

KINH ĐẠI PHẬT ĐẢNH NHƯ LAI MẬT NHƠN TU CHỨNG LIỄU NGHĨA CHƯ BỒ TÁT VẠN HẠNH THỦ LĂNG NGHIÊM – QUYỂN 2

---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
QUYỀN 02	4

---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---

QUYÊN 02

Kinh văn:

Khi ấy A-nan và cả đại chúng nghe Phật chỉ dạy, thân tâm thư thái, nghĩ mình từ vô thủy đến nay quên mất bản tâm, nhận lầm bóng dáng duyên trần phân biệt. Hôm nay được khai ngộ, như trẻ thơ khát sữa bỗng gặp được mẹ hiền, liền chấp tay lễ Phật

Giảng:

Khi ấy A-nan và cả đại chúng nghe Phật chỉ dạy. Khi A-nan và các đại Bồ-tát, đại A-la-hán, đại tỷ-khuru và các vị khác nghe lời dạy này, thân tâm thư thái. Họ cảm thấy thân tâm mình cực kỳ thanh thản, đến mức họ không cảm thấy còn chút nào khổ đau. Họ chưa từng bao giờ có được cảm giác như vậy và chưa từng bao giờ biết được điều gì tuyệt diệu hơn thế nữa. Nhưng cùng lúc đó, họ nghĩ mình từ vô thủy đến nay quên mất bản tâm, nhận lầm bóng dáng duyên trần phân biệt. Từ vô thủy đến nay, họ đã bỏ quên bản tâm, chỉ quen sống với vọng tâm, tâm thức của mình, là tâm tạo ra mọi sự phân biệt và dấy lên mọi chuyện. Họ chưa từng bao giờ nhận ra chân tâm thường hiện tiền; họ nhận vọng tâm làm chân tâm thường trú. Họ đắm mình vào trong vọng nghiệp ngay nơi sáu căn, và chẳng có chút công phu nào trong hoạt dụng của tự tính. Trong động dụng hằng ngày, họ đặc biệt chỉ đem vọng tâm, với tâm chấp trước, tâm kiêu mạn, tâm phan duyên, tâm hư dối để hành xử mọi công việc. Hôm nay được khai ngộ, như trẻ thơ khát sữa bỗng gặp được mẹ hiền, liền chấp tay lễ Phật. Họ như trẻ thơ bị khát sữa mẹ đã lâu ngày và rất đau khổ. Nay bỗng nhiên được gặp lại mẹ hiền và được sữa; điều ấy cũng như trong đại chúng được nghe lời Phật khai thị và được tỏ ngộ. Họ cùng chấp tay đánh lễ Đức Phật để tri ân Ngài đã từ bi ban bố giáo pháp vi diệu cho mình.

Kinh văn:

Mong được nghe Như Lai chỉ bày cái chân vọng hư thực và phát minh tánh sinh diệt cùng không sinh diệt nơi thân tâm.

Giảng:

Tại sao đại chúng đánh lễ Đức Phật? Vì họ mong được nghe Như Lai chỉ bày. Họ mong được Ngài nói ra và miêu tả rõ ràng cái chân vọng hư thực. Đó là cái giả dối và cái chân thật, cái gì hư vọng và cái gì hiện thực. Họ mong được Như Lai chỉ bày để cho họ nhận rõ ra từng cái như vậy. Họ mong được Đức

Phật khai thị cho họ phát minh tính sinh diệt cùng không sinh diệt nơi thân tâm – chỉ bày hai tính chất của tâm, tâm sinh diệt và tâm không sinh diệt.

Cái gì là tâm sinh diệt? Đó là thức tâm, là tâm phan duyên, do hướng ra ngoài để tìm cầu, thay vì hướng vào trong tự tâm mình mà công phu. Thế nào là tâm không sinh diệt? Quý vị phải hướng vào trong bản tâm mà ứng dụng công phu, để nhận ra tất cả núi sông đất liền, cỏ hoa, sum la vạn tượng... đều là pháp thân của chư Phật. Pháp thân Phật thì chẳng sinh chẳng diệt. Chân tâm thường trú bản tính thanh tịnh sáng suốt của mọi chúng sinh cũng không sinh không diệt.

Thế tại sao chúng ta phải chịu sinh diệt?

Tại vì chúng ta không nhận ra được Chân tâm thường trú bản tính thanh tịnh sáng suốt của mình. Vì tâm cuồng của quý vị chưa dừng nghỉ. Nên kinh dạy:

Cuồng tâm đốn yết

狂心頓歇

Yết tức bờ-đề .

歇即菩提

Khi tâm cuồng dừng bật, ngay đó liền hiển bày tâm giác ngộ. Vì tâm vọng tưởng hiện hành mãi không dừng, nên tâm giác ngộ không thể nào hiển lộ được, vì tâm cuồng đã bao phủ tâm giác ngộ rồi. Những gì được giải thích hôm nay, và trong từng đoạn kinh văn khác cũng không ngoài mục đích chỉ bày chân tâm cho mọi chúng sinh.

Kinh văn:

Khi ấy vua Ba-tư-nặc đứng dậy bạch Phật: “Xưa khi chưa được Đức Phật chỉ dạy, con gặp nhóm Ca-chiên-diên Tỳ-la-chi-tử, cả hai đều nói rằng thân này sau khi chết sẽ mất hẳn (đoạn diệt), gọi là niết-bàn. Con nay tuy được gặp Phật nhưng còn hồ nghi. Làm sao để phát huy thực chứng tánh không sinh không diệt nơi tâm này. Nay hàng hữu lậu trong đại chúng đều mong được nghe điều ấy. ”

Giảng:

Khi ấy – trước khi Đức Phật giảng giải – vua Ba-tư-nặc liền từ trong hội chúng đứng dậy. Tên của vua Ba-tư-nặc theo tiếng Phạn có nghĩa là “Nguyệt quang– ánh trăng” như đã được giảng ở trước. Là vị vua sinh ra cùng lúc Đức Phật thị hiện. Khi thị hiện nơi cõi ta-bà, Đức Phật phóng ra hào quang, nhưng vua cha của Ba-tư-nặc vương cho rằng con mình phát ra ánh sáng khi chào đời, nên đã đặt tên con mình là “Nguyệt quang– Ánh trăng”.

Vua Ba-tư-nặc bạch Phật: “ Xưa khi chưa được Đức Phật chỉ dạy, con gặp nhóm Ca-chiên-diên Tỳ-la-chi-tử, trước khi con có phước duyên được Đức Phật giáo hóa, con theo ngoại đạo.” Vua Ba-tư-nặc tin vào thuyết đoạn diệt của Ca-chiên-diên. Ca-chiên-diên trong tiếng Phạn có nghĩa là tiền phát - 剪髮, vì trước kia người này theo ngoại đạo, họ không cắt tóc và móng tay, thế nên họ còn được gọi là “Trường trảo ngoại đạo”. Tỳ-la-chi-tử có nghĩa là con trai của dòng họ Tỳ-la-chi. Tỳ-la-chi là tên mẹ, tiếng Phạn có nghĩa là bất tác - 不作: không làm. Họ không làm những việc lành, nhưng họ chẳng do dự khi làm việc ác.

“Cả hai đều nói rằng thân này sau khi chết sẽ mất hẳn (đoạn diệt), gọi là niết-bàn. Họ cho rằng sau khi thân này mất đi thì chẳng còn gì nữa cả. Chẳng có nhân và chẳng có quả, chẳng có đời trước và chẳng có đời sau.” Cơ bản cái chết của con người cũng như ngọn đèn tắt. Nó biến mất hẳn, chẳng còn gì cả. Mọi thứ hoàn toàn tan biến. Đoạn diệt có nghĩa là không có tâm thức, không có cái biết, không có bản tính, không tất cả, và đó là cái mà họ gọi là niết-bàn. Đó là những gì thuyết đoạn diệt hiểu về không sinh không diệt; vì không tất cả mọi thứ nên không sinh không diệt. Đó là ngoại đạo chủ trương. Nhưng nay tôi sẽ trình bày cho quý vị biết rằng đó thật là một sai lầm nghiêm trọng. Khi con người chết đi không phải là mất hẳn.

Thế nên, ngay nơi điểm này là điểm khác biệt giữa Phật giáo và ngoại đạo. Một số phái ngoại đạo chủ trương đoạn diệt, một số chủ trương thường hằng; cả hai phái đều làm cho chúng sinh mê lầm nghiêm trọng nhất.

