YẾU CHỈ PHẬT PHÁP
Thích Duy Lực

Lời Nói Đầu.

Kẻ học này chẳng tự lường sức, thời tuổi trẻ từng phát tâm đọc hết Bộ Kinh Đại Tạng và Tục Tạng. Bắt đầu từ Kinh Tục Tạng chữ, bình quân mỗi ngày đọc 10 tiếng đồng hồ, như thế trải qua một năm mới đọc đến tập 7 (Kinh Tục Tạng gồm 150 tập), phải tốn 20 năm mới có thể đọc hết nguyên bộ, trong đó chưa kể đến Kinh Đại Tạng!

Từ đó mới biết sai lầm và dẹp bỏ cuồng tâm, chuyên đọc Ngữ Lục của Thiền Tông, tìm thầy học Tổ Sư Thiền, tham thoại đầu và khán thoại đầu đồng thời tiến hành, đến nay đã trải qua 30 năm vậy.

Nhiều năm nay nhân gặp nhiều người học Phật đồng tu, đều nói biển Phật mênh mông, thường khiến họ chẳng biết hạ thủ từ chỗ nào, chỉ có thể dừng bước nhìn biển mà ta thán, thậm chí có người vì thấy khó quá mà thối lui. Vì thế nên kẻ học này đã chẳng ngại học kém, mạo muội trích lục yếu chỉ của kinh Đại Thừa liễu nghĩa, ngữ lục của Chư Tổ và hiền triết, soạn thành tập yếu chỉ này, mong góp phần trợ lực cho người học Phật tiết kiệm được thời gian và tâm sức. Kẻ học này cả gan phô trình sự kém cỏi, khó bề tránh khỏi sai sót, kính mong độc giả từ bi chỉ giáo.

Thích Duy Lực

Thế Lưu Bố Tưởngvà **Trước Tưởng** (Trích từ Kinh Đại Bát Niết Bàn)

Hỏi: Ở nơi thế gian, thánh phàm khác biệt; phàm phu ngoài tâm chấp pháp, vọng lập kiến văn, bậc Thánh đã ngộ nhất tâm, tại sao còn có tri kiến như phàm phu?

Đáp: Bậc Thánh dù có tri kiến nhưng thấu rõ vật hư như huyễn, chẳng sanh chấp trước. Như Kinh Đại Bát Niết Bàn nói: Bồ Tát Ca Diếp bạch Phật "Thế Tôn, nếu như phiền não sanh bởi điên đảo tưởng thì tại sao tất cả bậc thánh đều thật có điên đảo tưởng mà chẳng có phiền não?"

Phật bảo: Sao nói bậc thánh có điên đảo tưởng?

Bồ Tát Ca Diếp rằng: Bạch Thế Tôn, tất cả bậc thánh cũng gọi con trâu là trâu, gọi con ngựa là ngựa, và gọi nam nữ, lớn nhỏ, nhà cửa, xe cộ v.v... ấy tức là điên đảo tưởng.

Phật bảo: Thiện nam tử, tất cả phàm phu có 2 thứ tưởng; Thế lưu bố tưởng (thế lưu bố nghĩa là thế gian đã phổ biến lưu hành) và trước tưởng, bậc thánh chỉ có thế lưu bố tưởng mà chẳng có trước tưởng. Phàm phu chấp trước nên ở nơi thế lưu bố tưởng sanh khởi trước tưởng; bậc thánh khéo giác quán nên ở nơi thế lưu bố tưởng chẳng sanh trước tưởng. Cho nên phàm phu gọi là điên đảo tưởng; bậc thánh dù tri mà chẳng gọi là điên đảo tưởng. Lại, do cảnh vốn tự không, đâu cần hoại tướng! Do linh tâm tự chiếu, đâu nhờ cảnh sanh! Nên chẳng như phàm phu chấp trước năng sở tri kiến vậy.

Triệu Luận nói "Hễ có sở tri thì có sở bất tri. Do thánh tâm vô tri nên vô sở bất tri". Cái tri của bất tri gọi là Nhất Thiết Tri, nên Kinh nói "Thánh tâm vô tri mà vô sở bất tri" thật đáng tin vậy. Cho nên bậc thánh trống rỗng nơi tâm mà thật tế chiếu soi, suốt ngày tri mà chưa từng (cho là) tri, như nước lắng soi bóng, há có lập tâm năng sở; cảnh trí đều không, đâu có cái tư tưởng giác tri ư!

Theo sự trình bày trên đây (Kinh Đại Bát Niết Bàn) thì biết: Ở nơi pháp thế gian chẳng sanh khởi trước tưởng tức là pháp xuất thế gian, cũng là Phật pháp. Chứ không phải ngoài pháp thế gian mà có pháp xuất thế gian đặc biệt gọi là phật pháp vậy.

Nói tóm lại, đối với cuộc sống hằng ngày, đói thì ăn, khát thì uống, lạnh thì mặc thêm áo, nóng thì cởi bớt ra, cho đến nói năng tiếp xúc, làm việc v.v... đủ thứ pháp thế gian đều chẳng sanh khởi trước tưởng, tức là Phật pháp vậy. (Chẳng đem chủ quan của mình xen vào sự vật của thế gian tức là chẳng sanh trước tưởng, cũng là chẳng có "cho là" để lọt vào nhị biên đối đãi vậy.)

Hai Thứ Chiêm Bao Do Duy Thức Biến Hiện.

1/ Độc Đầu Ý Thức biến hiện Nhắm Mắt Chiêm Bao:

Ban đêm, thân thể của chúng ta nằm trên giường, nhắm mắt ngủ say, tiền ngũ thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân) đều ngưng nghỉ, duy chỉ có một mình thức thứ sáu hoạt động, biến hiện thân thể và thế giới trong chiêm bao.

Người trong chiêm bao tiếp xúc mọi vật trong chiêm bao đều có cảm giác là thật; tiếp xúc nóng biết là nóng, lạnh biết là lạnh, đủ thứ cảm giác buồn vui, cũng cảm thấy đau khi bị người đánh v.v... Giả sử lúc ấy có một vị thiện tri thức bảo người trong chiêm bao rằng "Tất cả những gì mà ông tiếp xúc đều chẳng có thật, kể cả thân thể của ông cũng chẳng phải thật" thì đương nhiên người trong chiêm bao chẳng chịu tin mà còn nói “Ông nói chẳng thật, nhưng tại sao khi tôi tiếp xúc lại có cảm giác là có thực chất? Nếu ông nói cơ thể của tôi cũng chẳng thật thì tại sao khi bị đánh lại cảm thấy đau? Giải thuyết của ông dù có lý nhưng tôi chẳng thể tin nổi".

Khi người trong chiêm bao ngủ đã rồi tự mình thức giấc (Duy Thức Học gọi là Tự chứng phần), lúc ấy lập tức tự mình chứng tỏ thế giới và người trong chiêm bao hóa ra đều không phải thật, vì thế giới và người trong chiêm bao đều biến mất, chỉ còn thân thể nằm trên giường mà thôi. Ấy là nhắm mắt chiêm bao.

2/ Đồng Thời Ý Thức biến hiện Mở Mắt Chiêm Bao:

Bây giờ, tiền ngũ thức và ý thức (thức thứ sáu) đều đang hoạt động, ví như nhĩ thức nghe thấy tiếng nhưng không biết là tiếng gì, là tiếng người hay tiếng chim kêu chó sủa. Không biết được, phải nhờ thức thứ sáu đồng thời khởi lên mới có thể phân biệt là tiếng người và đó là tiếng của người già, trẻ, nam nữ v.v... Nếu riêng chỉ có nhĩ thức thì chỉ nghe được âm thanh nhưng không thể phân biệt? Nếu chỉ có thức thứ sáu thì lại chẳng thể nghe được âm thanh, cho nên hai thức phải đồng thời khởi lên mới biến hiện mở mắt chiêm bao.

Mọi người chỉ cho nhắm mắt chiêm bao mới là chiêm bao, còn mở mắt chiêm bao thì chẳng phải chiêm bao. Bởi do nhắm mắt chiêm bao có thể tự thức tỉnh và tự chứng minh được, còn mở mắt chiêm bao thì chẳng thể tự thức tỉnh, phải trải qua tu hành đến giác ngộ rồi mới thức tỉnh được. Ví như tham thiền kiến tánh thành Phật tức là từ mở mắt chiêm bao thức tỉnh; nếu chưa giác ngộ thì vẫn còn nằm trong chiêm bao. Mặc dù Phật Thích Ca đã giải thích rất kỹ càng trong kinh điển như Kinh Lăng Nghiêm, Kinh Lăng Già v.v... nói hai thứ chiêm bao đều là tâm tạo, tức là "nhất thiết duy tâm tạo". Nhưng đối với người chưa thức tỉnh thì họ vẫn không tin vì còn nằm trong chiêm bao, cũng như người ở trong nhắm mắt chiêm bao vậy, phải đợi khi tỉnh giấc rồi mới có thể tự chứng minh được. Duy Thức Học gọi là "được tự chứng phần", cũng gọi là kiến tánh.

Một cái thức biến hiện là do tâm tạo, hai cái thức đồng thời biến hiện cũng là do tâm tạo. Do tâm tạo thì chẳng phải thật, chẳng thật nên mới gọi là chiêm bao, ấy là "hai thứ chiêm bao do Duy Thức biến hiện" vậy.

- Bởi do tâm thức của chúng ta ngày đêm hoạt động chẳng ngừng, dĩ nhiên phải biến hiện hai thứ chiêm bao kể trên, cũng như cơ thể của chúng ta chẳng ngừng xoay chuyển ắt sẽ thấy những cảnh vật xung quanh cũng xoay chuyển theo. Cảnh vật xoay chuyển ví như sanh tử luân hồi, cơ thể xoay chuyển ví như tâm thức hoạt động, hễ tâm thức ngưng hoạt động thì sanh tử luân hồi cũng ngưng hoạt động, ấy gọi là Niết bàn, cũng là từ mở mắt chiêm bao thức tỉnh, Phật pháp gọi là Giác ngộ (chứng ngộ), cũng gọi là kiến tánh thành Phật.

Nếu chúng ta hiểu được hai thứ chiêm bao đều duy thức biến hiện thì đối với câu "Vô vô minh, diệc vô vô minh tận, Nãi chí vô lão tử, diệc vô lão tử tận" của Bát Nhã Tâm Kinh tự nhiên tin chắc chẳng còn nghi ngờ vậy.

Biểu Đồ Của Bốn Thừa.

Phương tiện của Phật pháp có thể chia thành bốn giai đoạn như sau:

1/ Tiểu Thừa	2/ Trung Thừa	3/ Đại Thừa	4/ Tối Thượng Thừa
-Giai đoạn chấp ngã -Chủ quan duy vật luận -Phạm vi tương đối -Tu Tứ Thánh Đế -Ở trong nhất niệm vô minh -Thừa Thanh Văn. -Mục đích đoạn dứt lục căn	-Giai đoạn pháp chấp -Chủ quan duy tâm luận. -Phạm vi tương đối -Tu 12 nhân duyên -Ở trong nhất niệm vô minh -Thừa Duyên Giác -Mục đích đoạn nhất niệm vô minh	-Giai đoạn không chấp (chấp không) -Tâm vật hiệp nhất -Phạm vi tương đối -Tu sáu Ba La Mật -Ở trong vô thủy vô minh -Tu Bồ Tát Thừa -Mục đích phá vô thủy vô minh	- Giai đoạn thật tướng -Phi tâm phi vật -Phạm vi tuyệt đối -Tham thoại đầu công án. -Chơn như Phật tánh -Nhất Phật Thừa -Vạn đức viên mãn, vô tu vô chứng

So Sánh Sự Sai Biệt Giữa Đại Thừa Và Tiểu Thừa.
(Đại thừa gồm Tối Thượng Thừa, Tiểu Thừa gồm Trung Thừa)

1/ Điểm xuất phát chẳng đồng:

a. Tiểu thừa: Bắt nguồn từ nhân sinh quan đắm khổ, nghiệp cảm duyên khởi, nhàm chán phiền não mà cầu nơi thanh tịnh.

b. Đại thừa: Từ nhân sinh quan từ bi, chân như tỏa ra, lấy hóa tha tự tại làm chí nghiệp.

