế danh tự tướng mà sinh khởi nên nghiệp tướng, tạo vô số nghiệp.

Nghiệp hệ khổ tướng: Do tạo nghiệp nên thọ lãnh quả báo, do vì trói buộc vào nghiệp mà thọ khổ.

Ban đầu khi nghe những điều này có lẽ quý vị không thể nào hiểu được, nhưng sau khi tham cứu một thời gian, quý vị dần dần sẽ hiểu. Còn bây giờ, hãy để cho nó lọt qua tai quý vị, và trong thức thứ tám của quý vị sẽ có ấn tượng. Nếu quý vị tham cứu Phật pháp một thời gian dài, chắc chắn quý vị sẽ đến thực tế là mọi thứ đều liên quan với nhau và quý vị bỗng nhiên hiểu ra.

Rối loạn như vậy: ở trong cái không đồng và cái không dị như đã nói ở trên, thế giới và hư không, “đồng dị phát sinh,” và tạo ra sự hỗn loạn, không có trật tự. Sự hỗn loạn này cuối cùng dẫn đến sự mệt mỏi. Trong cái đồng dị bỗng dừng được lập này, cuối cùng sinh ra sự mệt mỏi. Cái mệt mỏi là tướng trạng đầu tiên trong lục thô, đó là trí tướng. Mệt mỏi kéo dài sinh ra phiền não. Tiếp theo cái mệt mỏi là tướng trạng thứ nhì của lục thô, đó là tương tục tướng. Nhiễm ô là tướng trạng thứ ba của lục thô, đó là chấp thủ tướng. Những tướng trạng này kết hợp nhau trong một mớ hỗn độn u ám. Nó kết dính nhau và không có cách nào để tách rời chúng ra một cách rạch ròi. Đây là tướng trạng thứ tư của lục thô, đó là kế danh tự tướng. Sự hỗn loạn này tạo nên phiền não với sự tập nhiễm của trần lao. Trần lao là chính là phiền não. Phiền não chính là trần lao. Tám vạn bốn ngàn trần lao chính là tám vạn bốn ngàn phiền não. Từ những điều kiện khác nhau vừa bàn đến, phiền não sinh khởi. Cùng với phiền não là sự sinh khởi của núi sông đất liền.

Kinh văn:

Nổi lên thì thành thế giới, lắng đọng thì thành hư không. Hư không là đồng, thế giới là dị. Cái không đồng không khác kia, chân thật là pháp hữu vi.

Giải thích:

Phần này giải thích tướng trạng thứ 6 của lục thô, đó là nghiệp hệ khổ tướng. Nói lên thì thành thế giới. Khởi là lưu xuất ra—là chuyển dịch, là động. Lắng

động thì thành hư không. Lắng động là tĩnh–không chuyển dịch. Hư không là đồng, thế giới là dị. Hư không giống như cái gì? Cơ bản hư không là giống với mọi thứ. Nó không khác với cái gì cả vì trong hư không chẳng có gì để phân biệt. Chỉ vì không có sự phân biệt mà được gọi là hư không. Nhưng với sự sinh khởi của thế giới thì có điểm khác nhau. Thế giới khác với hư không vì trong thế giới có hình sắc và tướng mạo. Sự sinh khởi của núi sông đất liền đã làm nên thế giới. Điều này sẽ được giảng giải chi tiết trong đoạn kinh tiếp theo.

Cái không đồng không khác kia, chân thật là pháp hữu vi.

Vốn trong hư không chẳng có gì cả để có thể nói đồng hay dị, chẳng có sự sinh khởi của:

Nghiệp tướng,

Chuyển tướng, và

Hiện tướng

cùng với

Trí tướng,

Tương tục tướng,

Chấp thủ tướng,

Kế danh tự tướng,

Khởi nghiệp tướng, và

Nghiệp hệ khổ tướng.

Chúng ta dùng từ đồng (giống) hay dị (khác) để diễn tả cho những tướng trạng vừa hiện hữu này.

Kinh văn:

Cái giác thì sáng suốt, hư không thì mê muội, hai cái đối đãi nhau thành có lay động. Nên có phong luân nắm giữ thế giới.

Giảng giải:

Thế giới có bốn yếu tố: đất, nước, lửa, gió. Trước hết chúng ta đề cập đến phong luân. Khi muốn đem thêm cái sáng vào cho bản giác diệu minh thì vô minh liền sinh khởi và cái sáng bị trói buộc trong tính nhị nguyên, tức là cái tối. Hư không thì mê muội, hư không có khi rất tối tăm mờ mịt. Khi cái sáng của giác và cái tối tăm của hư không giao xen nhau, hai cái đối đãi nhau thành có lay động. Hư không và thể của giác minh, có nghĩa là vô minh do kết quả của việc đưa thêm cái sáng vào cho bản giác diệu minh—đối đãi nhau, cuối cùng tạo nên sự lay động. Ngay khi có sự lay động, liền có phong luân. Với sự lay động đó, yếu tố gió sinh khởi. Bên dưới thế giới là phong luân để nâng đỡ, duy trì thế giới. Ngày nay chúng ta nói về không gian nơi không có bầu khí quyển, nhưng vượt ra ngoài không gian lại còn có những nơi khác có gió. Chữ luân 輪 ở đây trong tiếng Hán có nghĩa là bánh xe, nhưng dịch nghĩa như thế không hợp, vì nghĩa rộng của từ này là trùm khắp, rộng khắp. Gió có năng lực nâng đỡ, duy trì thế giới. Điều này sẽ được giảng giải chi tiết trong đoạn kinh sau.

Kinh văn:

Nhân hư không mà có sự lay động, phát minh ra tánh cứng, thành ra có ngăn ngại. Kim bảo ấy là do minh giác làm nên tánh cứng. Thế nên có kim luân để bảo trì quốc độ.

Giảng giải:

Nhân hư không mà có sự lay động, phát minh ra tánh cứng, nhân nơi hư không mê muội, mờ tối, và cái sáng muốn chiếu soi lại tánh giác; cái tối và cái sáng ấy xâm đoạt lẫn nhau, khiến sanh ra sự lay động và tạo thành gió. Thành ra có ngăn ngại. Do cố giữ lấy cái vọng minh, tức muốn đem cái sáng vào trong tánh giác, muốn soi sáng cái mê muội, mờ tối của thể hư không, liền kết cái tối ấy thành sắc, nên thành ra tướng cứng chắc ngăn ngại của địa đại (yếu tố đất). Đây tức là lấy cái mê muội làm hư không, và trong thể hư không mê muội ấy, kết cái u tối hỗn濁 thành sắc.

Kim bảo ấy là do minh giác làm nên tánh cứng. Tất cả các loại vàng bạc và các khoáng chất quý giá đều là tinh túy trong lòng đất (địa đại), mà tánh chất của đất thì cứng chắc và ngăn ngại còn hơn cả kim loại. Nương nơi cái biết hư vọng của vô minh mà có ra tướng cứng chắc và ngăn ngại, như trong thế gian có người si tình mà hoá thành đá vậ.

Thế nên có kim luân để bảo trì quốc độ. Do tâm vọng chấp kiên cố mà thành tướng cứng chắc và ngăn ngại, lại kiên cố vọng chấp không dừng nghỉ, nên

tích chứa thành kim luân để bảo trì quốc độ, nên tất cả các quốc gia trên thế giới, đều nương nơi kim cương luân mà được an trụ.

Kinh văn:

Biết cái cứng thì thành có kim bảo, rõ biết cái lay động thì khiến cho phong đại phát ra. Phong đại và kim bảo cọ sát nhau, nên có ánh sáng của lửa (hoả đại) làm tính biến hoá.

Giảng giải:

Biết cái cứng thì thành có kim bảo. Kim loại thì cứng và đất cũng có tính chất như vậy. Cái cứng này được tích chứa lâu ngày. Nhân chấp cứng cái biết sai lầm hư vọng mà thành có kim bảo.

Rõ biết cái lay động thì khiến cho phong đại phát ra. Kim bảo tạo nên trạng thái điều động, và từ đó phong đại sanh khởi. Trong trường hợp này, phong luân và kim bảo giao xen nhau. Phong đại và kim bảo cọ sát nhau, nên có ánh sáng của lửa (hoả đại) làm tính biến hoá.

Kinh văn:

Ngọn lửa xông lên, kim bảo sanh ra tánh ướt. Nên có thủy luân trùm khắp mười phương cõi giới.

Giảng giải:

Ngọn lửa xông lên, kim bảo sanh ra tánh ướt. Khi kim loại bị nung lên, nó sẽ mềm ra và sinh ẩm ướt, nước sẽ tiết ra thành giọt trên bề mặt. Do lửa nên có sự ẩm ướt sinh ra nơi kim loại. Sự ẩm ướt này là tính chất của nước. Và do ánh sáng của lửa phát ra, từ sự ẩm ướt nơi kim loại, thành ra những giọt nước. Khi lửa từ phía dưới xông lên, thì kim loại tiết ra hơi nước. Nên có thủy luân trùm khắp mười phương cõi giới. Do có hiện tượng ngưng tụ và bay hơi khi kim loại gặp lửa, nên có thủy luân tràn khắp mặt đất trong mười phương cõi giới.

Kinh văn:

Lửa thì bốc lên, nước thì sa xuống; giao xen nhau, phát ra thành tánh cứng. Chỗ ướt thành biển lớn, chỗ khô thành gò nổi.

Giảng giải:

Sau khi giải thích về thủy luân, Đức Phật giảng giải vì sao mà biển cả và núi non được hình thành. Lửa thì bốc lên, nước thì sa xuống. Lửa thì bốc lên cao, nước thì rơi xuống. Trong đoạn kinh trước, Đức Phật đã nói rằng kim loại bốc hơi và lửa phát ra, thế nên sự ẩm ướt đã tạo nên thủy luân. Thế nên lửa thì bốc lên còn nước thì sa xuống, và sự kết hợp hai tính chất này làm thành tánh cứng. Giao xen nhau, phát ra thành tánh cứng. Điều này tạo nên đất cứng. Chỗ ướt thành biển lớn, chỗ khô thành gò nổi. Nước rơi xuống và đọng lại trở thành sông biển. Chỗ khô thành đất liền, gò đống, núi non.

Kinh văn:

Do nghĩa ấy, nên trong biển lớn kia, thường phát ra ánh lửa; trong đất liền kia, sông ngòi thường chảy.

Giảng giải:

Do nghĩa ấy, do lửa thì bốc lên, nước thì sa xuống, chỗ ướt thì thành biển và chỗ khô thì thành đất liền, nên trong biển lớn kia, thường phát ra ánh lửa. Núi lửa và những thứ tương tự sinh khởi. Mặc dù đó là giữa biển khơi, nhưng thường phát ra ánh lửa. Và trong đất liền kia, sông ngòi thường chảy. Sông suối thường chảy mãi không dừng nghỉ.

Kinh văn:

Thế nước kém thế lửa thì kết thành núi cao. Thế nên khi đập đá núi thì nháng tia lửa, khi nấu thì chảy ra nước.

Giảng giải:

Nước và lửa xung khắc lẫn nhau, khi thế nước kém thế lửa thì kết thành núi cao. Khi thế lửa trội vượt thế của nước thì núi cao hình thành. Thế nên khi đập đá núi thì nháng tia lửa, khi nấu thì chảy ra nước. Khi quý vị đánh mạnh vào đá núi, thấy có tia lửa từ đá nháng lên. Khi quý vị nung đá đến một nhiệt độ nào đó thì đá chảy ra như nham thạch phun chảy khi có núi lửa. Vì sao mỗi khi động đất, nham thạch phun vọt ra như vậy? Vì có sự tranh chấp nhau giữa nước và lửa.

Kinh văn:

Thế đất kém thế nước, vươn ra thành cỏ cây. Thế nên rừng cây bị đốt thì thành đất, vắt đất ra thì thành nước.

Giảng giải:

Thế đất kém thế nước, vươn ra thành cỏ cây. Khi thế của đất yếu hơn thế của nước, thì thành ra thảo mộc, cây cối. Thế nên rừng cây bị đốt thì thành đất, vất ra thì thành nước. Tro vốn chỉ là đất. Nếu quý vị vất cỏ lá hay thân cây thì nước liền rỉ ra.

Kinh văn:

Vọng tưởng giao xen phát sinh, lần lượt làm chủng tử cho nhau. Do nhân duyên đó mà thế giới tương tục.

Giảng giải:

Vọng tưởng giao xen phát sinh, lần lượt làm chủng tử cho nhau.

Giao tức giao xen với nhau. Vọng tức là tâm hư vọng và cảnh hư vọng. Ban đầu là do sai lầm muốn soi lại tánh giác (vọng minh) mà thành có u tối, hỗn trước của hư không. Cái sáng, cái tối ấy xâm đoạt nhau thành ra diêu động nên sanh ra phong đại. Chấp cứng cái vọng minh mà thành ra có địa đại. Phong đại và kim luân cọ xát nhau mà thành hoả đại. Kim loại và hoả đại thiêu đốt nhau mà thành thủy đại. Nên tứ đại chính là do vọng tưởng giao xen phát sinh.

Chỉ một niệm vọng tưởng sinh khởi, lửa và nước liền thành chủng tử của núi sông do sự giao xen lẫn nhau. Do nhân duyên đó mà thế giới tương tục. Từ sự giao xen lẫn nhau này mà tạo nên chủng tử, thế giới hoại diệt rồi lại sinh khởi, bắt đầu rồi kết thúc. Thành, trụ, hoại, không cùng vô số tương trạng, sự tương tục của thế giới là vô cùng vô tận, tiếp diễn không bao giờ dừng nghỉ.

Kinh văn:

Lại nữa Phú-lâu-na, vọng tưởng chẳng phải là cái gì khác, chính do giác minh mà hoá ra lầm lỗi.

Giảng giải:

Lại nữa Phú-lâu-na, Như Lai sẽ giải thích cho ông rõ hơn. Vọng tưởng chẳng phải là cái gì khác, chính do giác minh mà hoá ra lầm lỗi. Chẳng có cái gì khác lừa bẫy ông đâu; đơn giản chỉ là do ông muốn soi lại tánh giác (vọng minh). Đó là lý do khiến mọi chuyện phát sinh. Muốn soi lại tánh giác (vọng minh) chẳng khác gì trên đầu mọc thêm một cái đầu nữa.

Kinh văn:

Cái sở minh hư vọng đã lập, thì phạm vi của năng minh cũng không thể vượt qua được. Do nhân duyên ấy, cái nghe không ra ngoài tiếng, cái thấy không vượt khỏi sắc.

Giảng giải:

Cái sở minh hư vọng đã lập, thì phạm vi của năng minh cũng không thể vượt qua được. “Sở minh” là chỉ cho nghiệp tướng và tương ứng với đoạn kinh trước, “sở ký vọng lập—đã hư vọng lập ra sở rồi.” Chữ “năng minh” ở đây là chỉ cho vọng năng, tức chuyển tướng, tương ứng với đoạn kinh trên, “sinh nhữ vọng năng—mới lập nên cái năng hư vọng nơi ông.” “Minh” ở đây chính là vô minh, vốn không dễ gì vượt qua sở minh. Do nhân duyên ấy, cái nghe không ra ngoài tiếng, cái thấy không vượt khỏi sắc. Do vì nghiệp tướng và nhân nơi chuyển tướng, chúng ta không thể nghe được cái gì khác hơn ngoài âm thanh, và chúng ta không thể thấy được cái gì khác ngoài hình sắc.

Kinh văn:

Sáu cái vọng sắc hương vị xúc v.v... đã thành lập. Do đó chia ra có thấy nghe hay biết.

Giảng giải:

Do vì cái thấy không vượt ra ngoài sắc, nên có ra sắc hương vị xúc. Được kể là sắc bao hàm cả âm thanh và các tâm hành, cùng với lục trần. Như vậy, sáu cái vọng sắc hương vị xúc v.v... đã thành lập. Sáu căn kết hợp sáu trần tạo nên sáu thức. Do đó chia ra có thấy nghe hay biết. Sáu thức là nhãn thức, nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức. Sáu thức vốn là tánh Như Lai tạng, nên các căn có thể hỗ dụng, một căn có thể có tác dụng như các căn kia, nhưng hiện tại thì phân ra mỗi căn có mỗi tác dụng khác nhau. Nên trong kinh có nói:

Nguyên y nhất tinh minh

Phân thành lục hòa hợp.

Nhất tinh minh chính là tánh Như Lai tạng. Sáu thứ hòa hợp là mắt thấy được sắc, tai nghe được tiếng, mũi ngửi được mùi, lưỡi nếm được mùi vị, thân biết được cảm xúc, ý biết được các hoạt dụng của tâm thức. Gọi là sáu nhưng thực ra là một. Nó chính là dụng của tánh Như Lai tạng.

Kinh văn:

Đồng nghiệp ràng buộc lẫn nhau mà hợp, mà tách rời, mà thành, mà chuyên hoá.

Giảng giải:

Đồng nghiệp là chỉ cho nghiệp mình đã tạo nên và chỉ cho người cha và mẹ của mình—những nhân duyên này giống nhau. “Đồng nghiệp” cũng chỉ cho những niệm tưởng ái luyến sinh khởi ràng buộc lẫn nhau. Đồng nghiệp phát sinh cảm xúc luyến ái và sợ phải xa lìa. Đàn ông đàn bà dính chặt với nhau như keo sơn. Sự ràng buộc lẫn nhau này tạo nên dạng thai sanh và noãn sanh.

Kinh văn:

Cái thấy phát minh thì sắc phát ra, soi rõ sự thấy thì có cái tướng. Ý kiến khác nhau thành có cái ghét, cái tướng đồng nhau thành có luyến ái. Lưu giữ tính ái thành có chủng tử, thu nạp niệm tưởng thành ra bào thai. Phát sanh sự giao cấu làm hấp dẫn đồng nghiệp. Nên có nhân duyên sanh ra yết-la-lam, át-bồ-đàm v.v...

Giảng giải:

Cái thấy phát minh thì sắc phát ra. Làm sao mà con người trở thành con người? Khi con người được hình thành, thức thứ tám có mặt trước tiên; và khi chết, thì thức thứ tám ra đi sau cùng. Nên có bài kệ:

Khứ hậu lai tiên tác chủ ông.

Trước khi thức thứ tám ra đi, thân thể con người vẫn còn hơi ấm. Khi thức thứ tám đi rồi, thân xác trở nên lạnh. Khi thức thứ tám ra đi đầu thai, nó trở thành thân trung ấm. Nếu đầu thai làm người, thì thân trung ấm có hình tướng người; nếu đầu thai làm súc sinh, thì thân trung ấm có hình tướng súc sinh. Giống như được mô phỏng từ một cái khuôn. Bất luận có ở nơi xa với cha mẹ trong tiềm thức bao nhiêu, thức thứ tám này cũng tìm đến được nếu nó có nhân duyên với họ. Đối với thân trung ấm, mọi thứ đều là một màu đen tuyền. Chúng ta có được ánh sáng đèn điện, ánh sáng mặt trời, mặt trăng; nhưng thân trung ấm thì không thấy được các thứ ánh sáng ấy. Nó chỉ thấy được một màu đen như mực. Thế nên khi cha mẹ trong tiềm thức của nó giao cấu nhau, nó sẽ thấy được một chút ánh sáng nhỏ như đầu kim loé lên, bởi vì nó có mối tương quan với họ. Soi rõ sự thấy thì có cái tướng. Ngay lúc thấy ánh sáng loé lên, thì cái tướng liền hiện hữu. Tưởng điều gì? Suy nghĩ, phân biệt. Ý kiến khác nhau thành có cái ghét. Khi người ta không đồng quan điểm với mình,

thì mình ghét họ. Cái tương đồng nhau thành có duyên ái. Khi có người dù có những sai lầm giống như mình, mình cũng yêu thích họ.

Nếu thân trung âm là nam, nó sẽ yêu mẹ mà ghét cha. Nó sẽ có ý muốn đánh đuổi cha nó đi để lấy mẹ nó. Nó muốn giao hợp với mẹ nó. Thế nên cội nguồn xuất phát của con người rất là tội tệ. Yêu mẹ nó và ghét cha nó, bằng một niệm vô minh như vậy, nó liền nhập vào thai mẹ. Lưu giữ tính ái thành có chủng tử, thu nạp niệm tưởng thành ra bào thai. Nếu thân trung âm là nữ, nó sẽ yêu cha và ghét mẹ. Đó là cách hình thành niệm tưởng.

Những ai thích nói về yêu đương thường khó chấm dứt luân hồi sinh tử. Vì yêu đương là cội gốc của sinh tử luân hồi. Những người thích nói về yêu đương cũng có thể chấm dứt luân hồi sinh tử rất nhanh chóng. Tại sao tôi lại mâu thuẫn với chính mình qua hai câu nói trái ngược nhau, trong lúc hai ý trong đó hoàn toàn đúng? Điều kỳ diệu là nằm ở đó. Quý vị phớt mặc mình cho tình yêu đương duyên ái, nhưng yêu đương lại kéo người ta vào nẻo được luân hồi sinh tử. Tại sao vậy? Vì con người sinh ra từ tham ái và chết trong tham ái. Đây là chuyện thường tình phải xảy ra. Mọi người ai cũng đi trên con đường luân hồi sinh tử này cả.

Thế nên tôi nói nếu quý vị chiêm nghiệm thật kỹ về chuyện tình ái thì quý vị có thể nhanh chóng chấm dứt luân hồi sinh tử, nếu quý vị dốc lòng quán chiếu thật kỹ, quý vị sẽ thấy rất tường tận và sẽ chuyển hoá được chúng.

Biển khổ mênh mông, Quay đầu là bờ.

Khô hải mang mang, Hồi đầu thị nạn.

Nếu quý vị thấy xuyên suốt được vấn đề duyên ái, thì quý vị có thể chấm dứt luân hồi sinh tử. Con người cũng giống như loài sâu trong bắp cải, nó sinh ra, sống trong bắp cải và chết trong bắp cải. Con người sinh ra do tham ái và chết trong tham ái.

“Lưu giữ tính ái thành có chủng tử.” Nam nữ bày tỏ tình yêu của họ và cố lưu giữ cho đến khi có một dấu tích hữu hình của tình yêu ấy. Một khi tình yêu trở thành dấu tích hữu hình, nghĩa là có một hạt giống vừa được sinh ra.

“Tương” ở đây là chỉ cho thức thứ tám— tức là thân trung âm.

Nên có nhân duyên sanh ra yết-la-lam, át-bồ-đàm v.v...

Yết-la-lam là chỉ cho bào thai vừa mới trưởng thành trong tuần đầu tiên. Yết-la-lam dịch là ngưng hoạt 凝滑, tức là do tinh cha huyết mẹ ngưng kết lại mà thành chất này. Tuần thứ hai chất này được gọi là át-bồ-đàm, dịch nghĩa là bào, bắt đầu có thể trạng của bào thai. Tuần thứ ba gọi là bết-thi, ý dịch là khối thịt mềm (nhuyễn nhục), tuần thứ tư gọi là yết-nam 羯南, ý dịch là khối thịt cứng (ngạnh nhục 硬肉), tuần thứ năm gọi là thê-la-tra-khu (praśākhā), ý dịch là hình vị, cũng gọi là chi tiết, tứ chi và các phần khác đều đầy đủ.

Chúng ta hãy xem xét kỹ về chuỗi mười hai nhân duyên. Nguyên nhân để nam nữ phải lòng nhau—phát sinh niệm tưởng tình ái, chính là do vô minh, tức một niệm vô minh sinh khởi trước tiên.

“Vô minh duyên hành.” Hành ở đây chính là sự giao cấu.

“Hành duyên thức.” Tức là thức thứ tám được đề cập ở đoạn kinh trên, “thu nạp niệm tưởng thành ra bào thai.” Thức chính là thân trung ấm nhập vào bào thai.

“Thức duyên danh sắc.” Danh là sự phát triển của bào thai từ tuần thứ nhất đến tuần thứ tư. Sắc là sự phát triển của bào thai từ tuần thứ năm đến tuần thứ sáu .

“Danh sắc duyên lục nhập.” Từ tuần thứ bảy trở đi, bào thai đã được hình thành đầy đủ các bộ phận: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và tâm ý.

“Lục nhập duyên xúc.” Khi mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý được hình thành, thì liền có cái biết của sự xúc chạm. Bào thai trong bụng người mẹ cảm nhận được sự xúc chạm này.

“Xúc duyên thọ.” Bào thai là nơi nhận biết sự xúc chạm này.

“Thọ duyên ái.” Khi có sự xúc chạm, liền phát khởi lòng ham thích. Đây chính là điểm khởi đầu của tình yêu. Và cũng trả lời cho câu hỏi tại sao nam nữ yêu nhau: ngay cả khi trong giai đoạn bào thai, nguyên nhân này đã được gieo trồng—đã có niệm tưởng duyên ái rồi.

“Ái duyên thủ.” Khi đã có niệm tưởng về ái, người ta muốn có một đối tượng tình yêu của riêng mình—mình muốn đối tượng tình yêu thành vật sở hữu của chính mình.

“Thủ duyên hữu, hữu duyên sinh.” Một khi mình đã có nó, nghĩa là mình liền được sinh ra.

“Sinh duyên lão tử.” Khi có sinh ra thì liền có sự chết. Thế nên các vị Duyên giác quán chiếu mười hai nhân duyên này và biết đâu là hạt giống, nhân và duyên đều là bất tịnh. Tinh cha và huyết mẹ đều là những thứ không thanh tịnh.

Nếu quý vị muốn chấm dứt luân hồi sinh tử, điều trước hết phải làm là quý vị đừng sinh khởi vô minh. Làm thế nào để được như vậy? Đừng khởi niệm tưởng tình ái! Không có vô minh thì không có hành. Nam nữ quan hệ với nhau hoàn toàn do vì một niệm vô minh ban đầu. Cái gì là vô minh? Đó là ‘Tôi không biết...’

Chẳng hạn, khi người nam thấy một người nữ, có thể cô ta đẹp, nhưng rất ráo, tại sao anh ta động lòng? Đó chính là khi tâm động, và đó cũng là lúc vô minh sinh khởi. Khi người phụ nữ có cảm tình với người đàn ông, thì cũng tương tự như vậy. Vô minh, do vậy, chính là cội gốc của luân hồi sinh tử. Và đó chính là nơi mà mọi việc đều bắt đầu.

Khi quý vị đã hiểu mười hai nhân duyên và không bị xoay chuyển bởi chúng thì:

Khi vô minh diệt thì,

Hành diệt. Khi Hành diệt thì,

Thức diệt. Khi Thức diệt thì,

Danh sắc diệt. Khi Danh sắc diệt thì,

Lục nhập diệt. Khi Lục nhập diệt thì,

Xúc diệt. Khi Xúc diệt thì,

Thọ diệt. Khi Thọ diệt thì,

Ái diệt. Khi Ái diệt thì,

Thủ diệt. Khi Thủ diệt thì,

Hữu diệt. Khi Hữu diệt thì,

Sinh diệt. Khi Sinh diệt thì,

Lão tử diệt.

Đây là phương pháp của chiều hoàn diệt. Nếu quý vị chọn con đường theo chiều lưu chuyển, thì quý vị làm người. Nếu quý vị đi theo con đường hoàn diệt, thì quý vị thành Phật. Thế nên các vị Duyên giác quán sát mười hai nhân duyên và suy nghĩ, “Tại sao con người được sanh ra? À! Nguồn gốc nơi họ sinh ra cực kỳ bất tịnh. Đó là hỗn hợp của tinh cha huyết mẹ, tạo nên thành bào thai nên hoàn toàn bất tịnh.” Thế nên họ đoạn trừ vô minh và chấm dứt luân hồi sinh tử. Vào thời Lương Vũ Đế, Phật pháp hưng thịnh. Khi nào có đám cưới, các Pháp sư đều được thỉnh đến để tụng kinh thuyết pháp. Vào ngày sinh của trẻ con, các Pháp sư cũng được thỉnh đến để thuyết pháp và chúc mừng. Các Pháp sư thường có một bài pháp ngắn tán thán những điều tốt lành—chúc những điều tốt đẹp. Lúc ấy có một người giàu có tổ chức đám cưới cho con trai. Ông ta thỉnh Thiền sư Chí Công đến thuyết pháp và chúc mừng. Khi Thiền sư Chí Công đến nhà, ngài nhìn chung quanh rồi nói:

Lạ thay! lạ thay!

Cháu cưới bà nội.

Con gái ăn thịt mẹ.

Con đánh cha.

Heo dê ngồi trên ghế.

Lục thân nòi da xáo thịt.

Người đến chúc mừng nhau.

Đúng thật là cảnh khổ.

Tại sao lại có chuyện cháu cưới bà nội? Là vì khi đưa cháu trai mới lên hai thì bà nội qua đời. Khi đang hấp hối, bà ta nắm chặt tay đưa cháu trai và nói, “Đã đến lúc bà phải đi đầu thai, nhưng bà không thể nào quên được cháu. Không biết có ai sẽ chăm sóc cháu sau này?” Bà chết khi tay vẫn nắm chặt tay đưa cháu trai.

Sau khi chết bà ta được đưa đến gặp vua Diêm La. Vua nói, “Ồ! Bà thương cháu mình nhiều vậy sao? Được rồi, bà hãy trở về lại cõi nhân gian rồi đầu thai làm vợ nó.” Thế nên bà ta được đầu thai làm người, khi đưa cháu trai đến

tuổi thành hôn, nó liền chọn bà cưới làm vợ. Tại sao Thiên sư Chí Công biết được điều này? Vì ngài chứng được tha tâm thông và túc mạng thông. Ngài đã khai mở được Phật nhãn.

Khi nhìn ra trước nhà, ngài nói, “Con gái ăn thịt mẹ.” vì ngài thấy đứa bé gái đang ăn một đùi thịt heo. Mẹ nó đã chết và đầu thai làm heo trong nhà này. Con heo nay bị làm thịt để đãi khách đến dự đám cưới, và đứa con gái thật là đang ăn thịt mẹ mình vậy!

Khi ngài thấy các nhạc công đang ngồi bên cửa ra vào, ngài nói: “Cái trống mà đứa con trai đang đánh là được bọc bằng da của cha nó.” Người đánh trống đang sử dụng cái trống bọc bằng da dê. Cha của anh ta đã chết và đầu thai làm dê. Con dê đã bị làm thịt, thuộc da, và người đánh trống chẳng khác nào con đang đánh cha mình cả!

Rồi Thiên sư Chí Công lưu ý mọi người rằng, “Heo dê ngồi trên bàn.” Ngài thấy heo dê đang ngồi như những người khách trên những bộ ván ngựa giữa nhà. Đời này họ là người, nhưng trong những đời trước, họ đã từng là heo dê. Trong những đời trước họ là heo dê đã bị người ăn thịt, thế nên bây giờ khi họ được mang thân người, họ lại ăn thịt những người bị đọa làm heo dê để đòi nợ.

Khi Thiên sư Chí Công nhìn thấy nồi thịt đang sôi, ngài kêu kên, “Lục thân nồi da xáo thịt.” Lục thân gồm họ hàng bên cha và bên mẹ, họ hàng của anh rể chị dâu, và họ hàng bên nội, bên ngoại của vợ (chồng) mình. Họ đều là những người bà con rất gần gũi, nhưng bây giờ đều đã đầu thai làm heo dê, lại bị giết thịt, đang bị nấu trong nồi.

Thiên sư Chí Công kết luận: “Người đến chúc mừng nhau.” Ai cũng đến nói lời chúc tụng. Nhưng Thiên sư lưu ý, “Tôi thấy đây toàn là cảnh khổ.” Những gì tôi thấy được chỉ toàn là chuyện khổ.

Kính văn:

Thai sanh, noãn sanh, thấp sanh và hoá sanh, tùy theo nghiệp tương ứng. Thai sanh do ái tình mà có. Thấp sanh là do cơ cảm mà hợp lại, hoá sanh do phân ly mà ứng hiện.

Giảng giải:

Thai sanh, noãn sanh, thấp sanh và hoá sanh, đó là bốn cách sanh. Thai sanh là ở nơi những loài có vú. Noãn sanh là nơi những loài lông vũ— như chim

chẳng hạn. Thấp sanh là ở những loài sinh nơi âm thấp, và hoá sanh là những loài sanh bằng sự biến hoá, dường như có mặt rồi biến mất.

Tuỳ theo nghiệp tương ứng. Trong mỗi loại mà chúng sinh được sanh ra, đều có một tác nhân kích thích và sự đáp ứng. Chẳng hạn, noãn sanh là do niệm tưởng mà có. Phải có bốn điều kiện ắt có thì noãn sanh mới có được:

1. Nhân duyên của cha

Nhân duyên của mẹ.

Nhân duyên của nghiệp lực cá nhân, và

Điều kiện của hơi ấm.

Noãn sanh xuất phát từ niệm tưởng. Chẳng hạn, gà mái ấp trứng suốt ngày; nó phải chịu đựng sức nóng không thể nào chịu nổi, nhưng nó không thể nào bỏ đi được. Một hôm nó tự thấy thời gian ấp trứng đã đủ bèn rời khỏi ổ để bài tiết và ăn chút ít, rồi nó trở lại ổ để ấp trứng và nghĩ, “Hãy chui ra, các chú gà con. Nở ra! Các chú gà con.” Đó là lý do tại sao nói noãn sanh phát xuất từ niệm tưởng.

Thai sanh do ái tình mà có, thấp sanh là do cơ cảm mà hợp lại. Thấp sanh do hai nhân duyên:

Ánh sáng mặt trời.

Môi trường âm thấp.

Hoá sanh do phân ly mà ứng hiện. Các loại chúng sinh này sinh ra từ nghiệp riêng và hay thay đổi biến hoá. Nó xuất hiện rồi biến mất, biến mất rồi xuất hiện. Biến hoá là thuộc tính của tham muốn mạnh mẽ cái mới lạ mà không thích cái già nua cũ kỹ, vậy nên nó xuất hiện thông qua sự phân ly.

Kinh văn:

Khi tình, khi tưởng, khi hợp, khi ly, thay đổi lẫn nhau. Các loài thọ nghiệp báo cũng theo nhau lên xuống. Do nhân duyên đó mà chúng sinh tương tục.

Giảng giải:

Khi tình, khi tướng, khi hợp, khi ly, thay đổi lẫn nhau. Có một sự kết hợp, phân ly lẫn nhau liên tục, lần này qua lần khác. Và do nghiệp báo mà mỗi loài theo nhau sinh khởi rồi chìm đắm liên tục không dứt. Do phải chịu nghiệp báo, chúng sinh làm thân loài chim trên trời rồi biến thành cá dưới nước. Do nhân duyên đó mà chúng sinh tương tục. Chúng sinh là những loài phải chịu trải qua mười hai loại sanh:

1. Thai sanh; 2. Noãn sanh; 3. Thấp sanh; 4. Hoá sanh; 5. Hữu sắc; 6. Vô sắc; 7. Hữu tướng; 8. Vô tướng; 9. Phi hữu sắc; 10. Phi vô sắc; 11. Phi hữu tướng; 12. Phi vô tướng.

Đây là tiến trình liên tục không dừng nghỉ của chúng sinh. Đầu tiên chúng ta thảo luận về sự tương tục của thế giới. Kế tiếp chúng ta bàn về sự tương tục của chúng sinh.

Kinh văn:

Phú-lâu-na, tư tưởng thương yêu ràng buộc lẫn nhau, yêu mãi không rời. Thế nên cha mẹ con cháu trong thế gian sanh nhau không dứt. Loại này thì lấy tham dục làm gốc.

Giảng giải:

Phú-lâu-na, tất cả chúng sinh trong thế gian đều có tư tưởng thương yêu ràng buộc lẫn nhau. Vọng tưởng và tham ái cùng liên kết nhau, nên yêu mãi không rời. Họ dính chặt vào tình cảm luyến ái và không thể nào rời bỏ được. Nghiệp báo như thế khiến cho họ trở nên dính chặt với nhau như keo sơn. Thế nên cha mẹ con cháu trong thế gian sanh nhau không dứt. Loại này thì lấy tham dục làm gốc. Những loại chúng sinh này tự lấy tham dục làm cội rễ cho chính mình.

Kinh văn:

Tham ái đồng tư, tham bất năng chỉ. Tắc chư thế gian noãn hoá thấp thai, tùy lực cường nhược, đệ tương thôn thực. Thị đẳng tắc dĩ sát tham vi bản.

Viết dịch:

Lòng tham ái cùng giúp nhau tăng trưởng, tham mãi không dứt. Thế nên các loài noãn sanh, thai sanh thấp sanh, hoá sanh trong thế gian, tùy sức mạnh yếu, ăn nuốt lẫn nhau. Loại chúng sinh này lấy sát và tham làm gốc.

Giải thích:

Lòng tham ái cùng giúp nhau tăng trưởng, tham mãi không dứt. Mọi sinh vật đều muốn nuôi dưỡng cho thân thể riêng mình. Lòng tham không bao giờ cùng tận. Thế nên các loài noãn sanh, thai sanh thấp sanh, hoá sanh trong thế gian, tùy sức mạnh yếu, ăn nuốt lẫn nhau. Tùy theo sức mạnh chúng được thừa hưởng, chúng ăn nuốt các loài khác. Anh ăn tôi và tôi ăn lại anh. Sâu lớn nuốt sâu bé. Cá lớn nuốt cá bé. Thú lớn ăn những loài nhỏ hơn mình. Chẳng hạn, con cọp tìm những loài thú nhỏ bé yếu hơn mình để ăn thịt. Loài thú yếu sẽ trở thành thực phẩm cho loài thú lớn. Rắn ăn chuột. Đó là vào mùa hè, còn vào mùa Đông, rắn mất khả năng tự vệ, nên lại bị chuột ăn. Nó ăn tôi, tôi ăn lại nó.

Chim đại bàng cánh vàng (Đại bàng kim sủy điều) thường ăn rồng ngoài biển như cách loài người chúng ta nuốt mì ăn liền. Mỗi cánh của Chim đại bàng cánh vàng rộng lớn 330 do-tuần (yojanas). Một tiểu do-tuần là 40 dặm. Một trung do-tuần là 60 dặm. Một đại do-tuần là 80 dặm. Một lần vỗ cánh của chim đại bàng cánh vàng sẽ khiến cho nước trong đại dương cạn sạch, bày ra lòng biển khô tận đáy. Cách để nó bắt rồng để ăn là vỗ cánh cho nước biển cạn đi, khiến cho những chú rồng con phơi mình dưới đáy biển; rồi nó tha hồ ăn. Thế nên loài rồng gặp phải chuyện rất khó xử. Không còn nơi đâu để trốn, không còn thời gian để tàng hình, không còn phương thức nào để sống sót được. Số lượng loài rồng trong biển bị giảm sút nhanh chóng. Cuối cùng những con còn sống sót phải đến Đức Phật kêu cứu.

“Kính bạch Thế tôn, ngài là Đấng đại từ, Đấng đại giác. Loài Chim đại bàng cánh vàng đã ăn thịt lớp con và lớp cháu của chúng con rồi, chẳng bao lâu nữa, loài thủy tộc chúng con sẽ bị diệt chủng. Chúng con phải làm thế nào?”

Đức Phật trả lời, “Đừng buồn. Như Lai sẽ có cách cứu loài rồng.” Rồi ngài cho gọi Chim đại bàng cánh vàng đến. Ngài bảo, “Đừng ăn thịt loài rồng nữa. Loài rồng sẽ diệt chủng nếu người ăn thịt chúng nhiều như vậy.”

Chim đại bàng cánh vàng đáp, “Nhưng nếu con không ăn rồng, chúng con sẽ đói. Con chẳng có gì để ăn cả!”

“Đừng lo,” Đức Phật bảo. “Từ nay về sau, mỗi khi chúng tử-khưu đệ tử Phật thọ trai, họ sẽ cúng cho người một ít thực phẩm để dùng.” Thế nên chư tăng trong các tự viện Phật giáo, mỗi khi thọ trai vào buổi trưa, thường cúng xuất sanh. Chính là để bố thí chút thực phẩm cho Chim đại bàng cánh vàng. Câu chuyện này là một ví dụ khác cho sự cạnh tranh để sống còn.

Loại chúng sinh này lấy sát và tham làm gốc. Những loại chúng sinh này sát hại loại chúng sinh khác. Căn gốc nghiệp chướng của họ là do lòng tham và tính thích sát hại.

Kinh văn:

Do người ăn dê, dê chết hoá làm người, người chết hoá làm dê. Như thế cho đến mười loại chúng sinh, sống chết xoay vần, ăn nuốt lẫn nhau. Ác nghiệp cùng tạo ra cho đến vị lai. Loại chúng sinh này lấy trộm đạo và tham lam làm gốc.

Giảng giải:

Do người ăn dê. Người ta thích ăn thịt dê. Mặc dù trong kinh chỉ đề cập đến dê, nhưng nói chung là chỉ cho tất cả các loài. Heo, bò, gà... các loài vật khác đều gồm trong đó. Thế nên khi người ta ăn thịt dê, đến khi dê chết hoá làm người.

Tôi vừa kể chuyện Thiền sư Chí Công cho quý vị nghe, bây giờ kinh văn chứng minh cho điều ấy. Người chết hoá làm dê. “Tôi không tin điều ấy.” Quý vị nói, “Không có chuyện đó. Làm sao mà người lại biến thành dê và dê biến thành người?” Nếu quý vị không tin, thì chẳng còn gì để nói, chỉ còn cách thử cho biết. Khi quý vị chết, đầu thai trong bụng một con dê, quý vị mới hiểu, “Lời dạy của Pháp sư thật là đúng.” Nhưng lúc ấy đã quá trễ. Lúc ấy nếu quý vị muốn tu đạo, thì chẳng dễ dàng gì để tu khi ở trong bào thai của loài dê.

Như thế cho đến mười loại chúng sinh. “Mười loại chúng sinh” có thể được giải thích như ở mục mười hai loại chúng sinh, trừ đi hai loại sau cùng. Cũng có nghĩa là một lần đầu thai trong một loại chúng sinh, như thế tiếp tục cho đến mười loại. Thế nên có bài kệ:

Nhất thất nhân thân

Vạn kiếp nan phục.

Một khi đã mất thân người, cả vạn kiếp sau khó có thể phục hồi lại được.

Nếu quý vị mất thân người và đầu thai làm thân súc sinh, thì thật không dễ gì trở lại cõi người. Có thể phải mất một đời, cho đến mười đời, thậm chí không chắc gì có thể trở lại làm người. Thế nên có câu:

Nhân thân nan đắc.

Phật pháp nan vấn.

Thân người khó được. Phật pháp khó được nghe.

Bây giờ chúng ta có được thân người. Bất luận quý vị mang quốc tịch hay chủng tộc nào, chúng ta đều là loài người. Thế nên bây giờ chúng ta có cơ duyên tốt là được làm người, chúng ta phải nhanh chóng tu đạo. Hãy nhìn nước Mỹ với hàng triệu dân. Số người thực tâm nghiên cứu Phật pháp và hàng ngày đến đây nghe giảng chung quy chỉ có chừng mười hai người tại Cự Kim Sơn. Có lẽ còn nhiều nơi khác, nhưng không có ai nghiên cứu và thực hành nghiêm túc như ở đây. Và có bao nhiêu người ở Hoa Kỳ có thể giải thích hoàn toàn Kinh Thủ-lăng-nghiêm? Không quá hai hoặc ba người. Thế nên mới biết là khó có được cơ hội để được nghe giảng giải Phật pháp.

Sống chết xoay vần, ăn nuốt lẫn nhau. Dê chết hoá làm người, người chết hoá làm dê. Anh ăn tôi thì tôi ăn lại anh. Anh làm no bụng tôi thì đến phiên tôi làm no bụng anh. Chúng ta thay đổi chỗ cho nhau; anh ăn thịt tôi, tôi ăn thịt anh. Thế nên dê thì tròn quay và người thì bụng phệ, mãi cho đến khi có cuộc tranh luận xem thử có ai không phải ăn thịt loài khác. Mới biết không những chúng chỉ ăn nhau như thế trong một đời này, mà tiếp diễn trong cả chục đời. Thế nên, làm người, đừng để quá mập. Đừng tranh đua với loài dê để xem ai mập hơn. Chẳng có ai chăm điểm cho quý vị cả.

Ác nghiệp cùng tạo ra cho đến vị lai. Trận chiến vẫn tiếp tục: đời này anh ăn thịt tôi, đời sau tôi sẽ ăn thịt anh. Anh ăn tôi hai miếng. Tôi sẽ nhớ để ăn anh thành bốn miếng. Sự thích thú khiến cho mức độ tăng lên, và tiến trình này không bao giờ ngừng; nó kéo đến cả biên tế của đời vị lai. Cái gì là “biên tế của đời vị lai?” Có nghĩa là ngày mai. Và ngày mai của ngày mai. Ngày mai và ngày mai. Có bao nhiêu ngày mai như vậy? Đến vô cùng vô tận của vị lai. Không bao giờ dừng nghỉ. Bây giờ nó như thế nào? Có nguy hiểm không? Nếu quý vị muốn thử cho biết, thì hãy nhớ lời khuyên của tôi là chớ nên thử. Rất nguy hiểm nếu cứ đùa giỡn với nó.

Loại chúng sinh này lấy trộm đạo và tham lam làm gốc. Trộm là lấy vật mà người khác không cho. Chẳng hạn, khi quý vị ăn thịt dê, mà con dê không đồng ý để cho quý vị ăn thịt nó. Không như trường hợp đàn cừ ở Lộc Dã Uyên tình nguyện dâng nộp cho vua mỗi ngày một con. Chúng chọn cách như vậy, nên trong trường hợp ấy, người ăn thịt ít bị quả báo nặng nề. Nhưng nếu quý vị vô cớ bắt và giết một con cừ để ăn thịt, thì quý vị đã mang tội ăn cắp. Quý vị ăn thịt cừ, do đó, đã lấy vật mà mình không được phép lấy, thế nên con cừ nhận quả báo đầu thai làm người và quý vị đầu thai làm cừ trong đời kế tiếp. Quý vị ăn cắp mạng của cừ và bây giờ nó lại ăn cắp mạng của quý

vị. Con cừu chết rồi biến thành người và sự đầu thai của nó là trường hợp của nghiệp báo, dù quý vị không nhận ra điều ấy. Thế nên toàn bộ vấn đề rất là nguy hiểm. Tôi mong rằng quý vị đệ tử của tôi đừng bao giờ đùa giỡn với nguy hiểm và đừng bao giờ có ý muốn làm thử. Chỉ kết thúc bằng thân heo thân dê mà thôi. Tôi không muốn thấy đệ tử mình bị trầm luân. Tôi chỉ muốn quý vị đều chóng thành Phật. Nên hôm nay tôi nhắc nhở quý vị, đừng thử đụng vào con đường nguy hiểm ấy!

Kinh văn:

Ông nợ mạng tôi, tôi trả nợ thân mạng cho ông. Do nhân duyên ấy, trải qua trăm ngàn kiếp thường ở trong sinh tử.

Giảng giải:

Ông nợ mạng tôi, tôi trả nợ thân mạng cho ông. Nếu ông cướp mạng sống của tôi, thì ông phải trả nợ ấy lại cho tôi; nếu tôi cướp mạng sống của ông, thì tôi cũng phải trả nợ ấy lại cho ông. Nếu ông mượn nợ của tôi thì ông phải trả; Nếu tôi mượn nợ của ông thì tôi phải trả. Do nhân duyên ấy, trải qua trăm ngàn kiếp thường ở trong sinh tử. Dù cho sau hằng triệu kiếp, chúng ta cũng không ngừng bị mắc trong vòng luân hồi sinh tử.

Kinh văn:

Ông yêu cái tâm tôi, tôi yêu hình sắc của ông. Do nhân duyên ấy, trải qua trăm nghìn kiếp, thường ở trong vòng ràng buộc.

Giảng giải:

Ngay khi nghe đọc đoạn kinh này, quý vị phải nên cảm thấy sợ hãi. Hãy nghe trong kinh nói:

Ông yêu cái tâm tôi, tôi yêu hình sắc của ông. Phát khởi tình yêu chính là sự sinh khởi vô minh. “Yêu hình sắc của ông” có nghĩa là sự sinh khởi của hành trong chuỗi mười hai nhân duyên, “vô minh duyên hành.” Đây là vấn đề của đàn ông và phụ nữ. Thực vậy, trên thế giới, ngoài vấn đề nam nữ ra, thì chẳng có gì để đáng nói cả. Thế nên kinh Phật không chỉ nói về một khía cạnh, mà đề cập từ khía cạnh này liên quan đến khía cạnh khác. Thế nên chẳng phải là Đức Phật biện hộ cho tình yêu khi ngài nói, “Ông yêu tôi, tôi yêu ông.” Đức Phật không khuyến khích tự do yêu đương rồi bỏ quên mọi luật tắc đạo đức. Do nhân duyên ấy, trải qua trăm nghìn kiếp, thường ở trong vòng ràng buộc. Đó chính như là quý vị bị dính chặt vào nhau và không thể nào tự mình tách rời ra được. Quý vị dính nhau quá chắc. Và quý vị nghĩ rằng mọi thứ trên đời

chính là cái mà quý vị luôn luôn ham muốn. Nhưng thực tế là từ khi quý vị kẹt dính vào đó, thì không thể nào đạt được Phật quả. Vậy mà quý vị vẫn nghĩ rằng tình yêu chẳng có gì là tội tệ, phải không? Tình yêu, tình yêu là cái gì?

Kinh văn:

Chính ba thứ sát đạo dâm là căn bản. Do nhân duyên đó, nghiệp quả tương tục.

Giảng giải:

Nghiệp quả do đâu mà có? Nó phát sinh từ ba thứ sát, đạo, dâm. Nếu quý vị giết hại, là mình đã tạo nghiệp sát. Nếu quý vị trộm cắp, đó là tạo nghiệp trộm đạo. Nếu quý vị tham đắm nữ sắc, đó là quý vị đã tạo nghiệp dâm. Ba nghiệp này còn gọi là ba món độc đối với cơ thể. Chính nó là cội gốc căn bản. Do nhân duyên đó, nghiệp quả tương tục. Sự tương tục của nghiệp báo này đã làm nên sự tương tục của chúng sinh, và từ sự tương tục của chúng sinh mà tạo nên sự tương tục của thế giới. Sự tương tục của thế giới trở lại tác động đến sự tương tục của nghiệp quả. Thế là vòng luân hồi tự nó hoàn chỉnh và khép kín. Nó chấm dứt rồi lại bắt đầu. Đó là cách mà thế giới hiện hữu và tồn tại. Nếu quý vị nghĩ rằng thế giới thực sự tốt đẹp—đầy hứng thú và tốt lành—thì hãy lao vào mà hưởng thụ. Nếu quý vị nghĩ rằng không phải như vậy, thì quý vị có khả năng về đến nhà mình. Ở đâu là nhà mình? Đó là quả vị Phật.

Kinh văn:

Phú-lâu-na, ba thứ tương tục điên đảo ấy, đều là do tánh sáng hư vọng muốn soi rõ tánh giác. Nhân cái liễu tri mà phát ra cảnh tượng, theo vọng tưởng mà kiến chấp phát sinh. Các tướng núi sông đất liền thứ lớp đời đời. Do hư vọng này mà xoay vần không cùng tận.

Giảng giải:

Sau khi Đức Phật giải thích về thế giới, sự tương tục của chúng sinh, và sự tương tục của nghiệp báo, ngài lại gọi Phú-lâu-na.

Phú-lâu-na, ba thứ tương tục điên đảo ấy, đều là do tánh sáng hư vọng muốn soi rõ tánh giác. Sự tương tục của thế giới là thành trụ dị diệt, tiếp diễn không ngừng. Chúng sinh cũng trải qua tiến trình tương tự của sinh trụ hoại diệt vô cùng vô tận. Nghiệp quả cũng diễn ra với tiến trình thành trụ hoại không bất tận. Cả ba thứ sinh khởi tương tục này đều bắt nguồn từ vô minh.

Thế giới được hình thành bởi do vô minh, thế nên có vô minh của thế giới, có vô minh của chúng sinh và có vô minh của quả báo. Mọi pháp hữu vi đều sinh khởi từ vô minh. Vô minh là mẹ của tất cả các pháp đang hiện hữu. Thế nên nếu ai dẹp trừ được vô minh, thì người ấy có thể thành Phật. Chỉ đến khi nào quý vị chuyển hoá sạch mọi vô minh, thì khi ấy quý vị mới nhận ra chân tánh của mình.

Tại sao thế giới được duy trì bằng ba thứ điên đảo tương tục như vậy? Do muốn soi lại tánh giác nên thành ra có vô minh. Nhân cái liễu tri mà phát ra cảnh tượng, theo vọng tưởng mà kiến chấp phát sinh. Với sự sinh khởi của vô minh, cái thấy hư vọng cũng phát sinh, và do vậy, thế giới khách quan cũng được phát hiện ra. Các tướng núi sông đất liền thứ lớp dời đổi. Do hư vọng này mà xoay vần không cùng tận. Mặc dù núi rừng và các hiện tượng hữu vi là mênh mông không cùng tận, nhưng có một sự rất tương tục rất rõ ràng, không hề có sự hỗn loạn thiếu trật tự. Một khi hư vọng sinh khởi, nó cứ thế mà tiếp diễn. Nó chấm dứt rồi lại phát sinh, dừng lại rồi bắt đầu. Chẳng hạn, con người chết rồi lại đầu thai làm dê, đầu thai rồi lại chết. Cứ chịu luân hồi sinh tử bất tận. Thế mà con người không chịu tỉnh ngộ và tự hỏi, “Tại sao ta phải chịu sanh ra rồi lại chết, chết rồi lại sanh?” Họ không chịu nhìn kỹ vào câu hỏi này. Họ không bao giờ giải đáp được tại sao họ phải chịu sanh ra rồi lại chết, chết rồi lại sanh. Thế nên khi có ai hỏi vì sao sinh ra thì họ chẳng biết trả lời ra sao và chẳng biết mình sẽ làm gì, và khi chết thì rất bối rối. Thế nên người xưa có câu: Sanh thời hồ đồ, khứ thời mê là vậy.

Vì không biết rõ về chuyện đến và đi của mình nên quý vị có thể hình dung rằng cuộc sống của mình như trôi qua một cơn mê muội bàng hoàng. Và chính trong sự thiếu sáng suốt minh bạch này mà tiến trình sống chết ấy tương tục. Sinh ra để rồi chết, chết rồi lại sanh. Có đáng thương không? Nghĩa rốt ráo của tất cả sự việc này là gì?

Ý nghĩa rốt ráo của mọi sự hiện hữu trên thế gian là kiếm được ít tiền và ăn chút gì đó để sống. Vì không có tiền nên phải làm lụng để kiếm tiền. Làm ra tiền để mua thức ăn và áo quần để mặc. Thực vậy, nếu sống trên đời chỉ để làm ăn, để mặc, để sống trong một ngôi nhà đẹp đầy đủ tiện nghi thì thật là vô nghĩa! Thà rằng chết ngay bây giờ tốt hơn! Hãy nghĩ xem: quý vị phải đi làm và khi về đến nhà là phải ăn. Quý vị phải lấp đầy cái túi da không đáy. Ngày nay quý vị lấp đầy nó, nhưng ngày mai nó lại trống trơn rồi. Quý vị lấp đầy nó ngày nay nhưng ngày kia nó lại trống rỗng, thậm chí quý vị nhét đầy bụng vào buổi sáng thì buổi tối nó đã kêu réo lại rồi. Lại phải lấp đầy cái hồ đó. Quý vị phải tống khứ cái cũ đi để tiếp nhận cái mới vào. Phải chịu vô số những thứ phiền toái ấy trong một ngày dường như là quá vô nghĩa. Có bài thơ nói về chuyện ấy như thế này:

Nhân sinh thất thập cô lai hy
Tiên trừ thiếu niên hậu trừ lão
Trung gian sở dư vô đa thời
Hựu hữu nhất bán thủy trước liễu

Từ thời xưa cho đến ngày nay, số người sống đến 70 tuổi rất là ít. Và trong thời niên thiếu, trước khi lên 15 tuổi, thực sự là chưa làm được điều gì cả. Ở Mỹ, tuổi trưởng thành được quy định là 18, nhưng ở Trung Hoa, tuổi trưởng thành là 25. Thế nên trước tiên quý vị phải trừ đi khoản thời gian những năm mình chưa được xem là trưởng thành. Có người bảo, “Con tôi giữ tín phiếu và làm ra tiền.” Đúng vậy, nhưng nó chẳng làm được gì nhiều. Quý vị không thể xem như nó đã có việc làm thật sự.