“Con nay tuy được gặp Phật nhưng còn hồ nghi.

Đức Phật đã thị hiện ở thế gian và giáo hóa cho con, nhưng con vẫn còn hồ nghi và chưa tin vào giáo lý của Đức Phật”. Ông ta vẫn thấy rằng con người sau khi chết là hoàn toàn mất hẳn và sự dừng bật mọi hiện hữu như vậy chính là niết-bàn.

Nghi ngờ được gọi là “hồ” nghi vì loài chồn có bản tính hay nghi ngờ. Bất luận quý vị có nói gì đi nữa, nó vẫn không tin. Chẳng hạn như khi một con

chòn bước qua tảng băng vào mùa đông, nó sẽ đi từng bước, từng bước, rồi dừng lại, dựng đứng hai lỗ tai lên lắng nghe, rồi đi bước khác, rồi lại dựng tai lên lắng nghe. Nếu nó nghe tiếng băng rạn nứt, nó tức khắc rút lui. Nó biết rằng nếu băng rạn nứt có nghĩa là độ dày của băng không đủ để nó làm điểm tựa mà nhảy qua sông. Nó rất linh lợi. Nên nó được ví như một người lanh lẹ. “Anh ta tinh ranh như chòn”. Anh ta có nhiều mối nghi trong lòng và hay thích cãi lý. Anh ta mâu thuẫn với mọi người, bất kể ai, luôn luôn giữ thế thủ, giống như tính đa nghi của loài chòn.

“Làm sao để phát huy thực chứng tính không sinh không diệt nơi tâm này. Nay hàng hữu lậu trong đại chúng đều mong mỏi được nghe điều ấy. Ước gì con hiểu được giáo lý chân thực không sinh không diệt và nhận ra bản tâm mình không sinh không diệt. Trong đại chúng, những vị chưa đạt được trí huệ vô lậu đều mong được hiểu rõ giáo lý này.

Hữu lậu có nghĩa là còn trôi lăn trong ba cõi – cõi Dục, cõi Sắc, và cõi Vô sắc. Khi chúng sinh bị trôi lăn trong ba cõi ấy, họ phải chịu sinh tử. Những người chưa chấm dứt được sinh tử được gọi là chúng sinh hữu lậu. Thế nên những ai trong chúng hội chưa chứng được quả vị, vẫn còn trong vòng hữu lậu thì rất muốn được nghe giáo lý không sinh không diệt, để họ có thể nhận ra chân tâm mình, để được giác ngộ và chấm dứt sự trôi lăn trong dòng hữu lậu.

Kinh văn:

Đức Phật bảo: “ Đại vương! Ngay nơi thân ông đang tồn tại, nay Như Lai hỏi ông: Thân thịt này của ông có giống như thân kim cương bất hoại hay sẽ bị biến hoại?”

- Bạch Thế tôn! Thân con hiện nay, rốt cục rồi sẽ bị biến hoại.

Giảng:

Trong đoạn kinh này, Đức Phật hỏi vua Ba-tư-nặc thân thể của nhà vua có bị biến hoại chăng, và vua trả lời nó sẽ hoàn toàn biến hoại. Đức Phật bảo: “ Đại vương! Ngay nơi thân ông hiện đang tồn tại, nay Như Lai hỏi ông: Thân thịt này của ông có giống như thân kim cương bất hoại hay sẽ bị biến hoại?” Nếu chúng ta quán sát kỹ thân mình, quý vị có thấy nó cứng chắc như kim cương không? Nó có thường hằng bất hoại như kim cương chăng? Trong sự phân tích tối hậu này, nó giống cái gì? Có thể biến hoại chăng? Nói ngay!”

- Bạch Thế tôn! Thân con hiện nay, rốt cục rồi sẽ bị biến hoại.

Ngay khi nghe câu hỏi của Thế tôn, vua Ba-tư-nặc đáp ngay không chút do dự, “Bạch Thế tôn! Thân con hiện nay, cuối cùng sẽ hoàn toàn biến hoại. Kết cục nó sẽ không còn nữa, đó là điều chắc chắn.”

Kinh văn:

Đức Phật bảo: “ Đại vương! Ông chưa từng diệt, làm sao biết mình sẽ biến diệt?”

Giảng:

Để trả lời, Đức Phật bảo: “ Đại vương! Ông chưa từng diệt. Ông chưa từng chết; làm sao biết trong tương lai mình sẽ biến diệt?” Ông chưa đến lúc bị biến diệt, thế cái gì khiến ông biết được ông sẽ còn tồn tại cho đến khi ông chết? Nói ngay! Do đâu mà ông biết nhiều điều như vậy?”

Kinh văn:

- Bạch Thế tôn! Cái thân biến hoại vô thường của con hiện nay tuy chưa từng diệt, nhưng con thấy trước mắt, từng niệm đời đời mãi không dừng, như lửa tàn thành tro, dần dần tiêu tan. Vì tàn hoại không dừng, nên con biết chắc thân này sẽ diệt mất.

Giảng:

Vua Ba-tư-nặc trả lời: “Bạch Thế tôn! Cái thân biến hoại vô thường của con hiện nay tuy chưa từng diệt, nhưng con thấy trước mắt... Mặc dù thân này chưa hoại diệt, nhưng thân của con không phải là thường hằng, cùng lắm là nó sống được 80 hoặc 90 năm. Dù có giỏi lắm cũng không thể nào sống đến trăm năm được.”

“Thấy” có nghĩa là ông ta quán sát, chiêm nghiệm toàn thể và chi tiết, bên trong và bên ngoài, từ trước ra sau, từ gần cho đến xa. “Con quán sát người khác rồi nhìn lại chính mình, thấy mọi người đều phải chết và biết mình cũng sẽ phải như họ vậy.”

“Từng niệm đời đời mãi không dừng”. Bây giờ vua Ba-tư-nặc quán sát trong tâm mình, thấy niệm này dừng bật rồi niệm khác sinh khởi. Niệm sau thay thế niệm trước rồi niệm kế tiếp thay thế niệm trước đó. Nó giống như những cơn sóng. Dù con không thể thấy được chúng, nhưng biết chúng như thể là sóng nối nhau không dứt. Nó liên tục dấy lên rồi tan biến. Niệm tưởng không dừng trụ mãi mãi. Khi một niệm tưởng mới sinh khởi, đó là niệm đã có trước hằng

thể kỹ, và không ai có thể kéo dài niệm ấy mãi mãi. Cũng giống như khi đốt hương. “Nhu lửa tàn thành tro dần dần tiêu tan.” Tro rơi xuống và lửa hiện ra, nhưng rồi sau một lát, tro lại bao phủ lấy lửa. Tro biểu tượng cho cái cũ, lửa biểu tượng cho cái mới. Nhưng cái mới thì liên tục không gián đoạn chuyển sang dạng tro. Tro dần dần rơi xuống, hóa thành bụi và biến mất.

“Vì tàn hoại không dừng, nên con biết chắc thân này sẽ diệt mất. Thế nên con hoàn toàn chắc chắn không chút nghi ngờ.” Vua Ba-tư-nặc nói: “Trong tương lai, thân con sẽ trở thành tan biến.”

Kinh văn:

Đức Phật nói: “Đại vương, đúng như vậy!”

Giảng:

Đức Phật nói: “Đại vương, đúng như vậy!”

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni nói với nhà vua rằng ông đã giải thích rất đúng. Mỗi niệm trôi qua không dừng trụ và cuối cùng sẽ hoàn toàn biến mất.

Kinh văn:

Đại vương, nay ông tuổi đã già yếu, dung mạo so với lúc trẻ như thế nào?

Giảng:

Mặc dù Đức Phật tán thành sự giải thích của vua Ba-tư-nặc, nhưng Ngài vẫn còn điều để hỏi. Đại vương, nay ông tuổi đã già yếu. Ông nay đã già, sắc mặt ông đã nhăn nheo, râu tóc đã bạc trắng như tuyết. Tướng suy lão đã xuất hiện. Dung mạo so với lúc trẻ như thế nào. “Nhan mạo”, nhan là nước da, còn có nghĩa là dáng dấp, mạo là nét mặt. “Có gì khác nhau giữa dáng dấp, diện mạo của ông bây giờ và khi còn trẻ? Có sự thay đổi nào chăng?” Đức Phật hỏi vua Ba-tư-nặc.