2/ Hành vi chẳng đồng:

a. Tiểu thừa: Tự lợi tự độ, chỉ được giải thoát theo tiêu cực, tức là lấy đoạn dứt phiền não làm Niết Bàn và mục tiêu cuối cùng.

b. Đại thừa: Tự độ độ tha, lấy hoạt động tích cực làm hành vi, đắc đại tự tại làm tư tưởng chung cuộc.

3/ Cảnh giới chẳng đồng:

a. Tiểu thừa: Ngừng nơi hiện tượng giới.

b. Đại thừa: Vào nơi thật tại giới.

4/ Phương pháp chẳng đồng:

a. Tiểu thừa: Dứt lục căn, đoạn nhất niệm vô minh, vào nơi đoạn diệt, chủ nghĩa cấm dục.

b. Đại thừa: Phá vô thủy vô minh, kiến Phật tánh, chủ nghĩa tự tại, chủ nghĩa thật tại (tức Chơn Như), sắc tâm và pháp thể đều tồn tại vĩnh viễn.

5/ Lý luận chẳng đồng:

a. Tiểu thừa: Tầm khảo sát ngưng nơi hiện tượng và cho rằng chủ khách thực tế tồn tại, là nhị nguyên luận, ngoài ra dùng chủ nghĩa cảm giác phủ định những thật tại ngoài cảm giác.

b. Đại thừa: Siêu việt phạm vi nhận thức của bộ não, sự cùng tột của thật tại với hiện tượng giới chẳng khác, chủ khách như một, chơn vọng hiệp nhất, là nhất nguyên luận, là thật tại luận siêu việt Hình Nhi Thượng.

Triết học phương Tây chỉ có hai giai đoạn: Ngã chấp và pháp chấp đều nằm trong phạm vi của nhất niệm vô minh, tức là tư duy và lý niệm. Nhưng tư duy và lý niệm đều là hóa thân của nhất niệm vô minh, cũng là tác dụng của bộ não. Mục đích của Triết học phương Tây là nghiên cứu lý luận để tìm hiểu nên chẳng chịu rời bỏ nhất niệm vô minh, bởi vì nếu tiến vào phạm vi của vô thủy vô minh thì cảm giác trống rỗng chẳng có lý luận để truy cứu, cũng chẳng có gì để tìm hiểu, hoàn toàn trái ngược với mục đích của họ. Cho nên xưa nay các nhà Triết học phương Tây chưa ai từng đi vào cảnh giới của vô thủy vô minh, hễ chưa vào cảnh giới vô thủy vô minh thì chẳng thể đột phá cái chấp không, cũng chẳng vào được tuyệt đối. Phá được cái chấp không tức là kiến tánh, đạt đến tự do tự tại vĩnh viễn. Mục đích của nhà Triết học phương Tây là truy lý cầu tri, còn mục đích của tu trì Phật pháp là liễu thoát sanh tử; Triết học phương Tây chú trọng lý luận, còn Phật pháp thì chú trọng thực tiễn, tức là từ nhất niệm vô minh tiến thẳng vào tuyệt đối vậy.

Tứ Tướng.

Tứ Tướng trong kinh Lăng Nghiêm, kinh Kim Cang và kinh Lăng Già (là bốn thứ cảnh giới mà chúng ta lầm nhận nơi tự tâm) có hai thứ:

1/ Mê thức tứ tướng của phàm phu:

- Chấp thân ngũ uẩn là ta, gọi là ngã tướng.

- Bỏ ngã tướng chấp vào toàn nhân loại, gọi là nhân tướng.

- Bỏ nhân loại chấp toàn chúng sanh, gọi là chúng sanh tướng.

- Chấp có thời gian thật, gọi là thọ giả tướng.

2/ Mê trí tứ tướng của bậc thánh:

- Bậc thánh biết có sở chứng, dù chứng đến bậc cao nhưng đều thuộc ngã tướng.

- Tiến thêm một bước, ngộ biết chẳng do ta chứng, siêu việt tất cả chứng nhưng có năng ngộ, gọi là nhân tướng.

- Tiến thêm một bước, rõ biết năng chứng năng ngộ là ngã tướng nhân tướng, nếu đến được chỗ ngã tướng nhân tướng chẳng thể đến, chỉ có tâm liễu tri, gọi là chúng sanh tướng.

- Lại tiến thêm một bước, chiếu soi tâm liễu tri cũng bất khả đắc, chỉ có một giác thể trong sạch, gọi là cứu cánh giác, tất cả tịch diệt, cũng gọi là Niết bàn. Hễ còn trụ nơi Niết bàn tức mạng căn chưa dứt, gọi là thọ giả tướng.

Nếu chưa thấu suốt tứ tướng ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả đều là ảo tưởng, chẳng có mà hiện hữu, dù nói khiến được tâm chẳng chấp trước, ấy là cố gắng ức chế, cũng là đối với Có mà nói Không.

Nếu chưa kiến tánh triệt để thì chẳng những phí sức dụng công, mà gốc rễ (tánh chấp trước) vẫn còn; cho dù không ngừng ức chế cũng là pháp chấp, kinh Lăng Nghiêm nói "Dù trong tâm giữ u nhàn, vẫn là bóng phân biệt của pháp trần" vậy. Bệnh tại một chữ "thủ" (giữ), hễ có thủ thì có chấp. Tại sao? Do sự thấy chưa triệt để vậy.

Nếu thấu triệt bốn tướng ngã, nhân... đều là phi tướng thì rõ biết tất cả tướng Có tức là phi hữu; có tức phi hữu nên thấy như chưa thấy, dù vạn tượng sum la mà trong lòng khoan thái, nên chẳng đợi ức chế mà tứ tướng ấy tự nhiên trống rỗng, đâu cần giữ ư! Vô sở thủ thì vô sở chấp, nên chẳng bị trệ ngại bởi danh tướng các pháp vậy.

36 Pháp Đối Trong Kinh Pháp Bảo Đàn.

"Nay ta dạy các ngươi thuyết pháp chẳng đánh mất bản tông: Trước tiên phải y theo pháp môn Tam Khoa, dùng 36 pháp đối, ra vào (khai thị bằng lời nói hay cử chỉ) thường lìa nhị biên, tất cả pháp chẳng lìa tự tánh. Ví như có người hỏi pháp, ý nghĩa lời nói song song, đến và đi làm nhân với nhau, đều dùng pháp đối. Nếu không có đối đãi thì hai pháp "nhị biên và trung đạo" đều dứt, chẳng còn chỗ để nương tựa.

Pháp môn Tam Khoa là: Ấm, Giới, Nhập. Ấm là ngũ ấm, gồm sắc, thọ, tưởng, hành, thức; Nhập có mười hai: Bên ngoài lục trần gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, bên trong lục căn gồm nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý.

Giới có mười tám, gồm lục căn, lục trần, lục thức.

Tự tánh bao gồm vạn pháp, gọi là Hàm Tạng Thức. Nếu khởi niệm suy lường tức là chuyển thức, khiến sanh lục thức, ra cửa lục căn, tiếp xúc lục trần. Như vậy mười tám giới đều từ tự tánh khởi dụng, tự tánh nếu tà thì khởi mười tám tà, tự tánh nếu chánh thì khởi mười tám chánh, niệm ác dụng tức chúng sanh dụng, niệm thiện dụng tức Phật dụng. Dụng bằng cách nào? Là do tự tánh lập ra pháp đối:

- Ngoại cảnh vô tình có năm đối: Trời đối đất, nhựt đối nguyệt, sáng đối tối, âm đối dương, thủy đối hỏa, ấy là năm đối.

- Pháp tướng ngôn ngữ có mười hai đối: Ngữ đối pháp, hữu đối vô, hữu sắc đối vô sắc, hữu tướng đối vô tướng, hữu lậu đối vô lậu, sắc đối không, động đối tịnh, thanh đối trược, phàm đối thánh, tăng đối tục, già đối trẻ, lớn đối nhỏ, ấy là mười hai đối.

- Tự tánh khởi dụng mười chín đối: Dài đối ngắn, tà đối chánh, si đối huệ, ngu đối trí, loạn đối định, từ đối độc, giới đối quấy, trực đối khúc, thật đối hư, chông gai đối bằng phẳng, phiền não đối bồ đề, thường đối vô thường, bi đối hại, hỷ đối sân, bố thí đối bỏn xẻn, tiến đối lui, sanh đối diệt, pháp thân đối sắc thân, hóa thân đối báo thân, ấy là mười chín đối vậy.

Sư bảo: Ba mươi sáu pháp đối này nếu biết vận dụng thì thấu đạo và tất cả kinh pháp, ra vào thường lìa nhị biên. Dụng của tự tánh chẳng cần tác ý, nói năng với người, ngoài thì ở nơi tướng lìa tướng, trong thì nơi không lìa không. Nếu trọn chấp tướng thì sanh trưởng tà kiến, nếu trọn chấp không thì sanh trưởng vô minh.

Nếu chấp tướng bên ngoài mà vọng lập phương pháp để cầu chơn, hoặc rộng lập đạo tràng, nói các lỗi lầm của Có và Không, những người như vậy nhiều kiếp chẳng thể kiến tánh. Các ngươi phải dạy người theo pháp tu hành, lại chớ nên trăm điều chẳng nghĩ, làm cho đạo tánh bị ngăn ngại. Nếu thuyết pháp dạy người, chớ nên nói "Tự tánh vốn chẳng cần tu chứng", nói như vậy e rằng kẻ mê chẳng hiểu, lại sanh tà kiến. Chỉ nên dạy người theo pháp tu hành, hành pháp thí mà chẳng trụ nơi pháp tướng. Các ngươi nếu ngộ thì thuyết như vậy, dụng như vậy, hành như vậy, tác như vậy tức không đánh mất bản tông.

Nếu có người hỏi nghĩa Có thì đáp Không, hỏi "không" thì đáp "có" hỏi thánh thì đáp phàm, hỏi phàm thì đáp thánh, nhị biên làm nhân với nhau, sanh nghĩa trung đạo. Hỏi nào đáp nấy, tất cả các câu hỏi khác đều đáp như thế thì chẳng mất cái chánh lý vậy. Như có người hỏi "thế nào là tối?" thì đáp "sáng", hỏi "thế nào là sáng?" thì đáp "tối". Vì sáng mất thì tối, tối mất thì sáng, dùng sáng để tỏ sự tối, dùng tối để tỏ sự sáng, trở đi trở lại làm nhân với nhau thành nghĩa trung đạo, tất cả câu hỏi đều phải như thế. Về sau các ngươi truyền pháp, phải y đây mà dạy bảo, chớ đánh mất tông chỉ".