Khoảng cuối đời, quý vị phải trừ đi 15 năm—thời gian tuổi già. Trong 15 năm cuối đời, theo luật tự nhiên, quý vị không làm được nhiều nữa. Mắt đã mờ, tai lảng, răng long, tay run rẩy. Thậm chí chân còn đi không vững. Tứ chi không còn hữu dụng nữa. Thế nên nếu sống được 70 tuổi, chúng ta phải trừ đi 15 năm đầu đời và 15 năm cuối đời, mới thấy chẳng còn được bao nhiêu ở khoảng giữa. Chỉ còn sống được có 40 năm. Nhưng chẳng phải 40 năm sống hoàn toàn có hiệu quả. Một nửa thời gian quý vị phải dành để ngủ nghỉ, và nếu kể luôn cả thời giờ tắm rửa, mặc áo quần, thì phải trừ đi nhiều thời gian nữa. Thế nên nhiều nhất trong một đời người, chỉ có chừng hai mươi năm là sống thực sự có hiệu quả. Thế có điều gì lớn lao về chuyện này?

Điều này gợi cho tôi nhớ lại chuyện ba ông lão gặp nhau chúc mừng năm mới. Một người 60 tuổi, một người 70 tuổi, và một người 80 tuổi. Ba ông bạn chí thân cùng nhau đi ăn để tiễn đưa năm cũ và đón mừng năm mới. Ông già 60 tuổi nói:

Kim niên tử tịch diên tiền hội
Bất tri minh niên hựu thiếu thủy?

Hôm nay gặp nhau cùng chung nhau uống rượu. Không biết sang năm sẽ thiếu những ai?

Ông già 70 tuổi nói, “Ông nghĩ quá xa về tương lai.” Ông già 60 tuổi hỏi, “Ồ! Thế ông nghĩ sao?” Ông già 70 tuổi đáp:

Kim văn thoát liễu hài hòa miệt
Bất tri minh niên xuyên bất xuyên?

Tôi nay khi cởi giày và vớ. Không biết sang năm mới còn có mang vào được nữa hay không?

Ông già 80 tuổi nói, “Chính ông vẫn nghĩ quá xa về tương lai.”

Ông già 70 tuổi hỏi: “Thế ông nói như thế nào?”

Ông già 80 tuổi nói, “Tôi không biết khi tôi hít vào thở ra một hơi xong, không biết rồi có còn tiếp tục hít vào thở ra nữa hay không?”

Cả ba ông lão này đều quan tâm đến vấn đề luân hồi sinh tử. Rút cuộc, họ có chấm dứt được luân hồi sinh tử hay không? Nếu họ gặp được một bậc thiện tri thức, một bậc minh sư, họ sẽ có được cơ hội này. Nếu họ không có cơ may gặp bậc được minh sư, tôi tin là họ không thể nào chấm dứt được vấn đề sinh tử.

Còn có một chuyện khác liên quan đến vấn đề này. Có một người đã chết và được đưa đến trước vua Diêm La. Ngay khi gặp vua Diêm la, ông ta liền phản đối tình trạng ông ta đang gặp phải. Ông nói, “Ngài thật là độc ác. Nếu muốn tôi đến gặp ngài, lẽ ra ngài nên viết cho tôi ít chữ. Nếu báo trước cho tôi được rõ, thì tôi mới thông thả chuẩn bị đi, Nhưng ngài đã không viết thư, không gọi điện thoại, cũng chẳng đánh điện tín cho tôi. Ngài chỉ đến bắt tôi mà không báo trước, tôi thấy hoàn toàn vô lý.”

Vua Diêm la nói, “Tôi đã gửi cho ông rất nhiều thư mà ông không để ý.”

“Tôi chẳng nhận được lá thư nào của ông cả,” người đàn ông phản đối.

Vua Diêm la nói, “Bức thư đầu tiên tôi gửi cho ông đó là khi người láng giềng của ông có đứa con chết từ khi vừa lọt lòng. Ông đã già và sống đã lâu năm rồi, nếu có đứa trẻ vừa mới sanh ra liền chết, ông thấy mình chẳng có chút thương tâm nào cả hay sao? Lẽ ra ông phải thức tỉnh ngay lúc ấy và bắt đầu tu tập là vừa.

“Còn mắt của ông chưa đến lúc bị mờ, không thấy được mọi thứ rõ ràng nữa hay sao? Đó là bức thư thứ hai tôi gửi đến cho ông. Đến lúc tai ông không còn nghe được rõ nữa rồi, phải không? Đó là bức thư thứ ba tôi đã gửi cho ông. Có phải đã đến lúc răng ông bị rụng nhiều rồi chẳng? Đó là bức thư thứ tư tôi gửi đến cho ông.”

“Tôi không nhận ra được những lời ông nhắn gửi trong những bức thư ấy, thưa Diêm la. Thế bức thư cuối cùng ông gửi cho tôi nội dung như thế nào?”

“Ông không thấy tóc trên đầu ông đã bạc trắng đó sao? Đó là bức thư cuối cùng. Nay tôi đã xem xét xong, thấy ông ăn thịt heo quá nhiều, nên ông phải đầu thai làm heo.”

Thế là người đàn ông ấy đầu thai thành heo. Khi nào thì ông ấy trở lại làm người? Không ai biết được. Bây giờ sự tương tục của quả báo đã được giải

thích, mọi người nên hồi quang phản chiếu để biết được mình sẽ đi về đâu. Có người trả lời, “Thưa con đã biết, con sẽ xuất gia tu đạo.”

Quý vị muốn xuất gia? Đó thật là điều tốt đẹp nhất nếu quý vị thực hiện được. Có người khác nói, “Nghe như vậy, tôi nghĩ rằng đời người thực là vô nghĩa, tôi chỉ muốn nằm chết cho rồi.”

Điều ấy cũng tốt, nhưng cũng không chắc là ông khỏi bị chuyển đi đầu thai làm heo như ông bạn kia. Heo thì thật là ngu đần. Thế nên ai là người đần độn thì sẽ đầu thai làm heo trong đời sau. Và lý do lớn nhất để học Kinh Thủ-lăng-nghiêm là học cách làm sao để khỏi bị đần độn. Là giúp cho quý vị khai mở trí huệ. Nếu có trí huệ, thì ba thứ nghiệp quả tương tục sẽ không làm gì được mình.

Thế có người sẽ hỏi, “Sẽ rất hỗn loạn nếu như thế giới, chúng sinh và nghiệp quả không tác động gì đến tôi?”

Không! Nếu đến trình độ đó, thì ông đã có được sự tương quan với chư Phật. Ông là quyến thuộc của hàng Bồ-tát, là huynh đệ với hàng A-la-hán. Thế nên chắc chắn ông không phải là người hỗn loạn.

Kinh văn:

Nếu cái diệu giác đó, vốn bản tính là diệu minh, cùng với tâm Như Lai không tăng không diệt. Không có cơ gì bỗng nhiên phát sanh các tướng hữu vi, núi sông đất liền. Như Lai nay đã chứng được bản giác diệu không, thế thì núi sông đất liền, các tập khí hữu lậu hữu vi, có còn sanh khởi trở lại hay không?

Giải thích:

Vừa nghe Như Lai giải thích về ba thứ điên đảo tương tục rồi, Phú-lâu-na lại hỏi việc khác. Nếu cái diệu giác đó, vốn bản tính là diệu minh, cùng với tâm Như Lai không tăng không diệt. Điều này chỉ cho tánh Như Lai tạng. Đối với chư Phật, tánh Như Lai tạng không tăng, và đối với chúng sinh, tánh Như Lai tạng không giảm cũng như chư Phật vậy. Thế mà không biết vì cơ gì bỗng nhiên phát sanh các tướng hữu vi, núi sông đất liền. Vì sự thật là như vậy, tại sao vô cơ mà núi sông đất liền và các tướng hữu vi khác bỗng nhiên sinh khởi? Như Lai nói rằng các thứ đó sinh khởi từ trong tánh Như Lai tạng. Vậy tại sao nó sanh khởi? Dường như chẳng có chút nào hợp lý về vấn đề này.

Đoạn này của Kinh Thủ-lăng-nghiêm bày tỏ mọi nghi ngờ mà Phú-lâu-na bây giờ đang mắc phải. Ngài tự hỏi nếu tâm của chúng sinh, có nghĩa là Phật

tánh—có một nơi bắt đầu, và ngài tự hỏi rằng quả vị Phật có sự chấm dứt chẳng. Câu hỏi của Phú-lâu-na là có khi nào Đức Phật không còn là Phật và trở thành chúng sinh lại không?

Phú-lâu-na hỏi, “Như Lai nay đã chứng được bản giác diệu không, thế thì núi sông đất liền, các tập khí hữu lậu hữu vi, có còn sinh khởi trở lại hay không?”

Bạch Thế tôn, ngài không còn tập khí gì nữa, và ngài đã trừ sạch mọi hữu lậu. Liệu trong tương lai, có thể sinh khởi lại các thứ tập khí hữu lậu ấy lại chẳng? Ngài đã thành Phật; ngài có sinh khởi lại vô minh không? Chúng sinh sanh ra từ vô minh, nay ngài là Phật, liệu trong tương lai ngài có trở lại làm chúng sinh không?” Đó là những gì Phú-lâu-na muốn hỏi.

Lý lẽ của Phú-lâu-na là như thế này: núi sông đất liền, và các thứ khác đều sinh khởi từ vô minh. Trước khi chúng sinh khởi, chúng đều là tánh giác, bản giác diệu minh. Vô minh sinh khởi từ chân giác. Do vậy, nay Đức Phật đã thành Phật rồi, thế có khi nào ngài lại sinh khởi vô minh không?

Sau khi thành Phật rồi thì không còn vô minh nữa. Bồ-tát đẳng giác vẫn còn vô minh, nhưng chỉ còn rất ít. Thực ra, rất khó so sánh với cái gì để chỉ cho cái ít đó. Chúng sinh có 84.000 phiền não sinh khởi từ vô minh. Nhưng một vị Bồ-tát đẳng giác khác với Phật, tức là Bồ-tát chưa đạt quả vị Diệu giác, tức là Phật quả. Bồ-tát đẳng giác vẫn còn một phần vô minh mà chưa trừ hết được. Và chút vô minh này được so sánh như là một hạt vi trần ở bên bờ mé hư không.

Kinh văn:

Đức Phật bảo Phú-lâu-na, ví như người mê, nơi một xóm làng, lầm hướng nam thành hướng bắc, thì cái mê này do mê mà có, hay do ngộ mà ra? Phú-lâu-na bạch: “Người mê như vậy, cũng không do nơi mê, cũng chẳng do nơi ngộ. Sao vậy? Mê vốn không có gốc, làm sao do nơi mê được? Ngộ chẳng sinh ra mê, làm sao lại do nơi ngộ?”

Giải thích:

Đức Phật bảo Phú-lâu-na, đáp lại câu hỏi của Phú-lâu-na, “ví như người mê, nơi một xóm làng, lầm hướng nam thành hướng bắc.” Tình trạng của người này như thế nào? Anh ta bị lạc và mất phương hướng, phải chăng anh ta thực sự đánh mất hướng bắc hay hướng nam? Không. Hướng nam vẫn là hướng nam, và Hướng bắc vẫn là hướng bắc. Đó chỉ là trường hợp người ấy mất ý thức về sự định hướng. “Thì cái mê này do mê mà có, hay do ngộ mà ra?” Đức Phật hỏi.

Phú-lâu-na bạch: “Người mê như vậy, cũng không do nơi mê, cũng chẳng do nơi ngộ. Chẳng phải do vì mê mà ông ấy bị lầm lẫn như vậy, cũng chẳng do vì ngộ mà ông ấy bị lầm lẫn như vậy. Sao vậy? Mê vốn không có gốc, làm sao do nơi mê được? Ngay cả mê cũng không có thực. Làm sao mà mê có thể sinh khởi từ mê, khi vốn chẳng có chút nào mê để bắt đầu? Tương tự như vậy, vốn con người chẳng có vô minh, thế nên không sinh khởi ra vô minh. Vô minh ví như cái bóng. Ánh sáng tượng trưng cho trí huệ, bóng tối tượng trưng cho si mê. Vô minh là cái bóng. Cái bóng của ta chắc chắn không phải là thân ta, nhưng vì có thân, nên có cái bóng. Khi con người quay lưng với giác ngộ và kết hợp với phiền não, thì đó là vô minh. Khi con người quay lưng với phiền não và thể nhập vào ánh sáng giác ngộ, thì không còn vô minh nữa.

Vô minh cũng như sự phản chiếu từ tấm gương trong. Vốn ban đầu chẳng có gì phản chiếu trong gương cả, thế nên khi có một ảnh tượng được phản chiếu, dĩ nhiên không phải do ảnh tượng có sẵn trong gương. Ảnh tượng chỉ xuất hiện khi có một vật đến bên trước và bên ngoài gương. Thế nên vô minh không sinh khởi từ chân tánh giác ngộ. Cái hư vọng sanh khởi nằm ngay trong cái chân thật.

Cái mê vốn không có nguồn gốc, nó không có căn rễ xuất phát. Thế thì làm sao mà nó có thể sanh ra cái mê. Cây phải có hạt giống mới sinh trưởng được, nhưng cái mê không có hạt giống và không có gốc rễ, thế nên cái mê không thể sinh khởi từ cái mê.

Nó cũng chẳng sinh khởi từ cái biết (giác). Tại sao? Ngộ chẳng sinh ra mê, làm sao lại do nơi ngộ? “Ngộ” ở đây là chỉ cho tánh giác, và do giác ngộ là đối nghĩa của mê, thế làm sao mà ngộ lại có thể sinh ra mê được?

Kinh văn:

Đức Phật dạy, “Nếu người mê kia, chính lúc đang mê, bỗng có người ngộ chỉ bày cho được ngộ. Phú-lâu-na, ý ông nghĩ sao? Người ấy qua được cái mê, đối với xóm làng đó, có còn sanh mê nữa không?” Bạch Thế tôn, không.

Giảng giải:

Xóm làng trong kinh văn là dụ cho tánh Như Lai tạng. Người mê biểu tượng cho chúng sinh đã khởi vọng tưởng mê hoặc. Hướng bắc hướng nam dụ cho cái chân thật và cái hư vọng, mê lầm và giác ngộ. Cái mê của người trong làng biểu tượng cho sự sinh khởi vô minh trong chúng sinh.

Bây giờ Đức Phật nói với Phú-lâu-na: “Nếu người mê kia, chính lúc đang mê, bỗng có người ngộ chỉ bày cho được ngộ.” Người mê không thể biết hướng nam khi đang ở hướng bắc; anh ta nghĩ rằng mê là ngộ. Anh ta giống người luôn luôn nghĩ rằng mình hoàn toàn đúng. Khi họ gặp người khác liền có thái độ phản ứng tất cả, thế nên họ tức giận anh ta. Nếu anh ta nhìn mọi người với lòng thiện cảm, thì họ liền chào đón anh ta với tấm lòng rộng mở. Nên anh ta luôn luôn nghĩ rằng quan điểm của mình đúng. Nhưng anh ta không biết rằng mình đang bị điên đảo. Anh ta không biết mình đang nhằm hướng nam là hướng bắc. Trong trường hợp đó, nếu gặp được người chỉ cho anh ta biết. Người đó chính là Đức Phật hoặc là thiện tri thức, vị ấy sẽ nói với anh ta, “Anh bị mê làm rồi, nên chuyển từ mê trở về với giác ngộ.”

Phú-lâu-na, ý ông nghĩ sao? Người ấy qua được cái mê, đối với xóm làng đó, có còn sanh mê nữa không?” Sau khi có người chỉ cho anh ta phương hướng đúng đắn, liệu anh ta có còn mê nữa hay không?

“Bạch Thế tôn, không. Điều ấy không thể có.” Phú-lâu-na thưa. “Một khi đã được chỉ bày rõ ràng rồi, anh ta sẽ không còn mê nữa.”

Khi chúng ta bị mê mờ, nghĩa là chúng ta đang ở trong mơ. Nhưng chúng ta không chịu thừa nhận mình đang ở trong mơ. Tôi nói rằng ngay bây giờ quý vị đang mơ. Nhưng quý vị liền trả lời, “Con có ngủ đâu mà bảo là đang mơ. Tại sao thầy lại bảo con mơ?” Giả sử có người đang mơ mình sẽ là Vua hoặc là Tổng thống, hoặc mình sẽ giàu như Rockefeller hoặc Kennedy. Anh ta ở đó trong giấc mơ với mọi thứ mình mong muốn—tài sản giàu có, địa vị, danh vọng, hưởng thụ xa hoa. Anh ta giàu có và có địa vị cao trong xã hội, con cái anh ta đều là Tiến sĩ và là Giáo sư của các lớp trên. Rồi bỗng có người đến bảo rằng: “Này anh bạn, anh bạn đang mơ!” Quý vị nghĩ rằng anh ta có tin không? Liệu anh ta có chấp nhận mình đang mơ không? Không! Người đang mơ có mình giàu có và có địa vị sang trọng trong xã hội như vậy, sẽ không nhận là mình đang mơ đâu! Khi nào anh ta thoát ra khỏi cơn mơ, dù vậy, anh ta lại nghĩ mình vừa trải qua một cơn mơ thật đẹp, và tiếc rằng mình thức tỉnh quá nhanh. Anh ta lại mong cho cơn mơ ấy được tiếp tục.

Điều này cũng như con người trên thế gian suốt ngày bận rộn, chạy chỗ này sang chỗ khác, không biết tương lai sẽ dành cho họ những gì.

Những gì chưa có, quý vị muốn cho có.

Những gì đã có, lo sợ mất đi.

Thế nên quý vị hoàn toàn bị vướng mắc và trói buộc. Khi tỉnh ngộ rồi, quý vị mới tự hỏi là tại sao mình lại điên đảo như vậy. Tuy nhiên, người đã giác ngộ

rồi thì không còn mong muốn tình trạng điên đảo như đã trải qua nữa. Đó là điều khác biệt.

Kinh văn:

Phú-lâu-na, các Đức Như Lai trong cả mười phương cũng đều như vậy. Cái mê ấy không có gốc, tánh nó rốt ráo là không. Xưa vốn chẳng có mê, tựa như có mê có giác. Giác ngộ được cái mê rồi thì cái mê ấy không còn nữa, cái giác ấy không sinh ra cái mê.

Giảng giải:

Bây giờ Đức Phật dạy: Phú-lâu-na, các Đức Như Lai trong cả mười phương cũng đều như vậy. Các ngài cũng như những người trong xóm làng kia, những người trong ví dụ của Đức Phật, sẽ không bao giờ bị mê mờ trở lại một khi đã nhận ra được con đường đúng đắn. Cái mê ấy không có gốc, tánh nó rốt ráo là không. Các người ấy sẽ không bao giờ bị mê mờ trở lại, vì tánh mê vốn không có gốc rễ, thế nên nó không thể sinh sôi ra cái mê mờ mới. Căn bản vốn không có cái mê, thế nên nó không có tự tánh; do không có tự tánh nên nó là rốt ráo không. Xưa vốn chẳng có mê, tựa như có mê có giác. Như thế cái mê không thực sự hiện hữu, nó vốn trống không và hư vọng, chỉ vì trong trường hợp người ấy bị mê lầm phương hướng, chứ phương hướng không hề bị mất đi, chỉ vì họ không nhận ra phương hướng đó thôi. Giác ngộ được cái mê rồi thì cái mê ấy không còn nữa, cái giác ấy không sinh ra cái mê. Khi quý vị có một ấn tượng sai lầm về một điều gì đó, nhưng khi quý vị đã tỉnh ngộ, nhận ra sự sai lầm của mình rồi, thì cái mê lầm ấy chấm dứt hẳn. Như tôi thường nói với quý vị: Đừng sợ niệm khởi, Chỉ sợ giác chậm. (Bất phạ niệm khởi, chỉ phạ giác trì. 不怕念起,只怕覺遲).

Mọi người đều có những vọng tưởng—số đông đều có. Khi vọng tưởng này mất đi, vọng tưởng khác khởi lên. Nhưng đừng sợ sự sinh khởi các vọng tưởng này. Chỉ sợ rằng quý vị quá lâu mới được giác ngộ. Hãy nhanh chóng giác ngộ, đừng dừng lại lâu trong mê mờ. Khi vọng tưởng vừa dấy khởi, quý vị muốn truy xét nguồn gốc của vọng tưởng ấy. Hãy hỏi ai là mẹ của các vọng tưởng ấy. Các vọng tưởng ấy sinh khởi từ đâu? Nếu quý vị tìm ra được cái gì là mẹ của các vọng tưởng ấy, thì quý vị có thể khiến bà mẹ ấy hãy chăm sóc đứa con của mình chu đáo hơn. Thực vậy, vọng tưởng ấy không có bà mẹ, thế nên chẳng có ai tìm kiếm nó. Khi quý vị phát hiện ra vọng tưởng không có mẹ, thì nó sẽ không nghịch ngợm nữa vì nó không hiện hữu. Vọng tưởng không có mẹ, thế nó ra sao? Khi mê mờ về tánh giác được dứt trừ, thì sẽ không còn mê lầm trở lại nữa. Sau khi quý vị đã giác ngộ rồi thì quý vị không còn bị mê mờ trở lại nữa. Khi giác ngộ, thì mê mờ biến mất, thế nên sẽ không

còn sự sinh khởi sai lầm nữa. Do vậy, Đức Phật là bậc đã hoàn toàn giác ngộ và đã dứt sạch tất cả mọi vô minh, nên mê lầm sẽ không bao giờ còn sinh khởi nữa.

Kinh văn:

Cũng như người bị nhắm mắt thấy hoa đốm giữa hư không. Nếu bệnh nhắm được trừ, hoa đốm giữa hư không biến mất. Bỗng có người ngu, ở chỗ hoa đốm hư không kia đã diệt rồi, mong đợi hoa đốm kia sanh lại. Ông xem người ấy là người ngu hay người có trí huệ?

Giảng giải:

Người mê cũng như người bị nhắm mắt thấy hoa đốm giữa hư không. Hoa thì rất đẹp, nhưng hoa hiện hữu ở giữa không là vì mắt nhắm. Nếu bệnh nhắm được trừ, hoa đốm giữa hư không biến mất. Bây giờ tôi hỏi quý vị: quý vị có thấy hoa đốm giữa hư không bao giờ chưa? Nếu quý vị nói rằng không bao giờ có loại hoa đó, làm sao anh ta thấy được? Ồ! Là do vì anh ta bị bệnh nhắm mắt. Khi nào mắt anh ta hết bệnh, thì hoa đốm không còn nữa. Nhưng thực sự hoa đốm có biến mất hẳn không? Bỗng có người ngu, ở chỗ hoa đốm hư không kia đã diệt rồi, mong đợi hoa đốm kia sanh lại. Ông xem người ấy là người ngu hay người có trí huệ? Nếu người mê ấy tìm đến chỗ trong hư không nơi mà mình thấy được hoa đốm kia lần sau cùng, và chờ hoa xuất hiện lại, thì quý vị gọi đó là người ngu hay người trí?

Kinh văn:

Phú-lâu-na thưa, “Vôn trong hư không không có hoa đốm, vì hư vọng mà thấy có sanh diệt. Thấy hoa đốm diệt giữa hư không, đã là người điên đảo rồi. Còn muốn nó sanh ra lại. Đó thật là người cuồng si. Sao còn phải hỏi những người cuồng như thế là ngu si hay trí huệ?”

Giảng giải:

Đức Phật bảo, “Ông giống như người trông chờ hoa đốm sanh lại giữa hư không. Ông xem thử người ấy là ngu si hay có trí huệ?”

Phú-lâu-na thưa, “Vôn trong hư không không có hoa đốm, vì hư vọng mà thấy có sanh diệt.” Vì hoa vôn không sinh, nên chẳng có hoa nào diệt cả. Đối với người trông chờ hoa sinh trở lại giữa hư không thì thật là sai lầm. Hoa chỉ có ở trong không gian đó một lần đầu thôi vì con mắt bị nhắm. Thấy hoa đốm diệt giữa hư không, đã là người điên đảo rồi. Còn muốn nó sanh ra lại. Đó thật là người cuồng si. Sao còn phải hỏi những người cuồng như thế là ngu si hay

trí huệ?” Ông nói rằng người ấy trông chờ hoa xuất hiện lại chẳng? Chuyện ấy cũng giống như tôi trông cây rồi trông đến kỳ hoa nở, ở đó mà trông chẳng ăn chẳng ngủ. Nếu chúng ta thành tâm tu học Phật pháp như anh ta đang trông chờ hoa xuất hiện lại, thì chúng ta đã thành tựu rồi. Nhưng người đang trông chờ hoa xuất hiện lại thì thật là sai lầm. Thực ra, anh ta chẳng đáng so sánh với người cuồng si.

Thế nên Phú-lâu-na nói, “Người ấy thật là cuồng si. Anh ta là người mất trí. Người như thế thậm chí không thể gọi là người ngu.”

Kinh văn:

Đức Phật bảo, “Ông hiểu như vậy, sao còn hỏi tính diệu giác minh không của Như Lai, có khi nào sinh khởi núi sông đất liền lại chẳng?”

Giải thích:

Thế là Phú-lâu-na dứt khoát rằng người trông mong hoa đốm kia sanh lại giữa hư không là kẻ cuồng si. Chữ cuồng 狂 trong tiếng Hán thường ghép chung với chữ điên 癡. Cuồng là hậu quả của trạng thái quá dương, và điên là hậu quả của trạng thái quá âm. Đây là giải thích theo y học Trung Hoa. Dương là lửa hoặc tính nóng của con người, hậu quả là nổi cuồng lên khi tình trạng này lên đến cực điểm. Còn âm là thiếu sức nóng, hậu quả là một dạng bệnh khác. Gọi là điên khi quá âm.

Bị ám ảnh bởi sự nổi tiếng là một dạng của trạng thái quá dương, và ám ảnh làm giàu là một dạng của trạng thái quá âm. Trên thế gian, chỉ có hai hạng người này: một hạng thích danh tiếng và một hạng thích giàu có. Nếu có ai khen hạng người thứ nhất, “Anh thật giỏi giang, thật thông minh và khôn ngoan. Mọi điều anh làm đều tốt đẹp.” Đối với anh ta, những lời khen như vậy là ngọt như đường phèn. Còn hạng người thứ hai, thích làm giàu hơn, suy nghĩ mọi cách để móc tiền của thiên hạ. Anh ta nghĩ ra trăm phương ngàn kế để có tiền. Thật là bất lương.

Chẳng hạn, khi anh ta bán gạo, anh ta rưới thêm một ít nước vào gạo để làm cho gạo nặng thêm. Và nếu anh ta rưới nước vào đậu, thì đậu sẽ nở ra, nên anh ta chỉ cần bỏ ít đậu vào trong bao rồi rưới nước vào để đậu trương lên và nặng ký hơn. Thế nên ở Trung Hoa, có người làm nghề buôn bán ngũ cốc bị sét đánh chết. Trên lưng anh ta còn lưu lại bốn chữ mà không ai giải ra cho đến khi có người gạch một nét dài ngay ở giữa và từ trên xuống, mới thành bốn chữ hoàn chỉnh: mễ trung đối thủy – rưới nước vào trong mễ cốc.

Khi trên thế gian quá nhiều những kẻ ác độc, họ sẽ bị sét đánh để lấy đó như một lời răn cho những kẻ khác.

Đức Phật bảo, “Ông hiểu như vậy, sao còn hỏi tính diệu giác mình không của Như Lai, có khi nào sinh khởi núi sông đất liền lại chẳng?” Một khi Như Lai đã chứng quả diệu giác mình không rồi, sao ngài lại có thể trở thành núi sông đất liền được nữa? Sao ông lại hỏi như vậy?

Chư Phật, các Đức Như Lai, cũng như những người mê lầm phương hướng nhưng sau đó đã biết được chính xác phương hướng, nên không còn mê nữa. Thế nên hỏi rằng liệu có thể trở nên mê mờ lại chẳng sau khi đã chứng ngộ Phật quả, cũng giống như người đứng trông hoa đóm hiện ra lại giữa hư không. Một khi đã đạt đến quả vị Phật rồi, thì không còn xoay chuyển trong tánh Như Lai tạng nữa, không còn quay trở lại chúng sinh và sinh khởi vô minh nữa.

Kính văn:

Cũng như khoáng chất kim loại lẫn trong vàng, khi đã luyện thành vàng ròng rồi thì vàng không trở thành tạp chất kim loại nữa. Như cây cháy đã thành tro, tro ấy không trở lại thành cây được nữa.

Giảng giải:

Một ví dụ khác để chỉ rõ thêm, sau khi thành Phật rồi, thì không còn trở lại làm chúng sinh nữa. Giống như một mảnh kim loại, hỗn hợp của quặng vàng với nhiều khoáng chất khác. Với sự tinh luyện, có thể trích vàng từ hợp chất khoáng kia ra. Khi đã thành vàng ròng, thì nó không trở thành quặng vàng và các khoáng chất kia nữa. Vàng ròng không thể nào hòa lẫn cùng cát, bùn, đất trong đó. Cũng vậy, như cây gỗ đã bị đốt thành tro, thì nó không thể nào trở thành cây gỗ lại nữa. Gỗ có thể thành tro, chứ tro thì không thể nào trở thành cây được.

Kính văn:

Bồ-đề niết-bàn của chư Phật và các Đức Như Lai cũng đều như vậy.

Giảng giải:

Chư Phật và các Đức Như Lai trong mười phương—ở đây có hai danh hiệu được dùng vì sự trang trọng. Bồ-đề và niết-bàn có ý nghĩa giống nhau về mục tiêu của sự tu tập. “Bồ-đề” là quý vị giác ngộ, và “niết-bàn” là có đủ bốn đức.

Cũng giống như vàng ròng lẫn trong khoáng chất. Khi còn là chúng sinh, cũng giống như vàng ròng lẫn trong khoáng chất chưa được tinh luyện. Khi đã thành Phật rồi, tức là từ vàng quặng đã trở thành vàng ròng. Và vàng ròng không còn pha tạp lẫn lộn với những thứ tạp chất kim loại khác nữa.

Khi thành Phật cũng giống như tro, chúng sinh giống như cây gỗ. Cây gỗ có thể đốt thành tro, nhưng tro không thể trở thành cây gỗ được. Bồ-đề và niết-bàn của chư Phật trong mười phương, là quả vị Phật, cũng giống như vậy. Không thể trở lại những gì như trước đây được.

---o0o---

CHƯƠNG 2 - SỰ DUNG THÔNG CỦA CÁC ĐẠI CHỦNG

Kinh văn:

Phú-lâu-na, ông lại hỏi rằng, tánh của đất nước lửa gió vốn là viên dung, trùm khắp pháp giới, ông nghi tại sao tánh lửa và tánh nước lại không xâm đoạt lẫn nhau. Ông lại nêu ra hư không và đất liền trùm khắp pháp giới, lẽ ra nó không dung hợp với nhau.

Giảng giải:

Phú-lâu-na, ông lại hỏi rằng, tánh của đất nước lửa gió vốn là viên dung, trùm khắp pháp giới. Ông bảo rằng, “Nơi nào có nước, thì nơi ấy không có lửa, và nơi nào có lửa, thì nơi ấy không có nước. Tánh của nước và lửa không dung hợp nhau.”

Quý vị nên biết rằng nước lửa và các chất khác đều có một thể tánh, tuy nhiên, chúng ta không thể nào suy lường mà biết được. Cũng như quý vị mỗi người đều có tính chất khác biệt nhau. Nước có tính chất của nước, lửa có tính chất của lửa, mắt thường của quý vị không thể nào nhìn thấy được vấn đề này. Khi nó đã thành lửa rồi, chúng ta mới thấy được nó, nhưng khi nó chưa thành lửa, tánh chất của lửa vẫn hiện hữu ở đó. Tương tự như tánh nước. Tánh nước cũng có trong khắp cả pháp giới. Vì khi có ánh sáng mặt trời, chúng ta vẫn có thể dùng kính lúp để lấy được lửa, và dưới mặt trăng chúng ta vẫn có thể lấy nước, vì thể tánh của các chất này vẫn hiện hữu trong hư không. Quý vị thấy hư không vốn trống rỗng, nhưng thực ra nó được chất đầy bởi vô số các hiện tượng. Và hư không chính là pháp giới. Tuy nhiên, Phú-lâu-na không hiểu rằng tại sao tánh của nước và lửa lại cùng lúc trùm khắp cả pháp giới.

“Phú-lâu-na, ông nghi tại sao tánh lửa và tánh nước lại không xâm đoạt lẫn nhau. Ông lại nêu ra hư không và đất liền trùm khắp pháp giới, lẽ ra nó không dung hợp với nhau. ‘Hư không là hư không,’ ông lý luận, ‘và nếu ở đó có hư không thì sẽ không có đất. Đất là vật cứng chắc, ngăn ngại, thế nên sẽ không có chút nào hư không trong đó cả. Nếu hư không trùm khắp pháp giới thì trong đó sẽ không có đất. Nếu đất trùm khắp pháp giới thì trong đó sẽ không có hư không.’” Đức Phật lập lại mỗi nghi của Phú-lâu-na.

Kinh văn:

Phú-lâu-na, ví như hư không, bản thể của nó không phải là các tướng, nhưng hư không chẳng ngăn ngại các tướng ấy hiện hữu trong nó.

Giảng giải:

Phú-lâu-na, có một ví dụ để giải thích đạo lý này, ví như hư không, bản thể của nó không phải là các tướng, nhưng hư không chẳng ngăn ngại các tướng ấy hiện hữu trong nó. Vốn trong hư không là chẳng có thứ gì hết, nhưng dù thể tánh của nó không có bất kỳ hình tướng gì, thì nó vẫn không ngăn trở sự sinh khởi tự nhiên của các hiện tượng.

Kinh văn:

Vì sao như vậy? Phú-lâu-na, nơi hư không kia khi mặt trời lên thì chiếu sáng, khi mây kéo đến thì u ám, khi gió chuyển thì lay động, khi trời tạnh thì trong xanh, khi khí ngưng tụ thì mờ đục, bụi nổi thì mù, nước lắng trong thì phản chiếu.

Giảng giải:

Vì sao như vậy? Phú-lâu-na, nơi hư không kia khi mặt trời lên thì chiếu sáng, khi mây kéo đến thì u ám, khi gió chuyển thì lay động, khi trời tạnh thì trong xanh. Điều này xảy ra sau một cơn mưa, khi cảnh vật thấm nhuận ánh sáng trong lành. Khi khí ngưng tụ thì mờ đục, bụi nổi thì mù, nước lắng trong thì phản chiếu. Thế nên trong hư không rộng lớn, vốn chẳng có thứ gì cả, nhưng các hiện tượng đều được phép trình hiện trong đó mà không bị ngăn ngại từ mỗi phần của hư không. Cũng giống như mọi hiện tượng lưu xuất từ Như Lai tạng, trong đó vốn rỗng rang, không có các hiện tượng, thế mà bảy đại chủng, năm âm, sáu nhập, mười hai xứ, mười tám giới đều có trong tánh Như Lai tạng, mà tánh Như Lai tạng không hề có sự cản trở sự sinh khởi của các hiện tượng ấy.

Kinh văn:

Ý ông nghĩ sao? Các tướng hữu vi ở mỗi nơi khác nhau, nhân các cái kia mà sanh, hay nhân hư không mà có? Phú-lâu-na, nếu như nhân các thứ kia mà sanh ra, thì khi mặt trời lên, mặt trời đã chiếu sáng, mười phương thế giới đều thành sắc của mặt trời. Làm sao giữa hư không còn thấy mặt trời tròn? Nếu là hư không sáng, thì hư không phải tự soi lấy, làm sao lúc giữa đêm mây mù, lại không sinh ra sáng chói?

Giảng giải:

Phú-lâu-na, ý ông nghĩ sao về việc này? Ý ông nghĩ sao? Các tướng hữu vi ở mỗi nơi khác nhau, nhân các cái kia mà sanh, hay nhân hư không mà có? Phú-lâu-na—nếu bảy tướng tự sinh khởi, thì hãy lấy mặt trời làm thí dụ. Nếu như nhân các thứ kia mà sanh ra, thì khi mặt trời lên, mặt trời đã chiếu sáng, mười phương thế giới đều thành sắc của mặt trời. Tất cả các quốc độ sẽ giống như mặt trời và có khả năng chiếu sáng. Làm sao giữa hư không còn thấy mặt trời tròn? Lại nữa, Nếu là hư không sáng, thì hư không phải tự chiếu soi lấy. Nếu ánh sáng không phát xuất từ mặt trời, mà từ hư không, thì hư không lẽ ra vốn tự nó phải chiếu sáng. Làm sao lúc giữa đêm mây mù, lại không sinh ra sáng chói? Hư không chẳng phát ra ánh sáng hoặc có khả năng chiếu sáng.

Kinh văn:

Nên biết cái sáng đó, chẳng phải là mặt trời, chẳng phải là hư không, cũng chẳng khác hư không và mặt trời.

Giảng giải:

Phú-lâu-na, ông nên biết chức năng phát ra cái sáng đó, chẳng phải là mặt trời, nó không nhất thiết phải xuất phát từ mặt trời, cũng không nhất thiết xuất phát từ hư không. Nhưng nó cũng là một dạng chẳng khác hư không và mặt trời. Nó chẳng ngoài hai thứ đó. Rốt ráo, nó đến từ đâu? Nó lưu xuất từ tánh Như Lai tạng.

Kinh văn:

Xét về tướng vốn là vọng, không thể chỉ bày. Như muốn hoa đóm giữa hư không kết thành quả của hư không. Làm sao còn hỏi về nghĩa xâm diệt lẫn nhau?

Giảng giải:

Nhìn về phương diện sinh khởi của hình tướng, như đã nói ở trước, một bóng của mặt trời biến thành hai. Đó là ảnh trần hư vọng, do mê mờ mà thấy có, tựa như có mà không thật có, vì không thể nào chỉ bày ra được. Giống như hoa đốm giữa hư không, vốn không có thật, nếu cứ truy hỏi về sự lẩn diệt của nó, thì cũng giống như mong cầu không hoa ấy xuất hiện trở lại, rồi kết thành quả hư không. Thật là trên cái mê gắn thêm cái mê.

Kinh văn:

Quán về tánh, vốn là chân, chỉ là tánh diệu giác minh. Tánh diệu giác minh, vốn chẳng phải là lửa, là nước. Làm sao còn hỏi về nghĩa không dung được nhau?

Giảng giải:

Khi quán chiếu sâu vào tánh Như Lai tạng, thấy xưa nay vốn là chân, hoàn toàn không có một vọng tưởng nào. Trong đó duy chỉ có tánh diệu giác viên minh chân thật. Xưa nay vốn chẳng có các tướng đất nước, lửa, gió; chỉ vì trong tánh Như Lai tạng vốn có đầy đủ tất cả các pháp, đầy đủ tất cả tánh năng. Tuy đầy đủ các pháp: năm âm, sáu nhập, mười hai xứ, mười tám giới, đều có đủ tất cả công năng, nhưng đều cùng nhau tương hợp an ổn vô sự, mỗi tướng đều được an lập nơi phần vị của mình, không có sự xâm đoạt, lẩn diệt lẫn nhau. Khi đã rõ rồi, thì sẽ không cần phải hỏi về chuyện các hiện tượng có dung hợp nhau trong tánh Như Lai tạng.

Kinh văn:

Tánh diệu giác minh chân thật cũng như vậy. Nếu ông phát minh hư không, thì có hư không hiện ra. Nếu ông phát minh đất, nước, lửa, gió, thì mỗi thứ đều hiện ra. Nếu cùng phát minh các hiện tượng, thì tất cả cùng hiện ra.

Giảng giải:

Tánh diệu giác minh chân thật, tức là thường trú chân tâm tánh tịnh minh thể cũng như vậy. Nếu ông phát minh hư không, thì có hư không hiện ra. Nếu ông phát minh đất, nước, lửa, gió, thì mỗi thứ đều hiện ra. Nếu ông tạo ra nhân duyên khiến phát sinh một hoặc các yếu tố: đất, nước, lửa, gió, thì mỗi thứ ấy đều được hiện ra. Nếu cùng phát minh các hiện tượng, thì tất cả cùng hiện ra. Nếu cùng lúc tạo ra nhân duyên khiến phát sinh tất cả, thì tất cả các đại chủng ấy đều hiện ra. Chẳng hạn, một người có thể nghĩ đến—có nghĩa là có trong mình—lửa trong mặt trời và nước từ trong hạt châu cùng một lúc.

Kinh văn:

Thế nào là cùng hiện ra? Phú-lâu-na, như trong chỗ có nước hiện ra bóng mặt trời, có hai người cùng xem mặt trời hiện trong nước. Rồi mỗi người đi về mỗi hướng đông tây khác nhau, ắt là họ đều thấy có mặt trời theo mình. Theo hai người cùng đi, một về hướng đông, một về hướng tây, không có chuẩn đích nhất định.

Giảng giải:

Thế nào là cùng hiện ra? Phú-lâu-na, như trong chỗ có nước hiện ra bóng mặt trời, có hai người cùng xem mặt trời hiện trong nước. Nếu nước trong lặng, bóng của mặt trời sẽ hiện ra trong đó. Người ta sẽ thấy có một bóng của mặt trời hiện ra trong nước. Rồi mỗi người đi về mỗi hướng đông tây khác nhau, ắt là họ đều thấy có mặt trời theo mình. Theo hai người cùng đi, một về hướng đông, một về hướng tây. Khi hai người cùng đứng gần nhau, họ thấy chỉ có một mặt trời. Khi họ rời xa nhau, lại thấy có hai mặt trời cùng đi theo hai người. Không có chuẩn đích nhất định. Thế cái nào chân thật, cái nào hư vọng? Hai mặt trời này xuất hiện một cách bất ngờ. Không ai biết trước sẽ có hơn một mặt trời.

Kinh văn:

Nên không thể gạn hỏi rằng, mặt trời ấy chỉ là một, tại sao khi mỗi người đi đều có mặt trời đi theo? Mặt trời đã thành hai, tại sao trước kia chỉ hiện ra một? Hư vọng quanh quẩn như vậy, chẳng có gì để làm bằng cứ.

Giảng giải:

Ông không nên gạn hỏi rằng, mặt trời ấy chỉ là một, tại sao khi mỗi người đi đều có mặt trời đi theo? Mặt trời đã thành hai, tại sao trước kia chỉ hiện ra một? Ông cứ truy hỏi như vậy, chỉ là hư vọng quanh quẩn, chẳng có gì để làm bằng cứ. Thực tế chẳng có cơ sở nào cả. Quý vị có thể nói chỉ có một mặt trời, nhưng tại sao nó lại đi theo hai người? Có thể quý vị muốn nói là có hai mặt trời, vì cơ bản nó không chỉ là một. Nhưng làm sao mà có hai mặt trời được? Ngay cả một cũng là hư vọng. Thế nên mọi lý lẽ đều là vô căn cứ.

Kinh văn:

Phú-lâu-na, ông lấy cái sắc không khuynh loát, xâm đoạt nhau trong Như Lai tạng, thì Như Lai tạng sẽ cùng theo ông làm sắc, làm không hiện khắp cả pháp giới.

Giảng giải:

Phú-lâu-na, ông lấy cái sắc không khuynh loát, xâm đoạt nhau trong Như Lai tạng. “Ông” ở đây không chỉ nói riêng cho Phú-lâu-na, mà cho cả quý vị và tôi cùng đại chúng đang ở đây cùng tham cứu Kinh Thủ-lăng-nghiêm. Quý vị nghĩ rằng sắc và không xâm đoạt lẫn nhau, khuynh loát lẫn nhau trong tánh Như Lai tạng. Như thế thì Như Lai tạng sẽ cùng theo ông làm sắc, làm không, hiện khắp cả pháp giới. Vì đó là những gì quý vị đang nghĩ đến, và đó cùng là những gì đang biến hiện khắp cả pháp giới.

Kinh văn:

Thế nên trong ấy, gió thì động, hư không thì tĩnh lặng, mặt trời thì sáng, mây mù thì tối. Chúng sinh mê lầm, trái ngược tánh giác, hợp với trần cảnh. Nên phát ra trần lao và các tướng thế gian.

Giảng giải:

Thế nên—do vì sắc và không tương tục xâm đoạt lẫn nhau trong tánh Như Lai tạng, trong đó sinh khởi tác dụng cùng với các tướng hữu vi. Do các nguyên nhân này, mà sắc và không trở thành hiện hữu, tướng và dụng của nó trùm khắp cả pháp giới. Trong ấy, trong tánh Như Lai tạng, gió thì động, hư không thì tĩnh lặng, mặt trời thì sáng, mây mù thì tối. Nguyên nhân là do chúng sinh mê lầm. Ở trong chỗ vô số hiện tượng ấy, chúng sinh trở nên mê lầm. Họ không nhận ra được đạo lý về chân tâm, nên họ bị mê muội. Do vậy, nên trong chân tâm (phần chân) của tánh Như Lai tạng đã sinh khởi nên tam tế lục thô.

Nhất niệm bất giác sinh tam tế.
Cảnh giới vi duyên trường lục thô.

Như tôi đã giải thích ở trên, tam tế là nghiệp tướng, chuyển tướng và hiện tướng. Lục thô là trí tướng, tương tục tướng, chấp thủ tướng, kế danh tự tướng, khởi nghiệp tướng và khổ hệ nghiệp tướng. Một khi chúng sinh đã phát khởi lên những tướng này, họ liền bị mê mờ. Một khi đã mê mờ, thì họ trái ngược tánh giác, hợp với trần cảnh. Họ quay lưng lại với giác tánh và thích dính mắc với sáu trần. Đây là vì họ nghĩ rằng, trong tánh Như Lai tạng có sự xung đột lẫn nhau. Do vậy nên họ quay lưng lại với tánh giác và hợp với cảnh trần. Nên phát ra trần lao và các tướng thế gian. Núi sông đất liền và sự tương tục của thế giới trở thành hiện hữu.

Kinh văn:

Như Lai dùng tánh giác diệu minh bất sinh bất diệt hiệp cùng Như Lai tạng, thì Như Lai tạng chỉ thuần là tánh giác diệu minh, chiếu khắp cả pháp giới.

Giảng giải:

Với tánh giác diệu minh diệu giác minh tâm bất sinh bất diệt. Như Lai, đây chính là Đức Phật tự xưng khi giảng kinh cho chúng đệ tử– hiệp cùng Như Lai tạng, thì Như Lai tạng chỉ thuần là tánh giác diệu minh, trong đó đơn thuần chỉ có diệu giác minh tâm–vốn chiếu khắp cả pháp giới, toả chiếu khắp tất cả mọi nơi chốn.

Kinh văn:

Cho nên trong ấy, một là vô lượng, vô lượng là một, trong cái nhỏ hiện ra cái lớn, trong cái lớn hiện ra cái nhỏ.

Giảng giải:

Cho nên trong ấy, trong tánh Như Lai tạng, một là vô lượng, vô lượng là một, trong cái nhỏ hiện ra cái lớn, trong cái lớn hiện ra cái nhỏ.

Lớn và nhỏ không ngăn ngại nhau; một và nhiều không cản trở nhau. Quý vị cũng có thể hiểu rằng một là biểu tượng cho tánh Như Lai tạng, có thể biểu hiện ra vô số hiện tượng. Và vô số các hiện tượng ấy lại hoàn toàn quay trở lại trong tánh Như Lai tạng. Một ở đây có thể chỉ cho nhất tâm, mà các hiện tượng đều lưu xuất từ nhất tâm ấy. Tâm chứa vô số hiện tượng. Chân tâm chính là tánh Như Lai tạng, tánh Như Lai tạng chính là chân tâm. Quý vị không thể nào dùng cái hiểu biết hạn cuộc của người phàm phu mà biết được diệu giác minh tâm với sự chuyển hoá bất khả tư nghì của nó. Ông không thể nào hoàn toàn biết được.

Kinh văn:

Đạo tràng bất động cùng khắp cõi giới mười phương. Thân bao trùm cả hư không vô tận khắp mười phương. Ở trên đầu một mảy lông mà hiện ra cõi Bảo vương. Ngồi trong vi trần mà chuyển bánh xe đại pháp. Diệt trần tướng, khế hợp tánh giác, nên phát ra tánh giác chân như sáng suốt nhiệm mầu.

Giảng giải:

Đạo tràng bất động cùng khắp cõi giới mười phương. Câu kinh này nói đến pháp thân của Phật nơi đạo tràng, không lay động mà biến khắp các cõi giới trong mười phương. Thân bao trùm cả hư không vô tận khắp mười phương. Không chỉ trùm khắp cõi nước của chư Phật mà còn trùm khắp cả hư không giới.

“Thế nếu hư không bị trùm khắp, thì nó có không còn là hư không nữa chẳng? Nó có làm cho hư không bị lấp nghẽn hay không?” Không! Trùm khắp vô tận hư không mười phương pháp giới chính là pháp thân, vốn không có hình tướng.

Ở trên đầu một mây lông mà hiện ra cõi Bảo vương. Đây quả thực là cảnh giới không thể nghĩ bàn. Tất cả các cõi giới của chư Phật đều hiện ra trên đầu một mây lông. Đây chính là nguyên lý cái nhiều không làm nhặn ngại cái một, cái chung không ngăn ngại cái riêng. Cũng tức là lý sự vô ngại. Sợi lông tức chỉ cho phàm thân, tức chính báo, là rất nhỏ. Cõi nước của chư Phật tức y báo, là vô cùng rộng lớn. Thế nên nói trong phần nhỏ nhất của chánh báo—tức đầu sợi lông—hiện ra cái lớn lao vô cùng vô tận của y báo—quốc độ Phật. Trong cái nhỏ hiện ra cái lớn là vậy.

Ngồi trong vi trần mà chuyển bánh xe đại pháp. Vi trần ở đây là chỉ cho ‘lân hư trần,’ bằng một phần bảy (1/7) của cái chính báo nhỏ nhất. Trên đó hiện ra thân Phật, to lớn vĩ đại, chuyển pháp luân để giáo hoá chúng sinh. Như vậy, trong cái nhỏ hiện ra cái lớn. Trong cái lớn hiện ra cái nhỏ. Rốt ráo tại sao có thể xảy ra điều ấy được? Tất cả là do diệu dụng của Phật pháp, là cái nhảy mất của Phật tánh.

Một ví dụ khác của trong cái nhỏ hiện ra cái lớn là khi chúng ta dùng tấm kính để phản chiếu cảnh từ xa hằng dặm. Để biết được tình trạng này, quý vị phải thể nhập được giáo lý sự lý viên dung vô ngại và sự sự viên dung vô ngại. Đó chính là ý nghĩa của “một tức vô lượng, vô lượng tức một” đã giảng giải ở trên. Điều ấy cũng liên quan đến ý nghĩa của đà-la-ni (tổng trì), có nghĩa là “tổng nhất thiết pháp và trì nhất thiết nghĩa.” Và nghĩa này thể hiện từ đâu? Trong Phật tánh. Sau khi quý vị nghe giảng kinh nhiều lần, đến lúc tự nhiên quý vị sẽ nhận ra giáo lý này. Giáo lý này vi diệu không thể nghĩ bàn đến mức bây giờ tôi muốn giảng giải cho quý vị thật kỹ.

Đức Phật dạy rằng, ngồi trong vi trần mà chuyển đại pháp luân. Có nghĩa là có vị nào đó ngồi trong đạo tràng (những ai có công hạnh tu đạo đều có thể) chuyển bánh xe pháp để giáo hoá chúng sinh trong khắp ba cõi—dục giới, sắc giới, và vô sắc giới. Có khi chúng ta không thấy được vị ấy, có thể vị ấy đang ở trên cõi trời giảng kinh, thuyết pháp để giáo hoá chúng sinh. Có khi họ đang giảng kinh ở địa ngục, thuyết pháp để giáo hoá chúng sinh. Có khi họ đi vào

trong một hạt vi trần để giảng kinh, thuyết pháp để hoá độ chúng sinh. Dù hạt vi trần là rất nhỏ, nhưng chúng sinh ở trong đó chẳng ít hơn số lượng chúng sinh đang ở trên thế giới này. Cảnh giới này thật là bất khả tư nghì. Diễn tả cảnh giới bằng ngôn từ chỉ là thể hiện ra khía cạnh thô thiển của nó mà thôi.

Tại sao chúng sinh phải làm chúng sinh? Vì họ bị nhiễm bởi trần lao phiền não. Họ quay lưng với tánh giác và khế hợp với cảnh trần.” Chư Phật đã diệt trần tướng, khế hợp tánh giác, nên phát ra tánh giác chân như sáng suốt nhiệm màu. Chân tâm của chúng ta chính là tánh Như Lai tạng—đây là tên gọi khác của chân tâm.

Kinh văn:

Mà Như Lai tạng chính là bốn diệu viên tâm.

Giảng giải:

Còn có thể gọi tánh Như Lai tạng là bốn diệu viên tâm. Vốn là vi diệu, viên mãn, thanh tịnh và trùm khắp pháp giới. Nó lớn đến nỗi không có cái gì vượt qua nó được và nhỏ đến mức trong đó chẳng có gì. Cái bốn diệu viên tâm khác với các hiện tượng kia như thế nào?

Kinh văn:

Không phải là tâm, chẳng phải là không. Không phải là đất, chẳng phải là nước, chẳng phải gió, chẳng phải lửa; chẳng phải mắt tai mũi lưỡi thân ý; chẳng phải sắc thanh hương vị xúc pháp. Chẳng phải nhãn thức giới, như thế cho đến chẳng phải ý thức giới.

Giảng giải:

Không phải là tâm, chẳng phải là tâm thức của quý vị, chẳng phải là không. Không phải là đất, chẳng phải là nước, chẳng phải gió, chẳng phải lửa. Nó chẳng phải là bốn đại chúng; nó hoàn toàn rỗng lặng. Đây gọi là “nhất thiết pháp không.” Chẳng phải mắt tai mũi lưỡi thân ý. Đó không phải là năm uẩn hay sáu căn. Chẳng phải sắc thanh hương vị xúc pháp. Chẳng phải là sáu trần, Điều này tương tự như đoạn văn trong Bát-nhã tâm kinh, “Thị cố không trung vô sắc, vô thọ tướng hành thức, vô nhãn nhĩ tỷ thiệt thân ý; vô sắc thanh hương vị xúc pháp; vô nhãn giới nãi chí vô ý thức giới.” Điểm khác nhau là trong Bát-nhã tâm kinh nói “Không có—không có sắc...”, còn trong Kinh Thủ-lăng-nghiêm thì nói rằng “không phải, chẳng phải—chẳng phải sắc...” Ở đây

nói rằng “Nó không phải–phi 非” nhưng đoạn sau lại nói, “Phải. Nó là–thì 是.”

Chẳng phải nhãn thức giới, cho đến chẳng phải ý thức giới. Nó chẳng phải là nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức. Bốn diệu viên tâm của chúng ta chẳng phải là những thứ này. Đức Phật đã giảng giải rất kỹ về những món này–đó là năm uẩn, sáu nhập, mười hai xứ, mười tám giới–và ngài dạy rằng nó đều là tánh Như Lai tạng. Nay Đức Phật lại bảo là chẳng phải. Ngài giảng giải một hồi khiến mọi người đều bối rối, và không biết phải suy nghĩ theo hướng nào. Ngài vừa nói phải đó, bây giờ lại nói không phải. Rốt ráo, là nó hay chẳng phải là nó? Có cái phải hoặc cái chẳng phải không? Đừng bận tâm. Nó chẳng phải là phải, cũng không phải là chẳng phải. Đó mới chính là Phật pháp. Chẳng có cái phải và cái chẳng phải.