Kinh văn:

-Bạch Thế tôn! Xưa khi con còn bé, da dẻ tươi nhuận, đến tuổi trưởng thành, khí huyết sung mãn, nay tuổi đã già, hình sắc cũng theo đó già yếu khô gầy, tinh thần không còn sáng suốt, tóc bạc mặt nhăn, sống chẳng còn bao lâu. Làm sao có thể so sánh với khi còn trẻ mạnh.

Giảng:

Vua Ba-tur-nặc trả lời: “Bạch Thế tôn! Xưa khi con còn bé, da dẻ tươi nhuận.” Chuyện này liên hệ đến khi vua đang còn trẻ. Đôi khi trẻ con hư hỏng, ngỗ nghịch, không vâng lời cha mẹ, và cha mẹ nuông chiều chúng. “Da dẻ” ở đây có nghĩa là da mặt và cũng là lớp biểu bì giữa da và thịt. Má của trẻ con thì hồng hào—và đó là lý do khiến vua Ba-tur-nặc trả lời mạnh mẽ:

“Đến tuổi trưởng thành, khí huyết sung mãn.” Vua nghĩ rằng thân thể mình rất khoẻ mạnh. “Nay tuổi đã già”, đã đến lúc thân ông không giúp gì cho ông được nhiều nữa. Thân thể đê nặng và làm trở ngại khi di chuyển. Nó sẽ không tồn tại bao lâu nữa.

Có 3 điều hạn chế nơi con người: “Lúc thiếu thời, khí huyết sung mãn, nên biết tiết chế sắc dục.” Thanh niên nên biết tiết chế sắc dục, biết hạn chế sự ham muốn tình dục. Nếu quý vị không biết điều ấy, quý vị sẽ khiến cho thân thể mình tiêu tán sức khỏe và nghị lực. “Khi tuổi tráng niên, khí huyết phương cương, nên biết tiết chế sự đua tranh.” Quý vị không nên bỏ phí thì giờ để tranh cãi với nhau. Nếu có ai đánh quý vị, hãy nhường họ một bước. Đừng tranh đua với mọi người. “Khi đã già lão, khí huyết suy kém, nên hạn chế lòng tham cầu.” Tâm tham cầu đó là lòng tham lam vô độ. Người già cả không nên tham lam mong cầu có được nhiều thứ.

Tuổi già mà vua Ba-tur-nặc đang đối diện là bảy mươi hoặc hơn. Chẳng phải Vua Nghiêu (堯 Yao) đã từng nói: “Bảy mươi tuổi rồi, ta phải nghỉ thôi” đó sao? Vì vua đã quá bảy mươi tuổi, trở nên uể oải không muốn trông coi việc nước nữa. “Hình sắc cũng theo đó già yếu khô gầy.” Vua Ba-tur-nặc nói “tinh thần không còn sáng suốt”. Trí óc khô cạn không còn nhớ được gì nhiều. Không còn như thời trai trẻ, khi vua còn nhớ được mọi việc rất rõ ràng. “Mê mờ” là không còn nhận biết minh bạch về sự việc nữa; vua có hơi chút kỳ quặc, hơi bị lão suy. Nhưng tôi không cho rằng như thế có nghĩa là vua bị mất trí. “Tóc bạc mặt nhăn, sống chẳng còn bao lâu. Ở Ấn Độ ít người có tóc vàng hoe khi còn trẻ, nhưng khi về già, tóc họ trở nên bạc trắng. Khi còn trẻ, tóc họ đen tốt và rất đẹp trai, nhưng khi tuổi già mặt họ có nhiều nếp nhăn, còn nhăn nheo hơn da gà. Thế nên trông họ rất xấu xí.

“Và chẳng còn sống được bao lâu nữa” Khi thốt lên những lời này, vua hỏi tiếc vô cùng và chắc chắn kèm theo một tiếng thở dài: “Ta rồi sẽ chết; chẳng còn phải chờ đợi bao lâu nữa”. Như người Quảng Đông thường hay nói: “Thời gian sống chết kề cận trong tầm tay”.

“Làm sao có thể so sánh với khi còn trẻ mạnh? Làm sao có thể so sánh với lúc tráng niên? Hai giai đoạn hoàn toàn khác nhau.

Kinh văn:

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

Vua Ba-tu-nặc thưa: “Bạch Thế tôn, nó âm thầm thay đổi, con thật chẳng biết, lạnh nóng đổi dời, cho đến ngày nay.”

Giảng:

Đức Phật nghe vua Ba-tu-nặc diễn tả niềm hối tiếc vô hạn và thở dài buồn bã. Vua đang tiến dần đến sự chung cuộc. Tuổi thanh xuân đã đi qua và có lẽ vua đã không còn sức sống của tuổi thiếu thời. Khi còn trẻ, vua thích tập thể thao, thích đá bóng, và có lẽ còn thích khiêu vũ. Vua luôn luôn trên đà đi lên. Nay khi đã già, vua không còn làm những việc như thế được nữa. Thế nên vua thấy mình rất thừa thãi. Nên vua nói: “Nay tôi già rồi, không như hồi còn trẻ nữa. Thời gian ấy thật là hạnh phúc. Lối sống của tôi bây giờ thật là vô vị và buồn chán.”

Đức Phật bảo: “Đại vương! Thân thể của ông đâu phải già liền? Thân ông đâu phải hoàn toàn trở nên già cõi liền đâu. Ông vẫn còn cái gì đó trong ông không hề già cõi. Ông nói rằng ông đang biến đổi và trở nên suy kém, nhưng vẫn còn cái gì đó trong ông không biến đổi và già đi. Hãy nhìn kỹ trong mình mà nhận ra.”

Vua Ba-tu-nặc thưa: “Bạch Thế tôn, nó âm thầm thay đổi, con thật chẳng biết.” Vấn đề con người trở nên già cõi là ở chỗ thay đổi âm thầm. Ông không để ý đến nó đó thôi. Thiếu niên trở thành trung niên rồi già cả, và ông chẳng biết chuyện ấy đang xảy ra. Sự thay đổi lặng lẽ xảy ra, không thể nhận biết được. Thế nên vua Ba-tu-nặc lập lại: “Thực tình mà nói, con không biết đến tuổi tác và không biết tôi đã già như thế nào, và bây giờ vẫn chưa biết triệu chứng già lão đã xuất hiện nơi mình. Nhưng con không biết con trở nên già khi nào nữa? .

Lạnh nóng đổi dời, cho đến ngày nay. Mùa hạ rồi mùa đông, đông rồi hạ; người ta thu hoạch vào mùa thu rồi tích trữ cho mùa đông: xoay vần, thăng trầm, nối tiếp theo nhau năm này sang năm khác.” Thế nên ông ta dần dần trở nên già cõi, với tóc bạc mặt nhăn. Lông mi mọc dài đến nỗi mỗi khi ông ta muốn nhìn, ông phải dùng tay vén lên. Tưởng tượng phiên toái biết dường nào.

Kinh văn:

Vì sao? Lúc hai mươi tuổi, tuy tuổi còn nhỏ, nhưng sắc mặt đã già hơn lúc mười tuổi. Đến khi ba mươi tuổi lại già hơn khi hai mươi tuổi. Nay đã sáu mươi hai tuổi, so với lúc năm mươi tuổi, rõ ràng lúc năm mươi tuổi cường tráng hơn.

Giảng:

“Vì sao? Sao con dần dần trở nên lụ khụ già yếu như thế? Già đến nỗi chân không nhấc nổi khi muốn bước đi, và tay run khi muốn ăn. Lúc hai mươi tuổi, tuy tuổi còn nhỏ, nhưng sắc mặt đã già hơn lúc 10 tuổi. Khi hai mươi tuổi, con không còn là đứa bé lên mười nữa, con đã là một người thanh niên trưởng thành. Đến khi ba mươi tuổi lại già hơn khi hai mươi tuổi. Nay đã sáu mươi hai tuổi, so với lúc năm mươi tuổi, rõ ràng lúc năm mươi tuổi cường tráng hơn. Khi ba mươi tuổi, con đã già hơn khi tuổi hai mươi, và lúc năm mươi tuổi, con thấy mình còn mạnh hơn bây giờ nhiều. Lúc năm mươi tuổi, con có thể nhấc bổng 100 pounds bằng tay không, nhưng bây giờ khó có thể mang được ba hay bốn chục pounds.” Ở đây vua Ba-tư-nặc nhận ra rằng tuổi già đã đẩy ông ta vào tình trạng vô dụng.