Lược Giải:

Nếu có người hỏi pháp, ý nghĩa lời nói song song, đều dùng pháp đối; dùng Vô phá Hữu, dùng hữu phá vô, dùng sáng phá tối, dùng tối phá sáng, đến và đi làm nhân với nhau, nếu không có đối đãi thì hai pháp "Nhị biên và trung đạo" đều dứt, chẳng còn chỗ để nương tựa (vô sở trụ). Dù nói đến và đi làm nhân với nhau, thành nghĩa trung đạo, cũng chẳng trụ nơi trung đạo, do hai đầu đã dứt thì không còn chính giữa vậy. Nên ngài Lục Tổ nói "Lấy Vô Trụ làm gốc" (Thể); Duy Ma Cật nói "Từ gốc vô trụ lập tất cả pháp" (dụng), thể dụng bất nhị vậy.

Vô Trụ là thể dụng của tự tánh, thuyết pháp chẳng lìa tự tánh cũng như nghĩa ba câu của kinh Kim Cang, nghĩa sắc không của Tâm Kinh cũng là chẳng lìa vô trụ của tự tánh vậy.

Lại, như Thiền sư Tần Bạt Đà nghe nói ngài Đạo Sanh thuyết pháp khiến tảng đá còn phải gật đầu, bèn đến thăm hỏi rằng: Chẳng biết Pháp sư thuyết nghĩa sắc không như thế nào?

Sanh nói: Chúng vi (nhiều hạt bụi) tụ lại gọi là sắc, chúng vi chẳng tự tánh gọi là không.

Tần hỏi: Lúc chúng vi chưa tụ gọi là cái gì?

Sanh không trả lời được.

Tần cầm cây quạt hỏi: Thấy chăng?

Sanh đáp: Thấy.

Hỏi: Thấy cái gì?

Đáp: Thấy Thiền sư tay cầm cây quạt.

Tần buông tay, cây quạt rơi xuống đất, hỏi: Thấy chăng?

Đáp: Thấy.

Hỏi: Thấy cái gì?

Đáp: Thấy cây quạt của Thiền sư rơi xuống đất.

Tần nói: "Thế là kiến giải của ông chưa ra ngoài lẽ thường, làm sao có thể danh tiếng khắp thiên hạ!" Bèn bỏ đi.

Môn đồ của Sanh đuổi theo hỏi: Thầy con thuyết nghĩa sắc không có gì sai ư?

Tần đáp: Chẳng phải nói thầy của ngươi sai, nhưng thầy ngươi chỉ biết quả của sắc không mà chẳng biết nhân của sắc không.

Hỏi: Thế nào là nhân của sắc không?

Đáp: Nhất vi (một hạt bụi) không, nên chúng vi (nhiều hạt bụi) không, chúng vi không, nên nhất vi không; trong chúng vi không chẳng có nhất vi, trong nhất vi không chẳng có chúng vi.

Lời của Ngài Tần Bạt Đà cũng như ngài Lục Tổ nói "Đến và đi làm nhân với nhau, nhất với nhiều phá nhau, cứu kính nhị biên đều tuyệt, chẳng còn chỗ để nương tựa vậy.

Lược Trích "Trang Phật Học" Trong Cuốn Tôn Giáo Của Nhân Loại.
Tác giả: Giáo Sư Huston Smith người Mỹ

Tất cả tôn giáo trên thế giới đều gom tụ sáu yếu tố như sau:

1/ Quyền uy.

2/ Nghi thức.

3/ Tri giải suy lường.

4/ Truyền thống.

5/ Thần trị và ân điển.

6/ Huyền bí.

Về tôn giáo của nhân loại, sáu yếu tố này đã phát huy được tác dụng quan trọng của nó. Nhưng mọi yếu tố đều có thể bị mất đi sự khống chế mà nảy sinh tệ đoan, tệ đoan này khiến thật trạng của tôn giáo ngày một hoang tàn, từ sai lầm dẫn đến chỉ quanh quẩn nơi mê tín.

Phật Thích Ca quyết tâm rửa sạch khoảng đất hoang tàn này và Phật giáo đối với sáu yếu tố trên chẳng hề có sự liên quan nên khiến người đời kinh sợ. Bởi vì theo thói quan sát của người đời thì hễ tôn giáo nào thiếu mất sáu yếu tố trên đều chẳng thể tồn tại. Nhưng sự thật lại được chứng minh cụ thể như sau:

1/ Đức Phật hoằng dương một tôn giáo chẳng có quyền uy:

Đặc quyền của Bà La Môn Ấn Độ đứng hàng đầu bốn giai cấp xã hội đều bị Phật quét sạch. Ngài nói với mọi người rằng "Chẳng nên ỷ lại và tin bám vào thói quen theo thế tục, chẳng nên thấy có một học thuyết nào ghi trong kinh điển thì cho đó là phù hợp với tín ngưỡng của mình; hoặc nghe thuyết khai thị của đạo sư thấy tin tưởng và ham mê, cho đó là ngọn đuốc chiếu sáng của mình. Từ sống đến chết, chúng ta chỉ có thể tin vào chính mình, chẳng nên ỷ lại người khác, phải nhờ vào khả năng của chính mình mới có thể đến được cảnh giới tột đỉnh".

2/ Đức Phật hoằng dương một tôn giáo chẳng nghi thức:

Ngài cho tất cả nghi thức chỉ có hiệu quả ràng buộc tinh thần của con người. Vì vậy nên nhiều người cho rằng Phật giáo chẳng thuộc về lý tính đạo đức của bất cứ tôn giáo nào cả.

3/ Đức Phật hoằng dương một tôn giáo chẳng thể dùng tư tưởng suy lường tri giải:

Lý do rất đơn giản, Ngài cho rằng sự tham cầu tri giải chẳng giúp ích gì đối với khai mở trí huệ. Ví như có người bị trúng mũi tên độc chẳng chịu đưa đi bệnh viện cứu chữa ngay mà muốn đi tìm xem ai là kẻ bắn mũi tên! Thế thì người bị thương sẽ chết trước khi tìm được kẻ bắn vậy.

4/ Đức Phật hoằng dương một tôn giáo vô truyền thống:

Ngài dạy tín đồ phải giải thoát chính mình dưới sự ràng buộc và áp lực, chớ nên tôn sùng ỷ lại vào những lời dạy dỗ theo truyền thống xưa. Nếu một mực tin tưởng và thực hành theo những giáo điều cố định, sẽ khiến mình bị mê hoặc và đau khổ, đến khi nào mới tự chứng giác được? Ngài cho là tốt nhất hãy cắt dứt những truyền thống của đời trước vậy.

5/ Đức Phật hoằng dương một tôn giáo nhấn mạnh về tự lực chứ không cầu ân điển:

Vận mệnh của chính mình không do người khác quyết định, cho dù là thần tiên hay Phật cũng chẳng thể giải thoát dùm được, mà phải nhờ sức mạnh của chính bản thân mới có thể đạt đến giải thoát cuối cùng.

6/ Đức Phật hoằng dương một tôn giáo chẳng có huyền bí:

Ngài nói "Tất cả việc chiêm tinh, bói toán đều là những môn học thấp kém, không cho môn đồ trong Phật giáo làm mọi phép thuật huyền bí, bất cứ người nào hễ sử dụng tà thuật để đặt điều kỳ lạ đều chẳng phải Phật tử của ta, những người làm phép huyền ảo ấy đều là việc nguy hiểm nhất".

Lúc Phật còn tại thế đã lo ngại và luôn phòng ngừa sáu yếu tố có hại này không cho xâm nhập Phật giáo. Nhưng sau khi Ngài nhập diệt thì sáu thứ tệ đoan này chẳng những xâm chiếm dần toàn bộ Phật giáo mà còn ngày một lộng hành hơn, nhưng tác hại của nó rốt cuộc chẳng thể làm tổn thương hết bản chất chơn thật của Phật giáo. Chúng ta phải nhận thức như sau:

1/ Rất chú trọng kinh nghiệm trực tiếp:

Xưa nay ở các tôn giáo khác chưa từng có trường hợp nào là hoàn toàn sử dụng kinh nghiệm trực tiếp của cá nhân tỏ bày lập trường của họ để phán đoán chân lý cuối cùng của từng sự việc mà chẳng căn cứ lý luận suy lý hoặc sự biện luận. Người Phật tử chơn chánh phải chứng ngộ bằng chính bản thân mình.

2/ Rất khoa học và là sự tồn tại duy nhất:

Kinh nghiệm trực tiếp chẳng những là sự phán đoán sau cùng, đồng thời cũng nêu rõ quan hệ nhân quả của bản thể sinh tồn, cũng là sự tồn tại duy nhất; nhân quả đều cùng tồn tại.

Ví như bản thể của trái táo trước mắt (hiện tại) là cái quả của trái táo đời trước (quá khứ), đồng thời cũng là nhân của trái táo đời sau (tương lai). Nhân và quả đồng thời qui tụ trong một trái táo, ấy tức là quan hệ nhân quả của tất cả bản thể sinh tồn, cũng là sự tồn tại duy nhất. Tương đối của sự tồn tại là "chẳng tồn tại", cái "chẳng tồn tại" kia không thể sinh ra cái "tồn tại" này, ngược lại, cái "tồn tại" này chẳng thể sinh ra cái "chẳng tồn tại" kia. Nhưng hễ có bỉ (kia) thử (này) ắt phải cùng thuộc về tồn tại; tức là bỉ và thử đều cùng tồn tại, nên gọi là sự tồn tại duy nhất vậy.

3/ Thực dụng nhất:

Đức Phật xả bỏ tất cả tư lường và tìm vật ngoài "Tâm" mà chỉ giải quyết vấn đề thực tế. Lời khai thị của Ngài chỉ là phương tiện tạm thời, chẳng có giá trị tuyệt đối, ví như dùng chiếc bè để qua sông, đến bờ rồi thì chiếc bè không cần sử dụng nữa vậy.

4/ Điều trị:

Phật bảo:

- Ta chẳng hỏi về tôn giáo, lập trường của ông, mà chỉ hỏi ông có bệnh tật gì?

- Ta chỉ khai thị cho ông về bệnh tật và cách chữa trị, ấy là nguồn khổ và cách dứt khổ vậy.

5/ Lấy "Người" làm bổn vị:

Đức Phật thuyết pháp chẳng nói về sự bắt đầu của vũ trụ mà nói về những vấn đề cuộc sống thực tế của loài người, tính chất và động lực có thể phát huy từ con người mà thôi.

6/ Dân chủ nhất:

Đức Phật phản đối chế độ giai cấp, nhất là chế độ truyền thừa, cha truyền con nối và những chế độ nghiêng về quyền lực.

Ngài xuất thân từ vua chúa, thuộc giai cấp thống trị, lại chẳng màng đến địa vị xã hội của bản thân mà quyết tâm đập tan mọi giai cấp, đối xử bình đẳng với đại chúng, nhận những kẻ nô lệ hèn thấp nhất ở Ấn Độ đương thời làm đệ tử.

7/ Tự tánh tự độ:

Phật pháp vì lợi ích tất cả chúng sanh, nhưng lại rất chú trọng về phương tiện tu hành của cá nhân. Đối tượng thuyết pháp của Phật là mỗi một "cá nhân". Ngài muốn mọi người đều chứng đắc Chánh Đẳng Chánh Giác, nên Ngài nói với A Nan rằng:

- Con phải làm ngọn đuốc của chính mình, phải tin tưởng chính mình, ngoài chính mình ra, chớ nên ỷ lại bất cứ ai cả, phải vì sự giải thoát của chính mình mà siêng năng tu tập.

Ba Lần Cảnh Cáo Khi Sắp Nhập Niết Bàn Của Phật Thích Ca.