Kinh văn:

Chẳng phải là minh, chẳng phải vô minh; chẳng phải là hết minh, chẳng phải hết vô minh. Như vậy cho đến chẳng phải là hết lão, hết tử, chẳng phải là hết lão, chẳng phải hết tử.

Giảng giải:

Đức Phật giảng pháp tùy duyên có lúc nói pháp và có lúc quét sạch tất cả pháp. Khi Đức Phật sắp nhập niết-bàn, có đệ tử hỏi, “Bạch Thế tôn, giáo pháp mà ngài đã tuyên thuyết, vào đời sau, chúng con sẽ phải lưu thông như thế nào?”

Quý vị có nghĩ rằng Đức Phật sẽ trả lời như thế nào không? Ngài trả lời, “Như Lai chưa từng thuyết pháp.” Nay quý vị đừng nghĩ rằng qua câu trả lời này, Đức Phật đã bị chút ít lậm cầm khi gần nhập niết-bàn. Hoàn toàn không phải như vậy. Ngài nói rằng, “Nếu có người bảo rằng Như Lai đã từng thuyết pháp dù chỉ một chữ, tức là huỷ báng Như Lai.”

Thế là ngài đã giảng pháp suốt 49 năm, khai mở hơn 300 hội giảng kinh nhưng chưa từng nói một lời nào! Vậy là như thế nào? Cơ bản là Đức Phật giảng pháp, nhưng sau khi ngài giảng xong thì chúng biến mất. Thế nên có câu kệ:

Tảo nhất thiết pháp
Ly nhất thiết tướng.

Đó là để dạy mọi người không nên chấp cứng vào pháp. Là để ngăn ngừa những người sẽ nói, “Tôi phải y cứ đúng như pháp Đức Phật đã dạy.” Nếu có

người nói như vậy, tức là vướng vào pháp chấp, tức họ sẽ khó đạt được pháp không. Để cho mọi người đều đạt được cả nhân không và pháp không, nên trong đoạn văn này, Đức Phật phủ nhận mọi điều ngài đã nói.

Quý vị sẽ nói, “Tôi đã đạt được nhân không và pháp không rồi, bây giờ từ sáng đến tối tôi chỉ còn biết ngủ. Tôi chẳng cần tu học gì nữa cả. Rốt ráo tất cả là nhân không. Thế nên chỉ cần ngủ thôi.”

Thế thì quý vị vẫn còn bị chấp vào cái ‘ngủ.’ Khi nào cái ngủ ấy hết rồi, thì đó mới thực sự là không. Nếu vẫn còn ngủ, thì vẫn chưa thể là không. Vấn đề là quý vị cần phải làm cho chấp pháp và chấp ngã hoàn toàn không.

Kinh Kim Cương nói rằng pháp Đức Phật giảng nói giống như chiếc bè. Tưởng tượng sẽ mệt nhọc xiết bao khi quý vị mang chiếc bè trên vai sau khi dùng nó để qua sông rồi. Chiếc bè chỉ giúp cho quý vị vượt qua bên kia sông. Quý vị phải lìa bỏ nó khi đã đến bờ rồi. Tương tự như vậy, mục đích của giáo pháp là chuyển hoá phiền não cho chúng ta. Một khi phiền não không còn, thì cũng chẳng cần đến pháp nữa. Nhưng trước khi phiền não dứt sạch, thì mình chẳng làm được gì nếu không có giáo pháp. Nếu quý vị từ chối giáo pháp vào lúc này, chắc chắn phiền não sẽ tăng trưởng.

Phiền não vô tận thế nguyện đoạn.

Pháp môn vô lượng thế nguyện học.

Chúng ta học tập giáo pháp là để dứt trừ phiền não. Nay tôi nói với quý vị vài điều về chân Phật pháp. Quý vị phải dứt trừ phiền não. Nếu học Phật pháp cả ngàn năm mà không dứt trừ được phiền não, thì cũng giống như chưa học được điều gì.

Quý vị sẽ hỏi, “Làm sao để dứt trừ phiền não?” Chỉ cần giữ tâm đừng bị lay động bởi những cảnh giới chung quanh. Nếu tâm quý vị không bị xoay chuyển bởi mọi hoàn cảnh, nghĩa là quý vị đã có định lực. Đó chính là Phật pháp.

“Vì sao các ngài nói rằng Phật pháp vốn không có cái ‘phải’ và cái ‘chẳng phải’?”

Lục tổ đã dạy chúng ta:

Bổn lai vô nhất vật

Hà xứ nhạ trần ai?

Thế nên mọi hiện tượng trên đều được phủ nhận.

Nếu quý vị có thể hiểu được rằng Phật pháp vốn không có cái ‘phải’ và cái ‘chẳng phải,’ thì quý vị đã được chứng ngộ. Lục tổ đã hỏi ngài Huệ Minh, “Đừng nghĩ thiện, đừng nghĩ ác. Ngay lúc ấy, cái gì là bản lai diện mục của Thượng toạ Minh?”

Chẳng nghĩ thiện, đó chính là không có cái ‘phải.’ Chẳng nghĩ ác, đó chính là không có cái ‘chẳng phải.’ Tu hành tinh tấn đến mức không có cái ‘phải’ và cái ‘chẳng phải,’— có nghĩa là đến mức không có cái thiện, cái ác nữa—và nỗ lực nhận rõ mọi cảnh giới đang diễn ra. Sự vắng bật ý niệm ‘phải’ và ‘chẳng phải,—ý niệm thiện, ác— thì chính ngay đó là Phật tánh, là bản diệu viên minh. Nếu quý vị đạt được điều ấy, thì quý vị có tất cả, và đồng thời quý vị cũng chẳng có cái gì cả; nhưng, không phải là chấp cứng vào các cảnh giới hiện tiền ấy. Khi nào thì quý vị có tất cả, và quý vị có những gì? Quý vị có tất cả pháp bảo trong Như Lai tạng. Mà quý vị chẳng có gì hết thảy; có nghĩa là quý vị chẳng còn chút nào phiền não. Trong Như Lai tạng có rất nhiều phiền não cũng như có rất nhiều pháp bảo. Tại sao quý vị không có được những pháp bảo ấy? Vì quý vị có quá nhiều phiền não, và vì trong bụng quý vị đã chứa quá nhiều thứ rồi. Thế nên, nếu quý vị có quá nhiều phiền não, thì quý vị chỉ còn chứa được một ít nước pháp—pháp tánh nhỏ nhoi. Nếu mọi phiền não đều được chuyển hoá, thì chính nó là nước pháp; đó chân thật là pháp tánh của quý vị.

Đừng có sợ rằng mình có quá nhiều tập khí. Tập khí càng nhiều, thì pháp tánh càng lớn. Nhưng đừng để nó chuyển thành tập khí, vì nếu quý vị để mặc như vậy, thì sẽ làm mất tác dụng tánh linh của mình. Quý vị sẽ khởi đầu bằng trí thông minh và kết thúc bằng ngu muội nếu quý vị làm như vậy. Phật pháp dạy quý vị dứt trừ phiền não, rồi những phiền não này sẽ chuyển thành bồ-đề, như băng tan thành nước. Khi nước đông lại, băng chính là phiền não của quý vị; khi băng tan, phiền não hết, ngay đó chính là bồ-đề. Chẳng có gì quá khó hiểu về chuyện này. Toàn bộ những gì quý vị cần phải làm là thay đổi, và quý vị sẽ thành tựu.

Chẳng phải là minh—chẳng phải là tánh giác—chẳng phải vô minh—không phải là sai lầm hư vọng sinh khởi từ cái một chân thật—chẳng phải là hết minh, chẳng phải hết vô minh. Như vậy cho đến chẳng phải là hết lão, hết tử, chẳng phải là hết lão, chẳng phải hết tử. Giáo pháp thập nhị nhân duyên cũng biến thành không.

Giáo pháp được giảng bây giờ chính là không Như Lai tạng. Kế đến, quý vị sẽ được giải thích Như Lai tạng vốn là không và bất không. Thế nên quý vị thấy,

Như Lai tạng vốn không chỉ đơn thuần là một trạng thái, mà nó có vài điều khác biệt trong này. Vậy nên quý vị đừng thấy rằng mình biết được vài thuật ngữ Phật pháp rồi kể rằng mình đã hiểu được tất cả. Có thể quý vị chỉ biết về Như Lai tạng, nhưng quý vị còn phải biết cách làm cho Như Lai tạng thành không; và quý vị biết được Như Lai tạng là bất không, nhưng rồi quý vị phải nhận ra được Như Lai tạng vốn vừa là không vừa là bất không. Quá rắc rối, phải không?

Kinh văn:

Không phải là khổ là tập; chẳng phải là diệt là đạo. Không phải là trí là đắc.

Giảng giải:

Trên đời này có nhiều loại khổ. Trước tiên có ba thứ khổ, rồi lại có tám thứ khổ. Ba thứ khổ là: Khổ khổ, hoại khổ và hành khổ. Khổ khổ là tâm trạng của người nghèo cùng. Chẳng hạn, nghèo tự nó đã là khổ, và nó trở thành khổ khổ khi người nghèo mắc bệnh, mà không có tiền để đi bác sĩ. Hoặc là người nghèo cùng ấy sống trong ngôi nhà dột nát, thỉnh linh mùa mưa gió đến. Sống trong ngôi nhà dột nát đã khổ rồi, bị mưa dột khắp nơi trong nhà lại càng khổ hơn, chẳng có khác gì như ở ngoài trời cả.

Khi tôi ở Hồng Kông, tôi từng ở trong một căn phòng bị dột khi trời mưa. Phía trên giường ngủ là sáu lỗ dột khi mưa xuống. Quý vị thấy như vậy có khổ không? Dù đó là khổ thật, nhưng tôi không sửa lỗ dột trên mái nhà. Khi tôi có được ít tiền, tôi muốn dùng để giúp cho mọi người. Loại người như tôi thật là điên rồ. Suốt thời gian ấy, tôi có được 1500 đồng để giúp cho việc tạc tượng Phật ở một ngôi chùa đã bị hoang phế. Sửa mái nhà tôi cho khỏi dột chỉ tốn chừng 200 đồng, nhưng tôi không muốn dùng tiền vào việc ấy, tôi muốn hoàn thành tượng Phật cho ngôi chùa cũ trước. Người ta nghĩ rằng, “Ông già ấy không biết cách tính toán. Ông không thể nào tách việc riêng của mình ra khỏi việc chung của mọi người.”

Khổ khổ xảy ra khi người ta phải chịu đựng cảnh nghèo, thêm vào đó là không một đồng xu dính túi, không có tiền mua thức ăn, quần áo. Hoặc là có người đã không có tiền, đột nhiên nghe tin cha mình mất và không có tiền để mua quan tài. Tôi đã trải qua tình trạng như vậy. Khi mẹ tôi qua đời, tôi ở bên cạnh bà, nhưng tôi không có một đồng xu. Quan tài phải mua, nhưng tôi lấy gì để mua? Khi tôi bàn chuyện đó với các anh tôi, mọi người đều nhìn nhau, không ai có thể làm nổi việc ấy. Cuối cùng tôi nói, “Nếu không ai làm được việc này, tôi sẽ nhờ người bạn giúp.” May mắn thay, tôi có vài người bạn cùng tôi tham cứu Phật pháp, trong số đó có người bán quan tài. Khi tôi báo

tin mẹ tôi đã qua đời, anh ta liền nói, “Đừng bận tâm! Anh hãy chọn bất kỳ cái nào. Chưa cần phải trả tiền bây giờ. Khi nào trả cũng được. Ngoài ra, tôi sẽ cho anh mượn thêm 5000 để lo tang sự.” Vì tôi thường thích giúp đỡ mọi người, nên có người thích giúp đỡ lại tôi khi tôi có chuyện. Nhưng, đó không phải là ví dụ cho khổ khổ.

Sau khi chôn cất mẹ tôi xong, Tôi thực sự buông bỏ mọi chuyện. Tôi quên mất thực tế là mình đang mắc nợ. Tôi chỉ ở yên bên mộ để báo đáp chữ hiếu.

Hoại khổ xảy đến đối với người giàu có. Bình thường họ giàu có, rồi đến khi của cải bị tiêu tan. Chẳng hạn, có người làm ra rất nhiều tiền nhưng cất kỹ tiền trong nhà mình chứ không gửi vào ngân hàng. Đến khi nhà họ bị cháy, toàn bộ của cải bị thiêu sạch. Hoặc là vàng bạc của cải bị kẻ cắp lấy mất. Hoặc là, quý vị giữ kỹ tiền bạc của mình đến mức đi đâu cũng mang theo bên mình, không bao giờ rời, cho đến khi mình sơ ý và bị mất sạch.

Hành khổ là cái khổ trong tiến trình sinh trưởng. Dù quý vị không trải qua khổ khổ như những người nghèo, không trải qua hoại khổ như những người giàu, nhưng quý vị vẫn có nỗi khổ khi trải qua thời thơ ấu cho đến trưởng thành, đến trung niên và đến lúc già chết. Tiến trình này diễn ra từ từ không dứt, và đó cũng là cái khổ. Đó là ba thứ khổ.

Đầu tiên trong tám thứ khổ (bát khổ) là sinh khổ. Khi đứa trẻ vừa mới chào đời, điều đầu tiên chỉ biết khóc. Đứa bé không thể tự diễn đạt điều gì rõ ràng, nhưng khóc biểu hiện sự khổ. Cái đau lúc sinh ra giống như cái đau của con rùa đang còn sống mà bị bóc cái mai ra khỏi thân. Khi đứa trẻ vừa được sinh ra, mới tiếp xúc với không khí lần đầu, cái đau của nó cũng như vậy.

Cái khổ thứ hai là già khổ. Khi về già, người ta không điều khiển được tai mắt và tay chân. Họ không thể đi đây đó và thức ăn trở nên vô vị. Khi tuổi già đến, toàn cơ phận trong thân thể bắt đầu xuống cấp. Đó là lý do tại sao tuổi già trở nên kỳ quặc và hay cáu gắt. Họ chẳng khác gì đứa trẻ con, thế nên quý vị đừng trách móc tính tình họ làm gì.

Cái khổ thứ ba là bệnh khổ. Mọi sự trên thế gian này dường như là không công bằng cho lắm, nhưng bệnh tật thì hoàn toàn không thiên vị đối với một ai. Bất luận quý vị là giàu hay nghèo, sinh trong giòng dõi sang trọng hay nghèo hèn, ai cũng cảm thấy lo lắng bực dọc khi bệnh đến.

Cái khổ thứ tư là chết khổ. Cũng như vậy, đối với tất cả mọi người. Đến lúc mọi người ai cũng phải chết, bất luận người ấy là ai.

Cái khổ thứ năm là ái biệt ly khổ. Cái khổ phải xa lìa người thân yêu. Ai cũng biết yêu là gì, nhưng không ai nhận ra được có cái khổ trong sự yêu đương ấy—đó là nỗi khổ phải tách rời người mình yêu. Bất luận quý vị quý mến người mình thương bao nhiêu, cũng có lúc mình phải rời xa họ. Có những hoàn cảnh phát sinh khiến phải xa lìa, đó là nỗi khổ.

Cái khổ thứ sáu là oán tắng hội khổ. Cái khổ phải kết hợp với người mình không thích. Quý vị thực sự không thích một hạng người nào đó, nhưng quý vị cứ gặp hạng người ấy bất kỳ mình đi đâu.

Cái khổ thứ bảy là cầu bất đắc khổ. Cái khổ khi mong muốn những điều mà không thể đạt được.

Cái khổ thứ tám là ngũ âm xí thạnh khổ. Sắc thọ tướng hành thức dữ dội lừng lẫy.

Trong đoạn văn này, do dạy rằng trong Như Lai tạng là không có tứ đế—chẳng có khổ, tập, diệt, đạo đế. Tập chỉ cho phiền não và diệt chỉ cho đạo lý để chứng đắc niết-bàn.

Không phải là trí là đắc.

Ngay cả trí huệ cũng là không. Cũng chẳng phải là chứng đắc vài quả vị. Đây là không Như Lai tạng; trong ấy chẳng có gì hết thảy.

Tảo nhất thiết pháp
Ly nhất thiết tướng.

Nói về “diệt đế,” Tôi nhớ khi Đức Phật Thích-ca Mâu-ni đang tu Bồ-tát đạo. Khi Đức Phật còn đang ở trong nhân địa—có nghĩa là khi đang còn tu đạo, trước khi thành Phật—ngài gặp con quỷ dạ-xoa, nó nói:

Chư hành vô thường
Thị sanh diệt pháp.

Nó chỉ nói chừng đó rồi ngừng. Đức Phật nhận ra đó là Phật pháp nên cầu khẩn, “Thưa Dạ-xoa, ngài vừa đọc bài kệ đúng với Phật pháp, nhưng ngài chỉ đọc có một dòng, còn một dòng nữa. Xin ngài cho tôi được nghe tiếp?”

Dạ-xoa nói, “Ông muốn nghe kệ. Nhưng đến lúc ta đói. Lâu nay chưa có gì để ăn. Ta rất muốn đọc bài kệ cho ông, nhưng chẳng còn chút sức lực nào để đọc.” Đức Phật liền hỏi, “Ngài muốn ăn thứ gì? Tôi sẽ mang đến ngay.”

Quý dạ-xoa đáp, “Ông không thể kiếm ra đồ cho ta ăn được đâu.”

Đức Phật hỏi, “Sao không?”

“Vì ta ăn thịt người, mà quanh đây chẳng có ai. Mà dù có người ở đây, ông cũng đâu có quyền đem họ đến cho ta ăn.”

Đức Phật nói, “À! Chỉ là như vậy, Được rồi, hãy nói pháp cho tôi nghe đi, tôi sẽ để cho ngài ăn thịt. Ngài có thể ăn thịt thân tôi.”

Quý dạ-xoa hỏi, “Ông có thể từ bỏ thân mạng mình?”

Đức Phật đáp, “Vì Phật pháp, tôi có thể quên thân mình. Dĩ nhiên, tôi có thể xả bỏ thân mạng. Ngài hãy nói câu kệ ấy đi. Khi ngài nói xong, ngài có thể ăn thịt tôi.”

Quý dạ-xoa nheo mắt lại. Hỏi, “Ông có lừa tôi không? Sau khi tôi nói kệ xong, ông không được đổi ý, phải giao thân mạng cho tôi ăn thịt.”

Đức Phật nói, “Tất nhiên rồi! Đừng lo. Sau khi ngài nói kệ xong, khi tôi đã thuộc lòng rồi, tôi sẽ giao thân mạng cho ngài.”

Rồi quý dạ-xoa nói hai câu kệ tiếp theo:

Sinh diệt diệt dĩ

Tịch diệt vi lạc

Rồi quý dạ-xoa nói, “Tôi nói xong rồi đó. Hãy đến đây cho ta ăn thịt.”

Đức Phật nói, “Đợi một lát. Đừng ăn tôi vội.”

Quý dạ-xoa nói, “Sao? Ta biết ông nuốt lời hứa. Nhưng không thể như vậy được. Ta phải đối xử mất lịch sự với ông mất.”

Đức Phật nói, “Tôi không nuốt lời hứa. Hãy đợi khi tôi viết xong bài kệ này đã, rồi ông có thể ăn thịt tôi. Để khi tôi có mất mạng rồi, thì vẫn còn lưu lại Phật pháp cho người sau nương nhờ đó mà tu học. Thế xin ngài hãy đợi một lát.”

“Tốt!” quý dạ-xoa nói, “Hãy viết đi!”

Đức Phật khắc các dòng kệ này lên vỏ của thân cây.

Ngay khi quý dạ-xoa thấy Đức Phật vừa khắc xong, liền hỏi, “Nào bây giờ tôi có thể ăn thịt ông được rồi chứ?”

“Đợi thêm một lát nữa,” Đức Phật nói.

“Ông đã khắc bài kệ lên cây rồi, mọi người có thể đọc được. Ông còn muốn gì nữa? Còn bắt tôi đợi ông làm gì nữa?”

Đức Phật đáp, “Tôi nghĩ rằng bài kệ khắc trên vỏ cây không tồn tại lâu, Xin đợi một chút để tôi khắc lên đá, nó sẽ tồn tại lâu hơn. Rồi ông hãy ăn.”

Quý dạ-xoa nói, “Được rồi, ông viện thật nhiều lý do. Chỉ muốn trì hoãn đó thôi. Cứ làm đi.”

Đức Phật tìm một tảng đá và khắc bài kệ lên. Rồi mời dạ-xoa, “Tôi đã xong việc, ngài có thể sử dụng thân mạng tôi.”

Quý dạ-xoa nói, “Thực chứ? Ông thực sự để tôi ăn thịt ông đấy chứ?” Rồi dạ-xoa há miệng ra như để ăn, nhưng đột nhiên bay vào hư không và biến lên trời. Đó thực ra là thiện thần được phái đến để thử nghiệm Đức Phật để xem lòng thành đối với giáo pháp của ngài. Và Đức Phật Thích-ca Mâu-ni đã chứng tỏ tâm thành của mình. Ngài thực sự không tiếc thân mạng mình để tìm cầu giáo pháp. Ngài đã hy sinh thân mạng mình để duy trì Phật pháp. Trong đời quá khứ, Đức Phật đã từng từ bỏ thân mình vì nửa bài kệ.

Hãy xem lại chúng ta ngày hôm nay. Chúng ta học kinh và nghe giảng pháp, nhưng chúng ta không hiểu được gì nhiều, thế nên nghĩ rằng tốt hơn là nên về nghỉ. Thật là lười biếng! Tại sao Đức Phật Thích-ca Mâu-ni thành Phật? Vì ngài dám quên thân mình để cầu pháp. Ngài bất chấp mọi thứ khác chỉ để vì Phật pháp, ngài chẳng cần gì cả. Nếu quý vị thực sự thành tâm với giáo pháp, quý vị sẽ thành tâm tìm cầu Phật pháp đến mức có thể bỏ qua mọi thứ—ngay cả những việc quý vị nghĩ rằng khó có thể làm được.

Cách đây vài năm, có một chú đệ tử gọi tôi bốn năm lần từ Nữ-ước. Có điều gì rất khác thường. Chú luôn luôn muốn gặp được tôi. Chú quy y với tôi từ 13 tuổi. Trước đó, chú trải qua vài trạng thái lạ. Dù đang tuổi còn trẻ, nhưng chú lại bị đau tim. Bác sĩ yêu cầu phải nằm yên 5 năm. Chú không thể ngồi dậy, không thể đi được dù vài bước. Lúc ấy chú nhận được điện tín của tôi. Trong khi người thân và bạn bè đồng thanh niệm “Nam mô A-di-đà Phật,” thì chú lại gọi tên tôi, “Nam mô Pháp sư Độ Luân.” Nam mô có nghĩa là cung kính đem hết thân mạng nương tựa vào. Chú ngồi niệm trong tư thế hoa sen ở trên giường. Sự thành tâm của chú thật là bất thường đối với một người còn quá nhỏ, và chú ngồi niệm như thế suốt hơn 70 ngày, Rồi chú thấy tám hình chuyển sang người thật, đang dang tay xoa đầu chú. Sau đó, bệnh tim và mọi triệu chứng bện đều biến mất. Vào lúc đó, chú không hề gặp tôi. Chuyện này nghe như chuyện bịa đặt khó tin, nhưng đó chính là kinh nghiệm của chú. Sau

khi được chữa lành bệnh, chú đến chùa tìm gặp tôi. Chú quy y, rồi ngồi thiền. Tôi thường ít dạy thiền khi ở Hồng Kông. Nếu có ai muốn tập thiền, họ cứ tự mình tu tập. Chú ấy cũng vậy. Khi đi học ở trường, vào giờ ra chơi, chú lên trên đồi để ngồi thiền, hoặc ngay cả trong phòng tắm— bất kỳ nơi nào thấy thuận tiện. Sau một năm, chú được khai Phật nhãn, từ đó chú hiểu rõ thực chất mọi sự việc đang diễn ra rất rõ ràng.

Một việc khác xảy ra cũng với chú đệ tử này. Chú vốn rất lùn—có lẽ vì trước đây chú đã bị bệnh. Nhưng, tiếng Anh của chú rất giỏi, khi có người Mỹ đến thăm, tôi phải nhờ chú phiên dịch. Dù chú nói tiếng Anh rất lưu loát, nhưng người Mỹ xem thường chú vì thấy chú chỉ là đứa trẻ con. Rồi có hôm tôi nói với chú, “Hãy lớn nhanh lên! Chú thấp quá nên ai cũng nghĩ rằng chú chỉ là đứa bé con, dù chú có thông minh bao nhiêu, họ vẫn không xem trọng chú.” Chú rất nghe lời. Chú về nhà, và tuần sau bỗng lớn vụt lên 3 inches. Bây giờ chú còn cao hơn tôi.

Cách đây vài hôm chú gọi tôi và muốn tôi sang Nữ-ước. Nhưng vì tôi đang giảng kinh cho quý vị, tôi bảo là không thể đi được, dù chú rất mong muốn được gặp tôi. “Bây giờ tôi đang giảng kinh.” Tôi trả lời, “Và tôi không thể bỏ số đông đang nghe kinh chỉ vì một người muốn gặp tôi. Nếu chú thực tâm muốn gặp tôi, hãy sang Cựu Kim Sơn.”

Chú quyết định sang Cựu Kim Sơn, nhưng thấy không đủ thời gian. Nên ngày hôm sau chú gọi điện cho tôi báo tin chú đang lên đường. Nếu không phải vì đang giảng Kinh Thủ-lăng-nghiêm, nếu không phải vì Phật pháp, tôi thật mong muốn gặp chú đệ tử này. Chú đặt nhiều niềm tin ở tôi và khá thâm nhập Phật pháp.

Khi tôi còn ở Hồng Kông, chú thường dịch những bài giảng của tôi sang tiếng Quảng Đông. Chú thật xứng hợp với tôi, khi tôi vừa nói xong một câu, chú liền nắm lấy và giải thích trọn vẹn ý nghĩa. Có người phản đối rằng, “Thầy trú trì đâu có nói như vậy, đó là chú ấy thêm thắt vào.” Thực sự là tôi đã bảo chú ấy hãy giải thích rộng ý nghĩa. Vì chú đã được khai Phật nhãn nên chú biết tôi muốn chú phải diễn đạt giáo lý thật chi tiết. Những gì chú nói đều đúng như những gì tôi giảng. Thế nên tôi là chú nhỏ lười biếng và để chú ấy nói thay.

Kinh văn:

Không phải là bồ thí, trì giới, không phải là tinh tấn, nhân nhục; không phải là thiền định, trí tuệ; không phải là ba-la-mật-đa. ,

Giảng giải:

Trong Như Lai tạng, lục độ cũng không. Trong đoạn kinh trước, tứ đế đã được giảng giải là không. Ngay sau khi chứng ngộ, Đức Phật liền giảng tứ đế và tam chuyển. Không tứ đế và không thập nhị nhân duyên khiến cho giáo pháp của hàng Thanh văn và Duyên giác cũng trở thành không. Bây giờ không lục độ khiến cho pháp của hàng Bồ-tát cũng trở thành không.

Đầu tiên trong lục độ là bố thí. Tiếng Sanskrit có nghĩa là ban tặng, cho. Có ba loại bố thí: tài thí, pháp thí và vô úy thí. Tài thí là ban tặng vật chất tài sản cho người khác để giúp họ thoát khổ. Giảng kinh và thuyết pháp là một dạng pháp thí. Bố thí sự không sợ hãi là khi có người sợ điều gì đó và quý vị nghĩ ra cách để khuyến khích họ khiến họ không còn lo sợ nữa.

Tiếp đến là thi-la, tiếng Sanskrit là śīla, Hán dịch là giới hạnh. Có năm giới, tám giới, mười giới, 250 giới của tỳ-khưu và 348 giới của tỳ-khưu ni. Còn có mười giới trọng và 48 giới khinh của hàng Bồ-tát.

Tỳ-lê-da gốc tiếng Sanskrit là vīrya, Hán dịch là tinh tấn, tinh cần. Có thân tinh tấn và tâm tinh tấn. Khi tâm quý vị tinh tấn, thì quý vị sẽ tìm cầu Phật pháp mọi lúc. Khi thân tinh tấn, thì mình tu tập Phật pháp mọi lúc mọi nơi.

Sàn-đề gốc tiếng Sanskrit là kṣānti, Hán dịch là nhẫn nhục. Chúng ta nói rằng mình đang tu học Phật pháp, và không đến nỗi khó khăn lắm khi giữ giới. Điều khó là thực hành các điều giới ấy. Nhiều người tập hạnh nhẫn nhục bằng cách bảo người khác hãy nhẫn nhục đối với chính họ, và chẳng cần nhẫn nhục đối với người khác. Thế nên họ nói với những người không nhẫn nhục đối với họ rằng, “Anh phải học Phật pháp thật nhiều, lẽ ra anh phải nhẫn nhục hơn. Tại sao anh nổi nóng khi tôi chỉ mới nói đến anh?” Họ quở trách người khác không nhẫn nhục, nhưng chính họ lại không thể nhẫn nhục. Và tại sao họ lại duy lý như vậy? Họ tự cho rằng, “Tôi đã hiểu Phật pháp, tôi hầu như đã đạt đến vô ngã. Thế nên tôi không cần phải nhẫn. Tôi không có quan niệm về ngã, không có ngã tướng, thế nên khi nào cần phải nhẫn, đó là anh cần phải nhẫn chứ không phải tôi.” Nhưng khi đến giờ ăn, họ không nghĩ là mình có quan niệm về sự hiện hữu của con người, không có nhân tướng, thế nên họ cho rằng không cần phải có gì đó cho người khác ăn. Khi có việc cần làm, hoặc khi gặp khó khăn, họ nhớ lại rằng mình không có quan niệm có một bản ngã, thế nên họ nói rằng chẳng cần để ý đến những việc ấy. Và, nếu họ giết người, họ sẽ biện minh, “Chẳng hề gì, vì chẳng có chỗ khởi đầu của chúng sinh. Thế nên thực sự tôi chẳng giết họ.” Hoặc là vô cớ họ đánh người, khi hỏi tại sao lại làm vậy?, họ đáp, “Chẳng có cái gì gọi là chúng sinh tướng, và anh thuộc về dạng đó, thế nên tôi thực sự chẳng đánh ai cả!” Đó là loại tà tư tà kiến nơi họ. Khi ăn thịt, họ nói, “Không sao, các ông chẳng nghe nói chúng sinh có đặc tính là không có thọ giả tướng đó sao? Vì nó không có thọ giả tướng, nên nó có thể chết bất kỳ lúc nào, thế nên tôi tha hồ ăn thịt nó. Lại

nữa, một khi nó chết rồi, thịt nó cũng thối rữa, nếu tôi không ăn thịt nó.” Đó là luận điệu của đệ tử ngoại đạo. Họ cho rằng gia súc được nuôi chủ yếu là để cho người ăn thịt, nếu không ăn, thì chúng sẽ sinh sôi nảy nở chật cả thế giới. “Nếu người không ăn bò, dê, heo, thì chúng sẽ nhiều vô số kể cho đến khi tràn ngập cả thế giới.” Nhưng hãy nhớ rằng, con người không ăn thịt mèo, nhưng trên thế giới chưa bị tràn ngập bởi loài mèo. Thực vậy, khi con người không ăn thịt động vật, thì không tạo ra nghiệp sát nhiều, và súc vật không sinh sôi nảy nở nhanh chóng. Thế nên có người giải thích đạo lý sai lạc, như ý nghĩa của nhẫn nhục, và cho rằng mọi người nên nhẫn nhục với họ, nhưng chính họ lại không nhẫn nhục với người khác.

Thiền-na gốc tiếng Sanskrit là dhyāna, Hán dịch là tư duy tu, tĩnh lự. Có nhiều loại thiền. Nhưng bây giờ Đức Phật dạy rằng cũng chẳng có thiền nào cả.

Bát-nhã, gốc tiếng Sanskrit là Prajñā, Hán dịch là trí huệ. Có ba loại bát-nhã: Văn tự bát-nhã, Quán chiếu bát-nhã, và Thực tướng bát-nhã. Như vậy lục độ, hay sáu ba-la-mật-đa đều là không.

Ba-la-mật-đa, gốc tiếng Sanskrit là pāramitā, Hán dịch là đáu bỉ ngạn, qua đến bờ bên kia. Chỉ cho sự hoàn thành viên mãn một việc nào đó. Chúng ta phát tâm tu tập và thành Phật, tiến trình chuyển hoá từ phàm phu sang giác ngộ là ba-la-mật-đa. Từ phàm phu trở thành Bồ-tát cũng là một dạng của ba-la-mật-đa. Đi từ Cựu Kim Sơn sang Oakland cũng là một dạng khác của ba-la-mật-đa. Bây giờ tất cả pháp này trong Như Lai tạng được Đức Phật giảng là không hiện hữu. Chúng hoàn toàn là không. Trước đây khi chúng ta nói rằng trong hư không chẳng loại trừ hay ngăn ngại một tướng nào, đó là đang nói về Như Lai tạng vốn là bất không. Ở đây chúng ta đang nói về cái không của Như Lai tạng. Để diễn tả tính không của Như Lai tạng, phải dùng đến chữ không, nhưng đó không phải là hoàn toàn phủ định. Trong đó, vẫn có cái đang hiện hữu, đó là bản diệu viên tâm. Nhưng tâm ấy không được gọi bằng tên ấy. Thế là ở đây đã mô tả không Như Lai tạng rồi.

Kinh văn:

Như thế cho đến chẳng có Như Lai, chẳng phải A-la-hán, chẳng có Chánh biến tri. Chẳng có đại niết-bàn, chẳng có thường lạc ngã tịnh.

Giảng giải:

Như thế cho đến có nghĩa là các mức độ của giác ngộ, từ lục độ cho đến thập trụ, thập tín, thập hạnh, thập hồi hướng và thập địa; cho đến cả quả vị Phật, đều được bao gồm trong không Như Lai tạng. Từ các giai vị của hàng Bồ-tát

đền quả vị Phật phải cần rất nhiều thời gian, và cần rất nhiều công hạnh tu tập, nhưng tất cả đều là không, quả vị Phật cũng là không.

Chẳng phải Như Lai. Đản-thát-a-kiệt gốc tiếng Sanskrit là Tathāgata, Hán dịch là Như Lai. Ngay cả danh hiệu Như Lai cũng không. Chẳng phải A-la-hán, chẳng phải Chánh biến tri. Ngay cả danh hiệu Ứng cúng, Chánh biến tri cũng không. Chánh tri là biết tâm bao trùm vạn pháp. Biết vạn pháp chỉ là tâm, tức biến tri. Chánh tri tức là thật trí hiển bày rõ phân lý. Biến tri là quyền trí làm sáng tỏ phần sự. Người có được Chánh biến tri tức nhận biết rằng:

Tâm bao vạn pháp.

Vạn pháp duy tâm.

Chẳng phải đại niết-bàn. Niết-bàn gốc tiếng Sanskrit là nirvāṇa, Hán dịch là bất sanh bất diệt. Ngay cả ý niệm bất sanh bất diệt cũng không.

Chẳng có thường lạc ngã tịnh. “Thường” tức là không lay động, không thay đổi. “Lạc” là tràn đầy niềm vui diệu pháp. “Ngã” là đã đạt được chân ngã. “Tịnh” là tính chất đặc trưng vốn có trong pháp niết-bàn. Những tên gọi này cũng chẳng có. Nó hoàn toàn là không.

Thế thì, quý vị có thể hỏi rằng, cái gì có trong Như Lai tạng? Tôi đã nói với quý vị rằng vạn pháp vẫn hiện hữu ở đó. Quý vị hỏi cái gì không hiện hữu trong đó, thì chẳng có gì hiện hữu trong đó cả. Mọi thứ thấy đều do tâm. Như Lai tạng là không, là bất không, là không và là bất không, cái vi diệu của nó là bất tận. Quý vị có thể nói vạn pháp là có, rồi quý vị có thể nói vạn pháp là không, và rồi quý vị có thể nói vạn pháp vừa không vừa là bất không. Sau khi thâm nhập Phật pháp một thời gian dài, quý vị mới hiểu được điều này.

Kính văn:

Do đó đều chẳng phải là các pháp thế gian và xuất thế gian. Tức là bản nguyên vi diệu sáng suốt của Như Lai tạng.

Giảng giải:

Đó là những gì đã được nói ở đoạn văn trên. Đó chính là không Như Lai tạng. Do đó đều chẳng phải là các pháp thế gian và xuất thế gian. Như Lai tạng là không. Trong đó chẳng có pháp nào. Điều này được gọi là:

Tảo nhất thiết pháp
Ly nhất thiết tướng.

Sự vắng bật tất cả các pháp chính là chân không. Chân không có thể xuất sinh diệu hữu.

“Thế gian” là chỉ cho sáu cõi giới của hàng phàm phu. “ Xuất thế gian” chỉ cho cảnh giới của bốn quả vị của bậc Thánh. Tức là bản nguyên vi diệu sáng suốt của Như Lai tạng. Mặt khác, các hiện tượng thế gian và xuất thế gian vốn chỉ là Như Lai tạng—vốn là minh là diệu. Nó vốn là diệu tâm, vắng lặng mà thường chiếu soi, chiếu soi mà thường rỗng lặng. Kinh văn trong đoạn này nói rằng Như Lai tạng là ‘không’, đoạn kinh văn: sau sẽ nói tất cả các pháp đều ‘là’ Như Lai tạng, là nguyên minh tâm diệu.

Kinh văn:

Tức là tâm, là không. Tức là đất nước gió lửa. Tức là mắt tai mũi lưỡi thân ý. Tức là sắc thanh hương vị xúc pháp. Tức là nhãn thức giới, cho đến tức là ý thức giới.

Giảng giải:

Tức là tâm. Đó là tâm phân biệt, thức tâm. là không. Tức là đất nước gió lửa. Tức là mắt tai mũi lưỡi thân ý. Tức là sắc thanh hương vị xúc pháp. Tức là nhãn thức giới, cho đến tức là ý thức giới. Thế nên không Như Lai tạng cũng chính là bất không Như Lai tạng, Như Lai tạng chẳng hề không. Như vậy, trong Như Lai tạng, vốn là không vừa là bất không, chính là nguyên minh tâm diệu. Đó chính là năm uẩn, là sáu nhập, là mười hai xứ, là mười tám giới.

Kinh văn:

Tức là minh, là vô minh; tức là chấm dứt minh và chấm dứt vô minh. Như thế cho đến tức là lão, là tử, tức là hết lão hết tử; tức là khổ, là tập, là diệt, là đạo. Tức là trí, là đắc. Tức bố thí, trì giới, tức tinh tấn, tức nhẫn nhục, tức thiền định, tức trí huệ, tức lực độ. Như thế cho đến tức Như Lai, tức Ứng cúng, tức Chánh biến tri. Tức đại niết-bàn, tức thường lạc ngã tịnh .

Giảng giải:

Đoạn kinh này diễn tả Như Lai tạng là bất không. Trước đây, không Như Lai tạng đã được trình bày. Bây giờ nói Như Lai tạng bất không. Nếu Như Lai tạng vốn đã là không, tại sao bây giờ lại nói là bất không? Khi nó đã là không rồi, thì nó không thể là bất không được . Nếu Như Lai tạng là không, hoặc là nếu tất cả mọi thứ đều có trong đó, thì chẳng có gì là vi diệu cả. Mà bởi vì

chính từ chân không lại xuất sinh diệu hữu, và từ diệu hữu phát sinh chân không. Thế nên Như Lai tạng vốn là không lại xuất sinh diệu hữu. Do vậy, năm uẩn, sáu nhập, mười hai xứ, mười tám giới, tứ đế, mười hai nhân duyên... chẳng có thứ nào không cả. Chúng có thể không và bất không, vì chúng là bất định pháp. Đó là điều Kinh Kim Cương đã dạy,

Pháp thượng ung xả,
Hà huông phi pháp.

Quý vị đừng bị vướng mắc vào các pháp, vì nếu như vậy, quý vị là kẻ chấp pháp. Nếu quý vị là người bị pháp trói buộc, cũng giống như quý vị chưa thông hiểu được pháp. Vốn quý vị là người chấp ngã, nhưng khi quý vị tu học Phật pháp thì quý vị trở thành người chấp pháp. Thế nên trong đạo Phật, quý vị không nên mang trong mình một thứ chấp trước nào cả. Nếu không chấp vào điều gì, cái bất không chính là cái không. Nếu quý vị còn chấp, thì cái không trở thành cái có.

Kinh văn:

Do vậy nó là cả hai pháp thế gian và xuất thế gian, Tức là Như Lai tạng diệu minh tâm nguyên.

Giảng giải:

Trong đoạn kinh trước, đã nói Như Lai tạng tức là năm uẩn, sáu nhập, mười hai xứ, mười tám giới, tứ đế, mười hai nhân duyên, sáu ba-la-mật-đa...đều bao gồm trong Như Lai tạng. Như Lai tạng tức là những thứ này. Lại nữa, nó là cả hai pháp thế gian và xuất thế gian, tức là Như Lai tạng diệu minh tâm nguyên, là chân tâm vắng lặng mà vẫn thường chiếu soi.

Kinh văn:

Rời các nghĩa “tức,” “phi,” mà cũng là nghĩa “tức,” và chẳng phải nghĩa “tức.”

Giảng giải:

Rời các nghĩa “tức,” rời cái , và “phi,” không có, chẳng phải. Không phải là nó có, và chẳng phải là nó không có. Đó là chân không và diệu hữu. Thế nên, đạo lý của Như Lai tạng là không mà vừa là bất không, là vượt lên trên cái không và bất không, và cũng chẳng tách rời cái không và bất không. Và, trong ánh sáng của đạo lý này, Đức Phật nói tiếp.

Kinh văn:

Làm sao chúng sinh trong ba cõi thế gian, cùng với hàng Thanh văn Duyên giác xuất thế gian, đem tâm sở tri mà suy lường Vô thượng bồ-đề của Như Lai, dùng ngôn ngữ thế gian để nhập vào tri kiến Phật?

Giảng giải:

Làm sao chúng sinh trong ba cõi thế gian, làm sao chúng sinh trong cõi dục cõi sắc, và cõi vô sắc, chúng sinh trong sáu cõi giới phàm phu—cùng với hàng Thanh văn Duyên giác xuất thế gian—các bậc A-la-hán của hàng Nhị thừa—làm sao họ có thể đem tâm sở tri mà suy lường Vô thượng bồ-đề của Như Lai? Đến lúc này, Phú-lâu-na đã được công nhận là chúng được quả vị thứ tư của hàng A-la-hán, thế nên Đức Phật bảo, “tâm sở tri”—là tâm của hàng phàm phu và tâm của hàng Thanh văn. “Làm sao ông có thể suy lường Vô thượng bồ-đề của chư Phật? Hoặc dùng ngôn ngữ thế gian để nhập vào tri kiến Phật? Ông muốn biết tri kiến Phật—ông muốn thể nhập cùng cảnh giới như chư Phật, nhưng bằng cách nào?”

“Ngôn ngữ thế gian” là tri kiến của hàng phàm phu. “Và cho dù ông đã đạt đến quả vị thứ tư của hàng A-la-hán xuất thế gian, vẫn không thể nào hiểu được cảnh giới của chư Phật. Ông không thể nào dùng ngôn ngữ thế gian để giả định, phỏng đoán được.”

“Giả định, phỏng đoán” có nghĩa là không thực sự biết, nhưng giả bộ như biết. Chẳng hạn, như trẻ con thích ăn kẹo, nên nó tưởng tượng ra mọi người ai cũng thích ăn kẹo như nó. Nó không hề biết rằng khi lớn rồi thì không còn thích ăn kẹo nữa.

Vì lẽ ấy, hàng phàm phu, và ngay cả A-la-hán, là vẫn còn trong cảnh giới của hàng nhị thừa, vẫn chưa có được giác ngộ toàn diện, thế nên vẫn chưa hiểu trọn vẹn cảnh giới của chư Phật.

Kinh văn:

Ví như những cây đàn cầm, đàn sắt, đàn không hầu, đàn tỳ bà, tuy có âm thanh hay, nhưng nếu không có ngón tay tài ba gảy vào, thì rốt cuộc cũng không phát ra tiếng.

Giảng giải:

Dù Như Lai tạng là không, tuy nhiên, nó cũng được lập đầy bởi các pháp. Chẳng hạn, như những cây đàn cầm, đàn sắt, đàn không hầu, đàn tỳ bà, tuy có

âm thanh hay. Các nhạc cụ có thể phát ra những âm thanh vi diệu. Nhưng nếu không có ngón tay tài ba gảy vào, thì rít cuộc cũng không phát ra tiếng. Bất luận nhạc cụ có hay cỡ nào, nó cũng không thể tự diễn tấu được. Phải có một ngón tay để gảy lên. Dù trong kinh văn: ghi là “diệu chỉ– ngón tay tài hoa,” nhưng cũng cần phải có một tâm hồn phong phú. Vì tâm không thể điều khiển ngón tay nếu tâm không điều luyện. Sự điều luyện của ngón tay xuất phát từ bản tâm phong phú, mới có thể phát ra những thanh âm vi diệu.

Kinh văn:

Ông và chúng sinh cũng đều như vậy. Chân tâm giác ngộ quý báu đều đầy đủ trong mỗi người. Nhưng khi Như Lai ấn ngón tay thì hải ấn phát ra hào quang, còn các ông chỉ tạm móng khởi tâm, thì trần lao liền nổi dậy.

Giảng giải:

Các nhạc cụ đều cần phải có một nhạc công điều khiển nó mới phát ra tiếng– nhạc cụ có thể tốt, hay, nhưng âm thanh phát ra chưa thể là hay nếu không có nhạc công–đó là dụ cho Như Lai tạng. Đức Phật nói với Phú-lâu-na. “Ông và chúng sinh cũng đều như vậy. Với suy nghĩ của hàng phàm phu, ông cố gắng suy lường trắc độ cảnh giới của Như Lai, nên ông rất hợp với ví dụ này. Chân tâm giác ngộ quý báu đều đầy đủ trong mỗi người. Mọi người đều tự có đầy đủ. Nhưng khi Như Lai ấn ngón tay thì hải ấn phát ra hào quang.” Như Lai ở đây là chính Đức Phật tự xưng. “Hải ấn là gì? Đó là một loại tam-muội mà Đức Phật có được, vạn tượng đều hiện rõ trong định này như thể nó được đóng bằng một dấu ấn. Khi mặt biển hoàn toàn yên lặng, có thể phản chiếu mọi vật tượng; đó là nghĩa của hải ấn phát quang. Còn các ông chỉ tạm móng khởi tâm, thì trần lao liền nổi dậy. Ngay khi một niệm tưởng vừa khởi lên trong tâm thức, thì trần lao liền khởi dậy. Tâm vọng tưởng liền tự hiển lộ ra liền.” Đức Phật chỉ cần ấn ngón tay là hải ấn liền phát ra hào quang, là biểu tượng cho cảnh giới vi diệu của chư Phật. Phú-lâu-na và các loài hữu tình không có được cảnh giới vi diệu như vậy. Họ ở trong trạng thái đầy dẫy trần lao phiền não.

Kinh văn:

Do vì không siêng năng cầu đạo giác ngộ vô thượng. Chỉ thích nghĩ đến Tiểu thừa, được một ít liền cho là đủ.

Giảng giải:

Ở đây Đức Phật quả trách Phú-lâu-na rất nặng. “Tại sao ông không trừ được trần lao phiền não? Tại sao tâm ông dao động để cho được trần lao phiền não khởi dậy? Đó là do vì không siêng năng cầu đạo giác ngộ vô thượng. Ông không thường lưu tâm đến việc tu tập đạo giác ngộ vô thượng, nhưng chỉ thích nghĩ đến Tiểu thừa, được một ít liền cho là đủ. Ông chỉ ham thích giáo lý của hàng Nhị thừa và hài lòng với sự chứng đắc các quả vị thấp nhỏ.”

Phần này trong kinh vẫn rất quan trọng. Mọi người nên tự phản tỉnh nơi chính mình. Tự hỏi rằng mình có thực tâm tinh tấn cầu đạo giác ngộ vô thượng không? Quý vị có chân thực cần cầu Phật pháp không? Nếu quý vị thực tâm muốn thâm nhập Phật pháp, quý vị cần phải siêng năng cầu đạo vô thượng bồ-đề. Hàng ngày quý vị hãy tự hỏi rằng mình đang làm gì ở đây? “Có phải là chỉ theo đám đông? Họ cười thì tôi cười, Họ nói thì tôi nói chẳng?” Nếu quý vị là người chỉ theo đám đông, thì quý vị chưa phải là người đang tu tập công phu. Nếu quý vị thực tâm hạ thủ công phu, thì thậm chí khi người bên cạnh nói, quý vị cũng chẳng biết họ nói gì. Nếu có người đi qua, quý vị cũng không thấy.

“Tôi không phải là người điếc, Tôi chẳng phải là người câm,” quý vị nói. “Tại sao tôi không thấy được họ? Tại sao tôi không nghe họ nói?”

Nếu quý vị không thấy và không nghe, dù quý vị chẳng phải là người điếc hoặc người mù, thì đó là điều vi diệu. Thế là quý vị thực sự đạt được điều gì đó rồi. Quý vị không mù, không điếc, nhưng:

Nhãn quán hình sắc nội bất hữu

Nhĩ thính trần sự tâm bất tri.

Nếu quý vị có thể được như vậy, thì tôi biết ngay là quý vị đang siêng năng cầu đạo vô thượng bồ-đề. Nếu không được như vậy, thì quý vị phải dừng mãnh lên, thực tâm đặt mình trên con đường đạo, cần cầu đạo giác ngộ vô thượng.

Một hôm có người hỏi tôi, “Ở đây chẳng có nơi nào yên tĩnh cả.” Nếu trong mình tự yên tĩnh, thì mọi nơi đều yên tĩnh. Nếu tự trong mình không được yên tĩnh, thì nơi nào cũng rối loạn cả. Nếu trong tâm quý vị không được yên tĩnh và bị xoay chuyển bởi ngoại cảnh, thì đi đâu quý vị cũng có ngoại cảnh đi theo. Bất luận quý vị đi đâu—lên núi, xuống biển, ở ngoài trời, trong nhà, trong cốc, ngoài hiên nhà—bất luận đi đâu quý vị cũng không được yên tĩnh. Vì quý vị thậm chí không được hòa hợp với chính mình. Quý vị trở nên bực dọc với chính mình. Tại sao vậy? Vì quý vị không thể làm chủ được hoàn cảnh chung quanh mình. Quý vị đã bị nó tác động.

Khi có ai đi ngang qua một người đang tinh tấn hành trì, thì người đang tu đạo ấy chẳng để ý người đi qua; nếu có ai nói điều gì đó ở bên cạnh, người ấy cũng không nghe.

Quý vị có thể phản đối, “Thầy luôn luôn khuyến khích làm những việc khó làm. Con không thể nào làm được.”

Nếu quý vị tìm ra cách để làm cho được cái việc khó làm ấy, thì đó là điều đáng nói. Tất cả mọi chuyện đều là vô nghĩa nếu quý vị chứng đạo. Nếu quý vị có thể chuyển thành phở ồ ào thành như núi rừng yên tĩnh, thì quý vị đã có chút công phu.

Thế thì, hãy tự hỏi mình đã tinh tấn câu đạo vô thượng bồ-đề chưa. Hay chỉ đến đây để tìm lỗi người khác? “Thế này thì hoàn toàn đúng, nhưng thế nọ thì hoàn toàn sai.” Có phải quý vị chỉ chia máy quay phim về phía bên ngoài để thu hình người khác chứ không phải của chính mình? Quý vị nên tự hỏi quang phản chiếu, quay cái nhìn lại bên trong mình. Quý vị có thực sự tu hành trong suốt thời gian mình đang ở đây để học Phật pháp hay không? Nếu không được như vậy, có nghĩa là quý vị đã lãng phí thời gian. Nếu quý vị thật sự tu hành nghiêm chỉnh, hãy tự hỏi mình thử mình đã có được những lợi lạc gì? Nếu chưa có được điều gì cả, thì nên nỗ lực tinh cần hơn. Hãy lấy ví dụ học chú Thủ-lăng-nghiêm. Quý vị đã làm được gì? Quý vị có tụng thuộc lòng được chăng? Rốt ráo, Kinh Thủ-lăng-nghiêm được nói là nhân có chú Thủ-lăng-nghiêm. Nếu không có chú Thủ-lăng-nghiêm, thì cũng sẽ không có Kinh Thủ-lăng-nghiêm. Thế nên nếu quý vị không hiểu được nội dung Kinh Thủ-lăng-nghiêm, gọi là tạm được nếu như quý vị tụng thuộc lòng chú Thủ-lăng-nghiêm. Nhưng đừng bận tâm đến điều này nhiều quá. Quý vị vẫn ăn khi đói và vẫn ngủ khi mệt. Đừng quá quan tâm đến chuyện học thuộc lòng chú Thủ-lăng-nghiêm đến mức không thể nuốt nổi thức ăn và bị chứng mất ngủ. Nếu quý vị lo lắng thái quá, đến mức sẽ giảm khả năng học chú.

Tôi đã bảo quý vị là hãy nhìn mà đừng thấy, lắng nghe chứ đừng nghe tiếng. Nhưng mọi người đều bị xoay chuyển bởi hoàn cảnh mà không tự kiểm chế được. Quý vị để ý nhiều đến việc gì khi lần đầu thấy chúng. Nhưng thời gian sau thì quên ngay, và sự việc ấy không còn tồn tại trong quý vị nữa. Lấy cái đồng hồ làm ví dụ. Đồng hồ cũ thường kêu “tick, tock” rồi đổ chuông. Nếu quý vị có một cái đồng hồ như vậy, thì ban đầu quý vị còn chú ý đến tiếng “tick, tock” của nó, nhưng sau khi quen rồi, quý vị chẳng còn nghe gì nữa cả. Nếu để ý đến, thì vẫn nghe tiếng “tick, tock,” nhưng nếu không để ý, như thể chẳng nghe gì cả. Điều này chứng minh rằng nếu tâm mình chẳng vướng mắc vào thứ gì, thì chẳng có gì tồn tại. Đó là ý nghĩa câu trên:

Nhân quán hình sắc nội bất hữu

Nhĩ thính trần sự tâm bất tri.

Khi quý vị theo đại chúng đi ngôi thiền, nhưng rồi than phiền có người cục cựa miết. Người bên cạnh mình cử động, nhưng đừng trách cứ họ. Đó chỉ là do mình chưa có nhiều định lực. Nếu mình có định lực, dù bất luận người bên cạnh có cử động đến mức nào, mình cũng chẳng biết. Vì sao quý vị biết được người bên cạnh cử động? Vì chính mình đang động. Tâm mình đang động.

Đó là một việc. Có việc lớn, việc nhỏ, việc xấu, việc tốt. Việc quý vị cần phải làm là cách thế nào để vận dụng Phật pháp mà tu hành, còn những việc khác chẳng có vấn đề gì.

Quý vị sẽ phản đối, “Nhưng con không thể nào vận dụng được.” Nếu quý vị không thể vận dụng được, quý vị phải nghĩ ra cách để làm. Quý vị phải duy trì công phu vào một hướng. Khi công phu đã sâu, tự nhiên quý vị hoàn toàn không bị xoay chuyển bởi hoàn cảnh. Khi đã có được định lực, chẳng có cảnh giới nào làm động tâm mình được. Người Trung Hoa có ngạn ngữ:

Học vấn thâm thời ý khí bình.