Kinh văn:

Bạch Thế tôn! Con thấy nó âm thầm dời đổi, tuy cái già nua này thay đổi trong vòng mười năm. Nếu con suy nghĩ kỹ hơn, chẳng những nó thay đổi trong khoảng một kỷ, hai kỷ, mà thực ra nó thay đổi trong mỗi năm; chẳng những nó thay đổi trong từng năm, mà thực ra nó thay đổi trong từng tháng; chẳng những nó thay đổi trong từng tháng, mà thực ra nó thay đổi trong từng ngày.

Giảng:

Vua Ba-tư-nặc lại thưa với Đức Phật: “Bạch Thế tôn! Con thấy nó âm thầm dời đổi. Con nhận thấy rằng giáo lý về sự âm thầm biến hóa dời đổi này thực không thể nào dễ biết được. Tuy cái già nua này thay đổi trong vòng mười năm. Nếu con suy nghĩ kỹ hơn, chẳng những nó thay đổi trong khoảng một kỷ, hai kỷ, mà thực ra nó thay đổi trong mỗi năm. Từng ngày con bị già đi trong một tiến trình như dòng nước liên tục chảy mãi. Nên nói: “Ánh sáng thời gian trôi qua, mạng sống giảm dần.” Thời gian đã làm cho con trở nên già nua. Bây giờ thử so sánh theo từng kỷ, nếu Ngài yêu cầu con suy gẫm chi tiết, thực sự thấy rằng sự thay đổi không chỉ diễn ra trong một kỷ (12 năm) hoặc 2 kỷ (24 năm), mà thay đổi từng năm. Chẳng những nó thay đổi trong từng năm, mà thực ra nó thay đổi trong từng tháng. Lẽ nào nó chỉ thay đổi

trong từng thánɡ? Chẳng những nó thay đổi trong từng thánɡ, mà thực ra nó thay đổi trong từng ngày. Mỗi ngày, con thấy mình già đi hơn trước nhiều.

Kinh văn:

Chiêm nghiệm thật sâu, quán sát thật kỹ, thấy nó thay đổi trong từng sát-na, trong từng mỗi niệm, không hề dừng nghỉ. Thế nên con biết thân này cuối cùng phải chịu sự biến đổi và hoại diệt.

Giảng:

“Chiêm nghiệm thật sâu, quán sát thật kỹ, thấy nó thay đổi trong từng sát-na, trong từng mỗi niệm, không hề dừng nghỉ.

Lắng lòng suy nghĩ kỹ càng, con tự hỏi, vì sao mình trở nên già nua? Ngày nào năm nào, tháng nào, lúc nào mình trở nên già cõi?”

“Sát-na” là gì? Trong Kinh Bát-nhã Hộ quốc Nhân Vương giải thích rằng trong mỗi niệm, vẫn tất là trong mỗi suy nghĩ, có 90 sát-na. Trong 1 sát-na có 900 lần sinh diệt. Không dễ dàng hiểu, không dễ dàng gì nhận ra được. Giải thích đến mức này cần phải đi vào nhiều chi tiết vi tế. Ngay cả trong cực vi của mỗi sát-na, tiến trình già nua vẫn không dừng nghỉ. Thế nên bây giờ tôi trở nên già cõi. Tôi trở thành vô dụng. Ăn uống chẳng thấy mùi vị gì; khi ngủ tôi thấy da mình rời khỏi thịt và rất đau nhức, biểu hiện của tuổi già thật là đau khổ!

“Thế nên con biết ...” vua Ba-tư-nặc đã giải thích xong đạo lý sinh diệt—thế nào là mỗi khoảnh khắc đều là ở trong trạng thái luân chuyển, để biết tính chất sinh diệt luôn luôn có trong mọi hiện tượng—ông nói rằng ông đã biết thân mình “cuối cùng phải chịu sự biến đổi và hoại diệt.”

Kinh văn:

Đức Phật bảo: “Đại vương, ông thấy sự biến hóa thay đổi không dừng, nên biết thân mình hoại diệt. Vậy ngay chính khi hoại diệt ấy, ông có biết trong thân cái gì không hoại diệt chẳng?”

Vua Ba-tư-nặc chấp tay bạch Phật:

“Thật con chẳng biết.”

Đức Phật bảo: “Nay tôi sẽ chỉ cho ông tánh chẳng sinh diệt.”

Giảng:

Sau khi vua Ba-tư-nặc trình bày vì sao thân mình chắc chắn sẽ phải biến đổi và trở nên hoại diệt, Đức Phật bảo: “Đại vương, ông thấy sự biến hóa thay đổi không dừng. Ông lưu ý rằng từ khi ông thơ ấu rồi trở thành tráng niên, từ tráng niên trở nên già lão. Già rồi sẽ đến lúc chết. Thế nên biết thân mình sẽ hoại diệt. Ông biết rằng trong tương lai mình chắc chắn sẽ chấm dứt tất cả. Vậy ngay chính khi hoại diệt ấy, ông có biết trong thân cái gì không hoại diệt chẳng?”

Vua Ba-tư-nặc chấp tay bạch Phật. Khi vua nghe Đức Phật nói như vậy, ông cung kính thưa: “Thật con chẳng biết. Con thật chưa biết đạo lý này.”

Đức Phật bảo: “Nay Như Lai sẽ chỉ cho ông tánh chẳng sinh diệt. Tự tánh của ông vốn chẳng sinh diệt, nhưng ông không nhận ra được điều ấy. Bây giờ Như Lai sẽ giải thích cho ông rõ điều ấy.”

Kinh văn:

Đức Phật bảo: “Đại vương! Ông thấy nước sông Hằng lúc ông mấy tuổi?” Vua Ba-tư-nặc thưa: “Khi lên ba tuổi, mẹ con dẫn đến lễ bái Kỳ-bà thiên, có đi qua sông này. Con được thấy nước sông Hằng khi ấy.”

Giảng:

Đức Phật bảo: “Đại vương! Ông thấy nước sông Hằng lúc ông mấy tuổi?”
Vua Ba-tư-nặc thưa: “Khi lên ba tuổi, mẹ con dẫn đến lễ bái Kỳ-bà thiên. “Yết – 謁” có nghĩa là lễ bái. Kỳ-bà thiên. Hán dịch là Trường thọ thiên. “Mẹ con dẫn đến đền thờ Kỳ-bà thiên để làm lễ cầu mong được sống lâu. Có đi qua sông này. Con được thấy nước sông Hằng khi ấy. Con biết đó là lúc con thấy được sông Hằng.”

Kinh văn:

Đức Phật bảo: “Đại vương, như ông vừa nói khi hai mươi tuổi thấy mình đã già hơn khi mười tuổi, cho đến khi sáu mươi tuổi, ngày qua tháng lại, niệm niệm đổi dời. Vậy khi ông thấy sông Hằng lúc ba tuổi, so với cái thấy nước sông Hằng lúc mười ba tuổi như thế nào?”

Vua thưa: “Cái thấy ấy không khác so với khi con ba tuổi, cho đến nay con đã 62 tuổi, cái thấy ấy vẫn không khác.”

Giảng:

Đức Phật bảo với vua Ba-tư-nặc : “Đại vương, như ông vừa nói, hãy xét kỹ lời ông vừa nói, khi hai mươi tuổi thấy mình đã già hơn khi mười tuổi. Ông biến dạng nhiều so với khi 10 tuổi, ông già hơn. Cho đến khi sáu mươi tuổi, ngày qua tháng lại, niệm niệm đời đời. Mỗi niệm mỗi niệm đều tạo nên sự đời đời. Vậy khi ông thấy sông Hằng lúc ba tuổi, so với cái thấy nước sông Hằng lúc mười ba tuổi như thế nào? Thế khi ông lên ba, thấy sông Hằng lần đầu tiên, ông thấy nước sông Hằng lúc ấy có khác với cái thấy vào lúc 13 tuổi không?”

Vua thưa: “Cái thấy ấy không khác so với khi con ba tuổi.” Vua Ba-tư-nặc thưa: “Cũng như con thấy nước sông Hằng vào lúc ba tuổi. Cái thấy ấy không khác. Cho đến nay con đã 62 tuổi, cái thấy ấy vẫn không khác. Chẳng có hai cái thấy khác nhau, hoàn toàn chỉ là một.”