Kinh Đại Bát Niết Bàn rằng: Lúc bấy giờ Đức Thế Tôn từ Sơ thiền rồi Nhị Thiền, Tam thiền lần lượt thuận nghịch như vậy ra vào chín bậc thiền định xong, nói với đại chúng rằng "Ta dùng Bát Nhã thâm sâu quán khắp tất cả lục đạo trong tam giới, căn bản tánh lìa, cứu cánh tịch diệt, đồng với tướng hư không, vô danh vô thức, tình chấp

đoạn diệt, vốn là bình đẳng, chẳng cao chẳng thấp, chẳng thấy chẳng nghe, chẳng tri chẳng giác, chẳng thể trói buộc, chẳng thể giải thoát, vô chúng sanh, vô thọ mạng, chẳng sanh chẳng khởi, chẳng tận chẳng diệt, phi thế gian, phi phi thế gian, Niết bàn sanh tử đều bất khả đắc, nhị tế (trước, sau) bình đẳng, các pháp bằng nhau, việc làm đồng như chẳng làm, cứu cánh yên tịnh. Từ pháp vô trụ, hành theo pháp tánh, dứt tất cả tướng, chẳng có một vật, pháp tướng như thế, đều bất khả đắc. Những kẻ biết được gọi là người xuất thế gian; việc này chẳng biết gọi là sanh tử bắt đầu. Các người cần phải đoạn dứt vô minh, diệt sự bắt đầu của sanh tử".

Lại nói với đại chúng rằng: Ta dùng Ma Ha Bát Nhã quán khắp hữu tình vô tình trong tam giới, tất cả người và pháp đều là cứu cánh, chẳng có kẻ trói buộc, chẳng có người giải thoát, vô trụ vô y (chẳng nơi nương tựa) chẳng thể nhiếp trì, chẳng vào tam giới, chẳng ra tam giới, vốn là thanh tịnh, chẳng cáu bẩn, chẳng phiền não, bằng như hư không, bất bình đẳng, phi bất bình đẳng, tất cả tư tưởng động niệm trong tâm đều ngưng nghỉ, pháp tướng như thế gọi là Đại Niết Bàn, chơn thật thấy được pháp này gọi là giải thoát, phàm phu chẳng thấy gọi là vô minh.

Nói xong nhập siêu thiền lần thứ ba, từ Sơ thiền cho đến Diệt Tận Định, rồi từ Diệt Tận Định trở ngược lại cho đến Sơ thiền, thuận nghịch như vậy vào siêu thiền xong, lại nói với đại chúng rằng: Ta dùng Phật nhãn quán khắp tất cả pháp trong tam giới, thực tế của vô minh, tánh vốn giải thoát, tìm khắp mười phương đều bất khả đắc. Vì căn bản của vô minh chẳng có, nên nhánh lá của vô minh đều sẵn giải thoát; vì vô minh giải thoát nên lão tử đều được giải thoát. Do nhân duyên này, nay ta an trụ nơi Thường Tịch Diệt Quang (ánh sáng thường tịch diệt), gọi là Đại Niết Bàn.

Lời cảnh cáo kể trên là lời khai thị do lòng đại bi bất khả tư nghì của Đức Phật nói ra. Kẻ gặp được sự dạy bảo này, nên lấy xương mình làm bút, lột da mình làm giấy, chích máu mình làm mực, viết ra để bên cạnh mình, chẳng nên giây phút tạm quên, chẳng nên sát na mất sự chiếu soi.

Ví như trong lần khai thị thứ nhất rằng "Quán khắp tất cả chúng sanh lục đạo, núi sông đất đai trong tam giới, căn bản tánh lìa, cứu cánh tịch diệt".

Lời khai thị thứ nhì "Quán khắp hữu tình vô tình trong tam giới, tất cả người và pháp đều là cứu cánh".

Lời khai thị thứ ba "Quán khắp tất cả các pháp trong tam giới, thực tế của vô minh, tánh vốn giải thoát".

Cho nên, khắp pháp giới, tận mười phương, tất cả hữu tình, vô tình, hữu tánh, vô tánh, núi sông đất đai, cỏ, cây, người hay súc vật, chẳng ở trong tam giới, chẳng ngoài tam giới; chẳng theo sanh tử, chẳng trụ Niết Bàn, đều đồng một chơn như, nhất tâm diệu tánh. Tín giải như thế, đốn vào Nhất Thừa, ngoài ý chỉ kể trên chẳng có bí quyết nào vậy.

"Pháp Môn An Tâm" Của Tổ Đạt Ma.

Lúc mê thì người đuổi theo pháp (còn pháp chấp), lúc ngộ thì pháp thuận theo người (pháp chấp đã dứt sạch); lúc mê thì sắc thân làm chủ của tâm, lúc ngộ thì tâm làm chủ sắc thân. Hễ khởi tâm phân biệt đo lường thì hiện lượng của tâm thức đều như mộng huyễn chẳng thật. Nếu tâm thức tịch diệt, chẳng còn chỗ niệm khởi, ấy gọi là chánh giác.

Hỏi: Thế nào là hiện lượng của tâm thức?

Đáp: Thấy tất cả pháp Có, có chẳng tự có, do tự tâm chấp thật thành có; thấy tất cả pháp Không, không chẳng tự không, do tự tâm chấp thật thành không. Bất cứ pháp nào cũng thế, đều do tự tâm chấp có chấp không mà thành.

Nếu tạo tất cả tội, mà người ấy tự kiến Pháp Vương (kiến tánh triệt để, từ mở mắt chiêm bao thức tỉnh) thì liền được giải thoát. Hễ từ nơi "sự" ngộ được thì sức dụng mạnh, nơi sự tự kiến pháp tánh, bất cứ lúc nào cũng chẳng mất chánh niệm. Còn từ nơi văn tự ngộ được thì sức dụng yếu kém vậy.

"Sự" tức là "Pháp", pháp tức là sự, sự và pháp chẳng hai chẳng khác, mặc cho ông nhảy nhót nhào lộn, đủ thứ tạo tác đều chẳng ra ngoài phạm vi của Pháp giới. Muốn đem pháp giới dung nạp pháp giới ấy là ngu si, vì bất cứ làm việc gì cũng chẳng thể ra ngoài pháp giới tâm được. Tại sao? Vì tâm thể và sự vật tức là pháp giới, cũng gọi là "hiện lượng" của tâm (hiện lượng tức là thật tướng, chẳng phải hiển hiện số lượng vậy).

Hỏi: Người thế gian đủ thứ tu học, tại sao chẳng đắc đạo?

Đáp: Vì thấy có "ta" nên chẳng đắc đạo. Bậc thánh gặp khổ chẳng lo, gặp vui chẳng mừng, ấy là do chẳng thấy có "ta" nên chẳng màng khổ vui. Do quên hẳn cái "ta" nên đến được chỗ vô vi. "Ta" còn tự quên thì còn việc gì mà chẳng quên ư!

Hỏi: Pháp tức là Không thì còn ai tu đạo ư?

Đáp: Có "ai" mới cần tu đạo, nếu chẳng có ai" thì chẳng cần tu đạo. Cái "ai" này tức là "ta", nếu không chấp ngã, gặp bất cứ sự vật gì cũng chẳng sanh tâm thị phi. "Thị" do ta tự thị mà sự vật chẳng thị, "Phi" cũng do ta tự phi mà sự vật chẳng phi, nơi tâm vô tâm, ấy gọi là thông đạt phật đạo; đối cảnh chẳng khởi tri kiến gọi là đạt đạo. Hễ gặp sự vật nào cũng liễu đạt nguồn gốc của nó thì có thể khai mở huệ nhãn.

Người trí tùy thuận sự vật chẳng tùy thuận bản ngã (ngã chấp đã dứt sạch) nên không có thuận nghịch lấy bỏ; kẻ ngu tùy thuận bản ngã (ngã chấp còn) mà chẳng tùy thuận sự vật nên có thuận nghịch lấy bỏ.

Chẳng thấy một vật gọi là kiến đạo (thấy vật chẳng chấp thật, thấy đồng như chẳng thấy); chẳng hành một vật gọi là hành đạo. Nơi tất cả xứ sở mà quên xứ sở (chẳng chấp thật có xứ sở đồng như không có xứ sở). Đang lúc tạo tác chẳng có năng tác, sở tác, tức là thấy Phật; lúc thấy có tất cả tướng tức là có cái kiến chấp để chấp tướng, nên đọa địa ngục, do quán chiếu thấu triệt pháp tánh nên được giải thoát. Hễ có ghi nhớ phân biệt đều thuộc về chảo dầu sôi lò lửa than, liền hiện tướng sanh tử. Nếu thấy được pháp giới tánh (tánh Niết bàn) tức là kiến tánh, chẳng ghi nhớ phân biệt tức là pháp tánh vậy.

Do tâm chẳng phải là sắc (vật chất) nên phi hữu, thường dụng chẳng gián đoạn nên phi vô; dụng mà thường Không nên phi hữu, không mà thường dụng nên phi vô (Tâm như hư không vô sở hữu mà dung nạp vạn vật nên Không mà thường dụng, dụng mà thường Không vậy.)

Lăng Nghiêm Tông Thông.

Ư sơ văn trung,

Nhập lưu vong sở.

Sở nhập ký tịch,

Động tịnh nhị tướng,

Liễu nhiên bất sanh.

Như thị tiệm tăng,

Văn sở văn tận.

Đoạn này như trong Kinh đã nói, giải thoát bước đầu tiên của Nhĩ căn được "Nhơn không" (Phá được nhơn ngã chấp).

Tận văn Bất trụ.

Tức là năng văn sở văn đều tận mà chẳng trụ nơi "Văn tận".

Giác sở giác không.

Tức như trong Kinh đã nói "Tánh Không" tròn đầy sáng tỏ, được "Pháp" giải thoát (Phá được pháp ngã chấp).

"Không" "Giác" cực viên,

Không sở không diệt.

Như trong Kinh nói: Giải thoát pháp chấp xong rồi thì cái "Không" cũng chẳng sanh (phá được Không chấp).

Sanh diệt ký diệt,

Tịch diệt hiện tiền.

Tức là Kinh nói: Từ Tam Ma Địa (chánh định) được "Vô sanh nhẫn" (Chứng ngộ vô sanh pháp nhẫn).

"Có" phải nhờ "Không" mới được dung nạp; "Không" phải nhờ "Có" mới được hiển bày. Có chẳng thể lìa Không mà thấy Có; Không chẳng thể lìa Có mà hiển hiện, nên Tâm Kinh nói "Sắc tức thị không, không tức thị sắc, sắc bất dị không, không bất dị sắc", vì sắc không bất dị, chẳng thể tách rời vậy.

Trích Từ Đại Trí Độ Luận Của Ngài Long Thọ Bồ Tát.

Hỏi: Tại sao chẳng nói hư không quảng đại vô biên dung nạp tất cả vật mà lại nói hư không vô sở hữu dung nạp tất cả vật? Đại thừa cũng vô sở hữu sao không dung nạp tất cả vật?

Đáp: Hiện tiền thấy hư không vô sở hữu, tất cả vạn vật đều ở trong đó, vì vô sở hữu nên mới dung nạp.

Hỏi: Pháp tâm, tâm sở cũng vô hình tướng, tại sao không dung nạp tất cả vật?