Con người thường cư xử bốc đồng do họ thiếu học vấn. Nếu định lực mình sung mãn, thì dù có việc gì quá xấu, quý vị vẫn có thể tác động đến nó khiến trở thành tốt hơn. Chẳng hạn, tôi từng kể cho quý vị nghe, hồi khi nào tôi ở Cự Kim Sơn thì ở đó không xảy ra động đất. Những ai chưa thâm hiểu Phật pháp thì cho đó là điều khó tin nổi. Nhưng nếu quý vị thâm nhập Phật pháp và thực hành công phu cho đến chừng nào có được định lực, sẽ thấy bất kỳ mình đến đâu, đại địa đều bình an. Hoàn toàn chắc chắn ở đó không có vấn đề gì. Nên bây giờ chúng ta đang tu tập định lực, đến khi chúng ta thực sự có được định lực, thì sẽ có sự bình an bất kỳ mình đến nơi đâu. Nếu chúng ta không có định lực, thì dù có ở nơi an ổn vẫn không được an ổn, vì tâm mình đang dao động. Với định lực, quý vị có thể xoay chuyển hoàn cảnh chung quanh mình. Điều này rất quan trọng.

Do vậy, trước hết, quý vị phải học thuộc lòng chú Thủ-lăng-nghiêm, rồi còn phải tu tập Thủ-lăng-nghiêm đại định. Với Thủ-lăng-nghiêm đại định, chúng ta chẳng còn lo ngại điều gì cả; quý vị thật sự thấy mình vững chãi. Thế nên bây giờ khi tôi đang nói đây thì mặt đất ở Cự Kim Sơn vẫn vững chãi, và dù bom nguyên tử có rơi xuống đây, cũng chẳng hề gì, nó sẽ không nổ. Quý vị phải có niềm tin và đừng sợ. Với chú Thủ-lăng-nghiêm, và với thực tế là chúng ta đang nghe giảng Kinh Thủ-lăng-nghiêm thì chẳng có gì để sợ cả.

Chư Phật và Bồ-tát chắc chắn sẽ che chở cho chúng ta khi đang học Phật pháp ở đây, nên quý vị đừng bận tâm.

Kinh văn:

Phú-lâu-na bạch, “Chân tâm quý báu, thanh tịnh vi diệu, giác ngộ sáng suốt của con cùng với Như Lai vốn là viên mãn không hai. Nhưng xưa con mắc phải vọng tưởng từ vô thủy, nên phải ở lâu trong luân hồi. Nay được thánh thừa, còn chưa được chỗ cứu cánh. Như Thế tôn, hết thấy các vọng đều dứt trừ, chỉ có diệu dụng của tính chân thường.”

Giảng giải:

Nghe Đức Phật quở trách rằng Phú-lâu-na không siêng năng cần cầu Vô thượng bồ-đề, chỉ ưa thích giáo lý của hàng Tiểu thừa, được chút ít cho là đủ, Phú-lâu-na đáp rằng: Chân tâm quý báu, thanh tịnh vi diệu, giác ngộ sáng suốt của con cùng với Như Lai vốn là viên mãn không hai. Phú-lâu-na thưa rằng ngài cùng Đức Phật đều có tánh Như Lai tạng, vốn bất nhị, tròn đầy, không thêm, không bớt. Nhưng, dù chân tâm vi diệu thanh tịnh sáng suốt tròn đầy của chư Phật và con vốn là viên mãn vi diệu, nhưng xưa con mắc phải vọng tưởng từ vô thủy, nên phải ở lâu trong luân hồi. Đã lâu nay, con đã mắc phải vọng tưởng từ vô thủy, nên xưa nay con bị trôi lăn trong sáu nẻo sinh tử luân hồi.

Nay được thánh thừa. Nay con được công nhận chứng nhập quả vị thứ tư của hàng A-la-hán. Nhưng vẫn còn chưa được chỗ cứu cánh. Nhưng con vẫn chưa hoàn toàn trừ sạch hoàn toàn mọi tập khí vọng tưởng được. Chân tâm vẫn chưa được hiển bày. Như Thế tôn, hết thấy các vọng đều dứt trừ, chỉ có diệu dụng của tính chân thường. Như đối với Thế tôn, cái vọng đã được hoàn toàn khiến trừ, chỉ còn lại thuần chân. Cảnh giới của ngài rất vi diệu, chân thường, không bao giờ lay động.

Kinh văn:

Con xin hỏi Như Lai, tất cả chúng sinh vì nhân gì mà có vọng, tự che tính diệu minh mà chịu chìm đắm như vậy?

Giảng giải:

“Con xin hỏi Như Lai, con dám xin hỏi Đức Phật, tất cả chúng sinh vì nhân gì mà có vọng. Tại sao chúng sinh đột nhiên sinh khởi vọng tưởng?” Điều này cũng giống như câu hỏi trước đây của Phú-lâu-na: “Nếu bản tâm vốn thanh tịnh trùm khắp, tại sao đột nhiên lại sinh khởi núi sông đất liền?” Tự tánh của

chúng sinh vốn là thanh tịnh, vắng bật mọi vọng tưởng, tại sao lại sinh khởi vọng tưởng như vậy?

Và tại sao họ lại tự che tính diệu minh mà chịu chìm đắm như vậy? Họ tự che lấp chân tâm vi diệu sáng suốt của mình, phải chịu trải qua sinh tử ở thế gian, phải chịu luân hồi sinh tử trong sáu đường, cho đến khi bị chìm đắm, như người bị chết đuối. Họ mãi bị lún sâu vào vũng lầy của luân hồi sinh tử.

Kinh văn:

Phật bảo Phú-lâu-na, ông tuy đã trừ được mọi nghi, nhưng còn những mê lầm chưa dứt sạch. Nay Như Lai sẽ dùng những việc hiện tiền ở thế gian để hỏi ông.

Giảng giải:

Phú-lâu-na muốn biết tại sao vọng tưởng lại sinh khởi trong chân tâm thanh tịnh viên mãn trùm khắp cả pháp giới, tại sao vọng tưởng lại che mờ chân tâm vi diệu sáng suốt của mọi người?

Để trả lời, Phật bảo Phú-lâu-na, “Ông tuy đã trừ được mọi nghi, nhưng còn những mê lầm chưa dứt sạch. Khi Như Lai giải thích về sự tương tục của thế giới, sự tương tục của chúng sinh, và sự tương tục của nghiệp báo, ông đã dứt trừ được mọi nghi, nhưng ông hoàn toàn chưa nhận ra được đạo lý và chưa được thông suốt hoàn toàn. Nay Như Lai có điều muốn hỏi ông. Như Lai sẽ dùng những việc hiện tiền ở thế gian để hỏi ông. Một sự kiện bình thường, một hiện tượng thế gian sẽ cho ông hiểu vấn đề dễ dàng hơn, thế nên Như Lai sẽ dùng một ví dụ để hỏi ông.”

Kinh văn:

“Phú-lâu-na, Ông chưa nghe chuyện Diễn-nhã-đạt-đa trong thành Thất-la-phiệt hay sao? Buổi sáng anh ta lấy gương soi mặt, bỗng nhiên ưa thích cái đầu trong gương, nó có thể thấy được lông mày lông mi. Rồi trách cái đầu mình không thể thấy được mặt mày của chính mình. Nên cho cái đầu mình là giống yêu quái, vô cớ phát điên bỏ chạy. Ông nghĩ sao, Người ấy vì sao vô cớ phát điên bỏ chạy như vậy?

Phú-lâu-na thưa, “Tâm người ấy điên, chứ không có duyên cớ gì khác.”

Giảng giải:

ông đã nghe chuyện này chưa? Ông chưa nghe chuyện Diễn-nhã-đạt-đa trong thành Thất-la-phiệt hay sao? Buổi sáng anh ta lấy gương soi mặt.” Vào thời ấy chưa có báo chí, tin tức chỉ có truyền miệng. Diễn-nhã-đạt-đa gốc tiếng Sanskrit là Yajñadatta, Hán dịch là Từ tiếp, có nghĩa là đến ngôi đền, vì có lần mẹ ông đến ngôi đền thờ thiên thần để cầu được sinh con trai.

Vào một buổi sáng, Diễn-nhã-đạt-đa thức dậy và vội vã, không dự tính trước, lấy kính lên soi mặt. Thấy khuôn mặt mình phản chiếu trong gương, anh ta thấy yêu thích khuôn mặt của mình hiện ra trong đó. Anh ta rất vui mừng vì thấy cái đầu trong gương của mình đẹp biết bao.

Bỗng nhiên ưa thích cái đầu trong gương, nó có thể thấy được lông mày lông mi. Anh ta nhìn chăm chú khuôn mặt trong gương và thấy cái đầu ấy thật tuyệt hảo. Nhưng rồi trách cái đầu mình không thể thấy được mặt mày của chính mình. Rồi bỗng nhiên anh ta nổi lên giận dữ. “Tại sao ta không có được cái đầu?” Anh ta đòi hỏi. “Sẽ tuyệt vời biết bao nếu ta có được cái đầu như vậy!” Diễn-nhã-đạt-đa tức giận đến điên lên vì thấy cái đầu mình hiện nay không nhìn thấy được mặt mày của chính mình nên nghĩ rằng anh ta không có đầu. “Tôi có thể thấy được cái đầu trong gương một cách hoàn chỉnh. Tại sao tôi không thấy được mặt mũi của chính mình?” Nên cho cái đầu mình là giống yêu quái. Đến lúc ấy thì anh ta mắc phải sai lầm. Anh ta nghĩ rằng mình là một loài yêu quái, Li mị là yêu quái sống ở núi rừng, nó có một loại ma lực quyến rũ mê hồn. Li mị và võng lượng là hai loại yêu quái. Người Trung Hoa có câu đối về loại yêu quái này:

Cầm sắt tỳ bà, tứ đại vương, vương vương tại thượng.

Li mị võng lượng, tứ tiểu quý, quý quý cư bàng.

Một khi đã nghĩ mình là yêu quý, Nên cho cái đầu mình là giống yêu quái, vô cớ phát điên bỏ chạy. Anh ta cố gắng lắc cái đầu mà anh cho là yêu quý, rồi điên cuồng chạy xuống phố. Chẳng có nguyên do nào khiến anh ta có hành vi như vậy, ngoại trừ anh ta trở nên bị ám ảnh bởi ý tưởng rằng mình là loài yêu quái.

Ông nghĩ sao? Phú-lâu-na, ý ông nghĩ sao về việc này? Người ấy vì sao vô cớ phát điên bỏ chạy như vậy? Thực sự có nguyên do nào đằng sau hành vi vô cớ khiến anh ta điên cuồng bỏ chạy như vậy?

Phú-lâu-na thưa, “Tâm người ấy điên, chứ không có duyên cớ gì khác.” Diễn-nhã-đạt-đa phát cuồng; anh ta không có động cơ đúng đắn. Diễn-nhã-đạt-đa không biết, do vậy, anh ta nghĩ rằng mình chắc là loài yêu quý vì anh ta không thấy được cái đầu của mình. Bây giờ, có phải thực sự anh ta không có

đầu hay không? Tôi nghĩ rằng tất cả quý vị trong đây đều thông minh hơn Diễn-nhã-đạt-đa, và không có ai trong quý vị cho rằng mình không có đầu, bởi vì quý vị thấy được cái đầu mình trong gương. Cơ bản là anh ta chưa hề mất cái đầu, nhưng anh ta nghĩ rằng đầu mình đã bị mất.

Phú-lâu-na hỏi Đức Phật rằng tại sao chúng sinh vô có phát khởi vọng tưởng. Đức Phật đưa chuyện Diễn-nhã-đạt-đa và hỏi tại sao anh ta vội vàng kết luận mình không có đầu. Phú-lâu-na đáp rằng tâm Diễn-nhã-đạt-đa đã phát cuồng. Tại sao chúng sinh sanh khởi các thứ hư vọng? Bởi vì vọng tưởng họ sinh khởi trong chân tâm. Chắc chắn vốn không có một căn gốc của vọng tưởng để phát sinh hư vọng. Đạo lý này cũng giống như trường hợp của Diễn-nhã-đạt-đa.

Kinh văn:

Đức Phật bảo, “Tính diệu giác viên mãn sáng suốt, vốn là diệu minh viên mãn. Nếu đã gọi là vọng, thì làm sao có nhân? Nếu đã có nhân rồi, làm sao gọi là vọng?”

Giảng giải:

Đức Phật bảo Phú-lâu-na, “Tính diệu giác viên mãn sáng suốt, vốn là diệu minh viên mãn. Nếu đã gọi là vọng, thì làm sao có nhân? Đức Phật là chỉ cho tánh Như Lai tạng, vắng lặng nhưng thường chiếu soi, chiếu soi nhưng thường vắng lặng. Vi diệu và bất khả tư nghì. “ Có nguyên nhân nào” Đức Phật hỏi Phú-lâu-na, “Để ông cho rằng tánh Như Lai tạng là chân hay vọng? Nếu đã có nhân rồi, làm sao gọi là vọng? Nếu đã có căn cứ, đã có sự phán xét nhất định, nếu có những nguyên do đúng đắn đằng sau suy nghĩ như vậy, làm sao gọi là vọng? Nếu ông có thể thông qua một nhận định về một việc gì đó, thì việc ấy phải hiện hữu. Nó phải chân chứ không phải vọng, và ông không thể nào nói rằng nó chân hay vọng được.”

Kinh văn:

Chỉ tự các vọng tưởng xoay vần làm nguyên nhân cho nhau. Theo cái mê chứa cái mê, trải qua kiếp số như vi trần. Tuy Phật phát minh, nhưng không thể làm cho nó mất tác dụng.

Giảng giải:

Chỉ tự các vọng tưởng, dù đó là vọng tưởng, sinh khởi thành vọng tưởng càng lúc càng nhiều. Vọng tưởng như kiến-chỉ trong một khoảnh khắc, ít trở nên

nhiều . Hoặc như vi khuẩn. Nó xuất hiện như thế nào? Như tôi đã nói từ trước:

Người tốt tìm đến nhau

Người xấu tụ tập với nhau.

Tương tự như vậy, vọng tưởng sanh khởi, chứa nhóm, và xoay vần làm nguyên nhân cho nhau. Bỗng nhiên có thật nhiều vọng tưởng. Thực vậy, đó là điều ngăn cản con người không thể giác ngộ. Nếu không có vọng tưởng này xảy ra, thì có vọng tưởng khác cũng đến, nó hợp lại thành đàn, vào ra như khách đến căn nhà mở ngõ. Tôi hỏi một vị ở đây rằng anh nghĩ gì khi đang ngồi thiền, câu trả lời là, “Có khi tôi nghĩ đến có gì ngon để ăn, có khi nghĩ về áo quần đẹp để mặc, hoặc được sống trong ngôi nhà sang trọng, hoặc mua xe mới. Có khi tôi dự tính mua cả máy bay trực thăng khi nào có tiền.” Khi quý vị ngồi thiền, những thứ này sẽ sinh khởi. Cái này đi cái kia đến, đến rồi đi—“đều là vọng tưởng của quý vị.”

Theo cái mê chứa cái mê. Một thoáng chốc mê làm phát sinh ra càng nhiều hơn, trải qua kiếp số như vi trần. Vì vọng tưởng của quý vị quá lớn, nên quý vị không thể dừng nó ngay được, thế nên quý vị khiến cho tự tánh mình bận rộn từ sáng đến tối. Căn bản là tự tánh vốn thanh tịnh viên mãn trùm khắp pháp giới, nhưng khi nó tiếp đãi quá nhiều vọng tưởng, thì nó không thể nghĩ ngợi. Nó tiếp xúc với vọng tưởng từ kiếp này sang kiếp khác không bao giờ ngưng. “Hôm nay vọng tưởng này mời tôi, ngày mai tôi được vọng tưởng kia mời đi xem kịch. Ngày kia tôi có hẹn với vọng tưởng kia được khiêu vũ, rồi có những buổi họp, giao tế xã hội. Nói chung có rất nhiều việc phải làm.” Thế là từ kiếp này đến kiếp khác, từ vô thủy đến ngày nay, quý vị vẫn không ngừng việc giao tiếp.

Tuy Phật phát minh, nhưng không thể làm cho nó mất

tác dụng.

Đức Phật thấy biết mọi việc đang diễn ra, nhưng ngài không thể nào khiến cho các vọng tưởng ấy mất tác dụng. Đức Phật không thể làm cho quý vị quay lưng, quay mặt về hướng khác. Quý vị vẫn kết bạn với vọng tưởng và không thể nào từ bỏ nó.

Xả bất liễu tử, hoá bất liễu sinh;

Xả bất liễu giả, thành bất liễu chân.

Quý vị hỏi rằng, “Có phải ‘Xả bất liễu tử’ có nghĩa là tôi phải chết ngay bây giờ. Và hoán bất liễu sinh có nghĩa là tôi phải rời bỏ đời sống này, chọn một đời sống khác?” Không phải như vậy. Mà có nghĩa là ngay khi quý vị còn sống, quý vị hãy tự xem mình như là người chết rồi. Nếu được như vậy, thì quý vị sẽ không choé lửa lên khi có người phê phán quý vị hoặc có người than phiền về quý vị. Hãy giả vờ như mình đã chết. Đừng có quá bận tâm về danh tiếng của mình, và đừng để phí sức vào cái vỏ sò nhỏ bé của cái thân hiện hữu này. Xả bất liễu tử theo cách như vậy. Thế là sau cái chết lớn, quý vị sẽ có được chỗ hoạt dụng rất lớn.

Xả bất liễu giả, thành bất liễu chân.

Tại sao quý vị chưa có được chân tâm quý báu giác ngộ viên mãn? Vì quý vị có quá nhiều vọng tưởng và không thể nào từ bỏ được. Và hàng ngày quý vị truy tìm những thuận lợi từ hoàn cảnh phát sinh. Khi quý vị truy tìm những thuận lợi từ trong mọi hoàn cảnh, thì chẳng còn chút nào hy vọng thành tựu đạo nghiệp.

Phần nhiều con người để hết tâm lực vào những việc vô bổ. Những người để tâm tu đạo nên vận dụng công phu tu tập của mình vào những việc thiết thực. ‘Việc vô bổ’ đó có nghĩa là thân xác của quý vị, vì nó mà quý vị phải bị sai sử đi từ chỗ này đến chỗ kia. Một ngày nào đó, cái thân ấy cũng chết. ‘Việc thiết thực’ đó là tự tánh của chúng ta, tự tánh ấy không bao giờ chết. Khi thân xác này tan rã, thì tự tánh không chết. Nó chỉ tạm dời sang ngôi nhà mới mà thôi.

Kinh văn:

Nguyên nhân cái mê như vậy, là nhân mê mà tự có. Biết mê không có nguyên nhân, thì vọng chẳng còn chỗ tựa. Vốn không có chỗ sinh, muốn nó diệt làm gì? Người được chứng ngộ, như người đang thức mà nói chuyện trong mộng. Tâm dù có sáng suốt, nhưng với nhân duyên nào mà lấy được vật trong mộng?

Giảng giải:

Nguyên nhân cái mê như vậy, là nhân mê mà tự có. Khi quý vị chạm trán với cái mê, cái mê dường như thực có. Vọng tưởng hiện ra như thật, nhưng thực ra chúng là giả. Quý vị dường như có chút vọng tưởng, nhưng thực sự cái mê ấy không có thực thể. Thế nên, không thể nói rằng mê sinh ra mê, vì cái mê vốn không có tự thể riêng biệt. Biết mê không có nguyên nhân—chẳng có chỗ

nào cho cái mê nương vào, chẳng có hạt giống, chẳng có gốc rễ—thì vọng chẳng còn chỗ tựa. Một khi đã nhận ra cái mê vốn không có tự thể riêng biệt, thì làm sao mà cái vọng còn tồn tại được? Vốn không có chỗ sinh. Nó chưa từng sinh ra. Người cho rằng mình không có cái đầu cứ nghĩ rằng mình không có cái đầu, nhưng thực ra cái đầu mọc ngay trên vai mình. Cái mê là do nhất thời thiếu sáng suốt. Đó chẳng phải là hoàn toàn mê làm để ngăn che tánh giác của quý vị. Vậy muốn nó diệt làm gì? Nó đã không sinh khởi, vậy làm sao nói nó diệt?

Người được chứng ngộ, như người đang thức mà nói chuyện trong mộng. Khi anh ta ngủ, thấy mình là vua, có cả triều đình, quan cận thần, thức ăn sơn hào hải vị, y phục sang trọng, được hưởng mọi thứ sung sướng không tưởng tượng nổi. Tâm dù có sáng suốt, nhưng với nhân duyên nào mà lấy được vật trong mộng? Làm sao anh ta có thể đưa những sự kiện trong mộng ra cho mọi người xem? Không thể nào được. Ai là người có tâm sáng suốt? Chính là Đức Phật. Đức Phật có thể giảng pháp để chỉ cho quý vị thấy rằng anh vừa trải qua mọi chuyện trong giấc mộng, nhưng Đức Phật không thể nào đem những sự việc trong mộng bày ra cho quý vị thấy như thực. Mọi việc ngài có thể làm là dùng ví dụ để chỉ dạy cho quý vị. Đừng có mong ngài lấy những vật ấy ra như là bằng chứng. Thế nên, Đức Phật là người tỉnh ngộ từ giấc mơ và có thể nói về những chuyện xảy ra trong mộng, nhưng ngài không thể nào lấy từ trong mộng những vật ấy ra để chỉ cho mình thấy.

Kinh văn:

Huống nữa cái mê vốn không nhân, vốn không thực có. Như Diễm-nhã-đạt-đa trong thành kia, đâu có nhân duyên gì, tự sợ cái đầu của mình mà bỏ chạy. Bỗng nhiên hết điên, thấy cái đầu chẳng do bên ngoài đưa đến. Dù chưa hết cuồng, cái đầu cũng chưa từng mất.

Giảng giải:

Huống nữa cái mê vốn không nhân. Do vì quý vị không thể bày ra được những gì thấy được trong mộng để chứng tỏ cho người khác biết rằng quý vị đã thấy được nó, huống gì làm sao có thể chỉ được so sánh hiện hữu của những thứ vốn không có nguồn gốc, không nguyên nhân, vì nó vốn không thực có. Cái mê chắc chắn không có thực thể hoặc hình tướng. Chẳng có ‘vật’ nào ở đó cả. Nó như Diễm-nhã-đạt-đa trong thành kia, đâu có nhân duyên gì, tự sợ cái đầu của mình mà bỏ chạy. Liệu có thực một nguyên có nào chẳng? Tại sao anh ta phát sợ, bắt đầu thắc mắc về sự hiện hữu cái đầu của mình? Mối nghi của anh ta như thế này: Anh ta bảo không thấy được cái đầu mình rồi kết luận luôn cái đầu không có. Anh ta thấy cái đầu trong gương nhưng không biết rằng nó chính là của mình. Anh ta nghĩ rằng nó hiện hữu

độc lập với mình khi nó ở trong gương. Thế nên anh ta tự trách mắng mình vì không có đầu và tự cho mình là quái vật không đầu. Đó là lý do tại sao anh ta chạy quanh. Bỗng nhiên hết điên, thấy cái đầu chẳng do bên ngoài đưa đến. Bệnh cuồng của anh ta sẽ hết, nhưng không phải do cái đầu đã xuất hiện trở lại từ một nơi nào đó. Điều này biểu tượng cho thực tế là dù chúng ta có sinh khởi mê lầm, thì mê ấy cũng không có tự thể; nó không có tướng trạng hoặc thực thể. Dù chân như của tự tánh có thể bị mê lầm, thì chân như cũng không bao giờ mất đi. Và khi không còn mê, không phải có nghĩa là người ấy đã thể nhập chân như tự tánh. Tương tự như vậy, cái đầu của ai là thuộc người ấy suốt đời. Không có chuyện là được cái đầu hoặc mất cái đầu.

Dù chưa hết cuồng, cái đầu cũng chưa từng mất.

Khi Diễn-nhã-đạt-đa thấy mình mất đầu, thế nó đi đâu? Đó cũng là vấn đề của ngày nay. Nếu quý vị biết cái đầu mất đi đâu, thì quý vị đã hiểu được phần nào ý kinh này. Nếu quý vị không hiểu được cái đầu đi đâu thì phải chú tâm lắng nghe kinh ngay từ bây giờ, rồi quý vị sẽ hiểu. Dù cho trước khi chứng cuồng điên của Diễn-nhã-đạt-đa chấm dứt, thì thật sự anh ta có mất đầu không? Hay không mất? Thế nó đi đâu?

Kinh văn:

Phú-lâu-na, tánh vọng tưởng là như vậy, nguyên nhân của nó do đâu mà tồn tại?

Giảng giải:

Cái đầu thực ra không đi đâu cả. Nó vốn không mất. Lý do duy nhất khiến anh ta nghĩ rằng mình không có đầu là anh ta bị mê. Phú-lâu-na, tánh vọng tưởng là như vậy, nguyên nhân của nó do đâu mà tồn tại? Căn gốc của vọng ở đâu? Nó không có cái gì để nương tựa hoặc làm nền tảng cả. Không có căn gốc, thế thì, quý vị xem thử mê lầm và vọng tưởng thực sự ở đâu? Quý vị chẳng tìm ra được.

Kinh văn:

Ông chỉ cần không theo sự phân biệt ba thứ tương tục: thế gian, nghiệp quả, chúng sinh. Do ba duyên đã đoạn, nên ba nhân không sanh.

Giảng giải:

Ông chỉ cần— khỏi phải dùng phương pháp nào khác—đó là không theo sự phân biệt ba thứ tương tục: thế gian, nghiệp quả, chúng sinh. Do ba duyên đã

đoạn, nên ba nhân không sanh. Nếu quý vị không sinh khởi sự phân biệt, thì sẽ không có thể gian, không có chúng sinh, không có nghiệp quả. Ba duyên này đã diệt trừ. Ba duyên này hiện hữu lần đầu là do vọng thức và tâm phân biệt. Khi các duyên không còn, thì nhân không thể phát khởi.

Kinh văn:

Tánh cuồng của Diễn-nhã-đạt-đa trong tâm ông tự hết. Hết tức là tâm bò-đề thù thắng trong sạch sáng suốt, vốn trùm khắp pháp giới. Không do người khác mà có. Nào cần phải nhờ tu chứng nhọc nhằn vất vả.

Giảng giải:

Tánh cuồng của Diễn-nhã-đạt-đa trong tâm ông, tâm cuồng của ông, sẽ tự hết. Tâm cuồng của ông sẽ tự dừng nghỉ. Ngay khi tâm cuồng hết tức là tâm bò-đề. Không phải là khi tâm cuồng này hết rồi nó sẽ cuồng lại lần khác. Ngay chỗ dừng nghỉ chính là bò-đề. Chỉ cần rời bỏ mê vọng thì ngay đó là chân. Đúng hơn, khi quý vị nhận ra được ngay trong cái mê, thì cái chân thực tự nó hiển bày. Đó chẳng phải là hai thực thể. Hiểu ra là chân, và khi chưa hiểu ra là mê. Cái mê ấy vốn không có căn gốc, nếu có thể làm cho nó dừng bật, thì ngay đó chính là bò-đề, là tánh giác ngộ.

Thù thắng trong sạch sáng suốt, không có gì để so sánh được và rất trong sạch, sáng suốt, chiếu khắp mọi nơi, vốn trùm khắp pháp giới. Không do người khác mà có. Nghĩa là, không do bên ngoài mà có. Nó là cái vốn có sẵn trong mọi người. Đó là chân tâm—là tâm thù thắng, thanh tịnh, sáng suốt—tâm này chẳng lớn hơn ở chư Phật, hoặc nhỏ hơn, thậm chí chẳng nhỏ hơn chút nào ở mỗi chúng sinh, dù chúng sinh đang lúc ở trong mê. Tâm thù thắng, thanh tịnh, sáng suốt đều vốn có sẵn trong mỗi chúng sinh; không ai thiếu sót tâm này. Tâm ấy không phải là cái gì vay mượn từ người khác hoặc do bên ngoài mà có được.

Nào cần phải nhờ tu chứng nhọc nhằn vất vả. Một ví dụ về sự nhọc nhằn vất vả là khi cha mẹ nuôi dạy con cái. Cho con bú, thay tả lót, và làm hết sức mình vì lòng thương và mối lo lắng vì con. Vì lẽ ấy, quý vị không cần phải xem tự tánh mình như trẻ con và phải cực nhọc vất vả nuôi nấng chăm sóc nó vì tự tánh là vốn có sẵn trong mình. Ông không cần phải chăm sóc nó quá sức nhọc nhằn vất vả.”

Khẳng khản 肯綮, vốn từ này xuất phát trong Thiên Dưỡng sinh, Bào Đỉnh giải ngu của Trang Tử. Khẳng là chỗ giữa xương và thịt. Khản là chỗ giữa gân và thịt. Bào Đỉnh 庖丁 là người chuyên nghề mổ trâu, chỉ cần một nhát

dao là có thể xẻ thịt con trâu thành từng phần thịt, xương, gân rạch rời. Nghĩa trong kinh vẫn là quý vị không cần phải tính toán hoạch định chương trình làm sao để tu hành và để được chứng ngộ. Chẳng có pháp nào để tu và để chứng cả. Tu mà như không tu; chứng mà như chẳng có gì để chứng. Đây là vô công dụng đạo. Điều vi diệu của pháp này là hoàn toàn thông suốt và không có gì chướng ngại. Quý vị khỏi cần phải tu, khỏi cần phải chứng gì cả. Quý vị không nghe A-nan đã nói trong phần trước rồi đó sao? “Bất lịch tăng kỳ hoạch pháp thân.” Ngài chẳng cần phải trải qua a-tăng-kỳ kiếp mới chứng ngộ được pháp thân. Diệu pháp của Kinh Thủ-lăng-nghiêm là ở điểm này. Là chẳng cần phải nhờ vào tu chứng nhọc nhằn vất vả.

Kinh văn:

Như có người trong chéo áo mình có buộc hạt châu như ý mà không tự biết. Đành chịu nghèo khổ đi khắp nơi xin ăn. Tuy thật nghèo cùng, nhưng hạt châu chưa từng mất.

Giảng giải:

Nếu tánh cuồng của Diễn-nhã-đạt-đa trong quý vị, tức tâm cuồng của quý vị dừng bật–nếu tâm vọng tưởng của quý vị, trạng thái mê mờ chưa không sáng suốt của quý vị biến mất–thì tâm bồ-đề sẽ hiện ra. Nhưng, tướng trạng của bồ-đề chẳng phải là cái gì để có thể đạt được từ bên ngoài, cũng chẳng cần phải nuôi dưỡng bên trong mình mới có. Đó là cái mà mình đã vốn có từ xưa nay. Đức Phật bây giờ cho Phú-lâu-na một ví dụ khác: Điều này giống như có người trong chéo áo mình có buộc hạt châu như ý mà không tự biết. Hạt châu như ý khiến cho bất kỳ mong ước nào của mình đều biến thành hiện thực. Thủ nhãn đầu tiên trong Chú đại bi là Như ý châu thủ nhãn. Nếu quý vị muốn vàng là có vàng, Nếu quý vị muốn bạc là có bạc, mọi thứ đều có được từ viên như ý châu. Ai mà có viên như ý châu thì người ấy giàu nhất thế gian. Quý vị có thể có bất kỳ thứ gì mà mình ưa thích.

Người mà trong ví dụ của Đức Phật có viên như ý châu trong áo mà anh ta không biết. Có lẽ anh ta biết, nhưng trải qua thời gian, anh ta quên mất. Anh ta có lẽ là người hay quên, thậm chí không nhớ được việc quan trọng như vậy. Đành chịu nghèo khổ. Anh ta nghèo cùng, không một đồng xu dính túi, cơ cực đến nỗi không có áo quần để mặc. Có lẽ không có nơi trú ngụ để ngủ qua đêm trên đường lang thang. Như thế thì anh ta không được như những người cùng rủ nhau đi cắm trại ngoài trời. Họ làm việc ấy vì vui. Người này thì quá nghèo cùng và không còn cách để lựa chọn. Anh ta phải đi khắp nơi xin ăn. Rốt cục anh là người ăn xin. Tuy thật nghèo cùng, nhưng hạt châu chưa từng mất. Mặc dù thực tế anh ta là kẻ nghèo cùng, anh ta vẫn không đánh mất viên

ngọc như ý. Điều này chứng tỏ rằng dù mọi người có ở trong mê, thì chân tánh của mình vẫn không hề mất.

Con người có thể mê lầm, không hiểu biết, chẳng chịu học Phật pháp, tuy vậy, chân tánh vẫn không hề mất. Những người này tham đắm giàu sang, danh vọng thế gian, tham đắm sung sướng hưởng thụ, không nhận ra rằng những thứ của cải phàm trần này chẳng làm nên cái giàu sang chân thật. Người nghèo nhất là người chưa nhận ra đạo lý chân thật này. Vì quý vị chưa hiểu được Phật pháp, quý vị không nhận ra được chân tánh của mình cũng như viên ngọc như ý ẩn trong chéo áo. Nhưng, dù cho quý vị chưa nhận ra chân tánh của mình, thì tánh Như Lai tạng—bản tâm thù thắng sáng suốt vi diệu—chắc chắn vẫn không mất. Vẫn vốn có trong quý vị.

Những ai đã từng tu tập và tin rằng tự tánh vẫn thường hiện hữu trong mình, và họ siêng năng khám phá gia tài vốn có của mình, thì đó là người chân thực giàu sang.

Kinh văn:

Bông có người trí chỉ cho thấy hạt châu ấy. Điều mong cầu toại nguyện, trở nên rất giàu. Mới biết hạt châu quý báu ấy không phải do bên ngoài mà có.

Giảng giải:

Bông có người trí chỉ cho thấy hạt châu ấy. Người trí là chỉ cho Đức Phật. Chỉ cho thấy hạt châu trong chéo áo là dụ cho chỉ ra Phật tánh vốn có trong mình. Điều mong cầu toại nguyện, khi đã có được viên ngọc như ý, thì muốn điều gì đều được, và trở nên rất giàu. Anh ta trở nên vị trưởng giả với của cải rất lớn. Anh ta có rất nhiều tiền đến mức không đếm được, dù có sự giúp sức của người kế toán. Đại nhiều phú—Rất giàu, là biểu tượng cho trí huệ từ bản tâm của người đã chứng được bồ-đề. Mới biết hạt châu quý báu ấy không phải do bên ngoài mà có. Anh ta nhận ra rằng viên “thần châu,” viên ngọc như ý, chẳng phải do từ bên ngoài mà có. Điều này có nghĩa là anh ta biết rằng Phật tánh vốn có của mình không phải do anh ta tìm kiếm bên ngoài mà có. Khi quý vị thành tựu Phật quả rồi, mới biết rõ, và thốt lên, “Ồ! Thì ra là như vậy!” Khi quý vị chứng ngộ, sẽ nhận ra rằng mình vốn là người đã giác ngộ từ lâu rồi. Quý vị sẽ nghĩ rằng, “Nếu mình nhận ra điều này sớm hơn, mình sẽ khỏi phải mất công quá nhiều, khỏi phải đi khắp nơi xin ăn. Mình khỏi phải chịu nghèo khó cơ cực lâu đến thế.” Nhưng quý vị không gặp được thiện tri thức chỉ cho mình, nên đành phải quên mất. Thế nên, khi nghe lời chỉ dạy trong Kinh Thủ-lăng-nghiêm, mỗi người trong quý vị phải tự khám phá ra viên ngọc như ý trong chéo áo của mình. Nếu mình phát hiện ra viên ngọc ấy, thì

mình trở thành người giàu sang nhất thiên hạ. Có bài kệ diễn tả sự giàu sang ấy như sau:

Tâm chỉ niệm tuyệt chân phú quý

Tư dục đoạn tận chân phước điền.

Nếu tâm vọng tưởng dừng bật, nếu tư tưởng điên cuồng dứt sạch, thì mình là người giàu sang đích thực. Thế nên nếu khi chúng ta có được viên ngọc như ý, mình sẽ không còn lòng ham muốn nữa, vì mình đã có tất cả mọi thứ. Mọi thứ đều là của mình, và nếu quý vị không phải là người ích kỷ, không có tâm tham lam, thì quý vị là người đại biểu cho phước điền chân thật.

---o0o---

CHƯƠNG 3 - A-NAN CHẤP VÀO NHÂN DUYÊN

Kinh văn:

Khi ấy, A-nan liền từ trong đại chúng đứng dậy, đánh lễ sát dưới chân Phật rồi bạch rằng, “Thế tôn giảng rằng khi ba duyên của các nghiệp sát đạo dâm đã dứt trừ, thì các nhân của chúng không còn sinh khởi nữa. Tánh cuồng trong tâm của Diễn-nhã-đạt-đa tự hết, hết tức bỏ-đề. Chẳng phải có được do từ người khác. Đây rõ ràng là nghĩa nhân duyên. Tại sao Như Lai vội bỏ nghĩa nhân duyên?”

Giảng giải:

Khi ấy, A-nan liền từ trong đại chúng đứng dậy, đánh lễ sát dưới chân Phật rồi bạch rằng, “Thế tôn giảng rằng khi ba duyên của các nghiệp sát đạo dâm đã dứt trừ.”– Đức Phật đã giảng giải vì sao mà tính thích sát hại, thích trộm cắp, thích dâm dục, ba thứ nghiệp này, khiến cho thế gian tương tục, chúng sinh tương tục và nghiệp quả tương tục. Khi những duyên này dứt trừ sạch, thì các nhân của chúng không còn sinh khởi nữa. Tánh cuồng trong tâm của Diễn-nhã-đạt-đa tự hết, hết tức bỏ-đề. Chẳng phải có được do từ người khác. Không phải do từ bên ngoài mà có. Đó là điều Đức Phật muốn nói. Đây rõ ràng là nghĩa nhân duyên. Đạo lý này quá hiển nhiên là pháp nhân duyên. Tại sao Như Lai vội bỏ nghĩa nhân duyên?” Tại sao Như Lai lại bác bỏ nhân duyên, tự nhiên và hòa hợp. Những gì ngài đang nói bây giờ có phải là pháp nhân duyên hay không?

Kinh văn:

Chính con cũng do nhân duyên mà được khai ngộ. Bạch Thế tôn, nghĩa này chẳng riêng hàng Thanh văn nhỏ tuổi hữu học như chúng con, mà các vị ngay trong hội này như Đại Mục-kiền-liên, Xá-lợi-phất, Tu-bồ-đề... từ khi theo các vị Bà-la-môn, nghe lý nhân duyên của Phật, liền phát tâm khai ngộ, chứng được quả vô lậu.

Giảng giải:

A-nan thưa, “Chính con cũng do nhân duyên mà được khai ngộ. Bạch Thế tôn, nghĩa này chẳng riêng hàng Thanh văn nhỏ tuổi hữu học như chúng con, mà các vị ngay trong hội này.” Giai vị thứ tư của hàng A-la-hán mới được gọi là ‘vô học.’ Những người còn trong giai vị sơ quả đến quả vị thứ ba đều được gọi là hữu học. Thanh văn là những vị A-la-hán chứng đạo nhờ nghe Đức Phật giảng pháp.

Đại Mục-kiền-liên là con của dòng họ Thái Thúc thị, Xá-lợi-phất là con của Thu tử, và Tu-bồ-đề là Không sanh, từ khi theo các vị Phạm chí–tức bà-la-môn, theo thuyết tự nhiên–nghe lý nhân duyên của Phật, liền phát tâm khai ngộ, chứng được quả vô lậu. Họ nghe giáo lý thập nhị nhân duyên do Đức Phật giảng mà được chứng ngộ. Họ trở thành A-la-hán vô lậu. Họ không còn vô minh nữa. Đó là:

Chư lậu dĩ tận, phạm hạnh dĩ lập,

Sở tác dĩ biện, bất thọ hậu hữu.

Khi các lậu hoặc đã diệt trừ sạch, trở thành tứ quả A-la-hán– chứng được quả tịch diệt vô lậu. Các công hạnh tu tập đã hoàn tất, và không còn phải trải qua luân hồi sinh tử nữa.

Kinh văn:

Nay Thế tôn dạy bồ-đề không do nhân duyên, thì thuyết tự nhiên của nhóm Câu-xá-lê ở thành Vương xá lại thành đệ nhất nghĩa. Cúi mong Đấng đại bi khai mở chỗ mê lầm cho chúng con.

Giảng giải:

Bạch Thế tôn, trước đây ngài đã giảng pháp mười hai nhân duyên, các A-la-hán đã khai ngộ và chứng được các quả vị. Nay Thế tôn dạy bồ-đề không do nhân duyên, thì thuyết tự nhiên của nhóm Câu-xá-lê ở thành Vương xá lại thành đệ nhất nghĩa!

Mạt-già-lê Câu-xa-lê Tử là thủ lĩnh luận sư ngoại đạo chủ trương thuyết tự nhiên. Tên ông ta có nghĩa là Bất kiến đạo 不見道. Khi giảng giải thuyết nhân duyên, Đức Phật đã phá bỏ thuyết tự nhiên. Nay ngài lại bác bỏ thuyết nhân duyên, theo A-nan, thì thuyết tự nhiên phải thành đệ nhất nghĩa. Cúi mong Đấng đại bi khai mở chỗ mê lầm cho chúng con. Bạch Phật, với tâm đại từ đại bi của ngài, con nguyện xin ngài khai thị để cho chúng con khai mở tâm mê. Chỉ bày cho chúng con, vốn bị quá nhiều vọng tưởng nên chưa nhận ra chân lý.

Kinh văn:

Đức Phật bảo A-nan, “Nhu Diễn-nhã-đạt-đa trong thành, nếu trừ được nhân duyên của tánh cuồng, thì tánh không cuồng tự nhiên hiện ra. Lý nhân duyên tự nhiên rất ráo cũng như vậy.”

Giảng giải:

Đức Phật bảo A-nan, “Nhu Diễn-nhã-đạt-đa trong thành, nếu trừ được nhân duyên của tánh cuồng. Ông có thể giải thích nguyên nhân tánh cuồng của anh ta được chăng? Nếu tánh cuồng ấy dứt hẳn, thì tánh không cuồng tự nhiên hiện ra. Lý nhân duyên tự nhiên rất ráo cũng như vậy. Hãy nói cho Như Lai biết, khía cạnh nào trong tình cảnh của anh ta sinh khởi từ nhân duyên, khía cạnh nào sinh khởi do tự nhiên? Đó là những gì đề cập đến hai giáo lý (nhân duyên, tự nhiên), chính là vấn đề Như Lai giảng giải ở đây.”

Kinh văn:

A-nan, như cái đầu của Diễn-nhã-đạt-đa vốn là tự nhiên. Vốn đã tự nhiên như thế thì có lúc nào mà không tự nhiên. Thế vì nhân duyên gì mà sợ cái đầu, phát điên bỏ chạy?

Giảng giải:

A-nan, ông không nhận ra rằng như cái đầu của Diễn-nhã-đạt-đa vốn là tự nhiên hay sao? Anh ta không bao giờ mất cái đầu, và anh ta không có chuyện tìm lại đầu. Vốn đã tự nhiên như thế. Đó chính là điều đang diễn ra đúng với anh. Anh có một cái đầu. Thì có lúc nào mà không tự nhiên. Vốn chưa từng có lúc nào anh ta không có đầu. Thế vì nhân duyên gì mà sợ cái đầu, phát điên bỏ chạy? Đầu anh ta vẫn còn đó; nó không bao giờ mất. Ông nói xem, tại sao anh ta hoảng hốt và sợ hãi vì mình không có đầu. Anh ta sợ chính mình

đã bị mất đầu và chạy quanh như một người điên. Nhân duyên của chuyện này là gì? Thuyết tự nhiên nằm ở đâu?

Kinh văn:

Nếu cái đầu vốn là tự nhiên, do nhân duyên mà phát cuồng, vì sao lại không tự nhiên do nhân duyên mà mất?

Giảng giải:

Tại sao anh ta không thực sự mất cái đầu một cách tự nhiên hẳn luôn?

Kinh văn:

Đầu vốn không mất, nổi cuồng sợ hư vọng phát ra. Vốn chưa từng thay đổi gì, đâu cần đến nhân duyên.

Giảng giải:

Đầu vốn không mất, nổi cuồng sợ hư vọng phát ra. Một buổi sáng, anh ta lấy tấm gương tự soi mình và nói rằng thấy được mặt và lông mày ở trên đầu rất rõ, nhưng bần khoản vì không thấy được mặt và mắt của mình. Phát khởi cuồng điên và lo sợ, anh ta chạy đi khắp nơi. Nổi lo sợ và điên cuồng của anh ta phát sinh từ hư vọng. Vốn chưa từng thay đổi gì. Dù anh ta điên cuồng và sợ hãi chạy khắp, lo rằng mình không có đầu, nhưng thực sự chẳng có gì thay đổi nơi anh cả. Thế đâu cần đến nhân duyên. Quý vị định lập nhân duyên gì ở đây? Có liên quan gì với thuyết tự nhiên?

Kinh văn:

Nếu tánh cuồng vốn là tự nhiên, vốn sẵn có tánh cuồng sợ, thì khi chưa cuồng, tánh cuồng ở đâu?

Giảng giải:

Nếu tánh cuồng vốn là tự nhiên—nếu quý vị muốn lập luận rằng thực tế tánh cuồng chính nó tự nhiên sinh khởi, vốn sẵn có tánh cuồng sợ—tánh cuồng điên và sợ đã có sẵn ở đó mọi lúc rồi. Vậy thì khi chưa cuồng, tánh cuồng ở đâu? Hãy chỉ cho tôi tánh cuồng sợ ấy ẩn nấp nơi nào. Quý vị không thể nào tìm ra được chỗ ấy.

Kinh văn:

Nếu tánh chẳng cuồng là tự nhiên, cái đầu vốn không mất, tại sao lại điên cuồng chạy khắp?

Giảng giải:

Nếu tánh chẳng cuồng là tự nhiên—chúng ta có thể giả sử rằng tự nhiên anh ta vốn chẳng cuồng, cái đầu vốn không mất— cái đầu chẳng có gì hư vọng cả, chẳng có cái đầu nào giả mạo ở chỗ vốn có của nó—tại sao lại điên cuồng chạy khắp? Tại sao anh lại điên cuồng chạy khắp chốn như thế?

Kinh văn:

Nếu nhận cái đầu là vốn có, rõ biết vì phát cuồng mà bỏ chạy; thì nhân duyên, tự nhiên đều là hí luận. Thế nên Như Lai nói khi ba duyên đoạn trừ, đó tức là bồ-đề tâm.

Giảng giải:

A-nan, nếu nhận cái đầu là vốn có—nếu ông biết rõ ràng về cái đầu của mình— rõ biết vì phát cuồng mà bỏ chạy: ông biết rằng chính mình là người điên cuồng đang chạy quanh. Khi ông nhận ra rằng mình chẳng bị mất đầu, và chẳng có lý do gì để mình điên cuồng chạy quanh, thì nhân duyên, tự nhiên đều là hí luận. Khi ấy nói nhân duyên hay tự nhiên đều là trò cười. Thế nên Như Lai nói khi ba duyên đoạn trừ, đó tức là bồ-đề tâm. Chỉ khi nào ba nghiệp sát, đạo, dâm dứt sạch trong tâm ông rồi, khi nào ông dứt trừ những nhân duyên này, thì ngay đó bồ-đề tâm của ông hiển bày.

Kinh văn:

Tâm bồ-đề sinh ra, tâm sinh diệt diệt đi. Đó chỉ là sinh diệt.

Giảng giải:

Chúng ta nói tâm bồ-đề sinh ra và tâm sinh diệt diệt mất, nhưng thực sự cả hai đều không có thể tánh chân thực.

Kinh văn:

Diệt và sanh đều dứt, đó gọi là vô công dụng đạo. Nếu có tự nhiên, như thế rõ ràng tâm tự nhiên sanh. Khi tâm sanh diệt đã diệt, thì đó cũng chỉ là sanh diệt.

Giảng giải:

Diệt và sanh đều dứt, đó gọi là vô công dụng đạo. Đó chính là đại định Thủ-lãng-nghiêm. Nếu có tự nhiên, như thế rõ ràng tâm tự nhiên sanh. Ông nên biết rằng nếu đó là tự nhiên, thì đó chính là niệm tưởng tự nhiên sanh khởi, và khi tâm sanh diệt đã diệt, thì ông cũng phải biết rằng, đó cũng chỉ là sanh diệt. Nếu ông nhận ra rằng cái tâm là đối tượng của sinh diệt đã bị diệt mất rồi, thì đó cũng là một trường hợp của sinh diệt. Chứ không phải là do tự nhiên.

Kinh văn:

Phải không sanh diệt, mới gọi là tự nhiên. Như trong thế gian, các tướng hòa hợp với nhau thành một thể. Đó gọi là tánh hòa hợp.

Giảng giải:

Phải không sanh diệt, mới gọi là tự nhiên. Như trong thế gian, các tướng hòa hợp với nhau thành một thể. Đó gọi là tánh hòa hợp.

Nói rằng tự nhiên là đối nghịch với sanh diệt cũng như thế nói rằng tự nhiên là đối nghịch với các tướng hòa hợp trong thế gian thành một thể. Giống như nói rằng không hòa hợp là tự nhiên. Trong những thuật ngữ này, ‘tự nhiên’ là vẫn còn trong phạm trù nhị nguyên.

Kinh văn:

Cái chẳng phải hòa hợp thì gọi là tánh bản nhiên. Bản nhiên chẳng phải là bản nhiên, hòa hợp chẳng phải là hòa hợp. Hòa hợp và bản nhiên đều rời bỏ, ngay cả cái rời bỏ đều chẳng phải. Câu nói này mới được gọi là pháp không hí luận.

Giảng giải:

Cái chẳng phải hòa hợp thì gọi là tánh bản nhiên. Bản nhiên chẳng phải là bản nhiên, hòa hợp chẳng phải là hòa hợp.

“Hòa hợp” là chỉ cho nhân duyên. Khi tự nhiên chẳng phải là tự nhiên và hòa hợp không có nhân duyên của hòa hợp, thế là hòa hợp và bản nhiên đều rời bỏ. Hai thuyết tự nhiên và hòa hợp đều được khiến trừ. Ngay cả cái rời bỏ đều chẳng phải. Khi tách rời hẳn nhân duyên và tự nhiên, thì còn nhân duyên và tự nhiên, cả hai pháp đều phải khiến trừ. Câu nói này mới được gọi là pháp không hí luận. Chẳng phải nhân duyên cũng chẳng phải tự nhiên. Đó mới là lời giải thích chân thực vì đó không phải là hí luận—đó không phải là lời nói để đánh đố.

Kinh văn:

Bồ-đề niết-bàn còn cách rất xa, nếu ông không chịu trải qua nhiều kiếp siêng năng khổ nhọc tu chứng.

Giảng giải:

Bồ-đề niết-bàn, các quả vị này, còn cách rất xa, nếu ông không chịu trải qua nhiều kiếp siêng năng khổ nhọc tu chứng. Nếu các ông thử xem mình hiện đang ở đâu, A-nan, bồ-đề và niết-bàn vẫn còn cách các ông thật là xa. Các ông chắc chắn phải còn trải qua nhiều kiếp, phải chịu nhiều khổ nhọc và nhiều nỗ lực trước khi các ông thành tựu đạo nghiệp và chứng được quả vị bồ-đề niết-bàn.

Kinh văn:

Ông tuy ghi nhớ diệu lý thanh tịnh nhiệm màu trong 12 bộ kinh của các Đức Như Lai trong mười phương như số cát sông Hằng, cũng chỉ càng thêm hí luận.

Giảng giải:

Ông tuy ghi nhớ, ông tuy có thể ghi nhớ rất rõ và không bao giờ quên mất điều gì, diệu lý thanh tịnh nhiệm màu trong mười hai bộ kinh của các Đức Như Lai trong mười phương như số cát sông Hằng.

Tôi đã giải thích về mười hai bộ kinh ngay từ đầu hội kinh này, không biết có ai còn nhớ không? Trong nhân duyên bộ kinh chứa trọn giáo lý vi diệu thanh tịnh của các Đức Phật Như Lai trong khắp mười phương nhiều như cát sông Hằng, nhưng đó cũng chỉ càng thêm hí luận. Dù ông có nhớ rất nhiều bộ kinh, cũng chẳng giúp ông gì thêm ngoài sự tăng thêm hí luận. Việc ấy không thiết thực.

Kinh văn:

Ông tuy luận bàn nghĩa nhân duyên tự nhiên dứt khoát rõ ràng. Nhưng ông không thoát khỏi nạn Ma-đăng-già.

Giảng giải:

Tôi sẽ kể lại mười hai bộ kinh cho quý vị:

Trường hàng.

Trùng tụng.

Thọ ký

Cô khởi.

Tự thuyết.

Nhân duyên.

Thí dụ.

Bổn sự.

Bổn sinh.

Phương quảng.

Vị tăng hữu.

Luận nghị.

Khi tôi liệt kê như vậy, tôi không căn cứ hoặc tra cứu đến một cuốn luận nào cả. Tôi chỉ ghi nhớ. Tương tự như vậy, trong quý vị đây ai đến nghe giảng kinh nên nhớ kỹ những gì mình học được. Khi nghe, nên nhắm vào điểm nào để ghi nhớ. Thật là phiền toái khi mình không nhớ rõ được những gì mình đã học, thế nên quý vị phải xem lại kỹ những gì mình sẽ giải thích. Quý vị nên ghi nhớ phần chính yếu của bộ kinh.

Ông tuy luận bàn nghĩa nhân duyên tự nhiên dứt khoát rõ ràng. Ông có thể nhớ những điểm chính yếu rất rõ ràng và giải thích chúng rất mạch lạc. Người đời gọi ông là bậc nhất đa văn. Với tài đa văn huân tập từ nhiều kiếp đó. Ông đã phát huy trí thông minh và sức ghi nhớ giỏi của ông. Ồ! Bây giờ tôi mới biết. Tôi biết tại sao trong quý vị không có ai nhớ được những điều tôi đã giảng. Tôi thì nhận ra ngay mỗi khi đọc từng đoạn văn trong kinh. Trước đây chuyện ấy không hề xảy ra. Quý vị thấy rằng A-nan nhớ rất nhiều bộ kinh nhưng điều ấy không làm cho A-nan tốt hơn, thế nên quý vị quyết định không thêm ghi nhớ một câu kinh nào cả. Quý vị không muốn như A-nan, người nhờ vào đa văn mà bỏ qua việc tu tập định lực. Vấn đề là ở đó, phải không?

A-nan trở nên mê muội vì việc học và nghiên cứu, như hương trầm tràn ngập không khí trong phòng này. Thực vậy, trong quý vị ai có thường đến nghe kinh hằng ngày thì mới mong ghi nhớ được những điều mình nghe, nhưng hãy nghĩ đến sự giúp ích như thế nào trong việc giải trừ các tập khí sai lầm của quý vị. Ít nhất là khi đang nghe kinh, quý vị không hút thuốc và không làm việc gì có hại cho thân tâm. Mỗi ngày càng nghe kinh càng trở nên tốt hơn. Có người nói rằng khi nghe kinh, họ được tiến bộ chút ít và cũng thụt lùi chút ít, nhưng phân tích rất ráo, thụt lùi do nghe kinh vẫn tốt hơn khi không nghe gì cả. Nếu quý vị không tiến được bước nào cả, làm sao tôi có thể nói về sự tụt hậu?

“Nhưng ông không thoát khỏi nạn Ma-đăng-già. Dù ông nhớ rất giỏi, nhưng ông vẫn không thể nào tránh khỏi những rắc rối từ Ma-đăng-già. Nói cách khác, khi ông gặp phụ nữ, ông dao động. Hãy nói cho Như Lai biết, ông dùng những cái biết ấy vào việc gì? Dù ông có đọc bao nhiêu bộ kinh, dù ông có nhớ được bao nhiêu Phật pháp, những điều ấy có ích gì nếu khi ông gặp phụ nữ là ông liền quên hết? Tại sao ông như vậy?” Đức Phật hỏi A-nan. Chắc chắn lúc ấy A-nan phải đỏ mặt. Mặc dù ngài được công nhận là đã chứng được sơ quả A-la-hán, nhưng chắc hẳn là ngài phải bối rối khi Đức Phật hỏi như vậy.

Kinh văn:

Sao còn phải nhờ Phật đánh thần chú của Như Lai, khiến cho lửa dâm trong tâm Ma-đăng-già dứt sạch và chứng quả A-na-hàm. Thành rùng tinh tấn trong pháp của Như Lai. Sông ái khô cạn, khiến cho ông được giải thoát.