Có nhiều học giả phí nhiều công sức vô lối và bảo rằng có nhiều vấn đề liên quan đến tuổi tác của vua Ba-tư-nặc đề cập trong kinh này. Đó thực là muốn kiếm chuyện để làm khi không có việc gì cần phải làm cả. Chẳng có việc gì hay để làm nên họ đã nhặt phân trong nhà vệ sinh. Hẳn vậy; thật đáng với họ!

Kinh văn:

Đức Phật bảo: “Nay ông tự cảm thương tóc bạc mặt nhăn, mặt ông nhất định là nhăn hơn lúc trẻ. Vậy cái thấy sông Hằng của ông hiện nay và cái thấy sông Hằng của ông hồi nhỏ có già có trẻ chẳng?”

Vua Ba-tư-nặc thưa: “Bạch Thế tôn, không vậy.”

Giảng:

Đức Phật lại bảo vua Ba-tư-nặc: “Nay ông tự cảm thương tóc bạc mặt nhăn, mặt ông nhất định là nhăn hơn lúc trẻ. Vậy cái thấy sông Hằng của ông hiện nay và cái thấy sông Hằng của ông hồi nhỏ có già có trẻ chẳng? Có sự khác biệt nào chẳng giữa những gì ông thấy vào lúc nhỏ và những gì ông thấy hiện nay khi ông đã già? Có sự khác nhau nào chẳng trong cái thấy của ông, cái thấy giúp ông biết sông Hằng vào lúc ba tuổi và cái thấy của ông bây giờ, phải chẳng không có sự thay đổi già trẻ trong cái thấy đó sao? Phải vậy không?”

Vua Ba-tư-nặc thưa: “Bạch Thế tôn, không vậy.”

Mặc dù vua Ba-tư-nặc cũng mê mờ như hàng học giả, nhưng vua biết nó không phải như thế; vua biết chẳng hề thay đổi. Thế nên vua quả quyết “Bạch Thế tôn, không.” Cái thấy của ông không hề thay đổi.

Kinh văn:

Đức Phật bảo: “Đại vương, mặt ông tuy nhăn, nhưng tánh thấy này chưa từng bị nhăn. Cái bị nhăn thì biến đổi, còn cái không bị nhăn thì chẳng biến đổi.”

Giảng:

Đức Phật bảo: “Đại vương, mặt ông tuy nhăn, nhưng tánh thấy này chưa từng bị nhăn. Cái thấy của ông nhìn nước sông Hằng không hề bị nhăn. Tánh thấy không hề bị nhăn; nó vẫn như vậy. Cái bị nhăn thì biến đổi. Vết nhăn trên mặt ông biểu hiện sự biến đổi. Còn cái không bị nhăn thì chẳng biến đổi. Vì cái thấy không bị nhăn, sao ông gọi nó biến đổi? Nó không biến đổi bao giờ.”

Kinh văn:

“Cái biến đổi thì phải bị hoại diệt, cái không biến đổi kia vốn chẳng sinh diệt, làm sao trong ấy nó nhận chịu sự sinh tử của ông?, mà ông còn dẫn lời của ngoại đạo Mạt-già-lê rằng: thân này sau khi chết là hoàn toàn mất hẳn.”

Giảng:

“Cái biến đổi thì phải bị hoại diệt, cái không biến đổi kia vốn chẳng sinh diệt, làm sao trong ấy nó nhận chịu sự sinh tử của ông? Vì nó không sinh không diệt, làm sao ông bảo tánh thấy sẽ phải chịu sinh tử như thân của ông? Mà ông còn dẫn lời của ngoại đạo Mạt-già-lê rằng: thân này sau khi chết là hoàn toàn mất hẳn.”

Mạt-già-lê, Hán dịch là bất kiến đạo – 不見道, chủ trương không nhân không quả, tự nhiên và đoạn diệt, sau khi chết là biến mất hẳn.

Kinh văn:

Vua nghe lời ấy, tin rằng thân này sau khi chết sẽ sinh thân khác, nên vua cùng đại chúng vui mừng đứng phất dậy, như được điều chưa từng có.

Giảng:

Vua Ba-tu-nặc nghe lời ấy, ông tin rằng thân này sau khi chết, sau khi chấm dứt mạng căn nơi thân này, khi thân này đã bỏ đi rồi, sẽ sinh thân khác. Người ta sẽ đi vào một cõi giới khác để tái sinh một thân mới. Nên vua cùng đại chúng vui mừng dậy phất dậy— họ rất vui mừng nên reo hò nhảy nhót— như được điều chưa từng có. Họ nói rằng: “Chúng con chưa từng bao giờ nghe được đạo lý này. Chúng con hoàn toàn mê lầm về thuyết sinh tử, thường hằng và đoạn diệt.”

Kinh văn:

A-nan từ chỗ ngồi liền đứng dậy, chấp tay quỳ xuống bạch Phật: “Bạch Thế tôn, nếu cái thấy nghe này thật là không sinh diệt, tại sao Thế tôn gọi chúng con bỏ quên chân tánh, làm việc điên đảo? Nguyện xin Thế tôn đem lòng từ bi rửa sạch trần cấu cho chúng con.”

Giảng:

Lúc này A-nan có câu hỏi khác. Nên A-nan từ chỗ ngồi liền đứng dậy, chấp tay quỳ xuống bạch Phật: “Bạch Thế tôn, nếu cái thấy nghe này thật là không sinh diệt, tại sao Thế tôn gọi chúng con bỏ quên chân tánh, làm việc điên đảo? Thế tôn bảo rằng chúng con ‘bỏ mất’ chân tánh, toàn làm những chuyện điên đảo. Chúng con thực sự đã làm những việc trái nghịch. Nguyện xin Thế tôn đem lòng từ bi rửa sạch trần cấu cho chúng con. Tẩy trừ những cấu bẩn của nghi lầm mê muội trong tâm chúng con.”

Kinh văn:

Liền khi ấy Đức Phật buông cánh tay sắc vàng, năm ngón tay chỉ xuống, bảo A-nan rằng: “Nay ông thấy cánh tay mẫu-đà-la của Như Lai là thuận hay là nghịch?”

A-nan thưa: “Chúng sinh trong thế gian cho đó là nghịch, riêng con chẳng biết thế nào là thuận, thế nào là nghịch”

Giảng:

Đức Phật nghe A-nan trả lời như vậy rồi. Liền khi ấy Đức Phật buông cánh tay sắc vàng, năm ngón tay chỉ xuống, bảo A-nan rằng: “Nay ông thấy cánh tay mẫu-đà-la của Như Lai là thuận hay là nghịch? Khi Như Lai làm như thế, cánh tay của Như Lai là xuôi hay ngược?”

A-nan thưa: “Chúng sinh trong thế gian cho đó là nghịch, mọi chúng sinh trong thế gian, mọi người ai cũng cho đó là nghịch. Riêng con chẳng biết thế nào là thuận, thế nào là nghịch. Con, A-nan, không biết gọi thế nào là thuận và thế nào là nghịch.” A-nan không tự quyết định được, thật là nan giải. Trả lời theo cách này, nếu sai, thì chẳng phải đó là ý của A-nan. Đó là ý tưởng của ‘chúng sinh’ trong thế gian.

Kinh văn:

A-nan thưa: “ Khi Như Lai đưa cánh tay đầu-la miên lên, các ngón tay chỉ lên hư không, đó gọi là thuận.”

Giảng:

Đức Phật bảo A-nan: “Nếu người thế gian, ông bảo chúng sinh trong thế gian cho đây là nghịch, vậy họ cho thế nào là thuận, Như Lai hỏi ông?”

A-nan thưa: “ Khi Như Lai đưa cánh tay đầu-la miên lên, các ngón tay chỉ lên hư không, đó gọi là thuận. Khi Như Lai đưa cánh tay lên phía đầu, đó gọi là thuận.

Kinh văn:

Đức Phật liền đưa cánh tay lên rồi bảo A-nan: “Điên đảo là như thế, lấy đầu làm đuôi. Chúng sinh trong thế gian đều nhìn thấy như vậy.”

Giảng:

Đức Phật liền đưa cánh tay lên rồi bảo A-nan: “Điên đảo là như thế, lấy đầu làm đuôi. Chúng sinh trong thế gian đều nhìn thấy như vậy.” Thật là mê mờ khi gọi chiều thuận là nghịch và gọi chiều nghịch là thuận chỉ vì vị trí hoán đổi.

Kinh văn:

Nên biết thân ông cùng với pháp thân thanh tịnh của các Đức Như Lai, theo đó mà phát minh, thì thân Như Lai gọi là chính biến tri, còn thân của ông gọi là tánh điên đảo.