Đáp: Pháp tâm, tâm sở là tướng giác tri, chẳng phải tướng dung nạp; lại chẳng có trụ xứ trong ngoài, gần xa... chỉ do tướng phân biệt mới biết có khái niệm của tâm. Sắc pháp có trụ xứ, do sắc mới biết có hư không, vì sắc chẳng dung nạp nên mới biết hư không dung nạp; bởi do vô minh nên biết có minh, do khổ nên biết có vui, do chỗ không có sắc nên nói có hư không, chẳng có tướng khác. Lại nữa, pháp tâm, tâm sở còn có cái nghĩa không dung nạp: Cũng như tâm tà kiến không dung nạp chánh kiến, tâm chánh kiến không dung nạp tà kiến, còn hư không thì chẳng phải vậy, tất cả đều dung nạp.

Lại pháp tâm, tâm sở là tướng sanh diệt, là pháp có thể đoạn dứt, hư không thì chẳng thể đoạn dứt. Pháp tâm, tâm sở với hư không chỉ giống ở chỗ vô hình vô sắc, chứ

không được nói là tất cả đều chẳng khác. Do đó nên trong các pháp nói hư không dung nạp tất cả.

Hỏi: Ý tôi hỏi là tại sao chẳng nói hư không quảng đại vô biên dung nạp tất cả vật, mà lại nói vô sở hữu nên dung nạp tất cả vật?

Đáp: Tôi nói hư không chẳng tự tướng, do sắc tướng nói có hư không. Nếu chẳng có tự tướng thì chẳng có hư không, nếu chẳng có hư không thì lấy gì nói quảng đại vô biên!

Hỏi: Ông nói tướng dung nạp tức là hư không rồi, tại sao lại nói chẳng có?

Đáp: Tướng dung nạp tức là chẳng có sắc tướng, là chỗ sắc chẳng đến, gọi là hư không. Nếu hư không là thật thì lúc chưa có sắc phải có hư không; nếu chưa có sắc mà có hư không thì hư không vô tướng. Tại sao vậy? Vì chưa có sắc vậy. Do có sắc nên biết có hư không, vì có sắc mới có vô sắc. Nếu trước có sắc sau mới có hư không thì hư không lại thành pháp tạo tác, pháp tạo tác chẳng gọi là thường. Nếu có pháp vô tướng thì chẳng thể được (vô lý), do đó nên chẳng có hư không.

Hỏi: Nếu vậy hư không là thường có, bởi do sắc mà có tướng hư không hiện rồi chứng tỏ có hư không ư?

Đáp: Nếu hư không trước đã vô tướng thì sau cũng là vô tướng. Nếu hư không trước đã hữu tướng thì tại sao tướng ấy không có sở tướng (chẳng có tướng sở hữu của hư không)? Nếu trước vô tướng thì sau cũng vô tướng (chẳng có tướng mạo của hư không). Nếu lìa hữu tướng vô tướng thì chẳng có trụ xứ của tướng. Nếu tướng chẳng trụ xứ thì sở tướng cũng chẳng trụ xứ. Sở tướng chẳng có nên tướng cũng chẳng có, lìa tướng và sở tướng đâu còn pháp nào nữa! Cho nên hư không chẳng gọi là tướng, chẳng gọi là sở tướng, chẳng gọi là pháp, chẳng gọi là phi pháp; chẳng gọi là hữu, chẳng gọi là vô, ngôn ngữ cách tuyệt, tịch diệt như vô dư Niết Bàn, tất cả pháp khác cũng như thế.

Hỏi: Nếu tất cả pháp đều như thế tức là hư không, tại sao còn lấy hư không để thí dụ?

Đáp: Nhân quả của các pháp đều là hư vọng, bởi vô minh mới có. Cái hư vọng đó lừa gạt chúng sanh, vì chúng sanh ở nơi các pháp hư vọng sanh tâm chấp trước, mà chẳng phải ở nơi hư không sanh tâm chấp trước, mặc dù hư không cũng là hư vọng. Lục trần hư vọng lừa gạt tâm chúng sanh, hư không dù hư vọng nhưng chẳng phải như thế, cho nên lấy hư không để thí dụ.

Dùng việc thô hiện tiền để phá việc vi tế, như hư không bởi sắc mới có nên chỉ là giả danh, chẳng phải pháp nhất định. Chúng sanh cũng thế, do ngũ uẩn hòa hợp mới có, cũng là giả danh, chẳng phải pháp nhất định. Đại thừa Phật pháp cũng như thế, bởi do chúng sanh tánh không, nên chẳng Phật chẳng Bồ Tát, bởi do chúng sanh chấp có, nên có Phật có Bồ Tát. Nếu chẳng Phật chẳng Bồ Tát thì chẳng có Phật pháp Đại thừa. Do đó Đại thừa dung nạp vô lượng vô biên A Tăng Kỳ chúng sanh. Nếu thật có pháp thì chẳng thể dung nạp vô lượng chư Phật và đệ tử.

Hỏi: Nếu thật chẳng có hư không, tại sao dung nạp vô lượng vô biên A Tăng Kỳ chúng sanh?

Đáp: Do nghĩa này nên Phật thuyết pháp Đại thừa vốn chẳng có, nên A Tăng Kỳ chẳng có. A Tăng Kỳ chẳng có nên vô lượng chẳng có, vô lượng chẳng có nên vô biên chẳng có; vô biên chẳng có nên tất cả pháp cũng chẳng có, như thế nên dung nạp.

Nói tiếng A Tăng Kỳ, A tiếng Hán dịch là vô, Tăng Kỳ dịch là số, chúng sanh các pháp mỗi mỗi đều chẳng bờ bến nên gọi là vô số. Dùng số để đếm mười phương xa

gần của hư không đều chẳng bờ bến, nên gọi là vô số. Đem tính số để đếm từng cái một của sáu Ba La Mật, mỗi mỗi bố thí, mỗi mỗi trì giới v.v... vốn chẳng có số, dùng số ấy để đếm bao nhiêu chúng sanh cho đến Phật thừa, quá khứ, hiện tại, vị lai đều chẳng thể đếm, ấy gọi là vô số.

Cũng có người nói số ban sơ là 1, chỉ có số 1, 1 thêm 1 nên nói là 2, thế thì tất cả chỉ là 1, chẳng có số khắc. Nếu tất cả đều là 1 tức là vô số vậy. Cũng có người nói tất cả pháp hòa hợp nên có tên gọi. Cũng như chiếc xe do trục, vành xe, vỏ xe.... hòa hợp thành tên gọi là chiếc xe, thật thì chẳng có pháp nhất định. Một pháp chẳng có thì nhiều pháp cũng chẳng có, vì trước một sau mới nhiều. Lại nữa, dùng số để đếm vật, vật chẳng có thì số cũng chẳng có. Nói vô lượng (không thể đo lường) cũng như dùng đấu để lường gạo, dùng trí huệ để đo lường các pháp cũng như thế.

Các pháp tánh không, nên vô số; vô số nên vô lượng, vô lượng nên vô biên, chẳng có thật trí (Tâm Kinh nói Vô Trí Diệc Vô Đắc), như thế làm sao có tướng nhất định của các pháp để đo lường! Vì vô lượng nên vô biên, lượng gọi là tổng tướng, biên gọi là biệt tướng; lượng là ban sơ, biên là cuối cùng. Lại nữa, từ cái ta cho đến kẻ biết kẻ thấy vốn chẳng có thì thực tế cũng chẳng có; thực tế chẳng có nên vô số cũng chẳng có, vô số chẳng có nên vô lượng chẳng có, vô lượng chẳng có nên vô biên chẳng có; vô biên chẳng có nên tất cả pháp cũng chẳng có. Do đó nên nói tất cả pháp cứu cánh thanh tịnh, ấy là pháp Đại thừa dung nạp tất cả vậy.

Chúng sanh và pháp hai thứ làm nhân với nhau, nếu chẳng có chúng sanh thì chẳng có pháp; nếu chẳng có pháp thì chẳng có chúng sanh. Trước nói tổng tướng tất cả pháp không, sau nói biệt tướng mỗi mỗi các pháp đều không, thực tế tức là diệu pháp sau cùng. Cái này đã chẳng có thì cái kia làm sao có! Từ cái tánh bất khả tư nghì cho đến tánh Niết Bàn cũng đều như thế.

Ghi chú: Trong bài nói "chẳng có" chẳng phải có ý nghĩa đoạn diệt, vì người biết "chẳng có" ấy, chẳng thể đoạn diệt vậy. Nếu đoạn diệt được thì ai biết chẳng có!

Tâm Như Hư Không Vô Sở Hữu.

Nguồn gốc của Phật pháp là tâm,
Nguồn gốc của vũ trụ cũng là tâm,
Người học Phật pháp phải biết cái nguồn gốc đó chính là tâm của mình chứ chẳng phải ai khác.

Theo thực tế mà nói, Phật giáo là giáo dục, truyền dạy Tâm Pháp dẫn đến giác ngộ cuối cùng, nhưng hiện nay nhiều người hiểu lầm cho là một tôn giáo mê tín. Nói giáo dục là bao gồm vũ trụ vạn vật, chẳng có một sự vật nào thiếu sót gọi là vạn pháp duy tâm. Vì nguồn gốc của vạn sự vạn vật là tâm linh, nên Phật Thích Ca nói ‘tất cả duy tâm tạo’.

Vậy tâm là thế nào? Tâm là một danh từ ai cũng nói được, nhưng tâm là gì thì chẳng ai biết.

Tổ thứ 14 của Thiền Tông Ấn Độ là ngài Long Thọ dùng "Hư không vô sở hữu" để thí dụ cho tâm. Tâm linh vốn chẳng có hình thể số lượng, do đó dùng bộ óc suy nghĩ chẳng thể tiếp xúc, nên chẳng thể dùng lời nói văn tự để diễn tả. Phật pháp chỉ có thể miễn cưỡng nói là Tánh Không. Không này tức là để hiển bày sự dụng của tâm. Cũng

như hư không vô sở hữu mà dung nạp tất cả vật, tất cả vũ trụ vạn vật từ mặt trăng, mặt trời, cho tới núi sông, đất đai, nhà cửa, cây cối, bất cứ cái gì đều phải nhờ cái "vô sở hữu" này dung nạp và ứng dụng.

Cuộc sống hằng ngày của con người như ăn cơm, mặc áo, nói năng, tiếp khách, làm việc đều phải nhờ cái "vô sở hữu" này mới được hiển bày, chỉ tiếc rằng chúng ta ứng dụng hằng ngày mà chẳng tự biết. Nên Phật Thích Ca dạy pháp thiền trực tiếp để mọi người đều được tự hiện toàn vẹn chính tâm mình. Cái giờ phút hiện ra tâm mình gọi là kiến tánh thành Phật.

Dù nói thành Phật thực chẳng có Phật để thành, chỉ là ở trong mở mắt chiêm bao tỉnh dậy mà thôi. Cũng như ở trong nhắm mắt chiêm bao tỉnh dậy thì tự chứng tỏ tất cả sự vật trong chiêm bao (người và thế giới chiêm bao) đều chẳng thật gọi là chứng ngộ.

Bản thể của tâm vô sở hữu tức là trống rỗng, vì trống rỗng nên gọi là Tánh Không, vì tánh không nên cùng khắp không gian thời gian. Cùng khắp không gian thì chẳng có khứ lai nên gọi là Như Lai, nghĩa là đúng như bản lai; cùng khắp thời gian thì không có gián đoạn sanh diệt nên gọi là Niết Bàn.