Giảng giải:

Đức Phật bảo, “Ông học Phật pháp rất nhiều, nhưng tâm ông bối rối khi gặp phụ nữ. Ông mất tự chủ, và theo người phụ nữ vào nhà cô ta, và khi đã đến đó rồi thì ông đã đến bên bờ vực của những việc làm không thể nào tưởng tượng nổi. Điều gì khiến ông như vậy?” Lúc đó, Đức Phật như một quan toà buộc tội A-nan. Sao còn phải nhờ Phật đánh thần chú của Như Lai và nhờ Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi mang đi cứu ông? Chính ông nhớ được rất nhiều về mười hai bộ kinh, tại sao ông không đọc khi gặp cô ta? Tại sao ông mất tự chủ? Ông thấy phụ nữ rồi quên tất cả mọi thứ. Cách ông nhìn như vậy, điều còn lại chẳng trên thế gian chỉ là phụ nữ.

Khiến cho lửa dâm trong tâm Ma-đăng-già dứt sạch. Vô minh, lửa dâm dục trong tâm cô ta tức thì dứt sạch, và chứng quả A-na-hàm, quả vị thứ ba của hàng A-la-hán. A-nan trở thành người quan trọng đối với cô hơn là cuộc sống

của riêng cô. Cô về nhà nói với bà mẹ rằng bà phải đánh bẫy A-nan cho cô ta. Mẹ cô ta tụng thần chú ‘Tiên Phạm thiên’ và A-nan trở nên tối tăm mặt mũi. Nhưng tà thuật không thể chế ngự A-nan hoàn toàn. Nếu A-nan chẳng có chút nào để ý đến con gái của Ma-đăng-già, thì thần chú ấy chẳng có tác dụng gì. Chắc chắn rằng con gái của Ma-đăng-già đã hớp hồn A-nan. A-nan đã nhìn trộm cô ta vài lần rồi. “Cô gái quá đẹp!” Định không nhìn nữa, A-nan quay đầu đi nơi khác nhưng lại nhìn lui. Sau khi nhìn trộm cô ta vài lần như thế, lòng mơ tưởng về sắc đẹp của cô con gái Ma-đăng-già đã hình thành trong tâm A-nan. Thế nên khi bà mẹ đọc chú, A-nan liền bị mê muội trong nháy mắt. Nếu không có tâm mơ tưởng sắc đẹp con gái Ma-đăng-già, A-nan sẽ không bị đi theo cô gái.

Đức Phật nhận thấy rằng A-nan đang ở bên bờ vực của sự huỷ phạm giới thể, nên ngài liền nói thần chú Phật đánh Thủ-lăng-nghiêm. Ngài sai Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi mang thần chú đi cứu hộ A-nan. Khi Văn-thù-sư-lợi đến nhà Ma-đăng-già đọc thần chú, tâm A-nan liền sáng rõ. “Sao ta lại ở đây? A-nan tự hỏi, rồi A-nan liền trở về Kỳ viên của ông Cấp Cô Độc. A-nan đã ở ngay ranh giới sự quan hệ với con gái của Ma-đăng-già. Khi Văn-thù-sư-lợi đến đọc thần chú Phật đánh Thủ-lăng-nghiêm, A-nan bắt thần nhảy lên, cầm lấy y phục và chạy về Kỳ viên. Khi con gái của Ma-đăng-già thấy A-nan đã bỏ chạy, cô ta đuổi theo, hỏi A-nan, “Sao chàng lại bỏ đi vào lúc quan trọng như thế này?” Cô ta khóc lóc. Thế là A-nan chạy về Kỳ viên cùng với con gái của Ma-đăng-già đang đuổi theo sau lưng. Khi vừa đến nơi, Đức Phật hỏi cô ta, “Cô đến đây có chuyện gì?”

Cô trả lời, “Con yêu A-nan.”

“A-nan có điều gì khiến cô yêu?” Đức Phật hỏi.

Cô ta đáp, “Con yêu cái mũi của A-nan.”

“Ta sẽ bảo A-nan cắt cái mũi trao cho cô.” Đức Phật liền trả lời.

Cô ta tiếp tục, “Con yêu đôi mắt của A-nan.”

“Ta sẽ bảo A-nan móc đôi mắt ấy trao cho cô.” Đức Phật ngắt lời.

Cô ta đòi tiếp, “Con yêu khuôn mặt của A-nan.”

“Điều ấy rất dễ,” Đức Phật đáp, “Ta sẽ bảo A-nan lạng nó ra và cô có thể mang về.”

“Nhưng nếu ngài cắt nó đi, thì khuôn mặt ấy sẽ không còn vẻ yêu kiều nữa,” cô ta phản đối.

“Nếu nó không còn vẻ yêu kiều nữa, thế tại sao cô thấy được vẻ yêu kiều của nó ngay khi chưa bị thay đổi?”

Ngay lúc cô suy nghĩ tìm cách trả lời thì chứng ngộ, đạt đến quả vị thứ ba của hàng A-la-hán. Vì cô quá yêu A-nan, nên cô ta chứng ngộ ngay tức thì khi Đức Phật khai thị cho cô ta.

Thành rừng tinh tấn trong pháp của Như Lai.

Tôi sẽ nói cho quý vị biết, bây giờ thì quý vị chưa biết sợ việc quan hệ tính phái nam nữ; điều mà tất cả quý vị cần phải làm là tỉnh thức và thực sự nhận ra chung quanh mình hiện là gì? Lúc ấy sẽ có vài tia hy vọng cho quý vị. Chỉ sợ là quý vị không chịu tỉnh thức. Nhưng sẽ hoàn toàn là mê muội và tụt hậu nếu nghĩ rằng đó là nguồn hạnh phúc. Trong thực tế, đó thực sự là điều khổ đau. Nếu quý vị thực sự nhận ra, thì sẽ không bao giờ mắc phải lần nữa. Nếu không, quý vị vẫn nghĩ về điều ấy ngay khi còn thức và mơ tưởng khi ngủ và sẽ không bao giờ dứt bỏ nó được.

Sông ái khô cạn. Ái tình như dòng nước chảy xiết không bao giờ ngừng, xoáy tít quanh mình. Nhưng khi con gái của Ma-đăng-già nghe Đức Phật giảng pháp, trong lòng cô ta, dòng sông ái đó khô mất. Lửa tình ái chuyển thành thân kim cương bất hoại. Khiến cho ông được giải thoát. Vì con gái của Ma-đăng-già đã chứng được quả vị thứ ba của hàng A-la-hán, cô không còn muốn giữ tình yêu ấy với A-nan nữa, nên A-nan bây giờ được tự do.

Đến lúc này, A-nan vẫn là người mới chứng được quả vị sơ quả A-la-hán. Chưa được quả vị thứ hai, Nhưng con gái của Ma-đăng-già đã vượt qua A-nan, cô ta đã chứng được quả vị thứ ba của hàng A-la-hán.

Trong 500 đời trước, A-nan và con gái của Ma-đăng-già đã là vợ chồng của nhau. Thế nên khi cô ta thấy A-nan, liền phải lòng—cô ta đã gặp lại chồng mình trong những đời trước. Tình yêu của cô ta đối với A-nan là không thể nào tránh khỏi được. Thực vậy, có lẽ họ đã có lời thề nguyện trong những kiếp trước. Trong kiếp sống sau cùng gần nhất, cô ta có lẽ đã nói với A-nan, “Trong tương lai, chúng ta sẽ làm vợ chồng nhau mãi mãi. Đừng bao giờ xa nhau.” Đó là lý do tại sao tình yêu giữa hai người quá mạnh đến mức họ yêu nhau ngay khi vừa thấy nhau.

Kinh văn:

Thế nên A-nan, tuy ông trải qua nhiều kiếp ghi nhớ những pháp bí mật diệu nghiêm của Như Lai, cũng chẳng bằng một ngày tu pháp vô lậu, xa lìa hai cái khổ yêu ghét ở thế gian.

Giảng giải:

Thế nên A-nan, tuy ông trải qua nhiều kiếp ghi nhớ những pháp bí mật diệu nghiêm của Như Lai—ông có thể ghi nhớ và thuộc lòng các lời dạy của chư Phật. “Bí mật” là những gì không thể diễn bày bằng ngôn từ hoặc hiểu được qua suy nghĩ, có nghĩa là, bất khả tư nghĩ, không thể diễn tả được. “Bí mật” còn có nghĩa là những gì không thể chia sẻ được giữa hai người. Chẳng hạn, tôi không thể biết được giáo pháp nào đang được giảng nói cho anh, và anh không thể biết được giáo pháp gì đang được giảng nói cho tôi. Có thể là cùng một giáo pháp, nhưng khi một người nghe, thì chỉ là một nguyên lý; trong khi người khác thì nghe được một nghĩa riêng. Một cách giải thích về một đạo lý thì được hiểu khác nhau bởi những người có căn cơ khác nhau. Đó là nghĩa của “Bí mật”; mỗi người nhận được sự lợi lạc cho riêng mình. Diệu nghiêm là chỉ cho giáo lý của Đức Phật giảng nói đều vô cùng cao quý và giá trị.

Nhưng khả năng nhớ được nhiều bộ kinh của quý vị cũng chẳng bằng một ngày tu pháp vô lậu. Cũng chẳng hay bằng tu tập pháp môn không phiền não, pháp môn không vọng tưởng. Đến quả vị thứ tư của hàng A-la-hán mới được gọi là vô lậu. Bồ-tát cũng có quả vị vô lậu. Để được quả vô lậu, quý vị phải dứt trừ sạch mọi tập khí sai lầm, mọi vô minh vọng tưởng, tham lam sân hận si mê. Đức Phật dạy pháp tu vô lậu là để xa lìa hai cái khổ yêu ghét ở thế gian. Con người tưởng rằng yêu là điều kỳ diệu nhất ở thế gian, thế nên có tình yêu giữa trai gái, tình yêu giữa cha con. Nhưng thực ra yêu là khổ. “Tôi biết, dĩ nhiên, xa lìa những gì mình yêu là khổ.” Quý vị nói. Nhưng dù quý vị không xa lìa nó, cũng vẫn khổ như thường.

Khi tình yêu lên đến cực điểm, thì nó trở lại chỗ đối nghịch với nó, đó là ghét. Tại sao cái ghét phát sinh?. Vì có yêu. Vì sao có yêu? Vì có ghét. Và điều gì tiếp tục xảy ra giữa những cặp vợ chồng, cha mẹ và con cái là chuyện của những nhân trong quá khứ đã kết thành quả trong đời hiện tại. Một số vợ chồng ‘tương kính như tân—xem trọng nhau như khách.’ Họ rất tôn trọng lẫn nhau. Phụ nữ Trung Hoa mỗi khi mang thức ăn cho chồng đều dùng hai tay nâng lên ngang lông mày của mình, trong phong thái rất kính trọng. Người chồng cũng rất tôn trọng người vợ mình, họ giống như những người bạn thân thiết. Không có tình cảm thấp hèn nơi họ. Thế nên nếu những cặp vợ chồng vốn đã có quan hệ thân thiết từ nhiều đời trước, thì đời nay họ sẽ rất hợp nhau. Người chồng không được làm điều gì xúc phạm đến người vợ và người vợ cũng không được làm điều gì tổn thương đến người chồng. Khi một cặp vợ chồng có sự thân thiết, hai người đều giúp đỡ lẫn nhau trong mọi hoàn cảnh.

Nếu người vợ bị bệnh, người chồng phải nhanh chóng tìm bác sĩ để chữa trị. Nếu người chồng mệt nhọc, người vợ phải tìm cách để chồng mình được nghỉ ngơi. Có nhiều cặp vợ chồng đến với nhau với những nguyên nhân không thuận. Cũng vậy, đó là do những oan hận nhau trong đời trước, đời này họ tìm đến với nhau, bất luận người chồng nói điều gì, người vợ cũng cãi lại. Bất luận người vợ suy nghĩ điều gì, người chồng cũng bác bỏ. Đời sống gia đình trở nên hoàn toàn rối rắm và luôn luôn có sự tranh cãi nhau từ sáng đến tối. Chồng đánh vợ, vợ trả đũa bằng cánh đánh vào đầu chồng, nên người chồng rất ngưng ngưng khi ra ngoài công chúng. Như vậy có phải khổ không? Bắt đầu với tình yêu và chấm dứt bằng sự oán hận. Thế nên người ta nói tình yêu là đồng nhất với đau khổ.

Suốt ngày người ta nói yêu, yêu, yêu. Yêu cái gì? Yêu ngày này qua ngày khác, Yêu cho đến chết. Nhưng nói thử xem, quý vị yêu ai? Nếu hiểu được đạo lý này, hai thứ khổ yêu và ghét sẽ không còn nữa. Nếu quý vị không hiểu đạo lý này, thì cả hai thứ khổ ấy vẫn xung khắc nhau. Do vậy, chúng ta tu tập để giác ngộ, để hiểu rõ, để chúng ta không bị xoay chuyển bởi cảnh khổ này. Nên đừng yêu và ghét gì cả. Đó chính là Trung đạo.

Kinh văn:

Như Ma-đăng-già trước kia là dâm nữ, do nhờ sức của thần chú mà tiêu trừ ái dục. Nay trong Phật pháp có tên là Tánh tử-khuru ni.

Giảng giải:

Như Ma-đăng-già trước kia là dâm nữ, do nhờ sức của thần chú mà tiêu trừ ái dục. Trong đời trước, cô ta là dâm nữ, vốn nhiều ái dục. Tuy vậy, năng lực của thần chú Thủ-lăng-nghiêm đã khiến cho tiêu tan hết ái dục trong cô. Nên bây giờ chúng ta mới biết công dụng thần chú Thủ-lăng-nghiêm là để tiêu trừ ái dục trong lòng mỗi người. “Thế thì tôi chẳng muốn tụng chú Thủ-lăng-nghiêm nữa,” quý vị bác lại. “Tôi không muốn tình yêu của mình bị khô héo. Tôi muốn có tình yêu mãi mãi.”

Giữ mãi tình yêu ấy? Được rồi! Quý vị cứ mặc tình. Nếu quý vị đã thích rồi, thì chẳng ai ngăn cản được. Nhưng quý vị nên nhớ rằng thần chú Thủ-lăng-nghiêm không những chỉ trừ bỏ được nghiệp ái, mà còn có thể khiến cho tăng trưởng năng lực thần thông và trí huệ. Đó là năng lực bất khả tư nghĩ.

Ái tình là khổ đau. Như tôi vừa nói đến. Yêu và ghét là hai cái khổ. Chẳng hạn, hãy xem tình yêu mà không được đáp lại. Người đang yêu không nghĩ đến gì khác ngoài người mình yêu đến mức không ăn không ngủ được. Họ cứ

mơ tưởng đến cách theo đuổi, nhưng cuối cùng họ vẫn không đạt được. Có phải đó là nghĩ mãi đến cái khổ hay không?

Nay trong Phật pháp có tên là Tánh tử-khuru ni.

Pháp danh Tánh tử-khuru ni của Ma-đăng-già biểu hiện sự nhận ra tự tánh của cô ta. Ngay khi Đức Phật nói pháp cho cô ta nghe, ngay lúc đó cô ta chứng ngộ, đạt được quả vị thứ ba của hàng A-la-hán, không qua các thứ bậc sơ quả đến quả vị thứ hai. Cô ta chứng ngộ ngay quả vị thứ ba. Vì cô nhận ra rằng, thấy rằng ái dục vốn là không. A-nan vẫn còn trong giai vị sơ quả, trong khi người vợ của ông trong 500 kiếp trước đã vượt qua mình quá xa.

Kinh văn:

Cô ta với mẹ của La-hầu-la là Da-thâu-đà-la cùng biết được nhân đời trước. Biết trải qua nhiều đời, do vì tham ái mà khổ. Do một niệm huân tu thiện pháp vô lậu, nên người thì ra khỏi sự ràng buộc, người thì được Phật thọ ký. Sao ông còn tự khinh mình, mà lưu ngại trong cái thấy, cái nghe?

Giảng giải:

Cô ta với mẹ của La-hầu-la là Da-thâu-đà-la. La-hầu-la là con trai của Thái tử Tất-đạt-đa, nhưng không được hòa thai bằng tình cảm ái dục. Thái tử Tất-đạt-đa cưới vợ năm 17 tuổi và xuất gia năm 19 tuổi. Dù đã lập gia đình, nhưng không có việc quan hệ phái tính. Trước khi

Thái tử Tất-đạt-đa xuất gia, Da-thâu-đà-la muốn có một đứa con, Thái tử Tất-đạt-đa lấy ngón tay chỉ vào bụng bà, từ đó bà có thai. Chuyện này nghe như huyền thoại, nhưng điều này thực sự được ghi chép trong nhiều kinh Phật. Có thể quý vị muốn tìm hiểu sao bà ta có thể mang thai chỉ bằng ngón tay của Thái tử chỉ vào bụng, nhưng quý vị sẽ nhận ra đó là việc bất khả tư nghị, không thể diễn tả được.

La-hầu-la có nghĩa là ‘Phú chướng,’ ông ta sống trong thai mẹ đến sáu năm. Đây là chuyện của nhân quả. Trong một đời trước, La-hầu-la đã lấp một hang chuột, phải sáu ngày sau con chuột mới khoét được hang khác để thoát ra. Quả báo là La-hầu-la phải chịu sáu năm nằm trong thai mẹ.

Da-thâu-đà-la là mẹ của La-hầu-la, Hán dịch là Trì xung, có nghĩa là người nổi tiếng. Mọi người đều khen tặng cô ta là người phụ nữ đoan trang.

Con gái của Ma-đăng-già và tử-khuru ni Da-thâu-đà-la đều được giác ngộ, cả hai cùng biết được nhân đời trước. Biết trải qua nhiều đời, do vì tham ái mà

khô. Họ đều có được túc mạng minh, nên không chỉ họ biết được đời trước của mình mà còn biết được nhân quả nhiều đời từ vô lượng kiếp trong quá khứ. Họ biết được rằng lý do tại sao mình không được chứng ngộ từ đời này qua đời khác là vì tham ái nên phải chịu khổ. Con gái của Ma-đăng-già vốn là dâm nữ trong kiếp trước và lòng ái dục của Da-thâu-đà-la cũng chẳng phải nhỏ. Tuy nhiên, do một niệm huân tu thiện pháp vô lậu—họ đã hồi quang phản chiếu và trở nên thâm nhuần việc tu đạo. Họ dứt khoát không muốn tiếp tục đi trên con đường sanh tử nữa. Họ muốn quay về để tu tập thiện pháp vô lậu, rốt ráo lợi lạc, và do vậy nên người thì ra khỏi sự ràng buộc, người thì được Phật thọ ký. Sợi dây ràng buộc của tham sân si trói người ta quá chắc đến mức không còn được tự do. Và nếu quý vị ở đây khi đọc đến dòng “ra khỏi sự ràng buộc,” nếu quý vị có căn lành, hãy siêng năng tu tập để được giác ngộ, và nên chiêm nghiệm rằng, “Ồ! Tại sao ta vẫn còn bị trói buộc trong này?” Và người thì nhận được sự thọ ký của Đức Phật cho biết đến thời gian nào sẽ thành Phật.

Sao ông còn tự khinh mình, mà lưu ngại trong cái thấy, cái nghe? Ông vẫn còn bị chướng ngại trong vòng sắc thanh. Tại sao ông vẫn còn chấp trước vào hình tướng? Tại sao ông không từ bỏ được nó?

Kinh văn:

A-nan và đại chúng nghe Phật chỉ dạy, nghi lầm tiêu trừ, thân ý nhẹ nhàng, được điều chưa từng có.

Giảng giải:

A-nan và đại chúng nghe Phật chỉ dạy pháp mô vi diệu, nghi lầm tiêu trừ. Trước đó, Phú-lâu-na và A-nan đã có nghi lầm như thế này, như toàn thể đại chúng trong pháp hội. Bây giờ lời chỉ dạy của Đức Phật đã dập tắt mọi nghi ngờ của họ. Tâm ngộ được thật tướng. Họ nhận ra được đạo lý Như Lai tạng vốn là không và bất không, hiểu được chân lý của thực tướng.

Thân ý nhẹ nhàng. Thật khó diễn tả trạng thái ‘nhẹ nhàng’ của thân ý như trong kinh này. Cũng vậy, chỉ có người uống nước mới tự biết được nước nóng hay lạnh. Trạng thái ‘nhẹ nhàng’ của thân ý chính là cảnh giới có được khi tu thiền. Gọi đó là phương tiện vốn có lúc ban đầu. Khi hành giả đã có được chút ít công phu đặc lực; hành giả thấy có được niềm vui rất đặc biệt. Tâm đạt được niềm hoan hỷ tối cao và thân cảm thấy rất nhẹ nhàng thanh thản. Hành giả ngồi mà chân không đau và thân không nhức mỏi; không một niệm vọng tưởng nào trong đầu; không còn biết cái đau và vọng tưởng đi đâu mất. Như bây giờ, khi A-nan và Phú-lâu-na cùng đại chúng nghe Đức Phật giảng bày diệu pháp, Đức Phật dùng hào quang của ngài để hộ trì cho đại

chúng. Mọi người đều cảm nhận được niềm an vui thư thái nhất. Đôi khi chính ngay lúc quý vị đang lắng nghe giảng kinh, quý vị cũng có được cảnh giới như vậy. Càng nghe, càng có được niềm thanh thản, càng thích nghe hơn. Quý vị liền nghĩ rằng, “Phật pháp thật là vi diệu. Trước đây mình thật tệ, không chịu nghe,” và quý vị có được niềm vui chưa từng có bao giờ. Đức Phật đã dùng định lực của ngài để đem niềm an lạc đến cho đại chúng, và đại chúng đều được điều chưa từng có.

Kinh văn:

Lại thương khóc, đánh lễ sát dưới chân Phật. Quý gói chấp tay mà bạch Phật rằng, “Đức Vô Thượng Đại Bi Thanh tịnh Bảo Vương khéo dùng phương tiện khai mở tâm chúng con. Ngài hay dùng các phương tiện nhân duyên như thế để khuyến khích, dẫn dắt các chúng sinh mê mờ ra khỏi biển khổ.”

Giảng giải:

Tôi đoán rằng A-nan không có tài gì khác hơn ngoài khóc–ngoại trừ, dĩ nhiên, tài đa văn, tài năng cầm chắc trong tay, nhưng khóc là tài kế tiếp. Đến lúc này, A-nan đã khóc năm lần. Khóc lần này, là những giọt nước mắt thống thiết rơi trên khuôn mặt A-nan. Lại thương khóc, đánh lễ sát dưới chân Phật. A-nan quỳ sát đất như đứa bé, vừa chấp tay lạy vừa khóc. Quý gói chấp tay mà bạch Phật rằng, “Đức Vô Thượng Đại Bi Thanh tịnh Bảo Vương–không có ai cao quý hơn ngài, không ai có tâm từ bi rộng lớn như ngài, “Thanh tịnh bảo vương” là chỉ cho Đức Phật.

Đức Phật đã khéo dùng phương tiện khai mở tâm chúng con. Ngài hay dùng các phương tiện nhân duyên như thế để khuyến khích–Ngài đã dùng tất cả pháp phương tiện, mọi loại thí dụ, các phương tiện thiện xảo. Pháp phương tiện là pháp chưa thật rốt ráo, chẳng hạn, giáo lý ngài giảng dạy trong thời gian đầu là nói về nhân duyên để phá trừ thuyết tự nhiên do ngoại đạo chủ trương. Đến bây giờ thì ngài lại phá bỏ giáo lý nhân duyên, vì đó thực sự là một phương tiện, như đã được giải thích, chưa thật sự rốt ráo. Đề tương 提獎, có nghĩa là khuyến khích, khích lệ, như khi thầy giáo nói với học trò, “Con viết chữ rất đẹp, có nhiều tiến bộ. Con sẽ rất thành công trong môn chữ Hán.” Hoặc thầy nói, “Mấy ngày hôm nay, con ngồi thiền tiến bộ hơn nhiều. Con thường có nhiều vọng tưởng, nhưng nay chúng đã bị hàng phục khá nhiều. Con đã có được chút ít định lực từ công phu thiền định.”

Dẫn dắt các chúng sinh mê mờ ra khỏi biển khổ. Tất cả chúng ta đều khờ dại không biết phải tìm được hướng đi. Nhưng bây giờ chúng ta đã ra khỏi được biển khổ sinh tử, có nghĩa là, ra khỏi tình cảm tham ái.

Đừng khởi lên nghĩ tưởng sai lầm cho rằng đây là vườn khoái lạc, mà chính là biển khổ. Nay A-nan đã thoát ra khỏi, A-nan đã có được cảm giác nhẹ nhàng thanh thản, không còn rối rắm như thường có. A-nan quá cảm động vì lòng từ bi của Đức Phật đến nỗi rơi nước mắt. . Đối với A-nan, rất đúng khi ngài khóc như vậy, nhưng chúng ta ở đây không nên khóc nhiều. Tại sao vậy? A-nan khóc vì biết ơn giáo pháp, nhưng tôi đã lưu ý quý vị rằng, hầu hết nước mắt mà tôi thấy ở đây đều là biểu hiện của ái tình. Một số người không gặp được bạn trai nên khóc. Tiếng khóc này phát ra là vì quý vị chưa thoát ra được biển khổ luân hồi sinh tử, trong khi A-nan khóc lần này là do mừng vì đã thoát ra được biển khổ. Bằng năng lực của ai? Chính Đức Phật Thích-ca Mâu-ni đã đưa A-nan thoát ra. Thế nên bây giờ khi quý vị nghe kinh, chúng ta nên quay lại cái nhìn vào bên trong và nhìn thật kỹ những gì chúng ta quán chiếu được. Với cách đó ta có khác gì với A-nan?

Kinh văn:

Bạch Thế tôn, con nay tuy nghe được pháp âm như thế. Biết tánh Như Lai tạng sáng suốt giác ngộ nhiệm màu, trùm khắp mười phương, hàm chứa các cõi bảo nghiêm thanh tịnh giác ngộ vi diệu trong mười phương quốc độ của chư Phật. Như Lai còn trách con nghe nhiều không có công đức, không bằng tu tập.

Giảng giải:

A-nan thưa, Bạch Thế tôn, con nay tuy nghe được pháp âm như thế, nhờ lời chỉ dạy của Đức Phật, biết tánh Như Lai tạng sáng suốt giác ngộ nhiệm màu, trùm khắp mười phương, hàm chứa các cõi bảo nghiêm thanh tịnh giác ngộ vi diệu trong mười phương quốc độ của chư Phật. Nay con biết rằng giáo lý Như Lai tạng trùm khắp pháp giới trong cả mười phương là chân thật. Như Lai còn trách con nghe nhiều không có công đức, không bằng tu tập. Đức Phật quả trách con, dạy rằng dù con có thông minh nhớ giỏi cỡ nào, cũng chỉ là vô dụng nếu không tu tập để đạt được quả vị vô lậu. Con không bao giờ đạt được chỗ tinh tuý của tu đạo và phát huy được công phu.

Kinh văn:

Nay con như kẻ lang thang, bỗng được Thiên vương ban cho ngôi nhà đẹp. Tuy được ngôi nhà lớn, phải nhờ có cửa mới vào nhà được.

Giảng giải:

A-nan thưa, Nay con như kẻ lang thang, bỗng được Thiên vương. Kẻ lang thang là người đi bằng đường bộ (lữ 旅), hoặc đường thủy (bạc 泊), là kẻ lữ khách. Họ là người đi từ nơi này đến nơi khác, dừng ngủ ở lữ quán. Anh ta không có nhà riêng của mình. Bỗng dưng anh ta gặp được một vị có thể là vua, hoặc là hoàng đế, ban cho ngôi nhà đẹp. Ông vua biểu tượng cho Đức Phật, Đức Phật dĩ nhiên không thể so sánh với một ông vua, nhưng ở đây A-nan chỉ dùng phép thí dụ. Ngôi nhà đẹp là biểu tượng cho tánh Như Lai tạng. Tuy được ngôi nhà lớn, phải nhờ có cửa mới vào nhà được. Ngôi nhà lớn như cung điện, nhưng nếu không biết cửa ra vào, thì vẫn không thể thấy được những gì đẹp đẽ quý báu bên trong. Điều này biểu tượng cho thực tế rằng có thể nhận ra tánh Như Lai tạng, nhưng phải có phương pháp tu tập mới có thể thâm nhập được.

Kinh văn:

Cúi mong Như Lai mở lòng đại bi, chỉ dạy cho chúng con và những người còn tối tăm trong hội chúng, từ bỏ pháp Tiểu thừa, nhận được con đường phát tâm tu tập đi đến vô dư niết-bàn của Như Lai. Khiến cho hàng hữu học, biết cách nhiếp phục tâm phan duyên từ trước. Được pháp tổng trì, chứng nhập tri kiến Phật. Thưa lời ấy rồi, năm vóc gieo sát đất. Trong hội chúng một lòng trông chờ lời dạy từ bi của Đức Phật.

Giảng giải:

Cúi mong Như Lai—Con, A-nan, ước nguyện rằng Thế tôn, sẽ không từ bỏ tâm đại bi của ngài mà—chỉ dạy cho chúng con và những người còn tối tăm trong hội chúng—những người còn mê mờ tối tăm, là những ai trong hội chúng chưa chứng ngộ. Từ bỏ pháp Tiểu thừa. Trong đạo Phật có pháp tu Tiểu thừa và pháp tu Đại thừa. Ngày nay những ai ở Miến Điện, Śrī Lanka, và Thái Lan vẫn còn tôn sùng pháp tu Tiểu thừa. Đức Phật giảng pháp Tiểu thừa trong giai đoạn ban đầu. Sau khi thâm nhập pháp này, các vị đệ tử đi các nơi để truyền bá giáo pháp. Về sau, khi Đức Phật giảng pháp Đại thừa, họ không có mặt để nghe. Về sau, họ bảo là không nghe không thấy Đức Phật không giảng pháp Đại thừa. Họ tuyên bố, pháp Đại thừa là giả mạo, là do người khác dựng lên chứ không phải Đức Phật. Họ không công nhận. Nhưng ở đây trong Kinh Thủ-lăng-nghiêm, chính A-nan khẩn cầu Đức Phật giảng giải cho họ phương pháp tu tập để họ có thể từ bỏ pháp tu Tiểu thừa.

Để giải thích điều này, Tôi sẽ kể cho quý vị nghe một trường hợp tương tự: Khi tôi còn ở Mãn Châu. Tôi ít khi nói chuyện và tiếp xúc với các đệ tử của

tôi. Vì một điều, đó là gốc gác quê hương của tôi, và mọi người đều biết tôi và quê quán của tôi. Họ biết tôi là “Bạch hiếu tử—Người con có hiếu họ Bạch,” vì trước khi xuất gia, tôi đã tu tập hạnh hiếu. Khi tôi ngồi bên cạnh mẹ tôi suốt ba năm, mọi người nhìn tôi với sự nể phục, như là người mẫu mực. Dần dần tiếng tăm đó vượt xa những người đã từng biết tôi. Vì đến khi đó tôi lại có những việc làm kỳ đặc. Vào mùa đông tôi mặc áo bông dày; tôi chỉ mặc hai hay ba lớp áo vải ngày thường vẫn mặc. Tôi không mang vớ trong đôi giày a-la-hán của tôi, và tôi có thể đi chân trần trên tuyết không chút khó khăn. Thế nên khi họ đề ý đến tôi, họ muốn xuất gia. Bất kỳ tôi đi qua vùng nào, cũng có vài chục người muốn xin xuất gia, thậm chí trong mỗi làng cách chùa chừng trăm dặm cũng có nhiều đệ tử tôi đang sinh sống. Bởi vậy nên tôi ít nói; tôi chỉ lập hạnh cho thật tốt. Khi họ quy y, là quy y với tánh hạnh của tôi. Bất kỳ ở đâu, tôi cũng ngồi thiền. Ở Mãn Châu cũng thế, mặc dù tôi có thể giảng kinh, nhưng ít khi giảng; hầu như rất ít nói.

Khi sang Hồng Kông, tôi giảng kinh thuyết pháp và ít khi dạy Phật tử ngồi thiền. Cũng chẳng dạy cho họ pháp môn Đại bi Thiên nhũ thiên nhãn.

Nay ở Mỹ, tôi đã truyền những yếu pháp này cho những đệ tử ‘nhập thất.’ Nếu có ai từ Hồng Kông sang và quý vị nói rằng mình đã học pháp đó với tôi thì họ sẽ nói, “Không, sư phụ đâu có biết pháp Đại bi Thiên nhũ thiên nhãn. Làm sao truyền cho quý vị được?” Họ cũng giống như những đệ tử Tiểu thừa không biết rằng chính Đức Phật đã giảng pháp Đại thừa.

Một số người cho rằng pháp Tiểu thừa là sai; một số lại phê phán rằng pháp Đại thừa là sai. Thực ra, chẳng có gì đúng sai trong Phật pháp cả. Việc mà tất cả quý vị cần phải làm đó là nhất tâm trong khu tu tập, và quý vị có thể thành tựu quả vị Phật trong mọi pháp. Nhưng phải nói rằng pháp Tiểu thừa nặng về phương tiện hơn; pháp Đại thừa còn được gọi là pháp môn thật tướng, là giáo lý viên dung vô ngại. Đó không phải là giáo lý mà đệ tử Tiểu thừa có thể hiểu nổi.

Nhận được con đường phát tâm tu tập đi đến vô dư niết-bàn của Như Lai. Hàng A-la-hán đạt được niết-bàn hữu dư. Đến quả vị Phật là thể nhập niết-bàn vô dư. Trong cảnh giới vô dư y niết-bàn, các vị đạt được trạng thái bất sanh bất diệt.

Nhận được con đường phát tâm tu tập có nghĩa là, thực tế con đường chúng ta phát tâm tu tập ban đầu cũng chính là con đường dẫn đến cứu cánh bờ-đề mà ta sẽ chứng ngộ. Như vậy, có thể giải thích rằng đó là cả hai con đường phát tâm ban đầu và cứu cánh giác ngộ.

Khiến cho hàng hữu học, tức là các vị A-la-hán chứng được quả vị thứ nhất, quả vị thứ hai, quả vị thứ ba và quả vị thứ tư. biết cách nhiếp phục tâm phan duyên từ trước. Dạy cho chúng ta cách hàng phục vô minh phiền não, nhiếp phục tâm phan duyên nhiều đời. Được pháp tổng trì– tổng trì vốn là gốc tiếng Sanskrit, phiên âm là đà-la-ni. Chứng nhập tri kiến Phật.

Thưa lời ấy rồi, nắm vốc gieo sát đất. Trong hội chúng một lòng trông chờ nghe lời dạy từ bi của Đức Phật.

---o0o---

CHƯƠNG 4 - HAI NGHĨA QUYẾT ĐỊNH

Kinh văn:

Khi ấy, Thế tôn thương xót hàng Thanh văn Duyên giác trong chúng hội đối với bồ-đề tâm chưa được tự tại, và những chúng sinh phát bồ-đề tâm sau khi Phật đã diệt độ trong đời mạt pháp, khai thị con đường tu hành thượng thừa vi diệu.

Giảng giải:

Khi ấy, Thế tôn thương xót hàng Thanh văn Duyên giác trong chúng hội đối với bồ-đề tâm chưa được tự tại, và những chúng sinh phát bồ-đề tâm–họ là những người chưa được giác ngộ–sau khi Phật đã diệt độ trong đời mạt pháp. Đức Phật giảng pháp không phải chỉ để cho những người trong hội chúng, mà còn cho cả chúng sinh trong đời mạt pháp, chính là chỉ cho hàng chúng sinh như chúng ta hiện nay. Khi Đức Phật còn tại thế, ngài đã biết ngay là trong thời mạt pháp, chúng sinh sẽ rất khó hàng phục, rất khó chỉ dạy; do vậy ở đây ngài Khai thị con đường tu hành thượng thừa vi diệu. Đó là Đại thừa, pháp môn này được Đức Phật giảng dạy rất rõ trong kinh Pháp Hoa. Đức Phật khai thị pháp này để cho những người tu tập chúng ta ngày nay dễ thành tựu hơn.

Thời kỳ Đức Phật còn tại thế được gọi là thời kỳ chính pháp. Thời kỳ này kéo dài 1000 năm, thời ấy mọi người siêng năng tu tập thiền định. Sau khi Đức Phật nhập niết-bàn và 1000 năm chánh pháp đã qua là đến thời kỳ tượng pháp. Thời kỳ này cũng kéo dài 1000 năm. Trong thời kỳ này, con người thích xây dựng chùa chiền tự viện kiên cố. Họ không thích tu tập thiền định, nhưng thích mong cầu phước báo. Khi Đức Phật còn tại thế, người ta mong cầu trí huệ, nhưng vào thời kỳ tượng pháp, thì người ta lại bỏ gốc theo ngọn. Sau thời tượng pháp, là thời kỳ mạt pháp, lúc đó người ta chẳng tu tập thiền định, cũng chẳng xây dựng chùa tháp kiên cố. Họ thích đấu tranh kiên cố. Bất kỳ quý vị đi đâu trong thời này, cũng thấy người ta tranh cãi nhau, gia đình

đấu tranh với gia đình, quốc gia đấu tranh với quốc gia. Trong mỗi nơi chốn nào trên thế giới cũng đều có sự tranh đua náo động. Thế nên bây giờ, khi chúng ta ngồi thiền và nghe giảng kinh, chẳng khác gì hơn là thời kỳ chính pháp trong thời mạt pháp vậy. Nhưng chúng ta phải thật sự thực hành, thật sự tu tập những gì trong kinh dạy, không một chút lơ lửng. Nếu chúng ta đi từng bước vững chắc và thực hành kiên trì, chắc chắn sẽ có kết quả tốt đẹp.

Nay không phải là tôi khuyến khích quý vị, theo như phương pháp mà tôi đã nói trước đây, khi Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi khuyến khích A-nan và Ma-đăng-già, bởi vì, giác ngộ là do chính quý vị; đó không phải là việc quý vị làm cho tôi. Tất cả những gì tôi có thể làm là chỉ đường cho quý vị.

Kinh văn:

Tuyên dạy A-nan và đại chúng rằng, “Các ông quyết định phát tâm bồ-đề, đối với pháp tam-ma-đề vi diệu của chư Phật Như Lai mà không sanh tâm mệt mỏi, thì trước tiên phải rõ hai nghĩa quyết định lúc ban đầu tự giác phát tâm. Thế nào là hai nghĩa quyết định lúc mới phát tâm?”

Giảng giải:

Tuyên dạy A-nan và đại chúng rằng—Đức Phật đã chỉ dạy cho Phú-lâu-na và A-nan cùng hàng đại Bồ-tát và A-la-hán, Các ông quyết định phát tâm bồ-đề, đối với pháp tam-ma-đề vi diệu của chư Phật Như Lai mà không sanh tâm mệt mỏi. Chữ tam-ma-đề từ tiếng Sanskrit được phiên âm sang tiếng Hán có nhiều dạng, nhưng có chung một nghĩa. ‘Pháp tam-ma-đề vi diệu’ là chỉ cho Thủ-lăng-nghiêm tam-muội. Đừng mệt mỏi. Đừng trở nên lười biếng rồi ngủ gục suốt ngày, đến nỗi không bao giờ tu tập công phu cả. Nếu quý vị giữ tinh thần và tự mình tinh tấn hằng ngày, thì quý vị sẽ không còn lười mỏi. Trước tiên phải rõ hai nghĩa quyết định lúc ban đầu tự giác phát tâm. Ông phải biết rõ về việc phát tâm bồ-đề. Có hai nghĩa quyết định. Thế nào là hai nghĩa quyết định lúc mới phát tâm? Ý nghĩa của hai tiến trình này là gì? Hiểu được, sẽ giúp cho quý vị nhận ra đạo lý nào là đúng đạo lý nào là sai?”

---o0o---

TỊNH HOÁ CÁC LỚP VĂN ĐỤC

Kinh văn:

A-nan, nghĩa thứ nhất là, nếu các ông muốn xả bỏ pháp Thanh văn, tu Bồ-tát thừa, thể nhập vào tri kiến Phật, nên phải xét kỹ nhân địa lúc phát tâm và quả địa khi giác ngộ là đồng hay là khác?

Giảng giải:

A-nan, nghĩa thứ nhất là, nếu các ông muốn xả bỏ pháp Thanh văn, nếu hàng Thanh văn Duyên giác các ông muốn xả bỏ pháp Tiểu thừa và pháp Nhị thừa, tu Bồ-tát thừa, thể nhập vào tri kiến Phật, nên phải xét kỹ nhân địa lúc phát tâm và quả địa khi giác ngộ là đồng hay là khác? Ông nên quán sát thật tường tận nguyên nhân lúc mới ban đầu phát tâm bồ-đề. “Quả địa” là cảnh giới của hàng Bồ-tát. Cái nhân lúc mới phát tâm và kết quả lúc được giác ngộ là giống nhau hay khác nhau?

Kinh văn:

A-nan, nếu ở nhân địa, lấy tâm sanh diệt làm nhân chính tu tập, mà cầu Phật thừa không sanh không diệt, thì chuyện ấy không bao giờ có.

Giảng giải:

A-nan, nếu ở nhân địa, lúc ban đầu mà ông phát tâm bồ-đề, lấy tâm sanh diệt, tức là thức thứ sáu, làm nhân chính tu tập, mà cầu Phật thừa không sanh không diệt. Nếu ông cứ đem tâm ý thức phân biệt, đối tượng của sinh diệt, mà làm nền tảng cho việc tu đạo và mong thành tựu quả vị Phật, chứng nhập niết-bàn với bốn đức thường lạc ngã tịnh, thì ông sẽ không bao giờ đạt được. Hoàn toàn không có chuyện đó.

Kinh văn:

Do nghĩa ấy, ông phải thấy rõ các pháp có thể tạo tác trên thế gian đều theo sự biến diệt. A-nan, ông xem các pháp có thể tạo tác trên thế gian, có pháp nào không hoại diệt?

Giảng giải:

Do nghĩa ấy, căn cứ vào lý do trên, khiến ông không thể mong cầu Phật đạo bằng cái tâm đối tượng của sinh diệt. Ông phải thấy rõ các pháp có thể tạo tác trên thế gian đều theo sự biến diệt. Dùng trí huệ để quán chiếu điều này: Khí thế gian là các hiện tượng trên thế gian, là cõi giới của y báo, gồm cả núi sông đất liền và những công trình tạo tác khác. Tất cả các pháp hữu vi đều biến đổi và hoại diệt.

A-nan, ông xem các pháp có thể tạo tác trên thế gian, có pháp nào không hoại diệt? Có thứ gì trong các pháp hữu vi, được tạo tác, có hình sắc mà không hư hoại biến đổi không? Có cái nào trong đó không hoại diệt không?

Kinh văn:

Nhưng hoàn toàn không nghe hư không hoại diệt. Sao vậy? Vì hư không chẳng phải là pháp có thể tạo tác. Do đó trước sau trọn không hoại diệt.

Giảng giải:

Nhưng hoàn toàn không nghe hư không hoại diệt. Ông không bao giờ nghe nói đến sự hoại diệt của hư không. Sao vậy? Vì hư không chẳng phải là pháp có thể tạo tác. Do đó trước sau trọn không hoại diệt. Hư không là cái không thể tạo tác hoặc do người làm ra được. Hư không vốn là trong đó không có một thứ gì cả; nên gọi là hư không. Bất cứ thứ gì nếu được tạo tác thì không phải là hư không. Và, do vì trong đó không có một thứ gì, nên nó không hoại diệt. Hư không luôn luôn là như thế.

Kinh văn:

Trong thân ông tướng cứng là đất, tướng ướt là nước, hơi nóng là lửa, lay động là gió. Do bốn thứ ràng buộc này mà phân chia tâm giác ngộ sáng suốt vi diệu vắng lặng viên mãn trùm khắp của ông thành ra cái thấy nghe hay biết. Trước sau tạo thành năm lớp vẫn đục.

Giảng giải:

Bây giờ Đức Phật giảng giải đến tứ đại. Trong thân ông tướng cứng là đất. Da thịt gân xương là yếu tố đất trong thân thể. Tướng ướt là nước. Nước miếng, nước mắt, máu, và các chất bài tiết là yếu tố nước. Hơi nóng là lửa. Thân nhiệt là thuộc về yếu tố lửa. Chức năng này giúp cho cơ thể luôn luôn duy trì được nhiệt độ điều hòa. Lay động là gió. Sự hô hấp lưu thông là thuộc về yếu tố gió. Do bốn môi ràng buộc này, bốn yếu tố kết hợp. Chúng hòa lẫn nhau. Yếu tố này kết hợp với yếu tố kia, và nó làm thành một thành phần độc lập. Trước khi quý vị biết đến nó, thì nó đã kết hợp với nhau và tạo thành một nhóm gọi là 'khối lượng thân thể.' Nên chân tánh của quý vị không có cách nào để hiển bày ra được. Thế nên nương trong cái chân mà cái hư vọng sinh khởi. Chân tâm thanh tịnh giác ngộ sáng suốt vi diệu viên mãn: tánh Như Lai tạng, vốn thanh tịnh, là chân tánh bồ-đề, đã bị phân chia. Diệu giác minh tâm

bị phân chia; ở mắt, thì thành tánh thấy. Chạy qua tai thì thành tánh nghe. Nên có câu kệ.

Nguyên y nhất tinh minh

Phân thành lục hòa hợp.

Đến thân thì thành xúc giác, đến tâm thì thành cái biết–ý thức. Trước sau tạo thành năm lớp vẫn đục. Bốn yếu tố đất nước lửa gió tạo thành năm lớp vẫn đục, tức là ngũ trược ác thế

Kinh văn:

Thế nào là vẫn đục? A-nan, ví như nước trong, vốn sẵn là thanh khiết. Lại như các thứ bụi đất tro cát, vốn là chất ngăn ngại. Hai thể chất ấy vốn đã như vậy, không hợp nhau được. Như có người thế gian lấy bụi đất kia ném vào nước trong, Trạng thái khuấy trộn đó gọi là vẫn đục. Năm lớp vẫn đục của ông cũng giống như vậy.

Giảng giải:

Thế nào là vẫn đục? Đề giảng giải năm lớp vẫn đục, trước hết Như Lai sẽ giải thích chữ vẫn đục (trược) cho ông. A-nan, ví như nước trong, vốn sẵn là thanh khiết–Không có một chút lợn cợn trong đó–Lại như các thứ bụi đất tro cát, vốn là chất ngăn ngại. Các thứ ấy có tính chất không trong suốt, dung thông. Hai thể chất ấy vốn đã như vậy, không hợp nhau được. Đó là tính chất của nước và đất bụi, không thể hòa hợp với nhau được, nước thì trong và đất bụi thì cứng và bần. Nước không đi chung với bùn đất được, và bụi đất không hòa theo nước được.

Như có người thế gian lấy bụi đất kia ném vào nước trong. Người thế gian ở đây là dạng người phạm phu nói chung, người còn mê mờ chưa tu đạo. Họ không biết làm việc gì, nên mới kiếm chuyện để làm. Họ lấy chút đất rồi bỏ vào trong nước trong. Nhiều ít đất? Có thể nhiều có thể ít. Nếu anh ta có một bình nước, thì có lẽ anh ta dùng cả nắm đất. Nếu đó là một xô nước, thì anh ta phải dùng cả xẻng đất. Nếu anh ta thấy một hồ nước, thì có lẽ phải dùng cả tấn đất. Không có khối lượng nhất định. Vấn đề là đất và nước trộn lẫn vào với nhau. Có thể là ít hoặc nhiều, lớn hoặc nhỏ. Quý vị hình dung như thế nào khi anh ta ném đất bùn vào trong nước? Có một phản ứng hoá học. (Khi ấy) đất thì mất tính chất ngăn ngại, nước thì mất tánh tinh khiết. Khi đất gặp nước thì nó tan ra, bỏ mất tính cứng của nó đi. Nước vốn thanh khiết trở nên dơ và đục. Kết quả là một hỗn hợp chẳng phải nước, chẳng phải đất. Đây là chuyện để cho ngành hoá học khám phá, quý vị không nên nghĩ đó là chuyện đơn giản. Trạng thái khuấy trộn đó gọi là vẫn đục. Năm lớp vẫn đục của ông

cũng giống như vậy. Bốn yếu tố trong thân quý vị, đất nước lửa gió. Trở thành năm lớp vẫn đục cũng theo tiến trình như vậy.

Kính văn:

A-nan, ông thấy hư không khắp cả mười phương thế giới, mà chẳng thấy phân ra hư không và tánh thấy. (Tuy vậy) có hư không mà không có thực thể, có tánh thấy mà không có tánh biết. Hai bên đã đan dệt với nhau mà thành. Đây là lớp thứ nhất, gọi là ‘kiếp trước.’

Giảng giải:

A-nan, ông thấy hư không khắp cả mười phương thế giới, mà chẳng thấy phân ra hư không và tánh thấy. Ông có thể phân biệt ra cái nào là tánh thấy, cái nào là hư không chăng? Có một đường vạch ngang giữa tánh thấy và hư không hay sao? Có nghĩa là tánh thấy và hư không là một và đồng nhất. Quý vị có thể nhìn thấy, nhưng cơ bản là không có ‘vật’ để thấy. Tánh thấy chính là hư không và hư không là tánh thấy. (Tuy vậy) có hư không mà không có thực thể—“Thể của nó chính là hư không,” có người lý luận. Được rồi, thể thì hãy giữ cái thể ấy rồi đưa tôi xem. Quý vị chẳng nắm bắt được nó. Rốt ráo trong đó chẳng có gì cả. Tánh thấy chính là ở trong hư không. Nhưng sẽ không bao giờ có chút nào sự chống trái nhau giữa hư không và tánh thấy. Dù nó đang hiện hữu, nhưng tánh thấy không bao giờ đòi hỏi hư không phải di tản đi nơi khác. Không có sự xung đột nào giữa hai thứ ấy. Mặc dù bây giờ là thời mạt pháp, là thời kỳ đấu tranh kiên cố, nhưng hư không và tánh thấy chẳng có chút bất hòa nào.

Có tánh thấy mà không có tánh biết. Tánh thấy tự nó vắng bật cái biết; tánh biết nằm trong chính mình, chứ không nằm trong tánh thấy của quý vị và ngược lại. Trong trường hợp này, ở đâu có hư không thì không có thực thể và có tánh thấy thì không có cái biết. Hai bên đã đan dệt với nhau mà thành. Đây là lớp thứ nhất, gọi là kiếp trước. Đó là cách thức mà kiếp, được hình thành. Người thế gian không có việc gì để làm nên ném ít đất bụi vào trong nước; và bây giờ quý vị đã bị hòa lẫn tánh thấy của mình với hư không cũng tương tự nhau. Kết quả là tạo nên kiếp trước. Chữ kiếp có gốc tiếng Sanskrit là kalpa, dịch nghĩa là thời phân.

Kính văn:

Thân ông hiện bóm lầy tứ đại làm tự thể, nên cái thấy nghe hay biết bị ngăn ngại. Trở lại làm cho các thứ đất nước lửa gió thành ra có cái hay biết. Các thứ đó đan dệt nhau, hư đối mà thành. Đây là lớp thứ hai gọi là kiếp trước.

Giảng giải:

Thân ông hiện bám lấy tứ đại làm tự thể. Ông không có được tự do, vì tứ đại đã hợp thành thân thể ông rồi. Cùng với sự kết hợp này, là sự hình thành nên các tánh thấy nghe hay biết. Bốn yếu tố này đã khiến cho các tánh thấy nghe hay biết ấy bị ngăn ngại. Trở lại làm cho các thứ đất nước lửa gió thành ra có cái hay biết. Nó chạy tới chạy lui, và một nhận thức sai lầm sanh khởi. Khi điều ấy xảy ra, các thứ đó đan dệt nhau, hư dối mà thành. Đây là lớp thứ hai gọi là kiến trước. Các nhận thức sai lầm lại giao xen với nhau tạo nên nhận thức sai lầm khác, đó là kiến trước.

Sự giải thích về ngũ trước mà tôi có lần đã nói ở trước là hoàn toàn khác với ở đoạn này. Đoạn kinh trước là nói về ngũ trước trong phạm trù thế giới, còn ở đây ngũ trước được giải thích trong phạm trù thân thể của mình. Thực vậy, cái hồn trước bên ngoài sở dĩ có là do ngũ trước bên trong. Vì vậy nên quý vị nên tịnh hoá các ngũ trước cụ thể hữu hình, thì các ngũ trước bên ngoài sẽ được tiêu trừ.

Kinh văn:

Lại nữa, trong tâm ông do sự nhớ biết học tập mà tánh phát ra thấy biết. Dung nạp sáu trần, rời tiền trần thì không có tướng, rời cái biết thì không có tánh. Những điều đó đan dệt nhau, hư dối mà thành. Đây là lớp thứ ba gọi là phiền não trước.

Giảng giải:

Lại nữa, trong tâm ông do sự nhớ biết học tập mà tánh phát ra thấy biết. Tụng tập hay học tập ở đây có nghĩa là học tập nghiệp chướng cả kinh điển Phật pháp lẫn kinh luận thế gian. Dung nạp sáu trần. Những tác dụng này làm thành cái thấy biết–nhận biết được những thứ vốn mình chưa hề hay biết–và quan niệm, nhận thức–hiểu những điều mà mình chưa từng hiểu. Nhưng kiến thức thu thập được từ sách vở lại thuộc về trí thế gian, chưa phải là rốt ráo, chưa phải là sự khai mở chân thực của tự tánh. Khi mình đã có hiểu biết, thì sáu trần–sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp–liền thành hình. Rời tiền trần thì không có tướng. Nếu quý vị tách rời trần lao ra, thì chẳng có thực thể hoặc tướng trạng. Rời cái biết thì không có tánh. Đan dệt nhau, hư dối mà thành. Nếu chúng không kết hợp với nhau, thì chẳng có gì hư vọng. Một khi đã có chân thì liền có vọng. Không có chân thì không có vọng. Khi có vọng, thì sẽ có chân. Chân và vọng là hai khái niệm đối đãi, thuộc phạm trù tương đối. Như Lão Tử đã từng nói:

Đại đạo phê, hữu nhân nghĩa,
Trí huệ xuất, hữu đại nguy,
Lục thân bất hòa, hữu hiếu từ,
Quốc gia hôn loạn, hữu trung thần.

Khi đại đạo đã tiêu trầm thì người ta mới nói về nhân nghĩa. Khi đại đạo vẫn còn lưu hành thì chẳng có ai cần đến điều nhân nghĩa. Khi mọi người đang tu đạo, ai cũng biết rõ là không nên làm cho người khác sinh khởi phiền não. Mọi người đều biết phải tôn trọng chính mình và tôn trọng người khác, thế nên không cần phải nói về nhân nghĩa nữa.

Khi con người đều thông minh trên mức trung bình một tí, thì chẳng có ai trong đó có thể lừa gạt người khác. Chỉ khi nào có người thông minh xuất hiện và nhận thấy rằng những người chung quanh mình sao quá ngu mê. Do sự so sánh như vậy, họ liền quyết định làm trò lừa dối các người kia, ngoại trừ những người thông minh như họ ra, chẳng có ai nhận biết được chuyện đó. Thế nên khi có kẻ thông minh xuất hiện, thì có sự xảo trá hư nguy. Nếu họ thực hành đạo ngũ luân, năm đạo lý tôn trọng lẫn nhau giữa:

Vua và quần thần.

Cha và con.

Vợ và chồng.

Anh và em.

Bằng hữu,

thì chẳng có ai đã động tới chuyện cha hiền con hiếu. Nhưng khi cha không hiền, con phải tỏ ra có hiếu hơn; thì đây là lúc chữ hiếu được nói tới. Hoặc nếu khi con bất hiếu, thì cha phải càng hiền từ hơn. Do vậy, ‘khi lục thân bất hòa, thì mới cần người con có hiếu.’