Giảng:

“Một khi đã có mê lầm trong mê lầm, thì chúng sinh liền cho rằng thân họ và pháp thân thanh tịnh của Như Lai là khác nhau. Nên biết thân ông cùng với pháp thân thanh tịnh của các Đức Như Lai, theo đó mà phát minh. Trên cái mê lại chồng thêm mê, nên chúng sinh không hiểu được đạo lý này.

“Thân Như Lai gọi là chính biến tri, còn thân của ông gọi là tánh điên đảo. Họ cho rằng thân Như Lai là thân chính biến tri, tức tự biết rõ chân tâm bao trùm khắp mọi pháp giới, là tâm giác ngộ chân chính. Và họ cho rằng tâm mình là điên đảo vì mê mờ và vô minh. Họ sẽ cho rằng bản tánh mình là điên đảo.”

Kinh văn:

“Ông nên quán sát kỹ thân ông và thân Phật, tên gọi điên đảo ấy, chỗ nào là điên đảo?”

Khi ấy A-nan và toàn thể đại chúng chăm chăm nhìn Phật không chớp mắt, không biết nơi thân tâm mình chỗ nào là điên đảo.”

Giảng:

“Ông nên quán sát kỹ thân ông và thân Phật, tên gọi điên đảo ấy. Hãy chiêm nghiệm thật sâu, quán sát thật kỹ.” Đức Phật bảo, “đối với cái điên đảo này. Chỗ nào là điên đảo?” Khi ấy A-nan và toàn thể đại chúng chăm chăm nhìn Phật không chớp mắt, cũng giống như cách người mù chăm chăm nhìn mà không thấy được gì. Họ không rời mắt khỏi Đức Phật. Không biết nơi thân tâm mình chỗ nào là điên đảo. Họ không thể nhận ra được trong thân họ, chỗ nào là điên đảo. Họ lại bối rối một lần nữa.

Kinh văn:

Đức Phật khởi lòng từ bi, thương xót A-nan và cả đại chúng, nên phát ra lời nói với âm thanh như tiếng hải triều, dạy bảo hội chúng.

Giảng:

Đức Phật khởi lòng từ bi, thương xót A-nan và cả đại chúng. Khi Đức Phật thấy A-nan cùng cả hội chúng đều ngờ ngác không biết mình điên đảo chỗ nào, Đức Phật bèn khởi lòng từ phát ra lời nói với âm thanh như tiếng hải triều, dạy bảo hội chúng. Tập hợp đại chúng lại bằng năng lực âm thanh cực kỳ to lớn, Đức Phật đã hoàn toàn thu hút sự chú tâm của họ và bắt đầu giảng pháp cho họ.

Kinh văn:

Này các thiện nam tử! Như Lai thường nói: “Sắc, tâm, các duyên, các tâm sở sử cùng các pháp sở duyên, đều do tâm biến hiện.”

Giảng:

Khởi lòng từ rộng lớn, Đức Phật bảo: “Này các thiện nam tử!” tức là số đông các nam nữ cư sĩ Phật tử có mặt trong pháp hội. “Như Lai thường nói: Sắc, tâm, các duyên, các tâm sở sử cùng các pháp sở duyên.” Đức Phật nói rằng: “Trước đây, Như Lai đã nói rất nhiều lần.”

“Sắc” là chỉ cho các sắc pháp, và “tâm” là chỉ cho tâm pháp. Theo Bách pháp minh môn luận, có 11 sắc pháp và 8 tâm pháp. Tâm pháp thuộc về 8 thức tâm vương. Có 51 thứ thuộc về tâm sở pháp, 24 thứ thuộc về tâm bất tương ưng pháp, có nghĩa là không tương ưng với sắc pháp, không tương ưng với tâm pháp, hay với vô vi pháp. Cùng với 6 pháp vô vi, tạo thành tất cả 100 pháp.

Các duyên có nghĩa là 4 duyên:

- Thân nhân duyên 親 因 緣: duyên dựa trên nhân tức thời.

- Tăng thượng duyên 增 上 緣.

- Thứ đệ duyên 次 弟 緣: còn gọi là đẳng vô gián duyên.

- Sở duyên duyên 所 緣 緣.

“Đều do tâm biến hiện.” Tất cả các pháp đều sinh khởi từ nhân duyên và không pháp nào vượt ra ngoài biểu hiện dù chỉ trong một niệm tưởng từ chân tâm. Từ đó mà tất cả các pháp – núi sông, đất liền, cỏ cây cùng vô số hiện tượng sinh thành. Chúng đều xuất sinh từ tâm; tất cả các pháp ấy đều bao gồm trong tâm. Chẳng phải các pháp này chứa đựng bản tâm mà trái lại: tuyệt đối tất cả các pháp chung quanh ta, cả tự nhiên lẫn nhân tạo, tất cả đều lưu xuất từ bản tâm. Nếu quý vị nhận ra chân tâm thường trú của mình, thì tất cả các pháp này không còn hiện hữu nữa.

Kinh văn:

Thân tâm ông đều là vật hiện ra từ trong diệu minh chân tinh diệu tâm.

Giảng:

“Thân tâm ông đều là vật hiện ra từ trong diệu minh chân tinh diệu tâm.”
“Thân ông” có nghĩa là thân thể ông đang mang hiện nay, và “tâm ông” có nghĩa là tâm thức của ông. Cả 2 đều là biểu hiện từ diệu minh chân tinh diệu tâm. Đó có phải là vượt lên trên và bên ngoài thức tâm mà có một diệu minh chân tâm khác hay sao?

Không phải vậy. Đó chính là thức tâm của quý vị, nó vốn ở trong diệu minh chân tâm, nhưng vì chúng sinh không biết vận dụng diệu minh chân tâm này, nhận lầm thức tâm làm chân tâm. Thực là sai lầm, họ đã nhận giặc làm con. Do đó khiến họ phát sinh vô số điên đảo.

Kính văn:

Tại sao các ông lại bỏ mất tâm tánh vốn nhiệm màu sáng suốt ấy, mà nhận cái mê trong ngộ?

Giảng:

“Tại sao các ông, tất cả mọi chúng sinh, lại bỏ mất tâm tánh vốn nhiệm màu sáng suốt ấy là chân tâm thường trú xưa nay vốn vi diệu, vốn đã sáng suốt nhiệm màu viên mãn, là tự tánh cực kỳ trong sáng và quý báu, mà nhận cái mê trong ngộ?” Các ông cho rằng mình đã hiểu rõ về chân tâm thường trú, bản tính vốn thanh tịnh sáng suốt ấy, nhưng thực ra quý vị chưa hiểu được chút nào cả. Các ông hoàn toàn chưa nhận ra rằng mình có được chân tâm vốn thường viên mãn sáng suốt nhiệm màu, là bản tánh vi diệu trong sáng và quý báu. Các ông nhận thức tâm của mình làm chân tâm. Các ông cho đó là cái tâm mà mình đã biết rõ, đã hiểu và tâm ấy sẽ giác ngộ. Nhưng thực ra đó chỉ là mê trong mê, các ông chưa thực sự hiểu được. Đó là điên đảo, đó là các ông nhận lầm giặc cướp làm con.

Kính văn:

Mê muội thành ra có hư không, trong hư không mê muội ấy, kết cái tối tăm thành sắc.

Giảng:

“Mê muội thành ra có hư không.” Chân tâm thanh tịnh sáng suốt vốn siêu việt ngộ và mê, thế tại sao chúng ta bỗng dưng “bỏ quên” tâm tánh của mình? Là vì một niệm vô minh từ vô thủy, ở đây có nghĩa là “mê muội,”. Mê muội tức là vô minh hắc ám, giống như hư không xuất hiện trong giấc mơ, nên nói đồng như hư không. Do vô minh hắc ám làm cho hư không linh minh đồng triệt biến thành hư không tối tăm mông muội, trong cái ngoan không tối tăm

mờ ám ấy, lại nương vào lực của vô minh, chuyển cái trí sáng suốt vốn thường có thành vọng kiến của trí năng kiến. Đây là nghiệp tướng, tướng đầu tiên trong tam tế. “Trong hư không mê muội ấy, kết cái tối tăm thành sắc—dạng kết tinh từ hôn ám. Đây cũng là khởi đầu của pháp Thập nhị nhân duyên: vô minh duyên hành. Ngoan không, tâm vọng tưởng mê muội, lại nương vào nơi lực vô minh, nên chuyển trí tuệ sáng suốt bản hữu thành cái thấy sai lầm từ năng giác. Đây gọi là chuyển tướng, tướng thứ nhì trong tam tế.