Vì trống rỗng vô sở hữu chẳng có chỗ để trụ nên gọi là Vô Sở Trụ; vì trống rỗng vô trụ thì chẳng thể trói buộc nên gọi là Giải Thoát. Nghĩa chữ Phật là giác ngộ, tâm của chúng sanh đều có tánh giác ngộ, nên gọi là Phật Tánh, cũng gọi là bồ đề, bồ đề nghĩa là giác ngộ. Nói tóm lại, danh từ thì có muôn ngàn sai biệt khác nhau nhưng nghĩa thì chẳng khác, chỉ là hiển bày thể dụng của tâm mà thôi.

Vì tâm vô sở hữu thì chẳng thể kiến lập, nên Phật nói là vô thủy, chẳng có bắt đầu, cũng gọi là vô sanh. Vì có sanh thì phải có bắt đầu. Vì vô sanh thì không thể kiến lập, nếu có thể kiến lập ắt có sự sanh khởi và bắt đầu, cho nên người chứng quả gọi là Ngộ Pháp Vô Sanh, cũng gọi là Chứng Vô Sanh Pháp Nhẫn. Nói một cách khác, tất cả kinh Phật đều dùng sự hiểu biết của chúng sanh để chứng tỏ tất cả sự vật qua ý thức của bộ não nhận biết đều chẳng phải thật, nên nói Vạn Pháp Duy Tâm, Tất Cả Do Tâm Tạo. Vì tâm có thể tạo là có kiến lập, tức là chẳng thật vậy.

Bốn bài kệ nói về cái tri của Chơn Như Phật Tánh:

1.

Nếu dùng Tri tri Tịch,
Chẳng phải vô duyên tri.
Như tay cầm Như ý,
Phi tay chẳng như ý. (Chẳng phải tay không cầm như ý).

2.

Nếu dùng Tri tri Tri,
Chẳng phải vô duyên tri,
Như tay tự tác quyền,
Phi tay chẳng tác quyền.

3.

Chẳng dùng Tri tri Tịch,

Cũng chẳng tự tri Tri,

Chẳng phải là vô tri,

Vì tự tánh rõ ràng,

Chẳng đồng như gỗ đá.

4.

Tay chẳng cầm như ý,

Cũng chẳng tự tác quyền.

Chẳng phải là không tay,

Vì tay vẫn an nhiên,

Chẳng đồng như sừng thỏ.

Ghi chú. Vô duyên tri: Chánh tri kiến của Phật Tánh, không có sự nhân duyên đối đãi nên gọi là Vô Duyên Tri.

Lược giải: Bốn bài kệ kể trên của Ngài Huyền Giác Vĩnh Gia đại sư dùng cánh tay để thí dụ vô duyên tri của Phật tánh, cũng gọi là Chánh Biến Tri, cũng gọi là Trí Bát Nhã. Kinh Lăng Nghiêm nói "Tri kiến lập tri, tức vô minh bổn", nay ngài Vĩnh Gia dùng cánh tay để thí dụ sự tri chẳng thể kiến lập, vì có kiến lập thì có nhân duyên đối đãi, chẳng thể gọi là Vô Duyên Tri. Nói "vô duyên" là không có nhân duyên đối đãi, như bài kệ thứ nhất: Nếu kiến lập sở tri, dù sở tri là tịch lặng, những người tu đến mức độ tịch lặng, cảm thấy thanh thanh tịnh tịnh, tự cho là mức độ cao lắm mà chẳng biết hễ kiến lập sở tri thì có năng sở đối đãi, chướng ngại sự dụng hoạt bát vạn năng của bản tri (vô duyên tri), như tay cầm cây như ý thì trụ nơi ngoại cảnh, đánh mất sự dụng hoạt bát vạn năng của tay, tay chẳng cầm cây như ý thì muốn lấy gì cũng được, hễ tay cầm cây như ý rồi thì lấy gì cũng chẳng được vậy.

Bài kệ thứ 2 là tiến thêm một bước, dù chẳng lập sở tri nhưng biết mình có năng tri vẫn là kiến lập sự tri, có tri thì có bất tri để đối đãi, nên chẳng phải vô duyên tri. Như tay chẳng cầm vật bên ngoài mà tự tác quyền (tự làm nắm tay), tác quyền rồi (tức là trụ nơi cái tri của tự mình kiến lập) thì mất hết sự dụng hoạt bát vạn năng của cánh tay, nên cũng chẳng thể cầm lấy đồ vật nào cả.

Vậy chẳng biết ngoại cảnh cũng chẳng tự có biết, người ta thường cho như thế là lọt vào vô tri như gỗ đá chẳng biết gì cả, nên có bài kệ thứ 3: Vì tự tánh rõ ràng, chẳng đồng như gỗ đá. Thế thì làm sao chứng minh được?

Nên có bài kệ thứ 4 dùng cánh tay để chứng tỏ: Như tay chẳng cầm vật ngoài, cũng chẳng tự tác quyền, chẳng phải là không tay, vì tay vẫn an nhiên chẳng hề bị mất, nên chẳng đồng như sừng thỏ, Vì sừng thỏ chỉ có tên gọi mà chẳng có vật thật vậy.

Hỏi: Tổ Sư Thiền dùng cái không biết (nghi tình) để tu, khi đến thoại đầu thì sắp kiến tánh, sắp kiến tánh là sắp biết, phải không?

Đáp: Không thể nói là sắp biết, vì bản tri vốn vô thủy vô sanh, chưa bao giờ bị gián đoạn thì làm sao nói "sắp biết" được? Nếu bị gián đoạn rồi biết lại mới có thể nói là sắp biết, cũng như nói "trời gần sáng rồi mặt trời sắp chiếu", mặt trời có ngưng chiếu hồi nào đâu mà nói mặt trời sắp chiếu? Không thấy ánh sáng mặt trời là vì bị che khuất chứ đâu phải mặt trời ngưng chiếu! Cái tri của con người cũng thế, không thể

nói là "sắp biết", sở dĩ không hiện được bản tri là do ý thức phân biệt của bộ não ham kiến lập sở hữu rồi tự che khuất, chứ cái tri của bản thể vốn không bao giờ bị gián đoạn vậy.

Vì bản tri không gián đoạn nên chẳng thể kiến lập sự tri, nếu kiến lập sự tri tức có 2 cái tri, Thiền tông gọi là "Trên đầu mọc thêm cái đầu", ấy là bệnh nặng, phải mời Bác sĩ cắt bỏ mới được.

Nay nói sơ về cách thực hành Tham Tổ Sư Thiền, tức là tham thoại đầu và khán thoại đầu. Thoại là lời nói, đầu là đầu tiên lời nói. Nghĩa là chưa khởi ý niệm muốn nói, mới được gọi là thoại đầu. Hễ khởi niệm muốn nói là thoại vĩ rồi, Tham là hỏi câu thoại để kích thích sự không hiểu không biết.

Khán là nhìn chỗ không biết, muốn xem chỗ không biết đó là gì? Chỗ không biết thì không có chỗ, không có chỗ thì không có mục tiêu để nhìn, nên nhìn mãi không thấy gì, vẫn còn không biết, chính cái không biết đó Thiền Tông gọi là nghi tình.

Hành giả tham thiền, cứ hỏi và nhìn đồng thời đi song song để giữ cái nghi tình. Nghi tình này sẽ đưa hành giả đến thoại đầu. Thoại đầu tức là vô thủy vô minh, cũng gọi là đầu sào trăm thước, cũng là nguồn gốc của ý thức. Từ đầu sào trăm thước tiến thêm một bước, ngay đó liền lìa ý thức, cái sát na lìa ý thức đó gọi là kiến tánh thành Phật, tức là trí Bát Nhã được hiện hành khắp không gian thời gian, sự hiểu biết chẳng có gì thiếu sót. Giáo môn gọi là "Chánh Biến Tri".

Nguồn Gốc Của Phật Pháp.

Thân thể của Trí Bát Nhã, có người gọi là Phật tánh, Tâm Chân như, Diệu tâm. Bản thể của nó là Tri, mà dụng của nó cũng là Tri. Tất cả mọi người trên thế gian, tất cả chúng sanh cho đến vạn vật trong vũ trụ đều là vật sở tri của nó. Nhưng mà tất cả người, tất cả chư Phật đều chẳng thể biết được nó, vì nó chẳng thuộc về sở tri. Cho nên nó vĩnh viễn không thể bị ai phát hiện được (luôn cả Phật) vì nếu nó đã bị phát hiện thì thành sở tri rồi.

Điều này ở trên thế gian thật là kỳ diệu lại thêm kỳ diệu. Nhưng theo lý toán học mà suy luận thì cũng chẳng phải kỳ diệu.

Theo một cuốn sách toán học ở Hồng Kông xuất bản nói: Có con sâu dép cỏ (Paramaecium) là động vật rất nhỏ, cứ mỗi một ngày đêm thì nứt ra thành hai, từ đời thứ 1 đến đời 90 thì thể tích của nó bằng một mét khối (m3). Đến đời 130 thì thể tích của nó bằng quả địa cầu:

290 = 1 mét khối (m3)

2130 = 1 quả địa cầu

Nếu đảo ngược lại, đem quả địa cầu xẻ 2, xẻ 4, xẻ 8, cứ tiếp tục xẻ qua 130 lần thì trở lại bằng con sâu dép cỏ.

Theo lý này suy luận, nếu đem con sâu dép cỏ xẻ thêm 1 lần 130 nữa, thì đơn vị thịt của con sâu dép cỏ do con số biểu thị đó còn thấy được chăng? Nếu đem nó xẻ thêm 10 lần 130, cho đến trăm ngàn lần 130, thì con số vẫn có thể biểu thị được đơn vị thịt của con sâu đó, nhưng thực tế thì thịt của con sâu đó chúng ta còn cảm nhận được không?

Căn cứ theo toán học, nếu đem 1 con sâu làm đơn vị 1, trước 1 đó thêm một số 0 thì thành 0.1, thêm số 0 nữa thì thành 0.01, cứ theo đó mà suy, tiếp tục vẽ thêm số 0 cho

đến dài bằng vòng quanh một quả đất, rồi 2 quả đất, rồi 3 quả đất... thì vĩnh viễn vô tận. Giả sử khoa học kỹ thuật cải tiến kính hiển vi tốc độ còn nhanh hơn vẽ số 0 thì có thể phát hiện được đơn vị thịt của con sâu đó. Nhưng đơn vị ấy thực sự chưa phải là thực tế vì con sâu còn có thể phân chia mãi mãi cho đến vô cùng...

Việc này Phật Thích Ca gọi là bất khả đắc, cũng là nghĩa vô thủy vô sanh.

Trong kinh Lăng Già, Phật nhắc đi nhắc lại với chúng sanh: cần phải xa lìa "tự tâm hiện lượng" bởi vì cái năng hiện của tự tâm là Tri và Kiến, sở hiện tức là Hữu và Vô, đều thuộc về sản phẩm của bộ não, nên kinh Lăng Nghiêm nói "Tri kiến lập tri, tức vô minh bổn". Tri kiến là năng lập, hữu vô là sở lập. Khi bộ não biến thành tro biến thành đất rồi thì cái bất khả đắc của Pháp bản trụ đâu có thể theo bộ não mà biến thành tro thành đất ư?

Theo lời Thế Tôn nói bất khả đắc gọi là bất sanh, bất khả biến gọi là bất diệt. Cái pháp bất sanh bất diệt nầy tức là bản thể của thực tướng vậy!

Trích Lục Từ Lăng Nghiêm Tông Thông, Quyển 1 Và 2.