Làm sao có thể biết được ai là trung thần trong thời kỳ đất nước yên bình? Ai là người phản nghịch? Khi đất nước yên bình những kẻ trung thần không bao giờ mang áp phích cổ động với dòng chữ “trung thần,” cũng không ai chụp vào mình cái mũ phản quốc. Nhưng khi quốc gia bị xáo trộn, lòng trung thành trong mỗi vị trung thần tự nổi dậy. Đó là lý do tại sao người thời nay đánh giá rất cao Nhạc Phi 岳飛. Vì khi đất nước bị xâm lăng, ông dám đương đầu chống trả.

Đạo lý trong đoạn kinh này cũng giống như điều của Lão Tử muốn nói. Nếu chỉ có một yếu tố, thì sẽ không có gì trở nên hỗn trược. Nhất chân pháp giới, hoặc Như Lai tạng, hoặc hư không–không bao giờ sinh khởi thành hỗn trược. Nhưng vì chúng kết hợp với nhau và hình thành một khối, nên hư vọng sanh khởi. Điều này chứng minh rằng trong mọi pháp, đều có cái chân cái nguy, cái giả cái thật. Thế nên, ngay cả trong Như Lai tạng, cũng có cái hư vọng phát sinh từ cái chân thật. Cũng tương tự như vậy, trong thân thể con người vốn là vật hữu hình, thể rắn; nhưng bên cạnh đó chúng ta còn có một cái bóng. Trong pháp ẩn dụ, cái bóng biểu tượng cho hư vọng sinh khởi từ cái chân thật; cái bóng biểu tượng cho vô minh. Từ vô minh mà các vấn đề khác phát sinh. Và ở đây, cái hư vọng phát sinh từ lớp thứ ba, được gọi là phiền não trược.

Kinh văn:

Lại nữa, tâm ông sớm chiều sanh diệt không ngừng. Cái thấy biết thì cứ muốn lưu mãi ở thế gian, mà nghiệp báo chuyển vần luôn luôn đổi dời từ cõi này đến cõi khác. Những điều đó đan dệt nhau, hư dối mà thành. Đây là lớp thứ tư gọi là chúng sinh trược.

Giảng giải

Lại nữa, tâm ông sớm chiều sanh diệt không ngừng. Niệm tưởng của ông sanh rồi diệt suốt ngày không hề dừng nghỉ. Cái thấy biết thì cứ muốn lưu mãi ở thế gian. Cái thấy biết ở đây chỉ cho ý muốn của quý vị, vẫn thích lưu lại mãi ở thế gian này. Quý vị muốn bất tử. Quý vị muốn lưu lại nơi này mãi mãi và không bao giờ chết, mà nghiệp báo chuyển vần luôn luôn đổi dời từ cõi này đến cõi khác. Cái thân nghiệp báo của quý vị đi đầu thai từ cõi này đến cõi khác, từ đời này đến đời kia. Những điều đó đan dệt nhau, hư dối mà thành. Đây là lớp thứ tư gọi là chúng sinh trược. Vì tâm tưởng của quý vị luôn luôn tương tục sanh và tương tục diệt, cũng giống như những chúng sinh tương tục sống chết. Do vậy, gọi là chúng sinh trược.

Kinh văn:

Cái thấy nghe của ông vốn chẳng phải là tánh nào khác, do các trần cách trở nên bỗng nhiên trở thành khác. Tánh thì vẫn biết nhau, nhưng trong phần dụng thì trái nghịch nhau. Cái đồng cái khác mất hẳn chuẩn đích, cùng đan dệt nhau, hư dối mà thành. Đây là lớp thứ năm, gọi là mạng trược.

Giảng giải:

A-nan và tất cả các ông đều chưa chứng được quả vô lậu, cái thấy nghe của ông vốn chẳng phải là tánh nào khác. Chúng chẳng phải là hai thứ xuất phát từ hai nguồn. Chúng là một và đồng nhất. Do các trần cách trở nên bỗng nhiên trở thành khác. Tánh thì vẫn biết nhau, nhưng trong phần dụng thì trái nghịch nhau. Tánh thấy và tánh nghe cùng chia nhau một nguồn hiểu biết chung. Nghĩa ở đây là:

Nguyên y nhất tinh minh

Phân thành lục hòa hợp.

Thế nên chân tánh sáng suốt có một cái biết chung, nhưng chức năng, tác dụng của sáu thứ thì khác nhau. Sự phân chia thành sáu phương diện gây ra những tác dụng khác nhau mà lại trái nghịch nhau. Mắt có thể thấy chứ không thể nghe. Tai có thể nghe chứ không thể thấy. Mũi có thể ngửi chứ không nghe, không thấy được. Lưỡi có thể nếm biết mùi vị chứ không thấy nghe, ngửi được. Cái đồng cái khác mất hẳn chuẩn đích. Nó không có tính nhất định. Vì sáu căn mất hẳn tính đồng nhất với nhau, nên tác dụng của nó cũng mất hẳn tính chính xác. Nó vốn không đồng không khác, nhưng nhìn qua hai phương diện, thấy thiếu sự phân định rõ ràng dứt khoát. Do vậy nên nói, “Cái đồng cái khác mất hẳn chuẩn đích.”

Cùng đan dệt nhau, hư dối mà thành. Đây là lớp thứ năm, gọi là mạng trước.

Kinh văn:

A-nan, nay ông muốn cho cái thấy nghe hay biết của mình, quay về khế hợp với bốn đức thường lạc ngã tịnh của Như Lai.

Giảng giải:

A-nan, nay ông muốn cho cái thấy nghe hay biết của mình—tính ngửi và tính nếm cũng bao gồm trong nghĩa này. Quay về khế hợp với bốn đức thường lạc ngã tịnh của Như Lai. Cái thấy nghe hay biết vốn sinh khởi từ những vọng duyên. Nay ông muốn nó quay trở về và hoàn toàn khế hợp với Như Lai tạng và bốn đức niết-bàn, thường lạc ngã tịnh .

Kinh văn:

Trước hết ông phải xác định cái gì là cội gốc sanh tử, rồi nương vào tánh không sanh không diệt, rộng lặng trùm khắp để thành tựu.

Giảng giải;

Ông muốn khế hợp với tánh Như Lai tạng. Trước hết ông phải xác định cái gì là cội gốc sanh tử, rồi nương vào tánh không sanh không diệt, rỗng lặng trùm khắp để thành tựu. Dùng tâm thanh tịnh, vắng lặng, viên mãn thì ông sẽ khế hợp với tánh Như Lai tạng.

Kinh văn:

Dùng cái vắng lặng mà xoay chuyển các thứ sanh diệt hư vọng để trở về nơi bản giác. Được tánh giác sáng suốt không sanh diệt làm cái tâm tu nhân.

Giảng giải:

Dùng cái vắng lặng mà xoay chuyển các thứ sanh diệt hư vọng. Dùng tính vắng lặng của Như Lai tạng để khiến cho cái hư vọng xoay chuyển và không còn hư vọng nữa, để trở về nơi bản giác. Hàng phục mọi phiền não, trở về với bản giác. Được tánh giác sáng suốt không sanh diệt làm cái tâm tu nhân. Đây là tâm mà ông dùng để phát khởi tu tập lúc ban đầu. Đừng dùng tâm sanh diệt, mà hãy dùng tâm thanh tịnh vắng lặng viên mãn, không sanh không diệt.

Kinh văn:

Sau mới thành tựu quả địa tu chứng.

Giảng giải:

Nếu trong nhân địa dùng tâm thanh tịnh vắng lặng viên mãn, không sanh không diệt để tu tập, thì sau mới thành tựu quả địa tu chứng. Quả địa chỉ cho sự thành tựu quả vị Phật hoặc Bồ-tát. Nếu quý vị đem hết nỗ lực để tu tập và để thể nhập Phật pháp chân thật, thì quý vị sẽ có công phu rất nhanh chóng và tất nhiên sẽ chứng được quả vị.

Kinh văn:

Như lắng nước đục bằng cách để yên trong bình chứa. Lặng yên mãi không lay động, đất cát lắng xuống, nước trong hiện ra. Gọi là ban đầu hàng phục khách trần phiền não.

Giảng giải:

Có một ví dụ cho phép tu tâm ở nhân địa. Như lắng nước đục bằng cách để yên trong bình chứa. Như chúng ta đã thảo luận từ trước, khi có người ném đất bụi vào nước trong, thì nước trở thành đục. Bụi đất mất đi tính cứng chắc

lưu ngại, và nước đánh mất tinh trong sạch thanh khiết của nó. Chuyện này dụ cho chúng sinh vốn thường ở trong tánh Như Lai tạng, nhưng khi kết hợp với tứ đại và năm lớp vẫn đục nên sinh khởi vô minh phiền não. Từ một nguồn chân mà hư vọng sinh khởi. Cái hư vọng này không phải là chân; cái chân ấy không phải là vọng. Như tôi đã giải thích từ trước. Cái chân có thể ví như thân thể của mình và cái vọng được ví như cái bóng của thân. Cái bóng có thật không? Không. Nó chỉ có khi nào có ánh sáng chiếu vào thân. Cái bóng lúc đó được ví như vô minh; vì vô minh vốn là không có thực. Vô minh là cái gì đó không thực, vốn sinh khởi từ cái thực. Nhưng, vì cái vọng này sinh khởi, nên các thứ vọng khác đều sinh khởi theo. Điều này có thể minh họa qua ví dụ có người ném đất bùn vào trong nước, khiến cho cả nước lẫn bùn đều đánh mất tự thể riêng và trở nên phải hòa lẫn nhau.

Bây giờ tâm trong nhân địa tu hành phải trở về với cội nguồn thanh tịnh, trong sạch; điều này giống như lắng nước đục bằng cách để yên trong bình chứa. Lặng yên mãi không lay động. Bình chứa yên tĩnh ấy là gì? Đó là hình ảnh biểu tượng cho quý vị khi ngồi thiền. Khi chúng ta ngồi thiền và tu tập thiền định, có nghĩa là chúng ta đang làm cho đất bùn lắng đọng bằng cách ngồi yên tĩnh. Khi chúng ta đã phát triển được định lực, nghĩa là ta rót nước trong của định lực vào trong tự tánh mình. Thân quý vị giống như cái bình chứa yên tĩnh. Nhưng quý vị phải hoàn toàn không được lay động. Không được duỗi chân ngay khi vừa thấy đau, hoặc dựa lưng nghỉ ngơi khi vừa thấy đau lưng. Ai trong quý vị vừa duỗi chân ra dù chỉ chút ít hoặc chông gối phía sau lưng để đỡ mình thì vẫn chưa hiểu được thế nào là trường dưỡng công đức. Quý vị luôn luôn nhìn quanh để tìm kiếm sự thuận tiện cho mình. Ở Mỹ, người ta luôn luôn quan tâm đến tiện nghi, dù trong ngôi nhà nghèo nhất cũng có cái máy truyền hình. Chúng ta không thể nói rằng đây là ‘hoàn toàn yên tĩnh và bất động’ được. Người mà hoàn toàn yên tĩnh và bất động thì không bao giờ lo sợ cái gì cả. Chân đau một chút không nghĩa lý gì cả.

Đất cát lắng xuống, nước trong hiện ra. Đất cát biểu tượng cho vô minh và phiền não của quý vị. Khi đất cát không còn nữa, thì tự tánh của quý vị, biểu tượng bằng nước trong, sẽ xuất hiện. Nước của thiền định trở nên hiện tiền, và quý vị phát triển thêm định lực. Sự phát huy định lực này gọi là ban đầu hàng phục khách trần phiền não. Nguyên do được gọi là khách trần là vì nó không thực có. Nó chính là hư vọng sanh khởi từ trong cái chân. Từ chân tánh bồ-đề, có một niệm vọng tưởng phát sinh, và từ đó có vô minh phiền não. Khách trần có nghĩa là thứ không có sẵn, không vốn thuộc về mình, mà chỉ là cái bên ngoài. Bụi vô minh phiền não không phát xuất từ tự tánh của mình. Vì nó không có nguồn gốc, nên được gọi là ‘khách trần phiền não.’ Nó không có thật.

Kinh văn:

Gạn bỏ đất bùn chỉ còn nước trong, gọi là dứt hẳn căn bản vô minh.

Giảng giải:

Trong đoạn trước đã giải thích, nếu nước đục được để trong bình chứa rồi để yên tĩnh, cát và bùn sẽ lắng xuống. Nhưng nếu gạn bỏ đất bùn chỉ còn nước trong, nếu nước được gạn sang một bình chứa sạch sẽ khác, đó được gọi là dứt hẳn căn bản vô minh. Nếu quý vị chỉ để bùn nằm dưới đáy bình, rồi cho rằng nước đã trong, không cần bận tâm đến lớp bùn đọng dưới đáy, thì ngay khi di chuyển bình chứa, bùn sẽ bị khuấy lên lại. Điều ấy biểu tượng cho vô minh phiền não dấy khởi trở lại. Gạn sạch bùn đất được gọi là dứt hẳn căn bản vô minh. Phải cần một thời gian khá lâu để bùn đất tách ra khỏi nước, rồi lắng xuống đáy bình. Việc gạn chất trầm tích ra khỏi nước trong là việc đòi hỏi nhiều công sức. Đó là lúc quý vị đã đạt đến trạng thái thuần thanh tịnh. Căn bản vô minh là chỉ cho sinh tướng vô minh, không dễ gì dứt trừ nó. Quý vị đừng cho rằng đó là việc đơn giản. Ngay cả hàng Bồ-tát đẳng giác vẫn còn một chút ít phải trừ. Khi chút ít sinh tướng vô minh ấy được trừ sạch rồi, thì Bồ-tát chúng nhập Phật quả.

Kinh văn:

**Tướng sáng suốt tinh thuần, tất cả đều biến hiện mà không do phiền não.
Điều hợp với đức thanh tịnh vi diệu của niết-bàn.**

Giảng giải:

Tướng sáng suốt tinh thuần—quý vị đã gạn sạch chất trầm lắng dưới đáy bình rồi. Sự trong sạch ấy là hoàn toàn không giả dối; là một trăm phần trăm. Điều này biểu tượng cho đã đạt đến quả vị cứu cánh, thành tựu Phật quả. Lúc này là tướng trong sáng hiện tiền. Tinh thuần có nghĩa là ‘không còn mọi vô minh phiền não.’ Tất cả đều biến hiện mà không do phiền não. Đến giai đoạn này ta không còn nói rằng phiền não tức bờ-đề, vì lúc ấy chẳng còn chút nào phiền não cả. Khi quý vị đã dứt trừ được hẳn căn bản vô minh thì ngay đó không còn phiền não nữa. Mọi thứ đều hợp với đức thanh tịnh vi diệu của niết-bàn. Mọi việc đều hòa hợp với đạo lý không sanh không diệt. Mọi pháp đều thanh tịnh và vô nhiễm, hoàn toàn giống như diệu đức thanh tịnh của niết-bàn.

---o0o---

MỞ GÚT CÁC CĂN

Kinh văn:

Nghĩa thứ hai, các ông chắc muốn phát tâm bồ-đề, sanh tâm đại đồng mãnh với bồ-tát thừa, quyết định rời bỏ các tướng hữu vi.

Giảng giải:

Tôi đã giảng nghĩa quyết định thứ nhất cho quý vị rồi. Nghĩa thứ hai, các ông chắc muốn phát tâm bồ-đề—đối với tôi ở đây là hàng Thanh văn, Duyên giác hữu học, những vị đã quyết định rời bỏ Tiểu thừa, hướng tâm về Đại thừa, phát tâm tu tập đến giải thoát giác ngộ—sanh tâm đại đồng mãnh với bồ-tát thừa, thì khi phát tâm bồ-đề, quý vị nên phải tu tập Bồ-tát đạo. Phải đồng mãnh và tinh tấn. Đừng tiến nhanh rồi bỗng dừng dừng hẳn. Đừng tiến hai bước rồi lùi ba bước. Nếu quý vị là người đồng mãnh, thì sẽ là người chiến thắng cao tột. Nếu quý vị đồng mãnh, quý vị sẽ như là con hổ với sức chiến đấu rất mạnh và không một thế lực nào có thể chống lại nó. Như đại lão tướng Zhu Ba Wang, rất đồng mãnh theo nghĩa này; đứng thẳng cho đến khi chiến thắng mà không bao giờ chấp nhận bị khuất phục. Họ không sợ chết, để người khác phải chịu gian khổ. Bất luận gặp kẻ thù cỡ nào, họ cũng không sợ.

Quyết định rời bỏ các tướng hữu vi. Hãy dứt khoát, không do dự. Đừng dao động giữa Đại thừa và Tiểu thừa, đừng như A-nan, tâm không quyết định được. A-nan muốn phát tâm cầu Đại thừa, nhưng không thể nào bỏ được pháp nhân duyên. A-nan nói, “Đức Phật giảng pháp nhân duyên rất hay. Sao Đức Phật quyết định bác bỏ nó, thậm chí còn khuyên chúng con đừng tu pháp đó?” Khi quý vị quyết định điều gì, hãy thật kiên định. Đừng đứng mỗi chân mỗi thuyên. Trung Hoa có ngạn ngữ:

Cước đạp lưỡng chích thuyên.

Yếu vãng Giang bắc, hựu yếu vãng Giang nam.

Quý vị thử nghĩ anh ta sẽ đi đâu khi mỗi chân đứng trên mỗi chiếc thuyên? Đây là ví dụ tồi ưu nhất về tính lưỡng lự. Nhưng bây giờ Đức Phật bảo họ phải dứt khoát và từ bỏ các tướng hữu vi. Các pháp nhân duyên vốn thuộc Tiểu thừa. ‘Hữu vi’ là chỉ cho tất cả các pháp được tạo tác. Mọi thứ có hình tướng đều là pháp hữu vi. Các pháp nhân duyên, mọi pháp có sắc tướng, rốt ráo đều phải hoại diệt. Pháp vô vi không có sắc tướng thế nên không bao giờ bị hoại diệt. Trong kinh văn phần trước Đức Phật có đưa ra ví dụ về hư không, ngài có hỏi rằng có khi nào hư không bị hoại diệt chẳng? Câu trả lời là chẳng bao giờ hư không bị hoại diệt, vì nó không có hình tướng. Đó là cách khác mà Đức Phật dùng hư không để biểu tượng cho tánh Như Lai tạng.

Kinh văn:

Ông nên xét rõ cội gốc phiền não. Những thứ vô minh phát nghiệp nhuận sanh từ vô thủy đến nay, là do ai làm ai chịu?

Giảng giải:

Ông nên xét rõ cội gốc phiền não. Ông nên quán sát điều này thật chi tiết. Đức Phật nói với A-nan, “Cái gì là cội gốc phiền não?” Ông có biết cái gì là cội gốc của phiền não không? Phiền não từ đâu sinh ra? Những thứ vô minh phát nghiệp nhuận sanh từ vô thủy đến nay. Nếu ông không hoàn tất mọi việc trong đời này, ông sẽ phải luân hồi và đầu thai vào kiếp sau.

Là do ai làm ai chịu? Ai tạo nghiệp và ai chịu quả báo?

Kinh văn:

A-nan, ông tu đạo bồ-đề, nếu không quán sát rõ cội gốc phiền não, thì không thể biết được căn trần hư vọng, điên đảo chỗ nào. Chỗ (điên đảo) còn không biết, làm sao hàng phục được nó, để thủ chứng quả vị Như Lai?

Giảng giải:

A-nan, ông tu đạo bồ-đề, đạo giác ngộ, pháp của hàng Bồ-tát Đại thừa mà không quán sát cội gốc phiền não, thì không thể biết được căn trần hư vọng. Ông sẽ không thể nào nhận ra được tính hư giả của tứ đại, lục căn, lục trần, ngũ uẩn...điên đảo chỗ nào. Ông không biết mình bị điên đảo chỗ nào và chỗ nào không điên đảo. Chỗ (điên đảo) còn không biết, nếu ông không biết nhận ra cái hư vọng đến từ chỗ nào, nguồn gốc của nó nơi nào, thì làm sao hàng phục được nó? Làm sao ông có thể điều khiển, uốn dẹp được điên đảo vô minh phiền não? Nếu không hàng phục được chúng, thì làm sao thủ chứng quả vị Như Lai? Nếu quý vị không hàng phục được phiền não, thì làm sao có thể đạt được quả vị rốt ráo vi diệu của Như Lai?

Kinh văn:

A-nan, ông xem người muốn mở các gút buộc trong thế gian, nếu không thấy chỗ gút, thì làm sao biết mở?

Giảng giải:

Đức Phật lại gọi A-nan, “A-nan, ông xem người muốn mở các gút buộc trong thế gian. Giả sử như có một sợi dây bị rối lại với nhau, có người muốn gỡ ra.

Nếu anh ta không tìm được chỗ gút, thì làm sao gỡ rối cho được?” Đoạn kinh này, rõ ràng là đề cập đến lời khai thị ở trên, quý vị phải biết chỗ sinh khởi của các thứ hư vọng; được như vậy quý vị mới có thể loại trừ hư vọng ra được. Nếu quý vị thậm chí không biết nguồn gốc phiền não, thì làm sao loại trừ nó được? Nếu quý vị không biết điên đảo chỗ nào, thì không thể nào công phu đắc lực được.

Kinh văn:

Nhưng chẳng nghe hư không bị ông phá vỡ bao giờ. Sao vậy? Hư không chẳng có hình tướng, nên chẳng có thất và mở.

Giảng giải:

Bây giờ Đức Phật đưa ra một ví dụ về một thứ mà chẳng có nút thắt nào để mở. Đó là cái gì? Đức Phật nói, “Nhưng chẳng nghe hư không bị ông phá vỡ bao giờ. Như Lai chẳng bao giờ nghe có thứ gì đập vỡ hoặc cắt hư không ra từng mảnh nhỏ. Sao vậy? Hư không chẳng có hình tướng, nên chẳng có thất và mở.” Tánh Như Lai tạng vốn có trong mỗi quý vị cũng giống như hư không vậy.

Kinh văn:

Như hiện nay sáu thứ mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, làm mai mối cho giặc, tạt cướp của báu trong nhà.

Giảng giải:

Như hiện nay sáu thứ mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, làm mai mối cho giặc. Người ta nghĩ rằng sáu căn là có ích, nhưng thực ra nó chỉ là sáu thứ phá hoại, ăn cắp pháp bảo trong tự tánh mình. Nhưng quý vị không nhận ra được điều đó. Mà quý vị lại xem mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý là bạn tốt của mình. Ai có thể đoán rằng ra chính sáu thứ này đã mời giặc cướp vào nhà mình. Chúng tạt cướp của báu trong nhà.

Chẳng hạn, mắt quý vị nắm bắt mọi thứ. Trước khi thấy, mọi thứ đều đẹp. Như thường nói:

Nhãn bất kiến, khẩu bất sàm

Nhĩ bất thính, tâm bất phiền

Khi thấy có người ăn gì đó, trong miệng mình liền tưởng tượng có gì đó để ăn, liền khởi lên ý tưởng muốn ăn trong đầu. Tại sao trong miệng lại tiết ra nước bọt? Vì mắt thấy thức ăn ngon. Quý vị cho rằng mắt giúp cho mình vì

nó có thể thấy, nhưng chỉ vì thấy mà khiến mình sinh khởi khá nhiều phiền não. Chẳng hạn, thấy cái gì đó đẹp và thích nó. Nhưng khi đã có được nó rồi, thì đó là một nguồn phiền não. Và nếu không có được nó, thì cũng là phiền não, vì quý vị theo đuổi nó.

Khi tai nghe điều gì đó ưa thích thì thích nghe nhiều hơn nữa. Khi lòng tham đã phát khởi, nếu quý vị không đạt được điều mình muốn, thì nghĩ cách để có được nó, và khi đã có được rồi, thì sợ mất nó. Thế nên tai cũng mang đến cho quý vị khá nhiều phiền não. ‘Tự cướp của báu trong nhà’ có nghĩa là khiến quý vị sinh khởi phiền não. Nếu quý vị không có phiền não, quý vị sẽ không để mất của quý trong nhà, nhưng khi quý vị đã phát khởi phiền não rồi, thì của báu trong nhà ra đi. Như quý vị thường nghe:

Thiên nhật khảm sài nhất triệu phân

Cũng vậy, quý vị tu tập ngàn ngày, nhiều tiến bộ có được—có thể chút khinh an—sẽ tiêu mất với niệm đầu của phiền não, biểu hiện sơ khởi của vô minh. Nên trong kinh có câu:

Tinh tinh chi hỏa, thiêu tận công đức chi lâm.

Khi mũi ngửi mùi hương, tâm cũng khởi niệm tham đắm. Khi lưỡi nếm mùi vị ngon, tâm cũng khởi niệm tham. Khi thân tiếp xúc với vật gì, có một số thứ đem đến cảm giác êm dịu. Tâm ý thì duyên với các pháp. Vấn tất, vì mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, mà quý vị sinh khởi nhiều thứ phiền não khác nhau, và của quý trong nhà bị đánh mất khỏi mình.

Bây giờ nói về vô lậu. Sáu thức phát sinh do sự tiếp xúc của sáu căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý và sáu trần sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Đó gọi là lậu. Nếu quý vị có thể đạt đến trình độ:

Nhãn quán hình sắc nội vô hữu

Nhĩ thính trần sự tâm bất tri

Thì quý vị không bị kẻ cướp lấy hết của báu trong nhà mình. Nhưng nếu chưa có đủ công phu, nếu định lực còn yếu, nếu còn đuổi theo mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý và không thể nào quay lại hồi quang phản chiếu, thì sẽ bị rỉ chảy, thất thoát và bị cướp lấy của báu trong nhà mình,

Sáu căn được mô tả là ‘môi giới cho giặc.’ Thuật ngữ được dùng ở Trung Hoa do các đám cưới cần phải có sự sắp đặt trước thông qua người môi giới. Trong lịch sử cổ đại Trung Hoa, vào thời đại nhà Chu, trước Lie Guo, thì không cần người môi giới. Người ta chỉ tìm người bạn mình thích theo lối của người Tây phương bây giờ. Thực vậy, vào thời nhà Chu, chuyện giữa nam và

nữ rất thường tình. Chẳng có luật lệ gì về chuyện ấy cả. Đến khi Không Tử san định lại Lục thư: Kinh Thi, Kinh Thư, Kinh Dịch, Kinh Lễ, Kinh Nhạc và Kinh Xuân Thu. Từ đó đến nay có người làm môi giới, mà công việc của họ là chọn người nam người nữ nào hợp nhau. Nếu họ cùng thích hợp tuổi tác, hình dáng, tính tình, họ sẽ giới thiệu “Người phụ nữ trẻ đó rất có đức hạnh.” “Câu học trò kia rất thông minh.” Khi lời giới thiệu được công nhận, tức mọi việc hôn nhân xem như được tiến hành.

Ở đây, cách dùng từ môi giới trong kinh văn có điểm giống như trên. Khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, sinh ra sáu thức. Sự tiếp xúc giữa sáu căn, sáu trần, và sáu thức là công việc của người môi giới. Việc làm mai mối cho nhau được thực hiện và sự rắc rối xảy ra trước khi nhận ra sự có mặt của kẻ cướp. Nhưng kẻ cướp này lại lấy sức khỏe và công đức của quý vị. Nó lấy sạch của quý báu trong nhà mình.

Cái gì là của báu trong nhà mình? Cái đó quý vị phải tự biết. Bất kỳ thứ gì quý vị xem là của báu, thì phải cẩn thận giữ gìn. Tôi không biết của báu quý vị là gì, và quý vị cũng không biết gia bảo của tôi là gì.

“Tôi biết đồ quý của con rồi,” Quý vị bảo. “Đó là vàng bạc, kim cương.”

Không phải, Dù tôi không biết của báu của quý vị là gì. Nhưng tôi biết nếu quý vị cho những thứ ấy là của báu nhà mình thì quý vị đã lầm.

“Được rồi, thế của báu trong con là gì?” Quý vị hỏi.

Bây giờ thì quý vị không nhận ra đó là gì? Dù quý vị không biết, tôi vẫn nói, dù đúng ra không nói thì hơn. Nhưng vì quý vị muốn biết, nên tôi sẽ chiều theo và nói cho quý vị biết, chỉ ngại rằng quý vị không tin tôi. Quý vị thấy có điểm nào không tin tôi chăng? Tôi không thể biết được nói hay không nói cho quý vị là tốt hơn. Nếu tôi nói cho quý vị mà quý vị không tin tôi, thì phí công vô ích. Nhưng nếu tôi không nói khi quý vị muốn biết, thì luôn luôn có dịp để quý vị tin tôi. Thế nên tôi quyết định nói cho quý vị nghe. Của báu trong nhà quý vị là gì? Đơn giản chính là Như Lai tạng thường trú chân tâm diệu giác minh tánh.

Phật bảo chính là tự tánh của quý vị. Pháp bảo chính là tự tánh của quý vị. Tăng bảo cũng chính là tự tánh của quý vị. Cũng vậy, chính trong thân vật chất của mình mà quý vị có thể tu giới tu định và tu huệ; nó cũng chính là của báu trong nhà quý vị.

“Con không thấy những thứ này, làm sao biết mình đánh mất nó được?”

À! Đó là điều tôi rất muốn nói với quý vị. Quý vị không tin những gì mình không thấy, thế nên chẳng ngạc nhiên gì khi quý vị không tin những điều này, vì đó thực sự là những cái không thể nào thấy được. Nhưng quý vị vẫn có giác quan, dù quý vị không thấy được nó. Nếu cái biết của quý vị đi đôi với trí huệ, thì quý vị càng có nhiều của báu. Tuy nhiên, nếu quý vị u mê, thì mình sẽ tự đánh mất của báu. Hãy tự xem xét mình là u mê hay sáng suốt? Dù vậy điều này không có nghĩa là quý vị đứng dậy và thông báo rằng mình có trí huệ như Phật, như một người nào đó đã tự cho mình là tổ. Việc tôi muốn làm với anh ta là nói, tôi sẽ giết anh, và anh ta hốt hoảng bỏ trốn. Lần sau quý vị có gặp người như vậy, hãy đánh phủ đầu anh ta từ đầu xuống chân, nếu anh ta la lên, “Sao quý vị đánh tôi?” Thì quý vị trả lời, “Tôi chỉ đánh vào hư không, vì ông vốn là không có thật, đúng vậy không? Sao ông còn biết đau? Nếu ông còn biết đau, thì nào khác hàng phàm phu, nên ông đừng ví mình như Phật. Nếu ông không biết đau, thì cũng như gỗ đá. Ông không có cảm giác gì, thế thì ông cũng như đồ thái.” Nói với anh ta như vậy, và nhắc nhở thêm rằng, “Hãy ghi nhớ lời tôi khuyên và đừng đi quanh làm như một kẻ điên rồ như anh đang làm. Đừng đi quanh rồi nói ‘Ta cũng như Phật không khác, Ta là tổ.’ Nếu ông làm vậy, tương lai sẽ đọa vào địa ngục vô gián.” Hạng người như vậy là điên cuồng. Làm sao có thể tu tập và thành Phật được? Những người điên như vậy không thể nào thâm nhập Phật pháp vì họ đã bị chìm đắm trong tà kiến của ngoại đạo. Đức Phật cũng không thể cứu những người này nổi. Họ thực sự là những người đáng thương xót.

Kinh văn:

Do đây mà chúng sinh trong thế giới từ vô thủy phát sinh sự ràng buộc, không thể thoát khỏi các hiện tượng thế gian.

Giảng giải:

Do đây mà chúng sinh trong thế giới từ vô thủy phát sinh sự ràng buộc. Sáu căn, sáu trần, sáu thức giao thiệp lui tới với nhau, cái này nương vào cái kia. Giống như hai con thú lang và bái. Con lang dùng hai chân trước, con bái dùng hai chân sau. Nên con lang và bái cùng dựa vào nhau để đi. Nếu chúng không hòa hợp nhau, thì con lang không thể đi được và con bái cũng không thể tự mình đi được. Một dạng tương thuộc lẫn nhau tương tự là cần phải có giữa sáu căn, sáu trần, sáu thức. Nó giữ cùng một kiểu cách như vậy. Từ vô thủy đã có sự tương tục của thế giới và tương tục của chúng sinh. Cả hai kết hợp chặt chẽ với nhau đến mức chúng sinh không thể không cần thế giới, và thế giới không thể hiện hữu mà không có chúng sinh. Hai thứ kết dính với nhau, thế nên không thể thoát khỏi các hiện tượng thế gian. Hiện tượng thế gian ở đây là chỉ cho toàn thể núi sông đất liền, các công trình tạo tác, và các thứ do con người làm ra. ‘Chúng sinh’ là chỉ cho cõi giới của các loài hữu

tình. Rốt ráo các các loài hữu tình không thể tách rời ra khỏi các hiện tượng thế gian, và các hiện tượng thế gian không thể thoát ta ngoài cõi giới của các loài hữu tình. Các hiện tượng thế gian thu hút các loài hữu tình vào, hấp dẫn chúng cho đến khi cả hai cài chặt vào nhau và không cái nào thoát khỏi ra cái nào được cả. Thế nên có một sự phụ thuộc lẫn nhau trong sự tương tục của thế giới và tương tục của chúng sinh cùng sự tương tục của nghiệp quả. Không có chúng sinh, sẽ không có thế giới, sẽ không có nghiệp quả. Để có thế giới thì ắt phải có nghiệp quả và có chúng sinh. Nếu một thứ không hiện hữu, thì các thứ kia cũng không.

Kinh văn:

A-nan, thế nào gọi là chúng sinh và thế giới? Thế là đời đời, giới là phương hướng.

Giảng giải:

“A-nan, nay Như Lai hỏi ông. Nghĩa của chúng sinh là gì? Nghĩa của thế giới là gì? Ông biết chăng?” A-nan không trả lời, nên Đức Phật giải thích: thế nào gọi là chúng sinh và thế giới? Thế là đời đời, giới là phương hướng. Trong tiếng Hán, thế 世 là thời gian; có nghĩa là đời đời; giới 界 là không gian, tức là phương vị, nơi chốn. Hai từ này ghép lại gọi là thế giới.

Kinh văn:

Nay ông nên biết các phương đông, tây, nam, bắc, đông nam, tây nam, đông bắc, tây bắc, trên, dưới, giới; quá khứ, vị lai, hiện tại là thế. Phương vị có mười, số lưu chuyển của thời gian có ba.

Giảng giải:

Nay ông nên biết các phương đông, tây, nam, bắc—bốn phương—và tây nam, đông bắc, tây bắc—bốn hướng—cũng như phương trên, dưới là giới; quá khứ, vị lai, hiện tại là thế. Phương vị có mười, số lưu chuyển của thời gian có ba.

Kinh văn:

Hết thấy chúng sinh đan dệt cái giả dối mà thành. Sự đời đời trong thân và thế giới gắn bó với nhau.

Giảng giải:

Hết thầy chúng sinh đan dệt cái giả dối mà thành. Những tướng hư vọng này trở nên giao xen với nhau. Sự đời đời trong thân, như một công ty mua bán nhỏ hoặc một trung tâm mậu dịch. Anh đưa cho tôi những thứ để đổi lấy những gì anh không có. Sự đời đời trong thân và thế giới gắn bó với nhau. Họ bị dính mắc vào ‘thế giới.’ Quý vị không thấy được điều đó, nhưng đó là sự quan hệ tất yếu giữa thân thể và thế giới. Thân thể con người là một công ty mua bán nhỏ. Theo cách đó nó cứ còn rồi mất, vì sự tương quan của nó mãi mãi phát triển.

Kinh văn:

Nhưng tánh của thế giới ấy dù có thiết lập tuy cả mười phương, định vị có rõ ràng. Thì thế gian chỉ nhận phương đông, phương tây, phương nam, phương bắc. Phương trên phương dưới không có vị trí rõ ràng, ở giữa cũng không có phương vị nhất định. Số bốn đã rõ, nhân với số thế. Ba lần bốn, bốn lần ba thành ra mười hai.

Giảng giải:

Nhưng tánh của thế giới ấy dù có thiết lập tuy cả mười phương, định vị có rõ ràng. Thì thế gian chỉ nhận phương đông, phương tây, phương nam, phương bắc. Mọi người đều biết rõ ràng. Hầu hết mọi người đều chỉ nói đến bốn phương. Phương trên phương dưới không có vị trí rõ ràng, ở giữa cũng không có phương vị nhất định. Khi quý vị nói cái gì đó ở giữa, thì nó ở giữa cái gì? Quý vị không thể nào xác định vị trí trung tâm. Số bốn đã rõ—mọi người đều đồng ý với điểm này, đó là dĩ nhiên nhân với số thế. Ba lần bốn, bốn lần ba thành ra mười hai. Ở đây chúng ta xác định được con số của thế giới—ba thời, (tam thế) và bốn phương (tứ phương).

Kinh văn:

Nhân cho ba lớp, mười thành trăm, thành ngàn. Tổng quát trước sau trong lục căn, mỗi căn có một ngàn hai trăm công đức.

Giảng giải:

Nhân cho ba lớp. Con số mười hai do ba nhân với bốn mà thành, là một lần nhân, tức một lớp. Từ số mười hai nhân với mười, thành một trăm hai mươi, là lớp thứ hai; từ 120 nhân cho 10, thành một ngàn hai trăm, là lớp thứ ba. Tổng quát trước sau trong lục căn, mỗi căn có một ngàn hai trăm công đức. Bắt đầu với 12 tầng đến cao nhất là 1200, đây là ranh giới năng lực của lục căn— mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý khi chúng giao tiếp với thế giới. ‘Ba lớp’ tức ba sự tương tục—của chúng sinh, của thế giới, và của nghiệp quả.

Kinh văn:

A-nan, trong sáu căn đó, ông lại khắc định điểm mạnh điểm yếu. Như nhãn căn xem thấy phía sau tối, phía trước sáng; phương trước hoàn toàn sáng, phía sau hoàn toàn tối. Nhìn qua lại hai bên, chỉ được hai phần ba ($\frac{2}{3}$). Tóm lại, công năng của nhãn căn không được hoàn toàn. Trong ba phần công đức, một phần không có. Nên biết nhãn căn chỉ có tám trăm công đức.

Giảng giải:

Đây là phương pháp Đức Phật giảng kinh. Nghĩa lý của kinh được tuân tữ giảng nghĩa theo phân chính văn. Đến điểm này quý vị đừng sót ruột. A-nan, trong sáu căn đó, ông lại khắc định điểm mạnh điểm yếu. Ông có thể tự mình xét kỹ căn nào của mình thù thắng nhất và căn nào yếu kém nhất. Như nhãn căn xem thấy phía sau tối, phía trước sáng. Mắt có thể thấy được phía trước, nhưng không thấy được phía sau. Dĩ nhiên điều này không liên quan gì đến Phật nhãn. Người được khai Phật nhãn rồi có thể nhìn thấy được không chỉ phía trước, mà có thể thấy được cả phía sau, thấy hai bên, trên và dưới—người ấy có thể thấy được cả cõi giới hư không. Nhưng đó không phải là vấn đề được nói ở đây, vì chúng ta đang nói về mắt trần của hàng phàm phu. Phương trước hoàn toàn sáng, phía sau hoàn toàn tối. Nhìn qua lại hai bên, chỉ được hai phần ba ($\frac{2}{3}$). Không thể thấy hoàn toàn mọi thứ chung quanh mình. Tóm lại, công năng của nhãn căn không được hoàn toàn. Trong ba phần công đức, một phần không có. Quý vị có thể nhìn thấy phía trước và hai bên, chứ không thể nhìn được phía sau. Nên biết nhãn căn chỉ có tám trăm công đức. Nhãn căn không phải là căn thù thắng vì không dùng được toàn thể công năng của nó.

Những điều giảng ở đoạn này là để chuẩn bị cho lời khai thị của hai mươi lăm vị thánh đã chứng ngộ trình bày về pháp tu viên thông của mình. Mỗi vị đã chọn một căn để tu chứng viên thông.

Kinh văn:

Như nhĩ căn nghe khắp cả mười phương không sót. Động thì giống như có xa, có gân; tĩnh thì không ngần mé. Nên biết nhĩ căn viên mãn một ngàn hai trăm công đức.

Giảng giải:

Đức Phật Thích-ca Mâu-ni nói với A-nan: Như nhĩ căn có thể nghe khắp. Thính giác thì không bị chướng ngại. Nó không giống như mắt, chỉ có được một phần công năng. Nhĩ căn có thể nghe khắp nơi—phía trước, phía sau, bên phải, bên trái, trên dưới; bất kỳ ở đâu có âm thanh, nó có thể nghe khắp cả mười phương không sót. Chẳng có gì mà tai không thể nghe được. Động thì giống như có xa, có gần; tĩnh thì không ngăn mé. Nên biết nhĩ căn viên mãn một ngàn hai trăm công đức.

Kinh văn:

Như tử căn biết người thông cả lúc thở ra thở vào. Có ra có vào, nhưng gián đoạn trong khoảng giữa. Xét kỹ tử căn ba phần khuyết một. Nên biết tử căn chỉ có tám trăm công đức.

Giảng giải:

Như tử căn biết người, thông cả lúc thở ra thở vào. Có ra có vào, nhưng gián đoạn trong khoảng giữa. Giữa lúc thở vào thở ra là một khoảng dừng lại lúc khứ giác không hoạt động. Xét kỹ tử căn ba phần khuyết một. Nó cũng bị thiếu sót một phần ba. Nên biết tử căn chỉ có tám trăm công đức.

Kinh văn:

Như thiệt căn có thể diễn nói về trí thế gian và xuất thế gian. Lời nói có phần hạn, nhưng lý thì vô cùng. Nên biết thiệt căn viên mãn một ngàn hai trăm công đức.

Giảng giải:

Lưỡi vốn là cơ quan để nếm, nhưng nó không chỉ có chức năng ấy. Ở đây lưỡi có khả năng nói được bàn đến. Như thiệt căn có thể diễn nói về trí thế gian và xuất thế gian. Lưỡi có thể nói pháp; nó có thể diễn bày cả pháp thế gian lẫn pháp xuất thế gian. Lời nói có phần hạn—có sự khác nhau giữa ngôn ngữ và địa phương—nhưng lý thì vô cùng. Khi Tổ Bồ-đề Đạt-ma từ Ấn Độ sang Trung Hoa, ngài gặp phải sự trở ngại của ngôn ngữ. Người Trung Hoa không hiểu tiếng nói của ngài nên gọi ngài là ‘Rợ Hồ,’ để biểu hiện thành kiến của họ. Một số người thậm chí không muốn nói về ngài, và một số khác lại không muốn tìm hiểu nhiều về những điều ngài nói. Nên bất kỳ ngài đến đâu, chẳng có ai để ý đến giáo pháp ngài truyền dạy. Gặp trường hợp như vậy, ngài đến Lạc Dương, vào núi Hùng Nhĩ ngồi thiền quay mặt vào vách. Đây là trường hợp ngôn ngữ bất đồng khiến ngăn trở sự giao tiếp giữa mọi người với nhau.

Dù ngôn ngữ bất đồng, nhưng lý thì vô cùng tận. Nên biết thiết căn viên mãn một ngàn hai trăm công đức. Thiết căn có đầy đủ công năng của nó.

Kinh văn:

Như thân căn biết sự xúc chạm, biết các cảm xúc khó chịu và dễ chịu. Khi tiếp xúc thì biết, khi rời ra thì không. Rời ra chỉ một, hợp lại thành hai. Xét kỹ thân căn ba phần khuyết một. Nên biết thân căn chỉ có tám trăm công đức.

Giảng giải:

Như thân căn biết sự xúc chạm; thân biết sự xúc chạm của vật, biết các cảm xúc khó chịu và dễ chịu. Nhận biết các dạng cảm xúc gây đau đớn khó chịu và các cảm xúc ưa thích, dễ chịu. Khi tiếp xúc thì biết. Khi thân căn và vật bên ngoài tiếp xúc nhau, thì biết có cảm giác xúc chạm. Khi rời ra thì không. Khi không còn sự tiếp xúc ấy nữa, thì không biết. Rời ra chỉ một, hợp lại thành hai. Khi tách rời thân căn và vật tiếp xúc từ bên ngoài ra, thì mình thành một thực thể cá biệt; còn khi tiếp xúc với vật bên ngoài, thì có cảm giác xúc chạm—hoặc đau đớn hoặc êm dịu. Xét kỹ thân căn ba phần khuyết một. Trong công năng của các căn gồm một ngàn hai trăm công đức, thân căn thiếu một phần ba. Nên biết thân căn chỉ có tám trăm công đức.

Kinh văn:

Như ý căn âm thầm dung nạp tất cả các pháp thế gian xuất thế gian trong mười phương ba đời. Dù thánh hay phàm, chẳng pháp nào mà không bao dung đến tột cùng ngần mé. Nên biết ý căn viên mãn một ngàn hai trăm công đức.

Giảng giải:

Như ý căn âm thầm dung nạp tất cả các pháp thế gian xuất thế gian trong mười phương ba đời. Lãnh vực ngũ trần đã được bàn đến. Ý ở đây chỉ cho ý thức, thức thứ sáu. Tâm vốn vắng lặng, nhưng trong đó, sự phân biệt bao trùm cả các pháp thế gian và xuất thế gian. Dù thánh hay phàm, chẳng pháp nào mà không bao dung đến tột cùng ngần mé. Nên biết ý căn viên mãn một ngàn hai trăm công đức. Ý căn cũng có đầy đủ toàn bộ một ngàn hai trăm công đức.

Kinh văn:

A-nan, nay ông muốn ngược dòng ái dục sinh tử, quay ngược lại các căn lưu ngại, đến chỗ không sinh diệt.

Giảng giải:

Đức Phật lại gọi A-nan lần nữa: Nay ông muốn ngược dòng ái dục sinh tử. Ông không muốn trôi theo dòng luân hồi sinh tử nữa mà muốn công phu tu tập để đi ngược lại dòng sinh tử ấy. Thì ông nên quay ngược lại các căn lưu ngại, đến chỗ không sinh diệt. Ông muốn quay lại và tìm ra cội nguồn của dòng chảy luân hồi sinh tử.

Kinh văn:

Ông nên xét trong sáu căn hiện đang thọ dụng này. Căn nào hợp, căn nào ly. Căn nào sâu, căn nào cạn. Căn nào viên thông, căn nào không viên mãn?

Giảng giải:

Trước tiên ông hãy xét kỹ trong sáu căn này, căn nào là viên thông nhất, không chướng ngại, và căn nào đem đến sự viên thông?

Kinh văn:

Nếu ngay nơi đây ngộ được căn tánh viên thông, ngược với dòng nghiệp hư vọng đan dệt từ vô thủy kia, theo tính viên thông, thì đối với việc tu tập ở các căn không viên thông hiệu quả sẽ gấp bội, một ngày bằng một kiếp.

Giảng giải:

Nếu ngay nơi đây ngộ được căn tánh viên thông, nếu ông có thể nhận ra cội gốc luân hồi sinh tử và nghịch với dòng của nghiệp thức, ông sẽ biết căn nào viên thông nhất. Ngược với dòng nghiệp hư vọng đan dệt từ vô thủy kia, theo tính viên thông. Ông sẽ không xuôi theo dòng luân hồi sinh tử, ông có thể đi ngược lại chiều ấy. Thì đối với việc tu tập ở các căn không viên thông, hiệu quả sẽ gấp bội, một ngày bằng một kiếp. Trước khi ông nhận ra căn nào viên thông, thì ông phải tu hành cả kiếp mà vẫn không thành Phật. Nhưng khi đã nhận ra căn nào viên thông nhất rồi, không thuận theo dòng luân hồi sinh tử nữa, thì ông chỉ cần tu một ngày mà có kết quả như tu tập trong cả đại kiếp.

Kinh văn:

Nay Như Lai đã chỉ rõ sáu căn vắng lặng sáng suốt viên thông, vốn có đầy đủ công đức như vậy. Tùy ông xét kỹ căn nào có thể nhập đạo được. Như Lai sẽ giảng rõ, giúp ông tiến bộ hơn.

Giảng giải

Nay Như Lai đã chỉ rõ sáu căn vắng lặng sáng suốt viên thông, vốn có đầy đủ công đức như vậy. Như Lai đã chỉ bày đạo lý rất rõ cho ông. Bản tánh của sáu căn này rất thanh tịnh và vắng lặng. Như Lai cũng đã phân tích rõ công đức của từng căn. Nay ông đã nhận rõ công đức của căn nào viên mãn nhất và ít công đức hơn. Tùy ông xét kỹ căn nào có thể nhập đạo được. Như Lai đã phân tích mức độ công đức của từng căn rồi. Nay, A-nan, tùy thuộc vào ông chọn kỹ căn nào để quyết định. Xem căn nào thích hợp cho việc tu chứng của mình.

Nhĩ căn vốn căn bản là viên thông nhất trong các căn, nhưng Đức Phật không nói thẳng cho A-nan biết như vậy. Ngài để cho A-nan chọn lựa và quyết định. Đức Phật chỉ đưa ra từng khả năng công đức của mỗi căn, rồi dành cho A-nan quyết định chọn lựa. Đó là những gì Đức Phật dạy cho A-nan.

Như Lai sẽ giảng rõ, giúp ông tiến bộ hơn. Sau khi ông đã có sự chọn lựa, Như Lai sẽ giải thích cho ông chi tiết hơn. Như Lai sẽ chỉ bày cho ông biết cách công phu tu tập với căn mà ông đã chọn để có được tiến bộ.

Kinh văn:

Chư Phật Như Lai ở trong mười phương, đối với mười tám giới, mỗi giới tu hành đều được viên mãn vô thượng bồ-đề. Trong các giới đó, không có cái nào hơn kém.

Giảng giải:

Chư Phật Như Lai ở trong mười phương. Đức Phật nói đến các đức Như Lai trong khắp mười phương như là sự bảo chứng. Các ngài đối với mười tám giới, mỗi giới tu hành đều được viên mãn vô thượng bồ-đề. Trong các giới đó, không có cái nào hơn kém. Năm uẩn, sáu nhập, mười hai xứ, mười tám giới: trong các pháp này, chẳng có cái nào hơn kém.

Kinh văn:

Chỉ vì căn cơ ông còn thấp kém, chưa thể ở trong trí huệ viên mãn tự tại ấy được. Nên Như Lai mới giảng nói, khiến cho ông chỉ cần đi sâu vào một căn.

Giảng giải:

Chỉ vì căn cơ ông còn thấp kém. Các đức Như Lai trong khắp mười phương thành tựu viên mãn nhờ vào phương tiện của năm uẩn, sáu nhập, mười hai xứ, mười tám giới, chúng nhập Vô thượng bồ-đề nhờ các pháp ấy. Đối với các pháp, mỗi mỗi đều bình đẳng với nhau. Chẳng có cái nào ít tác dụng hơn. Nhưng ở nơi ông thì khác, căn tánh của ông lúc này đang còn yếu kém. Ông vẫn còn rất mù mờ nên chưa thể ở trong trí huệ viên mãn tự tại ấy được. Ông không thể chọn một pháp trong năm uẩn, sáu nhập, mười hai xứ, mười tám giới và qua đó, mà đạt được trí huệ viên mãn tự tại. Nên Như Lai mới giảng nói, khiến cho ông chỉ cần đi sâu vào một căn. Như Lai sẽ giảng kỹ pháp tu trên mỗi căn cho đến khi ông nhận ra được cách thâm nhập vào một pháp môn.

Kinh văn:

Vào một căn không còn vọng tưởng, thì cả sáu căn kia đồng thời thanh tịnh.

Giảng giải:

Vào một căn không còn vọng tưởng. Ông thâm nhập vào một căn đến mức vọng tưởng tiêu mất và được thanh tịnh tuyệt đối. Khi một căn không còn vọng tưởng nữa, thì cả sáu căn kia đồng thời thanh tịnh. Tất cả các căn đều trở nên thanh tịnh và tự tại cùng một lúc.

Kinh văn:

A-nan bạch Phật rằng, “Bạch Đức Thế tôn, thế nào là ngược dòng, đi sâu vào một căn, khiến cho sáu căn đồng thời thanh tịnh?”

Giảng giải:

A-nan vẫn chưa thực sự hiểu được những gì mình nghe Đức Phật giảng giải, thế nên A-nan lại hỏi Đức Phật. A-nan bạch Phật rằng, “Bạch Đức Thế tôn, thế nào là ngược dòng? Nghĩa ngược dòng luân hồi sinh tử mà ngài nói là thế nào? Làm sao để đi sâu vào một căn? Con phải chọn căn nào để nhập sâu vào? Căn đó ở đâu?. Làm sao để cho sáu căn đồng thời thanh tịnh? Làm sao để thâm nhập vào một căn không hư vọng để khiến cho sáu căn đồng thời thanh tịnh? Đạo lý liên quan ở đây là gì?”

Kinh văn:

Đức Phật bảo A-nan, “Nay ông đã chứng quả Tu-đà-hoàn. Đã diệt trừ được kiến hoặc của chúng sinh và thế gian trong tam giới. Nhưng do chưa biết rõ những tập khí hư vọng chứa nhóm trong căn từ vô thủy. Các tập khí ấy phải do nhờ tu nhân mới trừ hết được. Huống gì trong đó, còn phải chịu sanh trụ dị diệt và nhiều chi tiết về sanh trụ dị diệt?”

Giảng giải:

Đức Phật bảo A-nan, “Nay ông đã chứng quả Tu-đà-hoàn, quả vị thứ nhất của hàng A-la-hán. Tu-đà-hoàn có nghĩa là ‘nhập lưu’—nhập vào dòng pháp tánh của các bậc thánh đã giác ngộ. Cũng có nghĩa là “nghịch lưu”—đổi với sáu trần mà hàng phàm phu trải qua. Trong kinh Kim Cương giải thích về bốn quả vị A-la-hán này rất rõ ràng. Kinh nói rằng người đã chứng quả vị ‘nhập lưu’ có nghĩa là vị ấy không còn nhập vào sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. ‘Không nhập’ có nghĩa là không bị xoay chuyển bởi sáu trần. Các bậc này dù thấy cái gì đẹp hoặc xấu, tâm các vị cũng không dao động, vì họ đã đoạn trừ được 88 thứ kiến hoặc. Các ngài không còn bị lay động bởi thấy nghe, ngửi hoặc các cảm nhận khác. Giai vị này của hàng A-la-hán còn được gọi là Dự lưu—dự vào dòng Thánh.

Đã diệt trừ được kiến hoặc của chúng sinh và thế gian trong tam giới. Điều này chỉ cho 88 thứ kiến hoặc. Nhưng do chưa biết rõ những tập khí hư vọng chứa nhóm trong căn từ vô thủy. Những tập khí này đã được chứa nhóm từ vô thỉ đến nay. Các tập khí ấy phải do nhờ tu nhân mới trừ hết được. Huống gì trong đó, còn phải chịu sanh trụ dị diệt và nhiều chi tiết về sanh trụ dị diệt? Còn có các thứ phân biệt pháp chấp, câu sanh pháp chấp cùng trần sa hoặc, sanh trụ dị diệt. Sinh trụ dị diệt tức là bốn tướng vô minh, tại một niệm bất giác mà sinh ra tam tế. Có nghĩa là phải chịu chi phối bởi nhiều mối tương quan, hoàn cảnh, nhân duyên. Chỉ bằng tu tập mới có thể đoạn trừ những tập khí từ vô thủy kiếp này.

Kinh văn:

Nay ông hãy xem sáu căn hiện tiền là một hay là sáu? A-nan, nếu nói là một thì sao lỗ tai không thấy, mắt sao không nghe. Cái đầu sao không biết đi, chân sao không nói được?

Giảng giải:

Đức Phật nói với A-nan, “Nay ông hãy xem sáu căn hiện tiền là một hay là sáu? Ông hỏi Như Lai tại sao sáu căn vốn là thanh tịnh trong khi một căn lại còn trong hư vọng? Nhưng ông hãy nhìn kỹ xem, Đó là sáu căn hay chỉ là một

căn? A-nan, nếu nói là một—nếu ông cho rằng mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý chỉ là một thể—thì sao lỗ tai không thấy, mắt sao không nghe? Tại sao mắt chỉ thấy mà không nghe được? Cái đầu sao không biết đi? Nếu đó là một thể duy nhất, cái chân đi được thì cái đầu cũng đi được. Mắt có thể thấy và cũng có thể nghe. Tại sao cái chân không nói được?”