Vì nơi khởi đầu của nghiệp tướng không thể thấy được, nên năng kiến (cái thấy- subjective seeing) nhìn quá lâu khiến cho vọng kiến sinh khởi thành sắc chất mà nó ánh hiện ra. Đó còn gọi là Nhìn lâu hóa ra mỗi một. Cũng như trong giấc mơ, người nằm mê thường thấy mình có thân trong mơ, tâm trong mơ, và cảnh tượng hư giả chung quanh mà họ thấy mình đang sống trong đó, bao gồm những ảo ảnh – như núi sông đất liền. Đây là hiện tướng, tướng thứ ba trong tam tế.

Kinh văn:

Sắc xen tạp với vọng tưởng, nhận tướng vọng tưởng làm thân.

Giảng:

Sắc xen tạp với vọng tưởng, nhận tướng vọng tưởng làm thân.

Trong ngoan không và vô minh, cái tối tăm mê muội kết lại thành sắc—dạng như cảnh tượng hiện hữu trong giấc mơ. Sắc xen tạp với vọng tưởng. Vô minh duyên hành, hành duyên thức, thức duyên danh sắc. Vọng tưởng là thức tâm, và khi nó nhận sắc làm thân, đó gọi là danh sắc. Chúng ta có thân vì chính vọng tưởng của chúng ta đã tạo ra nó.

Kinh văn:

Nhóm các duyên dao động bên trong, rong ruổi theo cảnh vật bên ngoài, nhận tướng mờ mịt lăng xăng đó làm tâm tánh.

Giảng:

“Nhóm các duyên dao động bên trong, rong ruổi theo cảnh vật bên ngoài.” Có nhiều duyên kết hợp lại với nhau tạo thành thân tâm. Vào thời điểm tụ hội các duyên bên ngoài này, quý vị có thể nói rằng từ nơi 6 căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; danh sắc duyên theo 6 lối vào ấy, rồi 6 lối vào (căn) ấy duyên với xúc. Khuynh hướng rong ruổi ra bên ngoài là tướng trạng thô của tri giác, vốn

thường có nơi trẻ con. Trong trường hợp này, đề cập đến các giác quan bị lôi cuốn ra bên ngoài do trần cảnh. Xúc và vọng tưởng phóng ra bên ngoài lãng xăng nhiều động khắp mọi nơi do vì không có trí huệ. Họ không biết mình đã chạy đi đến đâu nữa; họ không thể nói cho người khác biết là mình đang ở phía Đông, Tây, Nam hay Bắc. Đây thực là tình trạng hỗn loạn và mất tự chủ.

“Nhận tướng mờ mịt lãng xăng đó làm tâm tánh.”

Quý vị cho rằng tình trạng mờ mịt lãng xăng đó là tâm tánh của mình. Quý vị ở trong tình trạng mờ mịt lãng xăng, không được sáng suốt như thể là quý vị đã bị đánh mất nó—quên mất bản tâm vốn thường sáng suốt quý báu tròn đầy vi diệu. Nhưng thực sự chẳng mất đi đâu; quý vị chỉ dường như quên mất chân tâm của mình thôi, vì quý vị nhận tướng trạng mờ mịt lãng xăng làm tâm tánh của mình, là chân tâm vốn thường hằng sáng suốt tròn đầy vi diệu, thế nên quý vị bị lãng xăng nhiều động.

Kinh văn:

Một khi đã lầm là tâm thì chắc chắn nhận lầm tâm ở trong thân.

Giảng:

Quý vị đã mê lầm do chấp trước vì thiếu trí huệ. “Một khi đã lầm là tâm thì chắc chắn nhận lầm tâm ở trong thân.” Quý vị cho rằng chân tâm mình nằm ở trong sắc thân này. Đây là mê lầm đầu tiên.

Kinh văn:

Chẳng biết rằng từ sắc thân cho đến núi sông, hư không và thế giới đều là vật ở trong diệu minh chân tâm.

Giảng:

Nhiều người cho rằng tâm là ở trong thân. Đây là một sai lầm nghiêm trọng nhất. Thế tâm ở ngoài thân chẳng? Nó cũng chẳng ở ngoài. Nhưng như tôi đã nói, cũng chẳng phải là tâm ở trong thân. Mọi người chúng ta đều ở trong chân tâm. Thế nên Kinh dạy: “Các ông chẳng biết rằng từ sắc thân cho đến núi sông, hư không và thế giới đều là vật ở trong diệu minh chân tâm.” Tất cả những hiện tượng này đều lưu xuất từ chân tâm sáng suốt vi diệu của quý vị. Nó chẳng ở bên ngoài thân. Thế nên quý vị phải nhận ra rằng chân tâm của chúng ta bao trùm cả hư không và sum la vạn tượng; chẳng phải là hư không và sum la vạn tượng bao trùm chúng ta. Nếu quý vị hiểu được đạo lý này thì quý vị không còn là người bị quên mất bản tâm nữa.

Kinh văn:

Ví như bỏ đi trăm ngàn biển lớn trong lặng, chỉ nhận một hòn bọt nổi mà cho là toàn thể biển lớn.

Giảng:

“Ví như điều gì? Như Lai sẽ cho ông một thí dụ. Ví như bỏ đi trăm ngàn biển lớn trong lặng, chỉ nhận một hòn bọt nổi.” Quý vị chỉ nhận một hòn bọt nổi trên mặt đại dương mênh mông và cho rằng: “Hòn bọt này là biển cả.” Có phải sai lầm nghiêm trọng không? Trường hợp này cũng giống như A-nan cho rằng tâm ở trong thân vậy. Cái tâm ở trong thân quý vị cũng chỉ nhỏ như hòn bọt trên mặt biển. Chân tâm chúng ta, là tâm siêu việt ngoài thân, là rộng lớn mênh mông như trăm ngàn đại dương mà quý vị chưa từng nhận ra nó; quý vị chưa nhận ra được chân tâm mình cũng rộng lớn mênh mông như trăm ngàn đại dương kia. Quý vị chỉ nhận hòn bọt nhỏ nhồi làm biển lớn. Cũng vậy, chân tâm thường trú thể tính thanh tịnh sáng suốt vi diệu, là bản thể pháp tánh, vốn trùm khắp pháp giới, nó ở khắp mọi nơi; đó chính là chân tâm chúng ta. Nhưng quý vị không nhận ra đó chính là chân tâm mình. Điều này giống như nhìn hòn bọt nhỏ nhồi mà cho là toàn thể biển lớn. Đây cũng là sai lầm khi nhận cái tâm nhỏ nhồi ở trong thân mình cho là chân tâm. Chân tâm không nằm ở bên trong cũng chẳng ở bên ngoài. Tất cả quý vị đều có đầy đủ và trọn vẹn, chỉ vì quý vị không nhận ra nó. Quý vị không nhận ra chân tâm nơi chính mình.

Kinh văn:

Các ông là những người trong đám người mê, (cũng điên đảo) như cánh tay Như Lai rủ xuống không khác. Như Lai nói các ông thật là đáng thương xót.

Giảng:

“Các ông là người mù trong những kẻ mù. Các ông là những người chưa chứng được quả vị hay chưa đạt được quả vị vô lậu, các ông đều là những người mù trong đám mù. (Cũng điên đảo) như cánh tay Như Lai rủ xuống không khác. Khi Như Lai duỗi cánh tay xuống, các ông cho đó là ngược. Khi Như Lai đưa tay lên, các ông gọi đó là thuận. Thực ra cánh tay chẳng có gì là thuận hay nghịch cả. Chẳng có gì là thuận hay nghịch, nhưng các ông lập ra rồi gọi đó là ‘thuận’ hay ‘nghịch’. Đây là mê mờ ở trong mê mờ. Vốn chẳng có chuyện gì cả, nhưng các ông làm ra chuyện. Vốn chẳng có gì rắc rối cả, nhưng các ông kiếm cho ra cái rắc rối. Đó nghĩa là người mù trong đám mù. Cũng giống như nhận lầm hòn bọt nhỏ nhồi cho là biển cả không khác.

“Nhu Lai nói các ông thật là đáng thương xót.” Đức Phật nhìn những người bị mê mờ trùng điệp như vậy với lòng rất thương xót. Những người chông chất cái mê này trên cái mê kia thật đáng buồn thay.