Tông Thông rằng: Bát Thức Quy Củ Tụng nói "Kẻ ngu khó phân biệt giữa thức với căn, bởi vì căn với thức khó phân biệt đã lâu". Nếu nói căn chẳng phải thức thì căn là căn, thức là thức, vậy thì thức phải thấy căn, nhưng thật thì chẳng thấy. Nếu nói căn tức là thức thì kẻ chết vẫn còn nhãn căn tại sao không thấy? Nên biết ngũ căn chỉ là vật chất có tác dụng chiếu soi cảnh trần mà thôi. Thức thì phải phân biệt rõ ràng. Hiện tượng của hai thứ huân tập chẳng đồng. Ngũ căn thuộc về sắc pháp, tức là thân tướng phần của thức thứ tám, có hai tác dụng chấp và thọ, là tánh vô ký (phi thiện phi ác). Ngũ thức là tâm pháp tức là kiến phần của thức thứ tám, đầy đủ ba tánh (thiện, ác, vô ký), có khả năng giúp cho ý thức phân biệt rõ ràng gọi là tánh cảnh, thuộc hiện lượng. Nên Tụng nói "Tánh cảnh hiện lượng thông tam tánh". Đến thức thứ sáu mới có phân biệt, thuộc tỷ lượng, phi lượng (xem lược giải).

Đây là sự phân biệt giữa căn với thức vậy.

Lược giải:

Bát Thức Qui Củ Tụng nói "Tánh cảnh hiện lượng thông tam tánh". Tánh cảnh hiện lượng: Y theo tục đế nói "Sự nhận biết đối với cảnh vật của tiền ngũ thức thuộc tánh cảnh hiện lượng". Độ lượng của mỗi thức đều có tánh bất khả biến chân thật và cố định. Như nhĩ thức nghe âm thanh chỉ biết là âm thanh; như dùng thước đo vải, chỉ biết độ dài là bao nhiêu thước tấc. Độ dài này cố định là tánh bất khả biến, chẳng thể tăng giảm. Năng lực của mỗi thức chỉ có thể giữ đúng bổn vị của mình mà thôi.

Tam tánh: Thiện, ác, vô ký.

- Tánh thiện: Là làm những việc có lợi ích cho bản thân hoặc người khác nơi hiện tại và vị lai, tin tưởng tâm thiện là do chủng tử thiện căn sở tạo, tất cả việc thiện cũng gọi là thiện nghiệp.

- Tánh ác: Do các tâm tham dục sanh khởi, tạo tất cả ác nghiệp, vi phạm tổn hại đến mình hoặc người khác nơi đời hiện tại và vị lai, thuộc về tánh ác, cũng gọi là ác nghiệp.

- Tánh vô ký: Là pháp phi thiện phi ác, chẳng có chút niệm nào dính mắc sự lợi ích hay tổn hại, chẳng thể dùng ý thức để phân biệt. Trong Duy Thức có hai thứ vô ký:

A. Vô ký có che lấp: Tự thể nó có tánh chấp trước rất yếu để che lấp Thánh đạo, như thức thứ bảy luôn luôn chấp thức thứ tám là ta. Dù chẳng có sức để trực tiếp lợi ích hoặc tổn hại mình và người, nhưng có cái tự thể chấp trước. Sự vật nào đồng như tánh này đều thuộc về vô ký có che lấp.

B. Vô ký chẳng che lấp: Tự thể nó chẳng có tánh chấp trước, nhưng tự tánh rất yếu chẳng có chút sức nào để lợi ích hoặc tổn hại mình và người, như thức thứ tám. Phàm có tánh đồng với loại này đều thuộc về vô ký chẳng che lấp.

Hai tánh kể trên gọi chung là tánh vô ký.

Về Tam tánh gồm thiện, ác, vô ký (phi thiện phi ác). Tiền ngũ thức dù thông tam tánh mà chẳng thể phân biệt tam tánh. Thức thứ sáu thì có tánh khả biến thuộc tỉ lượng và phi lượng. Hiện lượng như trước mắt thấy mưa; tỉ lượng như sáng thức dậy thấy sân trước sân sau đều thấm ướt thì suy biết đêm qua có mưa; phi lượng như thấy mặt đất bị tưới nước ướt, tưởng là đêm qua có mưa, sự thật thì chẳng có mưa.

Tiền ngũ thức chẳng thể hợp tác với nhau. Mỗi thức chỉ có thể kết hợp với cảnh trần riêng biệt của mỗi thức. Còn thức thứ sáu thì có thể hợp tác với bất cứ thức nào trong tiền ngũ thức. Mà sự nhận thức của nó thuộc tánh khả biến.

Ngũ căn chỉ có thể nhận thức về cảm giác. Còn thức thứ sáu thì có tác dụng về tư duy và liễu ngộ. Cũng như nhãn căn là có năng lực về thị giác, nhưng chỉ có thể chiếu soi cảnh trần mà chẳng thể phân biệt. Còn nhãn thức qua thị giác thì có tác dụng nhận thức phân biệt (thuộc tánh cố định). Ý căn chỉ có năng lực tư duy, còn ý thức thì qua sự tư duy, rồi sanh tác dụng nhận thức phân biệt (thuộc tánh khả biến). Nói tóm lại, lục căn có thể giúp cho lục thức sanh khởi sự phân biệt cao độ vậy.

Kinh Pháp Bảo Đàn phân biệt lục căn với lục thức có nói "Sắc thân (thân thể) của người thế gian là thành. Lục căn là cửa. Ngoài có năm cửa (tức ngũ căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân). Trong có cửa ý (tức ý căn). Khi 6 thức ra 6 cửa (tức lục căn), nếu ở nơi lục trần chẳng tạp, chẳng nhiễm thì tới lui tự do, ứng dụng chẳng ngại, tức là Bát Nhã tam muội, tự tại giải thoát, gọi là vô niệm hạnh.

Bát Thức Qui Củ Tụng có câu "Khứ hậu lai tiên tác chủ công".

Thức thứ tám chứa các chủng tử của thiện ác nghiệp. Khi đầu thai thì đến trước nhất (lai tiên), khi chết là cái rời khỏi nhục thân sau cùng (khứ hậu). Do tánh chấp ngã của thức thứ bảy kết hợp với sinh lý của cơ thể mà làm chủ nhân nơi thân này. Bắt đầu từ tinh cha trứng mẹ kết hợp thành thai nhi. Nhờ bát thức làm cơ nhân (DNA) mà dần dần hình thành hệ thống thần kinh của bộ não, đồng thời cùng khắp các tế bào và lục phủ ngũ tạng của toàn thân. Do bộ não làm thủ tướng. Do sự lôi kéo của ngã chấp, khiến lục thức với lục căn hợp tác mà nghe theo lệnh của bộ não. Nhưng mà, lục căn thuộc về sắc pháp (thể vật chất), lục thức thuộc về tâm pháp (thể tinh thần), căn có thể hoại diệt, thức thì chẳng thể hoại diệt. Nếu tu hành đến kiến tánh thì được chuyển bát thức thành tứ trí mà ra khỏi luân hồi. Chấm dứt sự sanh tử, dứt hẳn sự đầu thai chuyển thế, tự do tự tại vĩnh viễn, chẳng còn tạo nghiệp và bị nghiệp lực trói buộc.

Về chuyển thức thành trí trong kinh Pháp Bảo Đàn có 8 câu kệ:

Đại viên cảnh trí tánh thanh tịnh,

Bình đẳng tánh trí tâm chẳng bệnh,

Diệu quan sát trí chẳng tác ý. (Sự thấy của diệu quan sát trí chẳng cần tác ý)

Thành sở tác trí đồng viên cảnh.

Ngũ, bát, lục, thất quả nhân chuyển,

Chỉ dùng tên gọi chẳng thật tánh.

Nếu ngay nơi chuyển chẳng dính mắc,

Ở chỗ náo động cũng đại định.

Lược giải:

Đại viên cảnh trí tánh thanh tịnh: Thức thứ tám chuyển thành trí như gương tròn chiếu soi, phổ chiếu vạn pháp là trí vốn thanh tịnh của bản tánh.

Bình đẳng tánh trí tâm chẳng bệnh: Thức thứ bảy chấp thức thứ tám là ta (thức thứ tám là bản thể của tất cả pháp) thành bệnh ô nhiễm, nay chuyển thành "bình đẳng tánh trí" ảnh hưởng thức thứ sáu chẳng khởi phân biệt tưởng thì tâm chẳng bệnh.

Diệu quan sát trí chẳng tác ý: Khi thức thứ sáu chuyển thành "diệu quan sát trí" rồi dù thấy mà chẳng có tác ý.

Thành sở tác trí đồng viên cảnh: Tiền ngũ thức duyên theo sự lãnh đạo của thức thứ sáu mà khởi vọng tưởng phân biệt khi chuyển thành "thành sở tác trí" rồi, tức đồng "đại viên cảnh trí", dù dùng mà chẳng tác ý phân biệt.

Ngũ, bát, lục, thất quả nhân chuyển: Lục và thất là trong nhân chuyển (thức thứ sáu là nhân tiệm tu, thuộc giáo môn, thức thứ bảy là nhân đốn ngộ, thuộc thiền môn), ngũ và bát là trên quả chuyển vì hễ vọng chấp của thức thứ bảy chuyển thì ngũ và bát cũng chuyển theo.

Chỉ dùng tên gọi chẳng thật tánh: Tám thứ thức kể trên chuyển thành tứ trí chỉ là tên gọi chẳng có tánh thực, nghĩa là chỉ chuyển cái tên mà chẳng phải chuyển cái thể vậy.

Nếu ngay nơi chuyển chẳng dính mắc: Nếu ở nơi chuyển mà chẳng chấp trước (chẳng chấp thật).

Ở chỗ náo động cũng đại định: Bất cứ ở chỗ hoàn cảnh náo động cách mấy cũng đều là đại định (chẳng có nhập định xuất định, vĩnh viễn ở trong định).

Chư tổ đã triệt ngộ mỗi mỗi đều tự có cái cơ xảo phương tiện để khế hợp với đương cơ. Hoặc đánh hoặc hét hoặc nói hoặc nín.... Các cơ xảo ấy giống như sự bày đặt vô lý, nhưng lại có tác dụng đột nhiên cắt đứt nguồn suối ý thức của hiện nghiệp người đó. Mục đích là để khiến học giả ngay đó khai ngộ, chẳng phải muốn học giả hiểu rõ đạo lý. Nếu học giả tự làm tài khôn, dùng ý thức cầu tri giải đạo lý tức tự bế tắc cửa ngộ của mình. Như thế thì vĩnh viễn chẳng ngộ được. Xin các bạn đồng tham cẩn thận!

Lời Kinh: Cho nên A Nan, nay ngươi phải biết lúc thấy sáng, kiến tinh (tánh thấy) chẳng phải là sáng; lúc thấy tối, kiến tinh chẳng phải là tối; lúc thấy thông, kiến tinh chẳng phải là thông; lúc thấy nghẽn, kiến tinh chẳng phải là nghẽn. Bốn nghĩa trên chứng tỏ kiến tinh chẳng theo cảnh trần sanh diệt. Ngươi còn nên biết "Kiến kiến chi thời" (lúc cái bản kiến tự hiện), "Kiến phi thị kiến" (kiến chẳng phải là kiến), "Kiến do ly kiến" (kiến còn phải lìa kiến), "Kiến bất năng cập" (vì kiến chẳng thể thấy được kiến), tại sao còn nói tướng nhân duyên, tự nhiên, và hòa hợp?