Điều này gợi cho tôi nhớ đến người đàn ông đến thăm tôi ngày hôm qua, anh ta nói rằng anh là một tổ sư người Mỹ. Tôi bảo rằng anh đang bị nhiễm chứng ‘khẩu đầu thiên,’ anh ta liền đáp lại rằng anh ta là ‘túc đầu thiên.’ Anh ta nghĩ rằng câu trả lời của mình là hay. Ở đây, Đức Phật hỏi A-nan, “Tại sao cái chân không nói được?”

Rốt ráo, tai có thấy được không? Được. Mắt có nghe được không? Được. Thì cái đầu có thể đi được không? Không. Cái đầu không thể đi được. Cái chân có thể nói được không? Không. Cái chân không thể nói được. Thế tại sao quý vị bảo tai có thể nói và mắt có thể nghe? Đạo lý này là điều mà mọi người trong quý vị phải tự thể nghiệm lấy. Người đã thể chứng được điều này sẽ hiểu ra đó là nguyên lý của sáu căn hỗ dụng. Nhưng A-nan lúc này chỉ mới chứng được sơ quả A-la-hán, thế nên A-nan chưa có được khả năng đồng thời hỗ dụng của các căn. Miệng cũng vậy, không những nói được mà còn có thể thấy và nghe.

Có người phản đối, “Thưa thầy, những điều thầy nói con không thấy trong kinh. Thầy chỉ nói những điều vô bổ.”

Có một số điều không thấy trong kinh. Nếu trong kinh đã giải thích đầy đủ tất cả, thì không cần giảng giải chi tiết như tôi bây giờ. Như trong kinh, giấy thì trắng, mực thì đen, và nếu quý vị chỉ truy tìm nghĩa lý trong kinh, thì quý vị chỉ chạy theo cái chết, chứ không nhận ra được cái sống.

Nếu quý vị muốn chấm dứt sanh tử, thì phải đem cái tâm không sanh không diệt để tu đạo. Kinh điển rồi cũng phải chịu sinh diệt. Trong tương lai, kinh điển sẽ bị hoại diệt. Kinh bị phá hủy đầu tiên sẽ là Kinh Thủ-lăng-nghiêm. Trong thời mạt pháp, Kinh Thủ-lăng-nghiêm sẽ bị huỷ diệt trước hết, nên đó là lý do khiến tôi giảng kinh này bất kỳ tôi đến đâu. Mọi khi kinh này được giảng, người ta sẽ được hiểu thêm chút ít đạo lý. Đó là lý do khiến tôi thích giảng Kinh Thủ-lăng-nghiêm.

A-nan chưa chứng được sáu căn hỗ dụng, vì A-nan chưa chứng được quả vị thứ tư của hàng A-la-hán. Khi đạt đến quả vị này, mắt có thể ăn và tai có thể nói chuyện. Thật kỳ diệu, phải không?

Nguyên y nhất tinh minh

Phân thành lục hòa hợp

Khi sáu tác dụng riêng biệt của sáu căn này trở về với nguồn sáng bản hữu, thì hành giả sẽ có được sự hỗ dụng của cả sáu căn. Nếu quý vị tin rằng đây là chuyện có thực, thì tốt. Nếu quý vị không tin, hãy thư giãn đi. Rốt cục quý vị sẽ tin. Khi điều ấy xảy ra vào một ngày nào đó, quý vị sẽ la lên, “Làm sao mà tại tôi có thể đi được?” Rồi quý vị mới chịu tin. Lúc đó quý vị mới biết rằng thầy tổ chẳng lừa quý vị bao giờ.

Quý vị sẽ có được thực chứng này khi sáu căn hỗ dụng. Trước khi chuyện này xảy ra, tuy vậy, quý vị không nên bị ám ảnh bởi vọng tưởng về điều ấy đến mức quyết định huân luyện cho lỗ tai mình biết nói. Chẳng có cách nào để quý vị có thể huân luyện cho lỗ tai biết nói. Thực vậy, quý vị có thể huân luyện cho nó nếu muốn, nhưng hãy làm việc đó bằng cách ngồi thiền và tham thiền. Quý vị sẽ phát triển công phu thông qua khổ luyện. Đừng sợ đau chân hoặc đau lưng. Cũng đừng nghĩ rằng đó là việc mình không thể nào làm được, Mọi người đều có thể thành Phật.

Mọi chúng sinh đều có Phật tánh, đều có thể thành Phật.

Trước tiên hết, quý vị phải học thuộc lòng chú Kinh Thủ-lăng-nghiêm. Chúng ta tụng hai lần mỗi ngày trong khoá học Kinh Thủ-lăng-nghiêm này, đã trải qua gần ba tháng, ít nhất là 70 ngày. Quý vị đã tụng 140 lần chú Thủ-lăng-nghiêm này. Hãy cho tất cả là 150 lần. Quý vị nên ghi nhớ nằm lòng chú này cùng với nhiều bài chú khác. Nếu quý vị không thuộc, quý vị không được phép bào chữa một điều gì cả.

Kinh văn:

Nếu các căn ấy quyết định là sáu, như nay Như Lai ở trong hội chúng vì các ông mà tuyên dương pháp môn vi diệu. Vậy trong các căn của ông cái gì đến lãnh thọ?

A-nan thưa, “Con nghe bằng tai.”

Đức Phật hỏi, “Tai ông tự nghe, thì quan hệ gì đến thân và miệng? Tại sao miệng lại hỏi nghĩa lý, thân biểu hiện sự kính trọng?”

Giảng giải:

Nếu các căn ấy quyết định là sáu—không còn nghi ngờ gì về chúng nữa—như nay Như Lai ở trong hội chúng vì các ông mà tuyên dương pháp môn vi diệu—Như Lai đang giảng bày cho các ông nghe pháp môn hy hữu, Đại định Thủ-lăng-nghiêm vi diệu không thể nghĩ bàn—Vậy trong các căn của ông cái gì đến

lãnh thọ? Nếu các căn của ông dứt khoát là sáu, thì căn nào tiếp thu giáo pháp Như Lai đang giảng nói?” Đó là những điều điều hỏi A-nan.

A-nan thậm chí không kịp dừng lại để suy nghĩ, hấp tấp đáp lời Đức Phật. A-nan thưa, “Con nghe bằng tai.” A-nan chỉ để ý đến nhĩ căn.

Đức Phật hỏi, “Tai ông tự nghe, thì quan hệ gì đến thân và miệng? Tai ông tự nghe lấy, thế có quan hệ gì đến miệng và thân ông. Tại sao miệng lại hỏi nghĩa lý—tại sao ông dùng miệng để hỏi giáo lý? Lẽ ra, bất luận ông hiểu hay không hiểu, ông cũng không được dùng miệng và thân ông vào việc gì cả, vì rất ráo, chúng là những căn khác biệt. Chúng không phải là một. Thân ông biểu hiện sự cung kính. Ông đứng dậy và chu đáo thể hiện sự kính ngưỡng giáo pháp. Do vậy, nếu ông nói thực thể riêng biệt, thế tại sao có hai căn khác hợp tác vào vậy?”

Kinh văn:

Do vậy nên biết, nếu không phải một thì phải là sáu, nếu không phải sáu thì phải là một. Thế nên các căn của ông, rất ráo chẳng phải là một, chẳng phải là sáu.

Giảng giải

Do vậy, do những điều đã nói ở đoạn văn trên, nên biết, nếu không phải một thì phải là sáu: Nếu nó không phải là một thì là sáu. Nếu không phải sáu thì phải là một. Thế nên các căn của ông, rất ráo chẳng phải là một, chẳng phải là sáu. Ông không thể nói rằng nó vừa là một và vừa là sáu.

Kinh văn:

A-nan nên biết, các căn ấy không phải là sáu, không phải là một. Do từ vô thủy đến nay điên đảo chấp trước, nên đối với tánh viên trạch, sinh ra nghĩa một và sáu. Ông đã chứng quả Tu-đà-hoàn, tuy chấp vào sáu đã tiêu, nhưng cái chấp một chưa quên.

Giảng giải:

A-nan nên biết, các căn ấy—mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý—không phải là sáu, không phải là một. Do từ vô thủy đến nay điên đảo chấp trước, nên đối với tánh viên trạch, sinh ra nghĩa một và sáu. Nó sinh khởi do nương vào cái chân, quý vị sinh khởi vọng tưởng, phát khởi vô minh phiền não từ ngay trong tự tánh của mình. Quý vị tự kết thúc bằng sự chìm đắm trong các mối liên lụy ràng rịt này. Quý vị nói, “Anh cho tôi cái này, và tôi sẽ cho anh cái kia.” Đó

là cách mà mình bị vướng mắc. Giống như mở một công ty lớn với một văn phòng chính với nhiều chi nhánh. Vì vọng tưởng và dính mắc, nghĩa của một và sáu trở nên được thiết lập trong tánh vắng lặng thanh tịnh viên mãn của Như Lai tạng, trong chân tâm. Ông đã chứng quả Tu-đà-hoàn. A-nan, ông đã chứng sơ quả A-la-hán. Điều quyết định của một vị đã chứng sơ quả A-la-hán là không nhập vào sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Tuy chấp vào sáu đã tiêu. Ông không còn bị xoay chuyển bởi sáu trần. Ông không còn nói, “Thức ăn này có ngon không?” Ông không còn có suy nghĩ như vậy. Hoặc là, khi thấy hình sắc, ông không còn nói, “Cái ấy thật đẹp.” Ngay khi nghĩ “đẹp,” là đã bị dính mắc; và mình sẽ đuổi theo cái đẹp đó. Đuổi theo xa đến đâu, chẳng có ai biết được. Một, hai, ba, bốn, hoặc một trăm, hai trăm dặm? Ai biết được quý vị đuổi theo cái đẹp ấy bao xa? Đó có nghĩa là bị xoay chuyển theo sắc trần.

Về chuyện mũi ngửi mùi hương, tôi nhớ hồi còn ở Mãn Châu, khi đang trì tụng Chú Đại bi với mười hai người đệ tử của tôi. Chúng tôi đều quỳ để tụng, sau khi tụng hơn 200 biến, toàn căn phòng tràn ngập mùi hương lạ. Chẳng có bông hoa nào trong phòng hoặc bất kỳ vật gì khác có thể phát ra mùi hương. Thực ra, mùi hương phát ra từ thế giới này, không giống như bất kỳ mùi gì tôi đã biết trước đây. Một đệ tử của tôi bắt đầu khịt mũi lớn tiếng và la lên, “Thơm quá. Dễ chịu quá!” Anh ta càng khịt mũi, mùi hương càng thơm, anh ta càng muốn ngửi nhiều hơn.

Tôi bảo anh ta, “Chú vừa tụng Chú Đại bi xong. Đừng có đuổi theo mùi hương như vậy.”

Về chuyện lưỡi nếm mùi vị. Một hôm tôi theo một vị lão tham đến nhà một cư sĩ đệ phó trai. Vị lão tham ra vẻ như đã có phong thái của người tu hành lâu năm và đạo hạnh của người tu đạo. Nhưng khi thức ăn được mang lên, ông ta liền nhắc tôi, “Thức ăn này rất ngon. Đó là món tôi thích nhất. Ông có thích không?”

Tôi nói, “Tôi không biết nó có mùi vị như thế nào?”

“Ồ! Ông chưa từng ăn món này hay sao?”

“Tôi ăn rồi, nhưng không biết mùi vị nó giống thứ gì.”

“Nếu ông không biết nhận ra mùi vị, thế thì ông biến thành khúc gỗ rồi.”

Tôi vặn lại, “Nhưng tôi biết ăn, gỗ không biết ăn. Nguyên nhân tôi không biết mùi vị là vì tôi chỉ biết ăn cho đầy bụng, tôi chẳng để ý đến mùi vị.” Qua kết quả cuộc thảo luận, tôi tự nghĩ, “Một bậc lão tham đáng trọng như vậy, mà

vẫn phí sức vào việc ăn uống. Ông ta quá vướng mắc vào chuyện ăn uống ngon dở. Như thế để làm gì?”

Nay trong Kinh Thủ-lăng-nghiêm nói đến không còn chấp vào sáu. Làm sao được như vậy? Khi đã chứng sơ quả A-la-hán rồi, thì quý vị sẽ từ bỏ tập khí ấy. Mắt không còn tìm kiếm cái đẹp nữa, tai không còn lưu giữ âm thanh, mũi không còn tham ngửi hương thơm, lưỡi không còn tham đắm mùi vị, thân không thích xúc chạm với vật, và tâm ý không còn để ý đến các thứ khác.

Nhưng cái chấp một chưa quên. Cái gì là “một?” Nó biểu tượng cho sự đắm chấp vào các pháp, một loại chấp trước vẫn đang còn. Mặc dù sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp đã được tiêu trừ, nhưng cái chấp vào các pháp vẫn chưa được trừ sạch.

Kinh văn:

Như bầu hư không, chung hợp với các vật. Do hình trạng các vật có khác, nên gọi là hư không có khác. Nếu bỏ các vật ra mà quán sát hư không, thì nói hư không là một.

Giảng giải:

A-nan, tại sao ông vẫn còn bị vướng mắc trôi lăn trong vòng luân hồi sinh tử từ vô thủy đến nay, và khởi lên ý tưởng cho rằng sáu căn này không thể gọi là một và cũng không thể gọi là sáu? Nguyên nhân là gì? Như Lai sẽ đưa ra ví dụ khác để chứng minh thêm. Như bầu hư không. Nghĩa là, như tánh Như Lai tạng của chúng ta, không có ai khác chính là mình. Cũng giống như đem đặt hư không chung hợp với các vật. Trong hư không chúng ta làm một số các vật dựng có hình vuông, hình sáu cạnh, hình tám cạnh, hình tròn. Chúng ta đặt chúng trong hư không, hư không trở thành hình vuông, hình sáu cạnh, hình tám cạnh, hình tròn. Do hình trạng các vật có khác, nên gọi là hư không có khác. Tuy nhiên, rốt ráo hư không có thay đổi hay không? Không. Chỉ vì hình dạng vật chứa có khác nên hư không chứa trong đó có hình dạng khác nhau. Nếu bỏ các vật ra mà quán sát hư không, thì nói hư không là một. Hư không vẫn chỉ là một. Thực vậy, thậm chí không phải là một. Nếu nó là một, thì nó chẳng phải là hư không. Và đó là cách Như Lai tạng hiện hữu. Cái chứa trong bình chính là sự có mặt của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý.

Nguyên y nhất tinh minh
Phân thành lục hòa hợp

Đó là lý do ông không thể nói là sáu mà cũng không thể nói là một. Nó chẳng phải là một cũng chẳng phải là sáu. Nó chính là bầu hư không rộng lớn. Nếu

quý vị giống như bầu hư không rộng lớn, tại sao còn muốn giữ lại quá nhiều vô minh phiền não? Chỉ vì quý vị không thể rời bỏ những điều này và không nhận ra được bản lại diện mục. Và do vì không nhận ra bản lại diện mục của mình, nên không thể nhập được trí huệ cứu cánh.

Kinh văn:

Hư không kia làm sao vì ông mà thành đồng hay khác? Huống chi lại gọi là một hay chẳng phải một. Thế ông đã biết, sáu căn thọ dụng cũng giống như vậy.

Giảng giải:

Hư không kia làm sao vì ông mà thành đồng hay khác? Làm sao ông nói hư không kia là đồng hay không đồng? Không thể nói như vậy, vì hư không vốn là bất biến. Huống chi lại gọi là một hay chẳng phải một. Làm sao ông có thể khiến cho nó thành một hay chẳng phải một? Trong hư không vốn chẳng có cái gì cả. Thế nên nói:

Tự tánh như hư không
Chân vọng tại kỳ trung

Những gì muốn đề cập ở đây chính là tự tánh. Diễn tả cùng nguyên lý mà Đại sư Thần Tú trình bày trong bài kệ nổi tiếng của ngài:

Thân thị bồ-đề thọ

Tâm như minh kính dài

Thời thời cần phát thức

Vật sử nhạ trần ai.

Tạm dịch:

Thân như cây bồ-đề

Tâm như đài gương sáng

Luôn luôn siêng lau phủ

Chớ để nhuốm bụi trần.

Câu ‘Thời thời cần phát thức–Luôn luôn siêng lau phủi’ là chỉ cho sự tinh tấn rất cần thiết trong lúc tu đạo. Người ta phê phán bài kệ này, cho rằng tinh thần không đúng. Nhưng bài kệ trên chẳng sai chút nào; đơn giản là nó diễn tả những điều thiết yếu trong thời kỳ đang tu đạo. Lục Tổ Huệ Năng viết lại bài kệ như sau:

Bồ-đề bản vô thọ

Minh kính diệc phi đài

Bổn lai vô nhất vật

Hà xứ nhạ trần ai

Tạm dịch:

Tánh giác chẳng gốc ngọn

Gương sáng cần chi đài

Xưa nay thể vắng lặng

Đâu có gì trần ai.

Bài kệ này diễn tả cảnh giới của người đã chứng đạt quả vị bậc Thánh. Thế nên, những ai chưa đạt đến quả vị bậc Thánh thì phải học bài kệ của Đại sư Thần Tú. Nhưng ai đã chứng ngộ rồi thì tu theo bài kệ của Lục Tổ Huệ Năng.

Ngày hôm qua, anh chàng “Tổ người Mỹ” đến và dám chắc rằng Lục tổ nói rằng chẳng có gì sâu chẳng có gì cạn. Đó là một ví dụ của hiểu biết nông cạn mà không hiểu nguồn gốc sâu xa, và dùng nó để thoả mãn cho thứ ‘khẩu đầu thiền.’ Khi tôi gọi anh ta như vậy. Anh ta bảo mình là ‘túc đầu thiền.’ Như tôi đã kể cho quý vị nghe, anh ta tưởng rằng câu trả lời của mình là thông minh, nhưng tôi tự nghĩ, “Anh đến đây từ Nữ-ước trên một chiếc xe hồng, vì anh ta không phải đi bộ, mà nói là ‘túc đầu thiền.’” Vấn đề rắc rối là ở chỗ ‘túc đầu thiền’ của anh ta, đã không để cho anh ta đi chỗ nào khác nữa sau khi anh ta đến đây.

Thế ông đã biết, sáu căn thọ dụng cũng giống như vậy. Tôi đã giải thích hai câu kệ cho quý vị, và bây giờ vẫn còn hai câu. Nhưng tôi không phải là quý dạ-xoa đòi ăn thịt quý vị rồi mới nói hai câu kệ còn lại. Lúc này tôi không đói, thế nên tôi nói tiếp hai câu sau. Quý vị có nhớ không?

Tự tánh như hư không

Chân vọng tại kỳ trung

Ngộ triệt bốn lai thể

Nhất thông nhất thiết thông

Điều ấy chỉ cho phương pháp bàn luận để thâm nhập vào pháp môn. Nếu quý vị thể nhập vào cái một và nhận ra cái vọng, thì tất cả sáu căn liền thanh tịnh.

Kinh văn:

Do hai thứ tối sáng hiển bày lẫn nhau, kết dính tánh yên lặng nơi tánh diệu viên mà phát ra cái thấy. Cái thấy ánh hiện ra thành sắc, kết sắc thành căn. Bốn nguyên của căn là tứ đại thanh tịnh. Nhân đó gọi hình thể của ‘nhãn căn’ như trái bồ đào. Phù căn tứ trần giông ruổi chạy theo sắc

Giảng giải:

Do hai thứ tối sáng hiển bày lẫn nhau, hai loại sắc này, bao gồm cả các loại sắc tướng có thể thấy được khác, ảnh hưởng tác động lẫn nhau. Chúng kết dính tánh yên lặng nơi tánh diệu viên mà phát ra cái thấy. Các sắc tướng này kết dính với tánh yên lặng. Khi tình trạng này sanh khởi, thì phát ra tánh thấy. Cái thấy ánh hiện ra thành sắc, kết sắc thành căn. Chữ ‘kết’ ở đây là lặp lại nghĩa ‘kết dính’ ở trên. Thể của tánh thấy và sắc kết dính nhau và biến thành căn. Bốn nguyên của căn gọi là tứ đại thanh tịnh. Thể thanh tịnh của nhãn căn chính là tứ đại. Nghĩa của ‘thể thanh tịnh’ là gì? Nghĩa của tứ đại ở đây rất là vi tế, không phải là cái gì có thể thấy bằng mắt thường được. Phải có Phật nhãn, pháp nhãn, huệ nhãn mới thấy được, ‘sắc’ ở đây là chỉ cho cả đất nước lửa gió. Nhân đó gọi hình thể của con ‘nhãn căn’ như trái bồ đào. ‘Nhân đó’ – vì các yếu tố được liên kết nhau theo cách đó, nên thể của con mắt có hình dáng như trái nho. Phù căn tứ trần giông ruổi chạy theo sắc. Con mắt được phân biệt theo ba cách:

- Có tánh thấy (nhãn tinh);

- Thắng nghĩa căn;

- Phù trần căn.

Nếu quý vị tu tập thành tựu, nhãn căn được gọi là thắng nghĩa căn. Nếu không tu tập, con mắt được gọi là phù trần căn. Phù căn tứ trần là chỉ cho sắc, thanh, hương, vị. Giông ruổi chạy theo sắc. Trong tiếng Hán, chữ lưu dật 流逸 – giông ruổi gồm hai chữ là lưu 流, có nghĩa là dòng nước chảy xiết, xoáy sâu,

hoặc như sóng cuộn ngoài đại dương; và chữ dật 逸, có nghĩa là không kiềm chế, vô chừng, như ngọn lửa bộc phát dữ dội trong rừng, trải khắp cả bốn phía. Ghép chung lại, có nghĩa là là rong ruổi, như con ngựa nòi. Đó là cách mà người ta đuổi theo và trở nên dính mắc với sắc.

Kinh văn:

Do hai tướng động tĩnh đối chọi lẫn nhau, kết dính tánh yên lặng nơi tánh diệu viên mà phát ra cái nghe. Cái nghe ánh hiện ra thành tiếng, cuộn cái tiếng lại thành căn. Bản nguyên của căn là tứ đại thanh tịnh. Nhân đó gọi hình thể của ‘nhĩ căn’ là lá sen non. Phù căn tứ trần giống ruổi chạy theo âm thanh.

Giảng giải:

Do hai tướng động tĩnh đối chọi lẫn nhau, kết dính tánh yên lặng nơi tánh diệu viên mà phát ra cái nghe. Vì có tướng động và tướng tĩnh, một chức năng được tạo ra ngay trong đó—khi chức năng này hình thành ngay trong tánh yên lặng—thì tiến trình của nhĩ căn bắt đầu hiện hành. Cái nghe ánh hiện ra thành tiếng, cuộn cái tiếng lại thành căn. Nó kết hợp với thanh trần. Trở thành một căn như cách nhãn căn được hình thành như được mô tả ở đoạn trên. Bản nguyên của căn là tứ đại thanh tịnh. Đó là một tiến trình chắc thật, là kết quả từ sự kết hợp của tứ đại. Nhân đó gọi hình thể của ‘nhĩ căn’ là lá sen non. Nó có hình dáng như lá sen non, lúc nào cũng cuộn lại. Phù căn tứ trần giống ruổi chạy theo âm thanh. Nói về các giác quan trong nghĩa phù căn tứ trần, thì căn này giống ruổi chạy theo để kết hợp với âm thanh.

Kinh văn:

Do hai tướng thông và bít phát hiện lẫn nhau, kết dính tánh yên lặng nơi tánh diệu viên mà phát ra tính ngửi. Tính ngửi ánh hiện ra thành hương, thu nạp các hương thành căn. Bản nguyên của căn là tứ đại thanh tịnh. Nhân đó gọi hình thể của ‘tĩ căn’ như hai móng tay đuổi xuống. Phù căn tứ trần giống ruổi chạy theo hương.

Giảng giải:

Do hai tướng thông và bít phát hiện lẫn nhau, kết dính tánh yên lặng nơi tánh diệu viên mà phát ra tính ngửi. Với sự hiện hữu của hai tướng thông và bít, có một tác dụng hình thành ngay trong tánh diệu viên. Tướng ấy kết dính để phát ra tính ngửi. Tính ngửi ánh hiện ra thành hương, thu nạp các hương thành căn. Tính ngửi và hương trần ánh hiện lẫn nhau, và tiến trình của tính ngửi, khi

nhận biết mùi hương, trở thành chức năng của căn này, tức tử căn. Bản nguyên của căn là tứ đại thanh tịnh. Và nó được gọi là ‘tử căn,’ có hình dạng như hai móng tay duỗi xuống. Lỗ mũi trông giống như hai móng tay lộn ngược. Phù căn–mắt, tai, mũi, lưỡi, tứ trần–sắc, thanh, hương, vị–giống ruồi chạy theo hương. Căn này đeo đuôi theo hương trần. Mũi thích ngửi mùi hương.

Kinh văn:

Do vị nhạt và vị khác xen lẫn nhau, kết dính tánh yên lặng nơi tánh diệu viên mà phát ra tính nếm. Tính nếm ánh hiện ra thành vị, thu nạp các vị thành căn. Bản nguyên của căn là tứ đại thanh tịnh. Nhân đó gọi hình thể của ‘thiệt căn’ như mặt trăng lưỡi liềm. Phù căn tứ trần giống ruồi chạy theo vị.

Giảng giải:

Do vị nhạt và vị khác xen lẫn nhau, kết dính tánh yên lặng nơi tánh diệu viên mà phát ra tính nếm. Vị nhạt chỉ cho những vị thông thường mà chúng ta nếm biết được. Từ trạng thái thông thường của vị nhạt này, mà ta có thể nhận ra được những vị khác khi ta nếm nó. Vì sự tương quan giữa vị nhạt và các vị khác tạo nên một cảm nhận khác về vị, nên có một sự kết dính trong tánh yên lặng nơi tánh diệu viên. Tạo nên tác dụng của tánh nếm biết. Tính nếm ánh hiện ra thành vị, thu nạp các vị thành căn. Vị giác trở nên xoắn lấy vị, như các tao của sợi dây thừng xoắn chặt với nhau. Chúng trở nên không thể tách rời, thế nên một căn khác nữa được hình thành. Bản nguyên của căn là tứ đại thanh tịnh. Nhân đó gọi hình thể của ‘thiệt căn’ như mặt trăng lưỡi liềm. Phù căn tứ trần giống ruồi chạy theo vị. Nó bị thu hút bởi vị.

Kinh văn:

Do hai tướng ly và hợp cọ xát lẫn nhau, kết dính sự yên lặng trong tánh diệu viên mà phát ra cái biết xúc chạm. Tính biết xúc chạm ánh hiện thành xúc, thu nạp các xúc thành căn. Bản nguyên của căn là tứ đại thanh tịnh. Nhân đó gọi thể của ‘thân căn’ như cái trống cơm. Phù căn tứ trần giống ruồi chạy theo xúc.

Giảng giải:

Do hai tướng ly và hợp cọ xát lẫn nhau, kết dính sự yên lặng trong tánh diệu viên mà phát ra cái biết xúc chạm. Sự cọ xát tới lui của sự hợp lại và rời ra tạo nên cái biết trong tánh diệu viên. Tính biết xúc chạm ánh hiện ra thành xúc, thu nạp các xúc thành căn. Tánh biết xúc chạm kết hợp với sự xúc chạm tạo thành thân căn. Bản nguyên của căn là tứ đại thanh tịnh. Nhân đó gọi thể của

‘thân căn’ như cái trống cơm. Thân được so sánh với hình dáng của cái trống cơm. Phù căn tứ trần giống ruồi chạy theo xúc. Phù căn này bị hút về phía xúc trần.

Kinh văn:

Do hai thứ sinh diệt tương tục lẫn nhau, kết dính tánh yên lặng nơi tánh diệu viên mà phát ra cái biết. Tính biết ánh hiện thành các pháp, thu nạp các pháp thành căn. Bản nguyên của căn là tứ đại thanh tịnh. Nhân đó gọi là ‘ý tư,’ như cái thấy trong nhà tối. Phù căn tứ trần giống ruồi chạy theo pháp.

Giảng giải:

Do hai thứ sinh diệt tương tục lẫn nhau. Đoạn kinh này nói đến ý căn, tức thức thứ sáu, là đối tượng của sinh diệt. Khi niệm trước vừa đình chỉ, niệm sau liền sinh khởi. Niệm này truy đuổi niệm kia, và chúng kết dính tánh yên lặng nơi tánh diệu viên mà phát ra tính biết. Nó bám chắc trong tánh yên lặng ấy và phát ra cái biết. Tính biết ánh hiện ra thành các pháp, thu nạp các pháp thành căn. Năng lực của tánh biết là thu nạp các pháp, chính là trần cảnh. Bản nguyên của căn là tứ đại thanh tịnh. Nhân đó gọi là ‘ý tư,’—đúng ra là ý ‘thể,’ vì ý không phải là một thực thể—như cái thấy trong nhà tối. Vì ý căn là một ‘nội’ căn, trong khi năm căn trước là ‘ngoại’ căn, nó giống như là cái thấy trong căn phòng tối. Phù căn tứ trần giống ruồi chạy theo pháp. Ý căn bị thu hút bởi pháp trần.

Kinh văn:

A-nan, sáu căn như vậy do tánh giác minh soi lại tính minh giác. Làm mất tính sáng suốt kia, kết dính với cái vọng mà phát ra ánh sáng.

Giảng giải::

A-nan, sáu căn như vậy—mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý đã nói đoạn trên—do tánh giác minh—chân tâm viên mãn vi diệu, Như Lai tạng. Vốn sáu căn chính là Như Lai tạng, nhưng nó hình thành sáu căn là nương vào Như Lai tạng khi có ý muốn soi lại tính minh giác. Vốn bản thể tuệ giác vốn tự sáng suốt, không cần phải có sự thêm thắt ánh sáng vào đó để soi chiếu lại nữa. Bản thể tuệ giác ấy như viên ngọc như ý, ánh sáng đã vốn có sẵn trong đó, không cần phải thêm ánh sáng vào cho nó nữa. Khi ánh sáng được soi chiếu thêm vào tánh giác minh, thì sẽ tạo ra vọng minh, tức sự sáng suốt hư vọng; vọng giác, tức cái biết hư vọng. Cái sáng suốt đó rốt ráo không thật, cũng chẳng phải là tánh giác do kết quả từ sự soi chiếu thêm vào tánh giác minh. Làm mất tính sáng

suốt kia, kết dính với cái vọng mà phát ra ánh sáng. Bản thể tuệ giác–tức tánh thấy, tánh nghe, tánh ngửi, tánh nếm, tánh xúc, tánh biết các pháp–đều bị mất đi bản chất vốn có, thế nên nó kết hợp với vọng minh và vọng giác–sáng suốt hư vọng và cái biết hư vọng–Từ sự kết dính nhau này, một ánh sáng hư vọng phát ra. Đây không phải là nguồn sáng chân thực; mà chỉ là biểu tượng cho tác dụng riêng biệt của nó.

Kinh văn:

Vậy nên nay ông rời tối rời sáng, thì không có cái thể của thấy. Rời động rời tĩnh, thì không có cái nghe. Không có thông không bít, thì tính ngữi không phát sinh. Không có mùi vị, không lạt, thì tính nếm không có. Không rời xa, không kết hợp thì tánh xúc chẳng có. Không sanh không diệt, thì cái biết gá chỗ nào?

Giảng giải:

Vậy nên, do giáo lý đã được giải thích ở đoạn trên, là không cần phải soi lại tánh giác minh; chỉ vì qua sự sinh khởi một niệm vọng tưởng muốn soi lại tánh giác minh mà tánh giác ấy biến thành vọng giác và vọng minh–kết quả là, bản thể bị mất đi; và do kết dính vào cái vọng, ánh sáng của tánh thấy trở thành hiện hữu. Điều này tạo ra những tác dụng riêng biệt của tánh thấy, tánh nghe và các tánh khác. Đó thuộc về quang minh của thức thứ tám. Do vậy, nay ông rời tối rời sáng, thì không có cái thể của thấy. Lý do để ông thấy được là nhờ những duyên của ánh sáng và cái tối giúp nhau. Nếu không có cái sáng và cái tối, thì thể của cái thấy phải bị đình chỉ. Rời động rời tĩnh, thì không có tính nghe. ‘Tính–disposition’ ở đây chính là cái thể. Không có thông không bít, thì tính ngữi không phát sinh. Không có những duyên này thì quý vị không biết được mùi hương, không biết được cái gì thơm cái gì thối. Không có mùi vị, không lạt, thì tính nếm không có. Khoảng trung gian giữa cái nhận biết các mùi vị và vị nhạt khiến phát sinh tính nếm. Không rời xa, không kết hợp thì tánh xúc chẳng có. Nếu không có sự thúc đẩy cho sự chia tách và kết hợp, thì không có tính xúc. Không sanh không diệt, thì cái biết gá chỗ nào? Nếu không có sự sinh ra, không có sự diệt mất, thì tánh biết nằm chỗ nào? Nó cũng không có.

Kinh văn:

Ông chỉ cần không theo động tĩnh hợp li, diêm biến thông tắc, sanh diệt ám minh, mười hai tướng như vậy.

Giảng giải:

Ông chỉ cần không theo. Đoạn này trong kinh văn rất quan trọng. Tại sao chúng sinh không được giác ngộ? Vì họ theo vòng luân hồi sinh tử. Họ không chịu đi ngược lại tiến trình này. Họ đuổi theo hư vọng, trần cảnh rồi bị xoay chuyển bởi chúng. Nên kinh nói, “Ông chỉ cần không theo” chúng, ông cần phải không theo cảnh giới của sáu trần và không được xoay chuyển theo chúng. Ông không nên đuổi theo các tướng hữu vi và chạy theo chúng. Thế là ông có thể được ngược dòng. Không theo động tĩnh hợp li, điềm biên thông tắc, sanh diệt ám minh, mười hai tướng như vậy. Đừng để bị xoay chuyển theo mười hai tướng hữu vi như đã nêu ở trên.

Kinh văn:

Tuỳ theo đó mà nhổ sạch một căn, thoát khỏi dính mắc, hàng phục nó từ bên trong. Hàng phục rồi trở về cội nguồn chân tâm, và phát ra tính sáng suốt vi diệu vốn có. Khi tánh sáng suốt phát minh thì năm mối kết dính kia cũng được mở sạch.

Giảng giải:

Tuỳ theo đó mà nhổ sạch một căn, thoát khỏi dính mắc. Trong sáu căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; tuỳ theo đó mà chọn một căn, làm cho nó thoát khỏi sự kết dính, rồi hàng phục nó từ bên trong. Hàng phục vô minh từ trong chính mình. Chuyển hoá mọi vọng tưởng. Hàng phục rồi trở về cội nguồn chân tâm. Khi vô minh và vọng tưởng đã được hàng phục, mình sẽ được quay về với bản nguyên, tức chân tâm thanh tịnh vi diệu viên mãn, và nó sẽ phát ra tính sáng suốt vi diệu vốn có. Nên sự sáng suốt vốn có trong tánh giác ngộ sẽ tự hiển bày. Khi tánh sáng suốt phát minh, khi tánh sáng suốt hiển bày, thì năm mối kết dính kia cũng được mở sạch. Khi một căn được nhổ sạch những dính mắc, thì những căn khác đang bị khằng dính cũng được nhổ sạch. Chúng đồng thời được giải thoát. Và tác dụng của sự kết dính để tạo nên cái thấy, sự dính mắc để tạo ra cái biết đều không còn nữa. Nên quý vị được tự tại giải thoát.

Kinh văn:

Không do tiền trần mà khởi lên cái thấy biết, thì cái sáng suốt sẽ không theo căn, chỉ gá nơi căn mà tánh sáng suốt phát ra. Do đó mà sáu căn được dùng thay cho nhau.

Giảng giải:

Trước đây tôi đã giảng về việc sáu căn có thể dùng thay cho nhau. Không do tiền trần mà khởi lên cái thấy biết. Đây là lời khuyên mà Đức Phật đã dạy trong đoạn kinh trước: “Nhữ đăn bất tuân—Ông chỉ cần không theo.” Đừng

theo đuổi sáu trần rồi cặp chúng với cái thấy, cái biết của mình. Nếu quý vị không đuổi theo sáu trần, thì quý vị sẽ thấy như thể là không thấy và nghe như là không nghe, vì mình không bị ám ảnh bởi cảnh giới của sáu trần. Thì cái sáng suốt sẽ không theo căn. Nó không giao tiếp với trần cảnh nên tánh sáng suốt liền hiển hiện. Cái biết (hư vọng phân biệt) không còn có mặt trong đó nữa. Tánh giác sáng suốt của chính bản tâm mình không truy đuổi theo các căn. Vậy nên do đó mà sáu căn được dùng thay cho nhau. Tuy nhiên, bản tánh giác ngộ sáng suốt của mình được tìm thấy ngay nơi cửa của sáu căn. Khi tánh giác bản hữu tự hiển lộ, thì sáu căn hỗ dụng, tức sáu căn có thể được dùng thay cho nhau. Điều này không thể có nếu quý vị còn dùng vọng minh và vọng giác; điều này, sáu căn hỗ dụng chỉ xảy ra khi mình dùng tánh sáng suốt chân thật vốn có của bản giác. Thế là sáu căn—mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý—có tác dụng hỗ tương. Mắt có thể nói và tai có thể thấy.

Hôm nay là ngày Phật hoan hỷ. Dĩ nhiên, ngày nào Phật cũng hoan hỷ cả, nhưng hôm nay là ngày hoan hỷ nhất. Sao vậy? Đây là ngày cuối cùng trong kỳ kiết hạ an cư của người xuất gia. Từ ngày 15 tháng 4 cho đến 15 tháng 7 âm lịch, tăng sĩ phải an cư ở một nơi và không đi đâu cả. Đó cũng là ngày kỷ niệm ngài Mục-kiền-liên có được thiên nhãn thông. Khi được như vậy, việc ngài làm trước hết là tìm xem mẹ mình đang ở đâu. Ngài thấy mẹ mình đang ở địa ngục và chịu nhiều nỗi khổ. Vì sao mẹ ngài phải ở địa ngục? Vì khi còn sống bà ta không tin Phật, không chịu lạy Phật. Bà ta không tin pháp, không chịu học Phật pháp. Bà ta không kính trọng Tăng; thậm chí bà ta còn huỷ báng tăng đoàn và chê trách sự phạm giới của họ. Bà ta cũng thích ăn thịt và cá. Đặc biệt là rất thích ăn trứng cá. Hãy nghĩ biết bao sinh mạng trong một phần thức ăn bằng trứng cá muối. Do vì bà ta không tin và kính trọng Tam bảo, vì bà ta ăn quá nhiều trứng cá, nên bà ta đọa vào địa ngục ngay sau khi bà chết. Trong địa ngục thì chẳng có gì để ăn, thế nên khi ngài Mục-kiền-liên có được thần thông, ngài đến thăm mẹ với một bát cơm trên tay. Bà mẹ lấy ngay chén cơm khi thấy được, vì tâm bà quá tham, nên bà lấy tay trái che cơm lại, để các quỷ đói kia không thấy được mà giành của bà. Bà giấu cơm trong tay áo và chạy tìm nơi để ăn một mình. Nhưng nghiệp chướng của bà quá nặng, đến mức không để cho bà được ăn, thế nên khi bà bốc cơm cho vào miệng, thì cơm hóa thành than. Dù Mục-kiền-liên đã chứng thần thông rồi, nhưng cũng không thể nào giúp mẹ mình được. Không còn làm gì được nữa, ngài trở về cầu xin Đức Phật giúp đỡ. “Con phải làm gì để cứu mẹ?” Ngài cầu thỉnh. Mẹ ngài đang bị đọa trong địa ngục và cầu xin Đức Phật chỉ bày cách cứu giúp.

Đức Phật bảo Mục-kiền-liên, “Mẹ ông nghiệp chướng sâu nặng. Ông không thể nào tự mình cứu được. Ông phải cầu thỉnh chư tăng trong khắp mười phương cứu giúp, thì mẹ ông mới mong thoát khỏi cảnh khổ và được an lạc.” Thế là từ đó trở đi, vào ngày 15 tháng 7 âm lịch, việc cúng dường không chỉ

để giúp cho mẹ mình trong đời này thoát khổ, được an vui, mà còn giúp độ thoát cho cha mẹ bảy đời cùng thân bằng quyến thuộc. Pháp hội được cử hành theo nghi thức để chúng Tăng chú nguyện cứu giúp cho mẹ ngài Mục-kiền-liên được gọi là Vu-lan-bồn.

Kinh văn:

A-nan, ông sao không biết, trong hội chúng này, ông A-na-luật-đà không có mắt mà vẫn thấy. Rồng Bạt-nan-đà không có tai mà vẫn nghe. Thần nữ Căng-già không có mũi mà ngửi được mùi hương. Ông Ông Kiêu-phạm-ba-đề lưỡi khác lưỡi người mà vẫn nếm được mùi vị. Thần Thuần-nhã-đa không có thân mà vẫn biết xúc chạm. Do hào quang của Như Lai ánh ra mà tạm hiện có thân, chứ bản chất của ông là gió, chứ không có thân thể. Các vị Thanh văn được tịch diệt trong diệt tận định như Ma-ha Ca-diếp trong hội này, ý căn đã diệt từ lâu rồi, mà vẫn rõ biết cùng khắp nhưng không do ở tâm niệm.

Giảng giải:

A-nan, ông sao không biết, trong hội chúng này, tức trong pháp hội giảng Kinh Thủ-lăng-nghiêm, có những vị đã có được lục căn hỗ dụng. Đó là A-na-luật-đà. Quý vị có nhớ ngài không? Ngài là người bị mù khi cố gắng không ngủ. A-na-luật-đà là anh em họ với Đức Phật, ngài là con vua Bạch Phạn. Ngài thích ngủ, và ngủ bất kỳ lúc nào Đức Phật giảng pháp. Đức Phật trách mắng ông về thói quen này, Đức Phật nói rằng:

Đốt! Đốt! Hồ vi thủy.
Loa tư cấp bạn loại
Nhất thủy nhất thiên niên
Bất văn Phật danh tự
Này! Này! Sao còn ngủ?
Như loài trai sò kia
Ham ngủ một ngàn năm
Chẳng nghe được tiếng Phật.

Sau khi bị quả trách như vậy, trong nỗ lực của nhiệt tâm, A-na-luật-đà không ngủ suốt bảy ngày đêm. Cuối cùng ngài bị mù vì mất ngủ. Đức Phật thấy thương xót nên mới truyền dạy cho ngài pháp tu Nhạo kiến chiếu minh kim cương tam-muội. Nhờ tu pháp này, ngài chứng được thiên nhãn thông. Mắt trần của ngài bị mù, nhưng ngài trở nên đệ nhất thiên nhãn. Ngài có thể nhìn thấy mọi vật rất rõ ràng. Quý vị không nên nghĩ rằng ‘khai nhãn’ là giống như nhau trong mọi trường hợp. Có người thấy mọi vật rất rõ ràng, và có người thấy không được rõ. A-na-luật-đà thấy rõ nhất trong tất cả, ngài có thể thấy

tam thiên đại thiên thế giới như thấy một vật trong bàn tay. Trong đoạn văn này, Đức Phật lại nhắc cho A-nan nhớ về ngài A-na-luật-đà không có mắt mà vẫn thấy.

A-na-luật-đà có nghĩa là vô bản–không nghèo. Trước đây tôi đã kể cho quý vị nghe chuyện ngài được một con thỏ vàng. Khi ngài cắt một cái chân nó để đổi thức ăn, thì cái chân bằng vàng khác mọc ra ngay chỗ vừa cắt. Mỗi lần ngài cắt phần nào trên thân thể con thỏ, thì phần ấy mọc ra lại như cũ, thế nên ngài không bao giờ nghèo.

Đức Phật lại nhắc đến rồng Bạt-nan-đà không có tai mà vẫn nghe. Đây là loại thần long bảo hộ cho xứ Ma-kiệt-đà, chăm sóc cho việc mưa thuận gió hòa. Loài rồng này được người dân trong xứ quý mến, nên họ đặt tên là Upananda, Hán dịch là Thiện hoan hỷ. Mặc dù không có tai, nhưng loài rồng này có thể nghe bằng râu mọc trên đầu. Thế nên A-na-luật-đà không dùng mắt mà vẫn thấy. Rồng Bạt-nan-đà không dùng tai mà vẫn nghe. Đây chính là sáu căn hỗ dụng mà chúng ta đang bàn đến.

Còn có Thần nữ Căng-già không có mũi mà ngửi được mùi hương. Sông Hằng (Ganges), sông Sindhu, sông Vakshu và sông Sutlej đều phát nguyên từ trên đỉnh núi Tuyết sơn thuộc dãy Hy-mã-lạp-sơn. Thần nữ Căng-già tức nữ thần của sông Hằng, Hán dịch là Thiên đường lai, vì sông phát nguyên từ hồ A-nậu-đạt trên đỉnh Tuyết sơn. Nữ thần này là chủ của các vị thần sông. Thần này không có mũi, nhưng có thể ngửi được mọi thứ. Dùng mắt để ngửi.

Còn có Ông Kiều-phạm-ba-đề lưỡi khác lưỡi người mà vẫn nếm được mùi vị. Tên ngài, Gavāmpati Hán dịch là Ngưu ty, có nghĩa là là ‘loài bò nhai lại.’ Ngay cả khi không ăn gì, ngài vẫn nhai và thở rất lớn giống như loài bò. Tại sao có những vị đã chứng A-la-hán rồi mà vẫn còn những thói quen như vậy? Đó là quả báo của những điều đã xảy ra khi ngài là một chú tiểu còn đang tu hành trong nhân địa. Lúc đó ngài tu học với một vị lão tăng đã chứng quả A-la-hán. Vị này đã già và rụng hết răng, nên ăn rất chậm. Ông nhai rất lâu, đến nỗi một hôm chú điệu Kiều-phạm-ba-đề chịu không được nữa mới nói với ông, ‘Thầy nhai như bò.’ Chỉ vì một lời nói như vậy mà chú điệu phải chịu quả báo nhai như bò suốt từ kiếp này qua kiếp khác. Nhưng nay ngài đã chứng quả A-la-hán, Đức Phật khuyên ngài nên giáo hoá ở cõi trời, hơn là ở cõi người, vì ngài rằng trong cõi người có ai chê cười ngài rồi lại nói ‘Thầy nhai như bò,’ thì người ấy sẽ phải chịu quả báo như vậy từ kiếp này qua kiếp khác. Chuyện này nhắc nhở quý vị thận trọng trong lúc nói. Đừng nên nói bất cứ điều gì chột nẩy ra trong đầu. Nếu quý vị nói điều sai trái, mình sẽ rơi vào luật nhân quả.

Một hôm có người đến hỏi một vị tỷ-khưu già:

“Bậc đại tu hành có rơi vào nhân quả không?”

Đại tu hành nhân lạc nhân quả phủ ?

Lão tử-khuru già đáp:

“Bậc đại tu hành không rơi vào nhân quả.

Đại tu hành nhân bất lạc nhân quả

Vì câu trả lời sai lầm đó, mà vị tử-khuru già bị đọa làm thân chồn suốt năm trăm năm. Khi thiền sư Bá Trượng ở Giang Tây thượng đường giảng kinh dạy chúng, có một lão già râu dài hằng ngày đều đến nghe. Không ai biết ông ta là ai. Ông ta rời giảng đường ngay khi nghe giảng xong. Các thời giảng kinh đều mở rộng cho mọi người tham dự nên chẳng ai hỏi ông ta là ai? Ông ta đến đi như mọi người khác. Khi giảng kinh, theo luật là pháp sư trở về phương trượng ngay sau khi giảng xong. Pháp sư rất hiếm chuyện trò, để tránh tâm phan duyên. Pháp sư không nán lại sau khi giảng kinh là để khuyến khích mọi người lần sau lại đến nghe nữa. Đại khái là như vậy. Một hôm Bá Trượng thiền sư chuẩn bị trở về phương trượng sau khi giảng kinh, lão già râu dài theo sau ngài và xin được nghe lời khai thị. Câu hỏi của lão già như sau:

“Bậc đại tu hành có rơi vào nhân quả không?”

Đại tu hành nhân lạc nhân quả phủ?

Bá Trượng thiền sư trả lời ngay:

“Bậc đại tu hành không mê muội nhân quả.

Đại tu hành nhân bất muội nhân quả

Ngay đó lão già khai ngộ. Rồi lão già giải thích: “Tôi là con chồn sống ở sau núi này. Hằng ngày tôi vào đây nghe kinh, nhưng tôi chưa thông được công án vừa rồi.” Ông lão trình bày, trong quá khứ ông từng là cao tăng chuyên giảng kinh, khi có người hỏi lão vấn đề trên, lão đã trả lời không đúng, quả báo là lão bị đọa làm thân chồn suốt năm trăm năm.

“Ồ! Nay được thiền sư chỉ điểm. Tôi đã rõ ràng. Ngày mai tôi sẽ thoát xác. Kính thỉnh thiền sư ra mộ sau núi, thiêu xác rồi làm lễ táng.”

Ngày hôm sau, Bá Trọng thiền sư dẫn chư tăng trong thiền viện ra sau núi. Tìm kiếm hồi lâu thấy xác một con chồn già. Bá Trọng thiền sư dùng nghi thức dành cho chư tăng mà làm lễ hỏa táng. Đây là một ví dụ khác về sự cẩn trọng phải có khi mình muốn nói điều gì. Những người chưa am hiểu Phật pháp thích nói bất cứ điều gì thấy thích, nhưng người đã học Phật pháp rồi thì biết cách làm tốt hơn. Nếu có ai hỏi quý vị một vấn đề mà mình biết có thể trả lời trong tinh thần Phật pháp, thì mình hãy đáp ứng. Nhưng nếu thấy không thể, thì tôi khuyên quý vị đừng cho rằng mình biết khi mình chẳng biết cái gì cả. Nếu quý vị nói điều gì đó sai lầm, hậu quả sẽ rất nghiêm trọng.

Vì một lần bất cẩn chê trách một vị A-la-hán, nên ngài Kiều-phạm-ba-đề chịu quả báo có miệng nhai như bò từ kiếp này sang kiếp khác. Lưỡi của ngài như lưỡi bò, nhưng có thể nếm biết được mùi vị.

Thần Thuán-nhã-đa không có thân mà vẫn biết xúc chạm. Thuán-nhã-đa, phiên âm chữ Sūnyatā từ tiếng Sanskrit là có nghĩa là hư không. Vị Thần hư không này không có thân mà vẫn biết sự xúc chạm. Việc đó xảy ra như thế nào? Do hào quang của Như Lai ánh ra mà tạm hiện có thân, chứ bản chất của ông là gió, chứ không có thân thể. Hào quang của Đức Phật khiến cho vị thần này tạm thời xuất hiện, dù vị thần này lặng không như gió và không có hình thể gì cả. Nhưng khi thần này xuất hiện trong ánh hào quang của Đức Phật, thì vẫn cảm nhận được những cảm giác xúc chạm, Điều đó làm cho thần hư không rất vui mừng, “Tôi thực sự không có thân, nhưng nay tôi đã có.” Mọi chúng sinh đều sợ bị mất thân mạng, thế nên khi được phép hiện thân, vị thần này rất hoan hỷ.

Các vị Thanh văn được tích diệt trong diệt tận định như Ma-ha Ca-diếp trong hội này. Đây là bậc thứ chín trong cửu thứ đệ định, tức diệt thọ tưởng định. Một số vị trong hội chúng này đã đạt được diệt thọ tưởng định và chứng được quả vị A-la-hán. Ai trong hội này đã chứng được diệt tận định? Ma-ha có nghĩa là lớn, tức chỉ cho ngài Trưởng lão Ca-diếp, vốn trước kia là ngoại đạo thờ lửa. Trong đạo Phật thường gọi ngài là Kim sắc tiên. Ngài hiện nay vẫn còn đang nhập định trên đỉnh Kê túc sơn, tỉnh Vân Nam, Trung Quốc. Ngài không xả thân và thọ thân sau. Ngài đang ở trong diệt tận định. Trong tương lai, khi Bồ-tát Di-lặc ra đời, ngài Ma-ha Ca-diếp sẽ trao y bát của Đức Phật Thích-ca Mâu-ni lại cho Bồ-tát Di-lặc. Ngài đã nhập định ở đó chừng ba ngàn năm. Một người có thể ngồi như thế một ngàn năm, hoặc thậm chí một vạn năm trong định vẫn không là vấn đề.

Đã diệt ý căn từ lâu rồi, mà vẫn rõ biết cùng khắp nhưng không do ở tâm niệm. Tâm phân biệt của ngài, đối tượng của sinh diệt, đã chấm dứt từ lâu rồi. Nhưng, tánh giác của ngài hoàn toàn thông lợi; cái biết đó không phải do từ tâm ý thức phân biệt, mà lưu xuất từ nguồn sáng tuệ giác của ngài.

Kinh văn:

A-nan, nay các căn của ông nếu đã hoàn toàn nhỏ sạch, sáng suốt bên trong sẽ phát ra. Như thế các phù trần và các tướng biến hoá trong thế gian như nước nóng làm tan băng. Ứng với tâm niệm,

Giảng giải:

A-nan, nay các căn của ông nếu đã hoàn toàn nhỏ sạch—nếu ông có thể nhập vào được một, thì năm căn kia cũng dừng lại hoàn toàn. Sáu căn đồng thời thanh tịnh. Nếu ông có thể nhỏ sạch được một căn, thì sáu căn sẽ tự tại đối với các tập khí cố hữu của nó, sáng suốt bên trong sẽ phát ra. Tự tánh của mình sẽ chiếu sáng rực rỡ và hoàn mỹ như viên ngọc. Như thế các phù trần và các tướng biến hoá trong thế gian—núi sông đất liền, quốc độ, lâu đài kiến trúc và các thứ khác—như nước nóng làm tan băng. Chúng sẽ biến mất, như băng tan khi có nước nóng đổ lên đó. Ứng với tâm niệm, trong một khoảnh khắc rất ngắn, sẽ hoá thành vô thượng trí giác. Khi cái vọng hết, thì cái chân là thanh tịnh. ‘Trí’ ở đây là chân thật trí, không phải là cái biết hư vọng đã nói ở trên. Khi cái vọng không còn, thì cái chân hiển hiện; “ứng với tâm niệm” liền tự hiện khởi.

Kinh văn:

A-nan như người thế gian kia gom cái thấy nơi mắt, nếu biểu nhắm kín thì tướng tối hiện ra. Cả sáu căn đều tối, thì đầu và chân đều giống nhau. Người kia lấy tay sờ quanh ngoài thân thể, tuy không thấy được nhưng đã nhận ra đầu và chân rồi thì cái hiểu biết vẫn như nhau.

Giảng giải:

A-nan như người thế gian kia. Như Lai sẽ cho ông một ví dụ. Hãy xem người thế gian gom cái thấy nơi mắt. Anh ta đã gom tánh thấy lại vào trong mắt của mình. Nếu biểu nhắm kín thì tướng tối hiện ra. Quý vị bảo anh ta, “Nhắm mắt lại ngay!” Bỗng nhiên anh ta bị ngập trong màn tối. Cả sáu căn đều tối, thì đầu và chân đều giống nhau. Người kia lấy tay sờ quanh ngoài thân thể, tuy không thấy được nhưng đã nhận ra đầu và chân rồi. Nếu người thế gian này đã nhắm kín mắt lại rồi, không còn thấy gì chung quanh nữa, khi lấy tay mình sờ thân người bên cạnh, anh ta liền biết ngay đầu người kia khi tay sờ đến đầu, và khi sờ đến chân, liền nhận ra đó là chân. Cái hiểu biết vẫn như nhau. Cái biết vẫn có nguyên tác dụng. Khi sáu căn đã được tiêu trừ, thì cái biết không phải là mắt sạch. Ví dụ trên xác định ngay cả khi mắt nhắm kín, cái biết vẫn không biến mất. Nó vẫn còn như cũ.