Tông Thông: Đây là Thế Tôn hiển bày đệ nhất nghĩa đế, gọi là Diệu Bồ Đề Đạo vậy. Kiến và kiến duyên gồm đủ năm nghĩa: sáng, tối, thông, nghẽn là bốn thứ kiến duyên (sở kiến), còn kiến tinh là một thứ "kiến" vọng (năng kiến). Thế Tôn ở đây phân biệt kiến (kiến tinh) và kiến duyên (là tướng sáng tối thông nghẽn). Đem bốn nghĩa sở kiến suy luận thì chứng tỏ kiến tinh lìa trần mà có (trần có sanh diệt, kiến tinh không

có sanh diệt). Cũng nhờ suy luận này mà phân biệt chơn kiến. Chơn kiến thường chiếu rõ kiến tinh, mà kiến tinh chẳng thể chiếu rõ chơn kiến. Chơn kiến là đệ nhất nguyệt (chơn nguyệt) nên cho kiến tinh là vọng (như đệ nhị nguyệt).

Than ơi, kiến do ly kiến, dù nói là kiến nhưng còn phải lìa kiến, bởi vì kiến tinh chẳng thể thấy được (kiến bất năng cập). Do đó, nơi nào có bóng dáng để mô tả mà cho là nhân duyên là tự nhiên là hòa hợp, ấy chẳng phải vọng sao?

Công án 1.

Bách Trượng hỏi tăng: Thấy chăng?

Tăng đáp: thấy.

Trượng hỏi: thấy rồi thế nào?

Đáp: thấy chẳng hai.

Trượng hỏi: đã nói thấy chẳng hai, tức là chẳng dùng "kiến" để thấy cái "kiến", nếu dùng "kiến" để "kiến" nữa, vậy là cái kiến trước đúng hay là cái kiến sau đúng? Như Kinh nói "Khi kiến kiến (là hiện cái bản kiến tức là kiến tánh), kiến chẳng phải là kiến, kiến còn phải lìa kiến, vì kiến tinh chẳng thể đến được". Cho nên chẳng hành "kiến pháp", chẳng hành "văn pháp" (pháp nghe), chẳng hành "giác pháp", chư Phật liền thọ ký cho.

Kinh Bảo Tích nói "Pháp thân chẳng thể dùng kiến văn giác tri để cầu: Chẳng phải sở thấy của nhục nhãn vì vô sắc; chẳng phải sở thấy của thiên nhãn vì vô vọng; chẳng phải sở thấy của huệ nhãn vì lìa tướng; chẳng phải sở thấy của pháp nhãn vì lìa "chư hành" (vô thường); chẳng phải sở thấy của Phật nhãn vì lìa "chư thức"; nếu chẳng lập những tri kiến kể trên, gọi là tri kiến Phật (tức là diệu giác)".

Công Án 2.

Xưa kia Đại Lãng tham kiến Mã Tổ. Tổ hỏi: Ngươi đến cầu gì?

Đáp: Cầu tri kiến Phật.

Tổ nói: Phật chẳng tri kiến, tri kiến là ma. Ngươi từ đâu đến?

Đáp: Từ núi Nam Nhạc đến.

Tổ nói: Ngươi từ Nam Nhạc đến, chưa rõ tâm yếu của Tào Khê, ngươi mau về đó, chẳng nên đi nơi khác.

Đại Lãng về đến Nam Nhạc Thạch Đầu, liền hỏi: Thế nào là Phật?

Thạch Đầu đáp: Ngươi chẳng có Phật tánh.

Đại Lãng hỏi: Sâu bọ hàm linh, lại như thế nào?

Thạch Đầu đáp: Sâu bọ hàm linh, thì có Phật tánh.

Hỏi: Sao Huệ Lãng lại không có?

Đầu đáp: Vì ngươi không chịu thừa nhận.

Lãng nghe ngay đó khai ngộ. Sau khi kiến tánh ở chùa, hễ có người học đạo đến, Đại Lãng đều bảo "Đi đi! Ngươi chẳng có Phật tánh". Ngài tiếp chúng đều đại khái như thế.

Kinh nói: Vì A Nan lầm nhận kẻ đuổi theo vật là tâm, nên Phật quở "Ấy chẳng phải tâm ngươi". A Nan nói "Tôi làm tất cả việc đều nhờ tâm này, nếu Phật nói ấy chẳng phải tâm, thì tôi là người không có tâm" (chẳng phải tâm là chẳng phải bản tâm).

Vậy theo công án Đại Lãng kể trên thì được biết đâu phải lìa giác tri mà không còn cái gì ư? (có năng lượng khắp không gian thời gian)

Chân tâm xa lìa tất cả phân biệt tức đại viên cảnh, xa lìa chư trần, như: Hữu, vô, động, tịnh, v.v... Tâm này vốn tự vô nhiễm, nên gọi là thanh tịnh; nhiễm mà chẳng nhiễm nên gọi là diệu tịnh. Tất cả nhân quả thế giới vi trần v.v... đều từ chân tâm mà kiến lập, đó cũng là bản tánh vọng tâm của cửu pháp giới vậy. (cửu pháp giới là: bồ tát, duyên giác, thanh văn, trời, người, tu la, xúc sanh, quỉ, địa ngục)

Tông Thông rằng: Thân ngươi tức là tướng phần, tâm ngươi tức là kiến phần.

Tướng phần gồm có pháp sở duyên của căn trần như sơn hà đại địa, sáng tối sắc không v.v... Kiến phần gồm tám thứ thức, tức lục thức, mạt na và a lại da. Cả hai phần đều là sự dụng của chân tâm. Tâm này bản (vốn) diệu, chẳng nhờ tu tập. Tại sao nói bản diệu vậy? Vì nói về thể thì là viên diệu minh tâm. Từ diệu khởi minh, nên gọi là viên; nói về cái dụng, thì là bửu minh diệu tánh, tức minh mà diệu, nên gọi là bửu. Tức diệu mà minh, chẳng trụ nơi minh, tức minh mà diệu, chẳng trụ nơi diệu, nên chẳng có chút nhiễm ô.

Nếu chuyển thức thành trí, ấy tức là đại viên cảnh trí của bản diệu vậy.

Cho nên tất cả kiến phần tướng phần đều là bóng (sở hiện) trong gương tròn mà thôi (tức đại viên cảnh trí).

Tông Thông rằng: Kiến tinh với duyên trần (đuổi theo cảnh trần), là có năng sở khác biệt, diệu tâm với kiến tinh thì có thể với dụng khác biệt. Nên diệu tâm như chân nguyệt (đệ nhất nguyệt), kiến tinh như đệ nhị nguyệt, duyên trần phân biệt như bóng trăng trong nước vậy.

Nếu cho niệm là tri thì tâm chẳng cùng khắp. Bồ Tát Mã Minh nói: "Nếu tâm có động (khởi tâm động niệm), thì cái tri chẳng cùng khắp." Tướng động gọi là "niệm ngại" (là bị niệm chướng ngại), lìa những "niệm ngại" cái tri ấy mới cùng khắp.

Công án 3.

Báo Từ Văn Thùy đã từng nghiên cứu kinh Thủ Lăng Nghiêm, tham kiến Pháp Nhãn thiền sư, trình sở học của mình cho là phù hợp ý chỉ trong Kinh.

Pháp Nhãn hỏi: Lăng Nghiêm há chẳng phải có nghĩa bát hoàn ư?

Văn Thùy đáp: Phải.

Nhãn hỏi: Minh hoàn cái gì?

Đáp: Minh hoàn nhật luân (mặt trời).

Nhãn hỏi: Nhật hoàn cái gì?

Văn Thùy ngơ ngác chẳng thể trả lời. Từ đó khâm phục mà thỉnh pháp. Vậy có thể biết "chủ trong chủ" chẳng phải dùng thí dụ giải thích mà có thể đến được.

Tông Thông rằng: Ban Sơ A Nan hỏi "Diệu tâm tại sao chẳng thể hoàn?" Phật vì chân tâm chẳng thể diễn tả, nên mượn kiến tinh để phương tiện khai thị.

Kiến tinh gần với chân tâm, như đệ nhị nguyệt. Nhưng kiến tinh này cũng vọng, cũng cần phải hoàn. Chỉ có chân nguyệt dụ cho chân tánh, mới thật là bất hoàn vậy.

Công án 4.

Vân Cư Trí thiền sư nói: Tánh thanh tịnh vốn là trạm nhiên chẳng có lay động, chẳng thuộc hữu vô, chẳng thể lấy bỏ, thể tự như như. Thấy rõ như thế mới gọi là kiến tánh. Tánh tức Phật, Phật tức tánh, nên gọi là kiến tánh thành Phật.

Hỏi: Tánh đã thanh tịnh chẳng thuộc hữu vô, tại sao có kiến?

Đáp: Kiến vô sở kiến.

Hỏi: Đã vô sở kiến sao lại còn có kiến?

Đáp: Kiến ấy cũng vô.

Hỏi: Khi kiến như vậy ấy là ai kiến?

Đáp: Chẳng có kẻ năng kiến.

Hỏi: Cứu cánh đạo lý ấy như thế nào?

Đáp: Vọng cho là có thì có năng sở, nên gọi là mê. Tùy kiến sanh tri giải thì đọa sanh tử. Người minh kiến thì chẳng phải vậy, suốt ngày kiến mà chưa từng kiến. Cầu chỗ danh hiệu thể tướng đều chẳng thể được, năng sở cùng tuyệt, gọi là kiến tánh.

Hỏi: Tánh này cùng khắp tất cả nơi chăng?

Đáp: Không nơi nào chẳng cùng khắp.

Hỏi: Phàm phu có chăng?

Đáp: Đã nói không nơi nào chẳng cùng khắp, đâu thể phàm phu mà chẳng có ư?

Hỏi: Tại sao chư Phật Bồ Tát chẳng bị nhốt trong sanh tử, chỉ có phàm phu bị chịu khổ này, vậy đâu được cùng khắp?

Đáp: Phàm phu ở nơi tánh thanh tịnh cho là có năng sở thì đọa vào sanh tử, chư Phật Bồ Tát khéo biết trong tánh thanh tịnh chẳng thuộc hữu vô, tức chẳng lập năng sở.

Hỏi: Nếu nói như vậy, tức là có người năng liễu và người bất liễu (tri).

Đáp: Liễu còn chẳng thể đắc, huống là có người bất liễu ư?

Hỏi: Chí lý như thế nào?

Đáp: Ta nói lời chủ yếu, ngươi nên biết trong tánh thanh tịnh chẳng có thánh phàm, cũng chẳng có người liễu hay bất liễu. Thánh với phàm cả hai đều là danh, nếu tùy danh sanh tri giải tức đọa nơi sanh tử. Nếu biết giả danh chẳng thật, tức chẳng có kẻ để gắn cái danh.

Lại nói: Đây là chỗ cùng tột, nếu nói ta liễu, ngươi bất liễu tức là bịnh nặng. Thấy có thánh phàm dơ sạch, cũng là bịnh nặng. Cho là chẳng có thánh phàm, lại thuộc xóa bỏ nhân quả. Thấy có tánh thanh tịnh để trụ cũng là bịnh nặng. Cho là không có tánh thanh tịnh để trụ cũng là bịnh nặng. Nhưng trong tánh thanh tịnh vốn chẳng mất cái phương tiện ứng dụng và hưng từ vận bi (khởi lên và vận dụng lòng từ bi). Như thế tức là ở nơi hưng khởi vận dụng mà cái tánh hoàn toàn thanh tịnh, ấy gọi là kiến tánh thành Phật vậy.

Lời nói kể trên của Vân Cư Trí, đối với giải thích "kiến do ly kiến" rất là rõ ràng, nên cùng ghi ở đây.