Kinh văn:

Nếu sáng là duyên cần thiết của cái thấy, thì khi tối sẽ thành ra không thấy. Chứ không có ánh sáng mà phát ra cái thấy, thì các tướng không thể nào làm mờ tối được.

Giải thích:

Nếu sáng là duyên cần thiết của cái thấy—nếu nguyên nhân để chúng ta thấy được là do sáng—thì khi tối sẽ thành ra không thấy. Khi tối, thì không thấy được. Chứ không có ánh sáng mà phát ra cái thấy, thì các tướng không thể nào làm mờ tối được. Nếu quý vị không cần phải nhìn vào cái sáng bên ngoài, mà dùng cái sáng từ trong tự tánh mình, thì chẳng có cái tối nào ngăn được cái thấy của mình cả. Cái tối không thể chướng ngại và cản trở quý vị thấy. Nếu quý vị chân chính là người giác ngộ, nếu thực sự được xem là đã chứng quả A-la-hán, thì ngày cũng như đêm. Sáng tối như nhau. Quý vị có thể thấy được hoàn toàn trong cả hai cảnh giới. Người thường không thấy được trong phòng tối, nhưng một vị A-la-hán thì có thể. Nên nói:

Liễu ngộ do nhự dạ đắc đăng

Vô song ám thất hộ quang minh .

Giác ngộ rồi giống như trong đêm tối có được đèn sáng.

Như trong căn phòng không có cửa sổ, tối tăm mà có được ánh sáng.

Tuy nhiên, đó chỉ là ví dụ. Đừng chấp cứng vào đó rồi cho là thực đúng như vậy. Điều gì được diễn tả bằng ngôn từ thì không nhất thiết là chân thực. Những gì không thể diễn bày mới là chân thực. Những gì được nói ở đây chỉ là chút ít chân thực. Quý vị có thể thấy căn phòng tối, trong khi có người khác lại thấy sáng trong đó. Điều này tùy vào nghiệp báo khác nhau của từng người. Nếu quý vị đã giác ngộ, thì đêm cũng như ngày; ngủ và mơ cũng giống như thức. Quý vị không bị mê mờ điên đảo trong khi mơ. Thực vậy, khi đã giác ngộ rồi, rất hiếm khi nằm mơ.

Tại sao cần thiết phải tu tập? Vì quý vị không thể tự mình làm chủ được. Có thể tự chủ và sáng suốt mình mỗi lúc tỉnh, nhưng mất tự chủ khi bối rối. Khi còn mạnh khỏe thì tự chủ được, còn khi bệnh hoạn thì mất tự chủ. Quý vị bất lực. Có thể quý vị còn giữ được tự chủ khi bệnh và không mê mờ hoặc làm những việc điên đảo, nhưng vẫn không tự chủ được khi ngủ. Quý vị có thể nói rằng mình giữ được tự chủ khi ngủ, nhưng khi mơ thì không thể nào giữ

được, trở nên điên đảo. Nếu quý vị giữ được tự chủ khi mơ, thì vẫn còn có thể trở nên điên đảo, mất tự chủ khi sắp chết. Vào lúc tứ đại phân rã, dù lúc đó quý vị có thích nói, “Tôi chưa muốn chết bây giờ,” thì cái chết cũng chẳng có chút lễ độ nào dành cho quý vị cả. Quý vị chắc chắn phải từ bỏ cuộc sống mà ra đi.

Chúng ta tu đạo là để duy trì sự tự chủ khi đang còn khoẻ mạnh, khi chúng ta đang tỉnh giác và còn minh mẫn, khi bệnh, khi ngủ, khi mơ, ngay cả khi chết. Nếu chúng ta được như muốn chết là chết, và đến mức nếu không muốn chết, thì cứ sống mà không gặp vấn đề gì cả, thoát khỏi mọi ràng buộc, thế thì mới có thể nói là mình tự tại đối với sinh tử. Nếu muốn sống, vẫn được; và nếu muốn chết, vẫn có thể chết liền. Chẳng hạn, nếu muốn sống, quý vị có thể sống đến hàng ngàn năm như Tổ Ma-ha Ca-diếp. Nếu quý vị muốn chết, liền có thể chết trong tư thế đứng, ngồi hoặc nằm. Quý vị muốn làm bất cứ cách nào mình thích.

Kinh văn::

Căn trần đã tiêu, làm sao tánh giác minh chẳng thành viên mãn và vi diệu?

Giảng giải:

A-nan, khi căn trần đã tiêu, khi sáu căn và sáu trần đã được tiêu trừ, thì ‘chẳng có cái tối nào ngăn được cái thấy cả.’ Khi cái tối che mờ, thì các căn không thể nào hiển bày năng lực và tác dụng của nó cả. Làm sao tánh giác minh chẳng thành viên mãn và vi diệu? Làm sao nói tánh bản giác diệu minh không trở thành viên mãn và vi diệu? Làm sao nói tánh sáng suốt không quay lại cội nguồn để trở thành tánh bản giác diệu minh viên mãn và vi diệu?

---o0o---

CHƯƠNG 5 - NGHE KHÔNG PHẢI LÀ TIẾNG

Kinh văn:

A-nan bạch Phật rằng, “Bạch Thế tôn, như Phật đã dạy, ‘Muôn cầu quả thường trụ, khi phát tâm tu đạo giác ngộ ở nhân địa, phải tương ứng với quả vị.’ ”

Giảng giải:

Một lần nữa, A-nan phát khởi nghi ngờ, thế là ngài đứng dậy và có câu hỏi khác. A-nan bạch Phật rằng, “Bạch Thế tôn, như Phật đã dạy, theo như giáo lý

đã được nói đến trong phần trước, ‘Muốn cầu quả thường trụ, khi phát tâm tu đạo giác ngộ ở nhân địa’” – ở trong nhân địa phát tâm chân chính cầu đạo giác ngộ, nguyện sẽ không bao giờ bị thối chuyển. Phải tương ứng với quả vị. Điều ấy phải không ngược với đạo lý của quả địa tu chúng.

Kinh văn:

Bạch Thế tôn, như trong các quả vị Bồ-đề, Niết-bàn, Chân như Phật tính, Am-ma-la thức, Không Như Lai tạng, Đại viên cảnh trí. Bảy danh hiệu ấy tên gọi tuy khác, mà thể tánh thanh tịnh viên mãn vững chắc như kim cương vương, thường trụ bất hoại.

Giảng giải:

Bạch Thế tôn, như trong các quả vị Bồ-đề, Niết-bàn, Chân như Phật tính, Am-ma-la thức, Không Như Lai tạng, Đại viên cảnh trí. “Bồ-đề” Hán dịch là giác đạo. Niết-bàn Hán dịch là Bất sinh bất diệt. Chân như có nghĩa là không hư vọng, là cái chân thật duy nhất, bất nhị. Chân như không phải là một “vật.” Nó giống như hư không. Chân như chính là chân không. Nhất chân nhất thiết chân, đã là chân rồi thì hết thấy đều là chân. Chỉ thiếu một chút chân thật, thì không được gọi là chân như

Phật tánh là tự tánh mà mỗi chúng sinh đều vốn có đầy đủ. Am-ma-la thức là vô cấu thức. Trước khi giác ngộ, thức này gọi là thức thứ tám, tức A-lại-da thức, có nghĩa là tàng thức, tên gọi cho ta biết trong đó chứa đựng mọi thứ. Am-ma-la thức là sự chuyển hoá của thức thứ tám thành thanh tịnh thức. Không Như Lai tạng là một tên gọi khác và Đại viên cảnh trí cũng chỉ là một tên. Bảy danh hiệu ấy tên gọi tuy khác, dù trong quả địa danh xưng có khác, mà thể tánh thanh tịnh. Mà đạo lý của nó, về phương diện bản thể, vẫn là thanh tịnh viên mãn vững chắc như kim cương vương, thường trụ bất hoại. Không bao giờ bị biến hoại.

Kinh văn:

Nếu cái thấy nghe này, rời các tướng tối sáng, động tĩnh, thông bí, thì rất rạo nó không có tự thể. Cũng như tâm niệm, nếu rời khỏi tiền trần, là vốn không thật có.

Giảng giải:

Nếu cái thấy nghe này, rời các tướng tối sáng, động tĩnh, thông bí, thì rất rạo nó không có tự thể, thể của nó sẽ không hiện hữu. Cũng như tâm niệm, nếu rời khỏi tiền trần, là vốn không thật có. Các niệm tướng của tâm cũng không

có thực thể. Khi ta tách rời chúng ra khỏi tiền trần tương ưng với nó, thì các niệm tưởng ấy hoàn toàn không hiện hữu.

Kinh văn:

Sao lại đem cái tâm hoàn toàn đoạn diệt ấy làm nhân tu hành, mà mong đạt được bảy quả vị thường trụ của Như Lai?

Giảng giải:

Niệm tưởng của tâm chính là thức thứ sáu, đúng thật là ‘ly khai pháp trần thì sẽ không hiện hữu, không có tự thể.’ Sao lại đem cái tâm hoàn toàn đoạn diệt ấy làm nhân tu hành, mà mong đạt được bảy quả vị thường trụ của Như Lai? Làm sao có thể dùng nó để tu chứng bảy quả vị thường trú, Bồ-đề, Niết-bàn, Chân như Phật tính, Am-ma-la thức, Không Như Lai tạng, Đại viên cảnh trí được ?

Kinh văn:

Bạch Thế tôn, nếu rời sáng tối thì cái thấy rớt ráo là không. Như không có tiền trần thì vọng niệm trong tự tánh bị diệt mất.

Giảng giải:

Bạch Thế tôn, nếu rời sáng tối—nếu tách rời khỏi hai tướng sáng tối—thì cái thấy rớt ráo là không. Như không có tiền trần thì vọng niệm trong tự tánh bị diệt mất. Niệm tưởng không còn sinh khởi nữa.

Kinh văn:

Xoay vần tới lui chiêm nghiệm chính chắn, thấy vốn không có tâm và tâm sở của con. Vậy con lấy gì làm nhân để cầu vô thượng giác?

Giảng giải:

Xoay vần tới lui chiêm nghiệm chính chắn. Con suy xét thật kỹ tiến trình ấy trước sau lui tới nhiều lần, thấy vốn không có tâm và tâm sở của con. Tâm con không thực có. Nó hoàn toàn không hiện hữu. Vậy con lấy gì làm nhân để cầu vô thượng giác, để thành tựu giác ngộ trong quả địa? Con suy xét khắp nơi, không có chỗ nào là tâm con cả. Con không thể dùng tâm sinh diệt. Và con cũng không thể tìm ra chân tâm. Thế làm sao để lấy một tâm trong nhân địa mà cầu giác ngộ trong quả địa?

Kinh văn:

Trước đây Như Lai đã nói, tánh hay biết vốn vắng lặng, viên mãn, thường trụ, thật là lời nói trái ngược, rốt ráo thành hí luận. Làm sao để nhận ra lời dạy của Như Lai là chân thật?

Giảng giải:

Trước đây Như Lai đã nói, tánh hay biết vốn vắng lặng, viên mãn, thường trụ. Ngài dạy rằng tánh thấy biết vốn vắng lặng, viên mãn và thường trụ. Thật là lời nói trái ngược, rốt ráo thành hí luận. Nhưng giáo pháp mà Như Lai tuyên thuyết không phải là hí luận. Thế thì, làm sao để nhận ra lời dạy của Như Lai là chân thật? Giáo pháp Đức Phật đã Giảng giải tự nó mâu thuẫn. Trước hết ngài dạy, “Đừng dùng tâm sinh diệt,” rồi sau đó ngài lại nói rằng đừng chính tâm đó mà tu hành. “Con, A-nan, trong tâm không khỏi có nghi nan, và càng nghe càng thấy khó hiểu. Như Lai vẫn thường nói lời chân thật, chân ngữ, thật ngữ. Tại sao nay Như Lai lại nói lời mâu thuẫn như vậy?”

Kinh văn:

Cúi mong Như Lai rủ lòng đại từ khai ngộ chỗ mê lầm cho chúng con.

Giảng giải:

Bây giờ Cúi mong Như Lai rủ lòng đại từ khai ngộ chỗ mê lầm cho chúng con. Chúng con đang đắm chấp quá chặt vào pháp Tiểu thừa, ngại rằng phải từ bỏ giáo lý ấy.

Kinh văn:

Phật bảo A-nan, “Ông tuy học rộng nghe nhiều, nhưng mê lầm chưa sạch. Trong tâm chỉ biết suông cái nhân sở tri điên đảo. Cái điên đảo thật trước mắt, còn chưa biết được.”

Giảng giải:

Sau khi nghe A-nan nói như vậy, Đức Phật không biết phải khóc hay cười. Phật bảo A-nan, “Ông tuy học rộng nghe nhiều. Ông tuy thông minh và nhớ rất giỏi. Nhưng mê lầm chưa sạch. Ông vẫn chưa đạt đến quả vị vô lậu. Trong tâm chỉ biết suông cái nhân sở tri điên đảo. Cái điên đảo thật trước mắt, còn chưa biết được. Như đã nói trước, ông chỉ biết kê toa thuốc. Nếu thuốc có nằm trước mặt, ông cũng không biết. Thế nên Như Lai nói ông rất thông thạo

trong những thứ điên đảo, nhưng khi ông đối diện thật sự với cái điên đảo thì ông không nhận ra được nó. Ông không nhận ra được cái gì là điên đảo.”

Kinh văn:

Ngại rằng tâm thành của ông chưa được tin phục. Nay Như Lai thử đem các việc thế gian để trừ mối nghi cho ông.

Giảng giải:

Ngại rằng tâm thành của ông chưa được tin phục. Như Lai e ngại rằng tâm thành của ông chưa đủ lớn mạnh, thế nên khi Như Lai nói triệt để, thì e rằng ông sẽ không tin. Ông vẫn chưa có đủ tín tâm. Ông vẫn chưa có đủ tâm kham nhẫn. Nay Như Lai thử đem các việc thế gian để trừ mối nghi cho ông. Như Lai sẽ cố gắng dùng các sự việc trong thế gian để giải thích đạo lý này cho ông. Như Lai sẽ giải trừ tâm nghi của ông bằng cách này.

Kinh văn:

Liền khi ấy, Như Lai bảo La-hầu-la đánh một tiếng chuông, rồi hỏi A-nan, “Ông có nghe không?”

A-nan và đại chúng đều đáp, “Chúng con có nghe.”

Giảng giải:

Quý vị đã nghe giảng rằng tánh nghe vốn không sanh không diệt, nhưng A-nan đã quên đạo lý Đức Phật đã dạy và phát khởi thêm mối nghi. Thế nên bây giờ kiểm chứng tánh nghe bằng âm thanh của tiếng chuông khi được đánh lên. Liền khi ấy, Như Lai bảo La-hầu-la đánh một tiếng chuông. La-hầu-la là con trai của Phật. Tên ông trong tiếng Sanskrit có nghĩa là Phú chướng, vì ông ta ở trong thai mẹ sáu năm mới chịu ra. Đây là điều bất thường. Ở Trung Hoa cũng có nhiều trường hợp như vậy. Trường hợp nổi tiếng nhất đó là Lão Lai Tử (Lao Lai Zi – 老萊子), tóc bạc râu dài và biết nói vừa khi trong bụng mẹ sinh ra. Mới sinh ra ông ta đã già, nhưng tuy vậy, ông ta vẫn hành xử như trẻ thơ và rất bướng bỉnh. Còn có Lão Tử (Lao Zi – 老子), tương truyền ông đã ở trong bụng mẹ 81 năm. Họ của ông ta là Lý và ông có tên là Lão tử hay Lão Đàm. So với hai trường hợp này, chuyện La-hầu-la sống trong bụng mẹ 6 năm chẳng có gì lạ. Vì là con trai của Phật, nên La-hầu-la rất vâng lời, thế nên Đức Phật bảo, “Con hãy thỉnh một tiếng chuông.” Rồi Đức Phật hỏi A-nan, “Ông có nghe không?”

A-nan và đại chúng đều đáp, “Chúng con có nghe.”

Kinh văn:

Khi chuông hết ngân. Đức Phật lại hỏi, “Nay ông có nghe không?”

A-nan và đại chúng đều đáp, “Chúng con không nghe.”

Giảng giải:

Khi chuông hết ngân. Âm thanh tiếng chuông không còn nữa. Tức không còn tiếng nữa. Đức Phật lại hỏi, “Nay ông có nghe không?” Đức Phật hỏi A-nan, “Thế bây giờ ông có còn nghe hay không?”

A-nan và đại chúng đều đáp, “Chúng con không nghe. Bây giờ chúng con không con nghe nữa.”

Kinh văn:

Khi ấy La-hầu-la lại đánh chuông. Đức Phật lại hỏi, “Nay ông có nghe không?” A-nan và đại chúng lại đều đáp, “Chúng con đều có nghe.”

Giảng giải:

Khi tiếng chuông hết ngân và Đức Phật hỏi như vậy, La-hầu-la biết việc mình phải làm tiếp theo; ông rất là thông minh. La-hầu-la nổi tiếng là người tu tập mật hạnh. Mọi người không biết là ông ta đang tu tập. Không ai biết hằng ngày ông thực hành công phu. Ông ta công phu như thế nào? Ông ta có thể nhập định vào mọi lúc, mọi nơi. Khi vào phòng tắm, ông ta cũng nhập định. Khi ăn, ông vẫn ăn nhưng ông đang ở trong định. Tâm ông không để vào thức ăn. Không ai biết được chuyện đó, thế nên ông được xem là người mật hạnh đệ nhất. Hãy lấy việc tụng Chú Thủ-lăng-nghiêm làm ví dụ, không ai thấy La-hầu-la trì tụng chú, nhưng ông ta có thể tụng thuộc lòng. Không ai biết ông học lúc nào, nhưng ông tụng lâu lâu. Vì La-hầu-la là đệ nhất tu tập mật hạnh, nên ông ta rất thông minh và nhận biết mọi ý định của Đức Phật. Thế nên sau khi tiếng chuông vừa dứt, La-hầu-la lại đánh chuông. Đức Phật lại hỏi, “Nay ông có nghe không?” Đức Phật lại hỏi đôn A-nan, “Thế nay ông có nghe không?”

A-nan và đại chúng lại đều đáp, “Chúng con đều có nghe.” Đại chúng đồng thanh thưa, “Chúng con có nghe. Chuông vừa rung xong.”

Trường hợp này—chuông rung và đại chúng được hỏi có nghe hay không—là điều thường xảy ra khi Đức Phật muốn chúng ta để ý. Quý vị có nghĩ rằng có ai hiểu được việc đánh chuông rồi hỏi có nghe không chẳng? Vì A-nan đã không hiểu được đạo lý được giảng giải từ trước nên bây giờ Đức Phật phải dùng ví dụ rất đơn giản để giải thích.

Kinh văn:

Đức Phật hỏi A-nan, “Thế nào là ông có nghe, thế nào là không nghe?” A-nan và đại chúng đều bạch Phật rằng, “Nếu chuông được đánh lên, thì con được nghe. Đánh lâu tiếng hết, âm vang đều dứt, gọi là không nghe.”

Giảng giải:

Đức Phật hỏi A-nan, “Thế nào là ông có nghe, thế nào là không nghe? Như Lai muốn biết ông trả lời như thế nào.” A-nan và đại chúng đều bạch Phật rằng, “Nếu chuông được đánh lên, thì con được nghe. Khi chuông được đánh lên, chúng con đều nghe được tiếng chuông. Đánh lâu tiếng hết—sau khi chuông được đánh lên một hồi lâu, thì tiếng không còn nữa, âm vang đều dứt. Cả âm và vang đều dứt. Thế nên gọi là không nghe. Đó là nghĩa không nghe.” Thế là vấn đề A-nan và đại chúng đang gặp phải là tìm cho ra cái ‘không nghe.’ Họ nghĩ rằng khi không có tiếng chuông thì không có cái nghe. Thực ra, khi không có tiếng, thì cái gì biết là không có nghe? Cái biết được không có cái nghe chính là tánh nghe. Nếu quý vị thực sự không có cái nghe, thì chắc chắn quý vị không biết được là mình có nghe hay không. Đó là điểm then chốt.

Kinh văn:

Như Lai lại bảo La-hầu-la đánh một tiếng chuông nữa và hỏi A-nan rằng, “Nay tai có nghe có tiếng không?” A-nan thưa, “Dạ có tiếng.”

Giảng giải:

Đức Phật Như Lai lại bảo La-hầu-la đánh một tiếng chuông nữa và hỏi A-nan rằng, “Nay tai có nghe có tiếng không?”

A-nan và cả đại chúng trong hội đều thưa, “Dạ có tiếng.”

Kinh văn:

Lát sau tiếng hết, Đức Phật lại hỏi, “Nay tai có nghe có tiếng không?” A-nan cùng đại chúng thưa, “Dạ không có tiếng.”

Giảng giải:

Lát sau, sau một hồi lâu, tiếng hết, chuông không còn vang nữa, Đức Phật lại hỏi, A-nan “Nay tai có nghe có tiếng không? Ông có còn nghe tiếng nữa không, hay là không nghe?” A-nan cùng đại chúng thưa, “Dạ không có tiếng.”

Kinh văn:

Lát sau La-hầu-la lại đánh một tiếng chuông. Đức Phật lại hỏi A-nan, “Nay tai có nghe có tiếng không?” A-nan cùng đại chúng thưa, “Dạ có tiếng.”

Giảng giải:

Lát sau, La-hầu-la lại đánh một tiếng chuông. Đức Phật lại hỏi A-nan, “Nay tai có nghe có tiếng không? Như thế nào, có tiếng không, hay không có tiếng?” A-nan cùng đại chúng thưa, “Dạ có tiếng.”

Kinh văn:

Đức Phật hỏi A-nan, “Ông cho thế nào là có tiếng, thế nào là không tiếng?” A-nan và đại chúng đều bạch Phật rằng, “Tiếng chuông được đánh lên, gọi là có tiếng. Đánh lâu tiếng hết, âm vang không còn, gọi là không tiếng.”

Giảng giải:

Đức Phật hỏi A-nan, “Ông cho thế nào là có tiếng. Hãy giải thích cho Như Lai biết sự khác nhau giữa có tiếng và không tiếng.” A-nan và đại chúng đều bạch Phật rằng, “Tiếng chuông được đánh lên, gọi là có tiếng. Đó là chúng con hiểu về tiếng. Đánh lâu tiếng hết, âm vang không còn, gọi là không tiếng—sau khi chuông được đánh lên hồi lâu, âm thanh tiêu mất—gọi là không tiếng.”

Kinh văn:

Đức Phật bảo A-nan và đại chúng, “Các ông hôm nay sao nói lộn xộn như vậy?” A-nan và đại chúng đều hỏi Đức Phật, “ Vì sao Thế tôn bảo chúng con nói lộn xộn?” Đức Phật bảo, “Như Lai hỏi ông có nghe không?” Các ông đáp, “Có nghe.” “Như Lai hỏi ông có tiếng không?”

Các ông đáp, “Có tiếng.” Chỉ cái nghe và cái tiếng, mà ông trả lời không nhất định. Thế sao không gọi là lộn xộn?

Giảng giải:

Đức Phật bảo A-nan và đại chúng, “Các ông hôm nay sao nói lộn xộn như vậy? Sao các ông lại tự mâu thuẫn như vậy? Những điều các ông nói thậm chí quá vô lý.”

A-nan và đại chúng đều hỏi Đức Phật, “ Vì sao Thế tôn bảo chúng con nói lộn xộn? Chúng con nói vô lý điều gì?”

Đức Phật bảo, “Nur Lai hỏi ông có nghe không?” Các ông đáp, “Có nghe.” “Nur Lai hỏi ông có tiếng không?” Các ông đáp, “Có tiếng. Nur Lai hỏi ‘Các ông có nghe hay không?’ Các ông trả lời ‘Có nghe.’ Rồi Nur Lai hỏi, ‘Có tiếng không?’ Các ông trả lời ‘Có tiếng.’ Chỉ cái nghe và cái tiếng, mà ông trả lời không nhất định. Các ông trả lời vừa có nghe vừa có tiếng, vậy rốt cuộc là cái nào? Câu trả lời của các ông không chỉ rõ. Thế sao không gọi là lộn xộn?”

Kinh văn:

A-nan, khi tiếng hết không còn âm vang, ông cho là không nghe. Nếu thực không nghe, thì tánh nghe đã mất, giống như cây khô. Khi tiếng chuông lại được đánh lên, ông làm sao nghe?

Giảng giải:

“A-nan,” Đức Phật nói, “Ông không phân biệt rõ ràng giữa nghe và tiếng, và đây là điểm mà ông không hiểu; đây thực là chỗ điên đảo của ông. Tại sao ông không thể nói được sự khác nhau giữa nghe và tiếng?” A-nan, khi tiếng hết không còn âm vang, ông cho là không nghe. Nếu thực không nghe, thì tánh nghe đã mất. Như tánh nghe không còn nữa, Không còn khả năng để nghe được nữa. Và khi có âm thanh khác, mà tánh nghe vẫn còn đó, nó không đi đâu cả. Nếu thực sự không có tánh nghe, thì khi tiếng chuông lại được đánh lên, ông làm sao nghe?”

Đây là điểm quan trọng. Dù âm thanh không có, tánh nghe chẳng bị mất đi. Nó vẫn đang hoạt động, vì tánh nghe không phải là đối tượng của sinh diệt. Âm thanh là đối tượng của sinh diệt, nhưng tánh nghe thì không. Vẫn có tánh nghe dù có âm thanh hay là không. Thế nên khi âm thanh không còn, mà quý vị trả lời là không có tánh nghe, thì đó là sai lầm lớn. Đó là điểm A-nan lầm lẫn. Đó là chỗ điên đảo của A-nan.

Kinh văn:

Biết có biết không, chính là thanh trần hoặc có hoặc không. Chứ tánh nghe kia đâu có vì ông mà thành có thành không? Nếu nói tánh nghe thật là không, thì ai biết là không nghe?

Giảng giải:

Biết có biết không, chính là thanh trần hoặc có hoặc không. Dĩ nhiên, những gì ông để ý là có là không đều thuộc về thanh trần. Chứ tánh nghe kia đâu có vì ông mà thành có thành không? Có phải đó là cách mà tánh nghe hiện hữu không? Có phải tánh nghe hiện hữu khi có tiếng và không có tánh nghe khi không còn tiếng chẳng? Khi có tiếng, tánh nghe vẫn hiện hữu; khi không có tiếng, vẫn có tánh nghe. Âm thanh là đối tượng của sinh diệt; khi có sự rung động, thì có âm thanh, và khi sự rung động ấy dừng, thì không có âm thanh. Nhưng tánh nghe thì không có chuyện mất hay còn. Tánh nghe không phải nhận lệnh của ông mà có. Nếu nói tánh nghe thật là không—Nếu ông nói tánh nghe thực sự không còn nữa khi không có âm thanh—thì ai biết là không nghe? Cái gì biết sự vắng bật của âm thanh? Cái gì biết không có tánh nghe. Ông nói rằng ông biết ông không nghe, nhưng nếu ông không có tánh nghe ngay tại thời điểm đó, thì ông không thể nào biết được là mình không nghe.

Kinh văn:

Thế nên A-nan, tiếng trong cái nghe, tự có sinh diệt, chẳng phải vì ông nghe có tiếng và không có tiếng. Khiến ông nghĩ rằng tánh nghe của ông là có, là không.

Giảng giải:

Thế nên, vì lý do này, A-nan, tiếng trong cái nghe, tự có sinh diệt. Âm thanh mà ông nghe được là có sinh và có diệt. Chẳng phải vì ông nghe có tiếng và không có tiếng. Khiến ông nghĩ rằng tánh nghe của ông là có, là không. Khi âm thanh phát ra rồi biến mất, thì đó không phải là do tánh nghe của ông có hay không có. Chuyện đó không bao giờ xảy ra. Dù có âm thanh hay không, thì tánh nghe vẫn có đó.

Kinh văn:

Ông còn điên đảo, làm cho tiếng là tánh nghe. Đâu có lạ gì khi cho thường là đoạn. Tóm lại, không nên nói rằng rời các tướng động tĩnh, bế tắc, khai thông thì cái nghe không có tánh.

Giảng giải:

Ông còn điên đảo, làm cho tiếng là tánh nghe. A-nan, ông không nhận ra chính ông đang bị điên đảo. Đó là lý do Như Lai nói ông thậm chí không phân biệt được giữa cái thuận và cái nghịch. Ông cho rằng tiếng là nghe và nghe là tiếng. Làm sao như thế được? Âm thanh và tánh nghe hoàn toàn khác nhau. Đâu có lạ gì khi cho thường là đoạn. Chẳng ngạc nhiên gì khi ông quá hỗn loạn. Và ông không hiểu ra. Ông nghĩ rằng chân tâm thường trụ là đối tượng của sanh diệt. Có khi nào khi Như Lai nói với ông rằng bản tâm thanh tịnh sẽ biến mất hay không? Nó vốn là chân tâm thường trụ, và ông cho rằng nó sẽ hoại diệt, sẽ không còn nữa. Ông thật là kẻ mê mờ. Thậm chí ông còn không phân biệt được sự khác nhau giữa tiếng và cái nghe sinh khởi và hoại diệt như thế nào. Rút cục. Nó là cái gì? Sao ông mê muội như vậy? Tóm lại, không nên nói rằng rời các tướng động tĩnh, bế tắc, khai thông thì cái nghe không có tánh. Ông không nên nói rằng tách khỏi các thứ âm thanh ấy là tánh nghe không có. Sao tánh nghe lại không có? Tánh nghe luôn luôn thường trụ.

Kinh văn:

Như có người ngủ say trên giường. Trong nhà, khi người kia đang ngủ, có người giặt áo quần hoặc giã gạo. Người ấy trong mộng nghe rõ tiếng giã gạo. Làm cho là tiếng gì khác, hoặc là đánh trống, hoặc là đánh chuông.

Giảng giải;

Đoạn trên, âm thanh được nói đến là để nhận ra tánh nghe. Khi nói đến tiếng chuông, chúng ta biết rằng tánh nghe vốn không sanh không diệt. Nếu tánh nghe diệt mất, thì không còn cái nghe nữa, Nhưng, khi chuông lại được đánh lên, thì tánh nghe lại bắt sanh bắt diệt. Miễn là có âm thanh, thì tánh nghe còn đó mãi mãi. Bây giờ Đức Phật đem những chuyện thường tình để minh họa tánh nghe vốn bất sanh bất diệt.

Như có người ngủ say trên giường. Anh ta ngủ quá say đến nỗi khi có người gọi cũng không tỉnh nổi. Nhưng dù anh ta chưa tỉnh, tánh nghe của anh ta vẫn hiện hữu. Anh ta nhận ra có tiếng, dù anh ta đang mê ngủ. Sự nhầm lẫn này không phải là do tánh nghe, mà do thức thứ sáu, tức ‘độc đầu ý thức’ khiến cho có sự nhầm lẫn này.

Thế thì, người đang ngủ sâu này không biết mọi điều chung quanh. Trong nhà, khi người kia đang ngủ, có người giặt áo quần hoặc giã gạo. Khi anh ta đang ngủ, có người trong nhà giặt áo quần hoặc giã gạo. Đảo luyện 擣練 là

nói đến cách giặt áo quần vào thời xưa. Tôi nhớ mình thấy việc này khi còn nhỏ. Có một tảng đá phẳng và hai thanh gỗ đẹp. Họ để áo quần trên tảng đá và vỗ cho nó sạch bằng hai thanh gỗ kia theo một nhịp điệu đều đặn. Thung mễ 舂米 tức giã gạo. Nhớ đến Lục Tổ Đại sư Huệ Năng giã gạo trong tám tháng. Người ta dùng cái chày giã xuống thóc bằng chân đập để tách trấu ra khỏi hạt gạo. Phương pháp này được dùng vào thời xưa ở Trung Hoa và dĩ nhiên nó cũng thông dụng trong đời sống Ấn Độ. Thế nên Đức Phật mới dùng nó làm ví dụ.

Người ấy trong mộng nghe rõ tiếng giã gạo. Làm cho là tiếng gì khác. ‘Người ấy’ là chỉ cho người đang mê ngủ. Anh ta nghe tiếng áo quần đang bị đập và gạo đang được giã, nhưng trong giấc mơ, anh ta lầm tưởng là tiếng gì khác. Anh ta nghĩ đó là tiếng gì? Anh ta tưởng lầm hoặc là đánh trống, hoặc là đánh chuông. Ngay khi trong mộng, tự lấy làm lạ sao tiếng chuông lại như tiếng gỗ tiếng đá. Anh ta nghĩ, “Tại sao tiếng chuông mà nghe như tiếng va chạm của gỗ hoặc của đá?” Trong lúc mơ, thức thứ sáu, tức ‘độc đầu ý thức’ đã khiến cho lầm tưởng âm thanh như vậy.

Giấc mơ là trò đùa của thức thứ sáu. Nó chiếm quyền kiểm soát của mình và khiến mình mơ tưởng về mọi thứ khác. Sao người ấy xem âm thanh mình nghe trong mơ lại giống như tiếng chuông, trong khi, thực ra, không có âm thanh này? Nó đến từ ấn tượng nhầm lẫn trong một phần giấc mơ của anh ta. Và đó là điều anh ta ngạc nhiên vì sao âm thanh lại nghe như tiếng gỗ hoặc đá chạm nhau hơn là giống tiếng chuông. Anh ta lấy làm lạ.

Giấc mơ xảy ra khi ý thức, thức thứ sáu bị lệch lạc. Bất kỳ điều gì xảy ra lúc ban ngày, hoặc bất kỳ quý vị trải qua điều gì, nó đều ảnh hưởng trong giấc mơ của mình vào lúc ban đêm. Có người tu đạo đã dùng ý thức, thức thứ sáu để tu cho đến khi được ‘xuất huyền nhập tẫn—出玄入牝’, có nghĩa là phái một linh hồn đi ra từ tên đánh đầu của người tu luyện. Linh hồn này có thể rời thân thể người ấy và đi khắp nơi. Nhưng điều này không phải là chân chính, vì linh hồn kia là một thứ khí thuần dương. Do vậy, khi nó ra khỏi thân, nó biết được một số việc, nên gọi là thần linh.

Thời đó có lão Đạo sĩ thực sự đã tu luyện lâu năm, nhưng ông ta có tính khí rất cao ngạo. Đi đến đâu, ông ta cũng tự cao tự đại. Vì ông ta quá cao ngạo nên ông khinh thường tất cả. Ông ta tự xem mình là tu luyện cao nhất. Ông ta khoe khoang rằng ngay sau khi ngủ, ông ta sẽ phái đi loại thần linh này. Đó giống như là giấc mơ, nhưng ông ta biết và sau đó có thể nhớ rất rõ ràng.

Một hôm Lão Đạo sĩ gặp một Hòa thượng, cùng nhau đàm đạo. Lão Đạo sĩ nói, “Trong đạo Lão, có thể tu thành Tiên, trường sanh bất tử, sống mãi muôn

đòi. Trong đạo Phật có bản lãnh gì? Đức Phật Thích-ca Mâu-ni còn phải chết. Trong khi không ai biết ông tổ của đạo Lão, tức Lý Lão Quân đi đâu? Họ cho rằng ngài chết, nhưng thực ra ngài lên trời, Thế nên công phu tu luyện của Lão giáo là xuất huyền nhập diệu vậy.”

Hòa thượng hỏi, “Ông xuất khiếu–tức thoát hồn– như thế nào?”

Lão Đạo sĩ đáp, “Khi tôi ngủ, tôi có thể đi đâu mà mình muốn.”

“Ồ! Được rồi, Thế thì bây giờ ông hãy ngủ và xuất hồn đi để tôi xem thử ra sao.” Hòa thượng trả lời.

Lão Đạo sĩ nằm xuống ngủ, ngay ông ta vừa ngủ lơ mơ, ông liền xuất hồn đi. Nhưng đó là cái gì? Đó là con rắn trườn ra trên đỉnh đầu ông ta. Con rắn trườn khỏi giường, xuống nền nhà và bò ra bên cạnh hàm phân. Nó uống chút nước dơ rồi nằm sát cạnh bờ nước. Lão Hòa thượng hái một nắm cỏ rồi đặt trên đường mòn, rồi nhổ một bụi cây khác đặt bên cạnh nắm lá. Khi con rắn thấy bụi cỏ, nó hoảng sợ chạy trốn và vội vã chui vào lại nơi mà nó vừa trườn ra. Sau khi trở vào lại trong đỉnh đầu lão Đạo sĩ. Lão già tỉnh ngủ với mồ hôi đầm đìa, hoảng sợ như vừa thoát chết.

“Ông vừa đi đâu về?” Lão Hòa thượng hỏi, “khi ông vừa ra khỏi đỉnh đầu?”

Lão Đạo sĩ đáp, “Tôi lên trời, đến bên một cái hồ.” Ông ta đã nhớ làm, hồ phân thay vì cái hồ trên trời. “Khi tôi đến cái hồ trên trời, tôi uống chút nước cam lồ trong đó, rồi khi tôi cuộn mình, tôi thấy một ông thần mặc áo giáp vàng đứng bên hồ tay cầm kiếm. Ông ta định giết tôi, thế là tôi bỏ chạy.”

Lão Hòa thượng đáp, “Ồ! chuyện như vậy, Đối với ông, lên trời là vậy đó sao?” Rồi lão Hòa thượng nói cho Lão Đạo sĩ biết cái thấy của mình về sự kiện ấy hoàn toàn khác với lời kể của lão Đạo sĩ, và lão Hòa thượng kể lại những gì ngài đã thấy. “Lý do con rắn chui ra khỏi đầu ông có lẽ là do ông có tập khí quá nóng nảy và luôn luôn tỏ ra sân hận. Nếu ông không thay đổi tánh nóng, có khả năng ông sẽ biến thành rắn. Loài rắn thường có nọc độc trong tâm, và tính sân hận của ông cũng giống như nọc độc ngay trong người ông vậy.”

Lão Hòa thượng nói tiếp, “Ông đi ra bên ngoài để uống ít nước từ trong hồ phân đầy nước tiểu. Đó là hồ nước cam lồ trên trời của ông đó! Và khi tôi để nắm cỏ và bụi cây trên đường ông đi, thì ông tưởng rằng đó là ông thần mặc áo giáp đến bắt ông. Đó là khi ông chạy vội vã chui vào trong đầu ông. Đó là những gì tôi thấy được.”

Lão Đạo sĩ thâm nghĩ, “Thế là mọi điều mình tu luyện được đều là sai lầm!” Rồi Lão đánh lễ Lão Hòa thượng làm thầy và xin theo ngài tu học Phật pháp. Ông ta từ bỏ mọi công phu tu luyện trước đây. Thế nên, nếu có người nói rằng họ có thể xuất hồn khỏi xác trong lúc đang ngủ, thì đó là chỉ cho một loại khí dương. Khí dương này phản ánh mọi tính khí của quý vị; nếu quý vị là người nhân từ, thì đó là loại thần nhân từ; nếu quý vị là người sân hận, thì đó sẽ là loại thần tham độc. Nên người ta thường nói,

Nhất niệm sân tâm khởi

Bá vạn chướng môn khai.

Lão Đạo sĩ có tâm sân hận như vậy nên ông ta có thể biến thành thân rắn. Nhờ duyên lành mà ông ta gặp được Lão Hòa thượng cứu ông thoát khỏi thân rắn trong đời sau.

Kinh văn:

Lúc chợt tỉnh, liền biết là tiếng chày giã gạo. Tự nói với gia nhân, ngay khi trong mộng. làm tiếng chày này cho là tiếng trống.

Giải:

Lúc chợt tỉnh, người đang giấc ngủ sâu chợt tỉnh. Anh ta thoát ra khỏi âm thanh trong giấc mộng, có lẽ vì tiếng chày giã gạo quá lớn, và có lẽ do vì tiếng chày giã áo quần quá ồn ào, khiến cho anh ta tỉnh ngủ. Liền biết là tiếng chày giã gạo. Anh ta nhận ra rất nhanh đó là tiếng chày giã gạo và biết đó không phải là tiếng chuông kêu.

Có nhiều cách để giã gạo. Có khi được dùng bằng sức nước, có khi dùng sức người. Hồi trước tôi thường dùng chày để giã ở chùa Ze Xing trên núi Da Yu. Nhưng tôi thường chỉ giã được một lát, sau đó nhiều người đến thay tôi. tại chùa Da Jiao ở Vân Môn, do Lão Hòa thượng Hư Vân lập nên, thường giã gạo bằng nước, rất là tiện lợi.

Khi người này tỉnh dậy, mới biết âm thanh mình nghe được trong mộng chính là tiếng chày giã gạo. Tự nói với gia nhân, ngay khi trong mộng. làm tiếng chày này cho là tiếng trống.” “Khi tôi đang ngủ, tôi nằm mơ, tưởng tượng của tôi bị lệch lạc. Tôi lầm tưởng tiếng chày giã gạo là tiếng trống.” Trong đoạn kinh trên đề cập đến tiếng chuông cũng như tiếng trống, nhưng nguyên lý thì như nhau. Tiếng trống có thể thay cho tiếng chuông và ngược lại, Điều ấy không quan trọng. Khi giảng kinh quý vị phải biết uyển chuyển khi giải thích ý kinh. Đừng quá câu nệ. Khi giảng, quý vị cần giải thích rõ ràng đạo lý. Nếu

giảng giải phần đạo lý rõ ràng, thì những thay đổi chút ít trong kinh văn không cần phải câu nệ lắm.

Kinh văn:

A-nan, người ấy khi trong chiêm bao, đâu có nhớ những tướng động tịnh, mở đóng, thông bít. Thân tuy ngủ, nhưng tánh nghe không mờ tối.

Giảng giải:

A-nan, nay ông có hiểu hay không? Người ấy khi trong chiêm bao—Tôi không biết người trong chiêm bao ấy là ai; có phải là tôi, có phải là quý vị, hay là người nào khác? Người ấy đâu có còn nhớ những tướng động tịnh nữa? Làm sao anh ta còn nhớ những gì lay động, yên tĩnh, dù anh ta đang trong giấc mơ? Làm sao anh ta nhớ lại những tướng mở đóng, thông bít được? Anh ta không có loại tâm phân biệt này trong giấc chiêm bao. Anh ta không có sự phân biệt giữa động và tịnh, giữa mở và đóng, giữa thông và bít. Thân tuy ngủ—thân anh ta tuy đang ngủ—nhưng tánh nghe không mờ tối. Tánh nghe anh ta không bị tối tăm; nó không bị anh ta kiềm chế. Ngay cả trong lúc ngủ, tánh nghe vẫn có. Nếu nó vẫn hiện hữu ở đó, tại sao anh ta lại nhầm lẫn tiếng đập áo quần và tiếng giã gạo với tiếng chuông và tiếng trống? Khi tỉnh anh ta đã quá quen thuộc với tiếng chuông tiếng trống, thế nên khi ngủ, những âm thanh này hiện hành trong thức thứ tám của anh ta, và bắt anh ta tin vào tiếng chuông tiếng trống. Anh ta đã tạo nên sự lầm tưởng.

Mọi thứ điên đảo mà mọi người mắc phải đều giống như sự lầm tưởng âm thanh trong giấc chiêm bao. Sự lầm tưởng khiến cho mọi suy tính trở nên điên đảo, như lão Đạo sĩ kể trên. Ông ta tưởng mình lên trời và uống nước cam lồ, trong khi, thực tế là uống nước tiểu trong hố phân. Nếu ông ta nhận ra sự thật, thì chắc chắn phải nôn mửa ra. Nhưng lúc đó, ông ta biết mình làm gì. Ông ta cảm thấy như mình được đối xử rất đặc biệt, tất cả chỉ vì ông ta không nhận biết những gì đang xảy ra.

Kinh văn:

Dù cho thân hình ông có tiêu tan. Làm sao mà tánh nghe ấy vì ông mà tiêu mất?

Giảng giải:

Đoạn kinh trên đã giải thích tánh nghe của ông không ngủ dù ngay khi thân quý vị đang ngủ. Ngay cả trong giấc mơ tánh nghe cũng không mất. Nó ở bên trong. Không chỉ nó bị kiềm chế trong trạng thái mơ, mà nó còn không bị tiêu

mất khi mình chết. Thế nên, nay kinh văn nói, dù cho thân hình ông có tiêu tan—khi quý vị chết và thân xác không còn—mạng căn có dời đổi và diệt mất. Khi đời sống quý vị chấm dứt, đó không phải là thực sự chấm dứt hẳn, đúng hơn, khi con người chết, đời sống chuyển sang dạng khác. Giống như có người sống trong khách sạn; họ sẽ chuyển sang khách sạn khác khi cái cũ sắp rã nát. Thế nên khi quý vị lột bỏ cái vỏ bọc của mình, khi quý vị xong phần việc với thân này, quý vị sẽ dời đi nơi khác. Làm sao mà tánh nghe ấy vì ông mà tiêu mất? Làm sao mà tánh nghe biến mất khi thân xác ông không còn nữa? Ngay cả lúc chết, tánh nghe này vẫn không bị mất.

Kinh văn:

Do các chúng sinh từ vô thủy đến nay, theo các thứ sắc thanh, truy đuổi theo vọng niệm mà lưu chuyển. Chưa từng khai ngộ bản tánh thanh tịnh thường trụ vi diệu.

Giảng giải:

Khi sự hiện hữu của thân xác đến tận cùng, khi thân thể tàn tạ và chết đi, thì mạng quang của quý vị dời chuyển; nhưng tánh giác, tánh nghe của quan niệm thì không biến hoại. Do các chúng sinh từ vô thủy đến nay, theo các thứ sắc thanh. Do đâu mà các chúng sinh chưa được thành Phật? Vì sao họ không hiểu đạo? Chỉ vì họ truy đuổi theo sắc thanh từ vô lượng vô biên kiếp trong quá khứ cho đến ngày nay. Họ đuổi theo sắc trần và thanh trần rồi dính mắc với chúng. Họ truy đuổi theo vọng niệm mà lưu chuyển, mãi mãi, và họ Chưa từng khai ngộ. Họ nhận lầm vọng rồi cho là chân và bị xoay chuyển theo các trần cảnh này. Họ quá dính mắc với những cái vọng và chẳng nhận ra cái gì chân, thế nên bây giờ họ chẳng biết bản tánh thanh tịnh thường trụ vi diệu. Họ không hiểu được đạo lý này, vốn rất vi diệu, chân thật và thường trụ.

Kinh văn:

Không theo cái thường, chỉ đuổi theo sanh diệt. Do vậy phải sanh mãi và chịu tạp nhiễm khi lưu chuyển.

Giảng giải:

Không theo cái thường. Họ không theo đạo lý lưu xuất từ bản tánh vi diệu thường trú trong chính mình; lại nữa, họ đi ngược lại với đạo lý này, và họ chỉ đuổi theo sanh diệt. Có thứ gì trên thế gian này không là đối tượng của sanh diệt? Mọi thứ có hình tướng đều là pháp sanh diệt. Pháp không sanh diệt không có sắc tướng. Nhưng phần nhiều chúng sinh trở nên dính mắc với sắc tướng và quên đi đạo lý thanh tịnh vi diệu chân thường. Do vậy phải sanh

mãi. Đòi này kế tiếp đòi sau, đòi sau kế tiếp đòi sau nữa. Điều gì khiến cho đòi này kế tiếp đòi sau? Vì chúng sinh phải chịu tạp nhiễm khi lưu chuyển. Chữ ‘tạp nhiễm’ hàm ý rằng chúng sinh không duy trì được tinh thanh tịnh mà bị nhiễm phải cấu uế do bản, càng làm ô nhiễm thêm. Chúng sinh nhiễm phải những thứ gì? Nhiễm những gì trong cảnh giới mà họ lưu chuyển? Và nghĩa của lưu chuyển là gì?

Nếu đòi này có người tên là Smith, đòi sau được gọi là Jones. Đòi sau nữa gọi là bò, đòi sau nữa gọi là ngựa, đòi sau nữa gọi là heo. Quý vị đừng nghĩ rằng mọi chuyện đều giống như hiện nay. Con heo già là thân trước của ông Jones. Anh chàng Jones chính là thân trước của con bò già kia. Chúng sinh bị trong vòng lưu chuyển; đó chính là cùng một tự tánh trong những thân khác nhau. Và vì cách thế đổi thay, nên quý vị không hiểu được. Quý vị không nhận ra được những gì đang diễn biến. Dù quý vị không nhận ra, nhưng tôi biết. Tôi biết quý vị là bò, là ngựa, là heo. Khi quý vị hành xử như ngựa, thì quý vị biến thành ngựa. Khi quý vị hành xử như heo, thì quý vị biến thành heo. Khi quý vị hành xử như chó, thì quý vị biến thành chó. Khi quý vị hành xử như bò, thì quý vị biến thành bò. Và nếu con heo có những tính như người—nếu nó làm điều gì đó tốt đẹp thì nó có thể biến thành người. Chúng sinh lưu chuyển theo con đường đầu thai. Có chúng sinh tạm lên trời, nhưng khi phước báo ở cõi trời hết thì lại đoạ vào địa ngục. Khi trả quả khổ ở địa ngục hết, thì lại sanh ở cõi người, hoặc làm súc sanh. Nếu người quá thô lỗ vụng về và chẳng biết tập tính người, thì khỏi bận tâm về họ làm gì. Trong đời trước chắc chắn họ là súc sanh.

Nếu anh ta chẳng phải là súc sanh trong đời trước, thì đời nay anh ta sẽ không thô lỗ. Nhưng, dù biết họ từng là súc sanh trong đời trước, quý vị cũng đừng khinh khi anh ta bằng những lời nói như, “Mày! Chắc đời trước mày là con heo.” Hoặc là, “Trước đây chắc anh là con bò.” Dù họ là heo hay bò, thì mọi chúng sinh cũng đều có Phật tính và đều có thể thành Phật. Họ có thể u mê bây giờ và không biết mình phải tu; ngược lại nếu họ trở nên tinh tấn, họ có thể thành Phật trước cả quý vị. Chẳng có điều gì cố định. Dù cho anh ta là súc sinh, quý vị cũng không nên xem thường họ.

Trong một kiếp trước, Đức Phật là Thường Bất Khinh Bồ-tát, ngài luôn luôn nói, “Tôi không dám khinh quý ngài. Tất cả quý ngài đều sẽ thành Phật.” Chữ “Tất cả” ở đây là bao gồm cả chúng sinh. Người chưa có được Phật nhãn và huệ nhãn không nên khinh thường mọi chúng sinh. Người đã có được Phật nhãn và huệ nhãn cũng không có dù một chút khinh thường chúng sinh! Vì mọi chúng sinh đều là cha mẹ nhiều đời trong quá khứ, và tương lai sẽ thành Phật. Có bao nhiêu cha mẹ của mình từ quá khứ, từ đời này đến đời khác? Không thể nào tính đếm hết được. Vì nguyên do này, ngày hội Vu-lan được cử hành vào ngày rằm tháng bảy hằng năm, là dịp đặc biệt để cứu độ vô số

chúng sinh. Khi cử hành lễ này, chúng ta thiết bàn thờ trang nghiêm để tổ tiên ông bà, các vong linh có thể về đó để nghe kinh. Sau khi nghe kinh, có thể họ sẽ được vãng sanh, và ít nhất là sẽ thành người hữu dụng, trong tương lai sẽ hộ trì Phật pháp.

Kinh văn:

Nếu trừ bỏ sanh diệt, giữ tính chân thường, tính sáng suốt chân thường hiện tiền. Các thứ căn trần, thức tâm phân biệt đều tiêu mất.

Giảng giải:

Nếu trừ bỏ sanh diệt—nếu trong khi tu đạo, quý vị không dùng thức tâm làm tâm phân biệt, nếu quý vị giữ tính chân thường—nếu quý vị dùng tâm chân thật, bản tâm vi diệu, thường trú chân tâm thì tính sáng suốt chân thường hiện tiền. Sau cùng, trong quý vị sẽ phóng xuất ra ánh sáng, tự tánh quang minh—đó là tánh sáng suốt từ bản tâm. Do vậy, các thứ căn trần, thức tâm phân biệt đều tiêu mất. Các niệm vọng tưởng dính mắc với sáu căn, sáu trần, sẽ biến mất cùng một lúc.

Kinh văn:

Tướng của vọng tưởng là trần, thức tình phân biệt là cấu nhiễm. Cả hai đều rời bỏ, làm sao không thành Vô thượng trí giác?

Giảng giải:

Tướng của vọng tưởng là trần. “Tướng” là chỉ cho một trong hai phương diện của thức thứ tám, tướng phần, có nghĩa là tất cả các pháp hữu vi. “Tưởng” là chỉ cho vọng tưởng. Vọng tưởng và tướng hư vọng kết hợp nhau để làm thành trần cảnh. Thức tình phân biệt là cấu nhiễm. Điều này chỉ cho phương diện thứ hai của thức thứ tám, kiến phần, có nghĩa là tính suy lường phân biệt ở bên trong. Trong thức tâm phân biệt, quý vị phát khởi cảm xúc (tình), và từ đó phát sinh ra trần lao. Nguồn gốc của trần chính là cảm xúc (tình).

Điều làm tổn hại con người nhất chính là cảm xúc của họ. Bất luận khi gặp phải hoàn cảnh nào, họ cũng hành xử bằng cảm tính. Cảm xúc (tình) khiến cho con người sinh ra trong cơn say mơ màng và chết đi trong giấc mộng.

Cả hai đều rời bỏ, tướng của vọng tưởng, đem đến trần cấu, và thức tình, khiến tạo nên nhiễm ô—quý vị muốn tách rời hai khía cạnh của thức thứ tám, tướng phần và kiến phần—nếu có thể tách rời tưởng ra khỏi tình, thì pháp nhãn của ông liền được trong sáng. Pháp nhãn đề cập ở đây không nhất thiết phải là

pháp nhãn trong ngũ nhãn lục thông, mà được hiểu là sự khai mở của trí huệ. Càng vi diệu hơn nếu quý vị khai mở được pháp nhãn, đại chúng như vậy, khắp ba đời, mười phương, cho đến tận hư không pháp giới, mọi thứ đều là pháp bảo. Nếu pháp nhãn của quý vị thanh tịnh, quý vị tức thời chấm dứt mê mờ, trong tâm thuần là trí huệ chân thật. Làm sao không thành Vô thượng trí giác? Làm sao mà quý vị không thành tựu Vô thượng trí giác? Chắc chắn quý vị sẽ có được. Chỉ cần từ bỏ sạch hết những vọng trần và thức tình.

Đây chỉ là một đoạn kinh ngắn, nhưng mọi người nên đặc biệt chú ý. Đừng dính mắc vào thức tình và rơi vào phân biệt vọng tưởng. Quý vị nên tách mình ra khỏi các thứ đó. Quý vị có nghe rõ không? Điều này rất quan trọng. Đừng xem thường. Đừng ngủ gật bây giờ. Nếu quý vị buồn ngủ và không nghe được kinh này, thì quả thực quý vị đã mất dịp may. Mọi người nên ghi nhớ đoạn kinh này và đừng bao giờ quên.

“Tướng của vọng tưởng là trần, thức tình phân biệt là cấu nhiễm. Cả hai đều rời bỏ, làm sao không thành Vô thượng trí giác?”

Không những phải thuộc lòng chú Kinh Thủ-lăng-nghiêm, mà phải thuộc cả kinh văn nữa càng tốt. Năng lực hằng ngày của quý vị sẽ lớn hơn. Tôi không ở đây chỉ để vui chơi với quý vị. Tôi không làm trò mua vui cho quý vị. Nên quý vị không thể tùy tiện dù chỉ một chút ít.

HẾT QUYỂN 4

Bản dịch Việt ngữ: Thích Nhuận Châu

Hạ An cư, Át Dậu 2005

Tịnh thất Từ Nghiêm, Đại Tòng Lâm. BR-VT.

THUẬT NGỮ ĐỐI CHIẾU

Kinh Thủ-lăng-nghiêm

quyển 4

---o0o---