Kinh văn:

A-nan nghe lời chỉ dạy từ bi cứu độ sâu mầu của Đức Phật, khóc lóc rồi chấp tay bạch rằng: “Tuy con nghe được pháp âm vi diệu của Phật, ngộ được tâm vốn thanh tịnh sáng suốt viên mãn thường trú,”

Giảng:

Nhu trong phần mở đầu kinh văn đã đề cập đến, A-nan rơi vào nhà ngoại đạo và gặp nguy hiểm nghiêm trọng, gần đến bờ vực hủy phá giới thể. Đức Phật bảo Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi dùng chú Thủ Lăng Nghiêm để giải cứu A-nan rồi đưa A-nan trở về, rồi Đức Phật chỉ dạy cho A-nan rất kỹ lưỡng không biết đã bao nhiêu lần. Thế nên Kinh nói: A-nan nghe lời chỉ dạy từ bi cứu độ sâu mầu của Đức Phật, khóc lóc rồi chấp tay bạch rằng. A-nan quá biết ân Đức Phật đến nỗi không biết phải làm gì nữa, nên A-nan chỉ biết khóc. Nước mắt chảy ràn rụa khi A-nan nói.

“Tuy con nghe được pháp âm vi diệu của Phật, ngộ được tâm vốn thanh tịnh sáng suốt viên mãn thường trú. Con đã được Đức Phật chỉ dạy giáo lý nhiệm mầu như con vừa nói, với pháp âm vi diệu như vậy, bây giờ con mới giác ngộ ra chân tâm mình vốn sáng suốt nhiệm mầu, xưa nay vốn viên mãn, thường trú và không hề thay đổi. Bây giờ con mới nhận ra đó là chân tâm thường trú, thể tánh sáng suốt thanh tịnh của mình.”

Kinh văn:

Song con ngộ được pháp âm của Phật vừa dạy, con cũng dùng tâm phan duyên để nhận biết điều ước mong. Con dù có được tâm này, cũng chưa dám nhận là tâm tánh xưa nay hằng có.

Giảng:

“Song con ngộ được pháp âm của Phật vừa dạy, con cũng dùng tâm phan duyên để nhận biết điều ước mong.” A-nan nói rằng khi giác ngộ ra pháp âm vi diệu và chiêm ngưỡng uy đức của Đức Phật, A-nan vẫn còn dùng tâm phan duyên của mình để nhận biết. “Con dù có được tâm này, cũng chưa dám nhận là tâm tánh xưa nay hằng có.” A-nan nói rằng tuy mình đã ngộ ra điều ấy, nhưng ông chưa dám nhận mình có tâm ấy. A-nan không dám hoàn toàn thừa nhận rằng đó chính là chân tâm của mình. Đức Phật đã giảng giải cho A-nan

rằng: “Núi sông đất liền, sum la vạn tượng, tất cả đều hiện ra từ tâm ông. Tất cả đều ở trong chân tâm của ông.” Đức Phật giảng giải rằng tánh thấy chính là chân tâm thường trú của mỗi chúng ta. A-nan nhận ra được đạo lý này, nhưng A-nan vẫn chưa dám nhận nó và cho đó là chân tâm mình. A-nan chưa chịu hỏi đầu tức thì. Vì thế nên đến đây A-nan lại hỏi nữa. A-nan luôn luôn có chuyện để hỏi.

Kinh văn:

“Cúi mong Đức Phật thương xót, tuyên dạy viên âm, nhổ sạch gốc nghi ngờ trong con, để quay về đạo vô thượng.”

Giảng:

Tại sao A-nan không nhận ra được đạo lý này?

A-nan nói rằng khi nghe Đức Phật giảng pháp, A-nan đã dùng tâm phân duyên để nghe pháp. A-nan lầm tưởng rằng chẳng có tâm phân duyên, chẳng có pháp để được nghe. Đây là một sai lầm lớn. Sai lầm này A-nan đã mắc phải cũng như nhiều cư sĩ khác.

A-nan nói: “Thật đúng là con phải loại bỏ tâm phân duyên đi, nhưng khi con đã không còn tâm phân duyên nữa, thì lấy gì để nghe pháp? Con sẽ không còn tâm nữa hay sao?” A-nan vẫn tin rằng tâm phân duyên chính là chân tâm mình. A-nan không biết rằng tâm phân duyên của mình, là tâm đã tạo nên mọi phân biệt, kể chấp, là thức tâm, là đối tượng của sinh diệt. Nếu quý vị loại bỏ tâm phân duyên mà nghe pháp, thì mới gọi là chân chính nghe pháp. Nếu quý vị nghe pháp bằng chân tâm, thì tất cả các pháp đều là chính pháp. Nếu quý vị nghe pháp bằng tâm phân duyên, bất luận quý vị có nghe nhiều bao nhiêu, thì dường như luôn luôn có cái đúng và có cái chưa đúng. Đó là tâm nghi ngờ tương tục. Quý vị nên nghe pháp bằng chân tâm.

Nhưng A-nan đã biết vậy, nên A-nan không dám nhận những gì Đức Phật Thích Ca Mâu Ni nói về chân tâm. A-nan sợ rằng nếu mình nhận ra chân tâm, thì mình không còn nghe pháp được nữa, vì nghe pháp là điều quan trọng nhất đối với ông. A-nan nghĩ: “Đối với tôi, tâm sinh diệt hay tâm gì đó chẳng thành vấn đề, điều quan trọng là tôi được nghe pháp.” Đó chính là điểm mà A-nan không hiểu được và khiến cho A-nan nghi ngờ.

Do vì A-nan không nhận ra đạo lý này, nên bạch Phật: “”

“Cúi mong Đức Phật thương xót, tuyên dạy lời viên âm.” Viên âm là âm thanh viên dung không ngăn ngại. Viên âm tức là nhất âm. Nên nói rằng:

“Đức Phật chỉ dùng một âm thanh mà thuyết pháp, chúng sinh tùy theo căn cơ nghiệp lực mình đều được hiểu.” Khi loài người nghe nhất âm, họ cũng hiểu được; khi chư thiên nghe nhất âm, chư thiên cũng hiểu được; khi loài ngạ quỷ nghe nhất âm, ngạ quỷ cũng hiểu được; ngay cả khi loài súc sinh nghe nhất âm, loài súc sinh cũng hiểu được. Mọi loài chúng sinh– người, trời, Bồ-tát, A-la-hán, đại tử-khưu, loài vật, loài ở địa ngục, quỷ đói–mỗi loài đều hiểu được giáo lý Đức Phật giảng giải bằng nhất âm. Khi Đức Phật giảng pháp, chúng sinh chỉ cần có duyên với Đức Phật, bất luận họ ở xa Đức Phật bao nhiêu, họ đều có thể nghe lời nói của Đức Phật như thể họ đang ở ngay bên cạnh Ngài vậy. Không cần bận tâm đến khoảng cách. Quý vị xem đó có vi diệu không?

Thế nên A-nan cầu thỉnh Đức Phật dùng viên âm chỉ dạy, để “nhỏ sạch gốc nghi ngờ trong con, để quay về đạo vô thượng. Con chưa giải trừ được mối nghi trong lòng. Cội gốc nghi ngờ vẫn còn trong tâm con. Nếu Đức Phật giúp cho con nhỏ sạch gốc rễ ấy, thì con mới có thể nhận ra đạo vô thượng.”

Kinh văn:

Đức Phật bảo A-nan: “Các ông vẫn còn dùng tâm phan duyên để nghe pháp, thì pháp ấy chỉ là sở duyên (hư vọng), chẳng phải là pháp tánh.”

Giảng:

Đáp lời cầu thỉnh của A-nan để giải trừ mối nghi của ông, Đức Phật bảo: “Các ông vẫn còn dùng tâm phan duyên để nghe pháp, thì pháp ấy chỉ là sở duyên (hư vọng), chẳng phải là pháp tánh.”

Các ông vẫn còn tâm phan duyên, thế nên khi các ông nghe pháp thì pháp ấy cũng sẽ thành pháp sở duyên. Nó trở thành pháp sinh diệt, chẳng phải là pháp tánh. Các ông chưa nhận ra được bản thể chân tánh của các pháp.”

Kinh văn:

Như người dùng ngón tay chỉ mặt trăng cho người khác xem, người kia phải nhờ ngón tay mới thấy được mặt trăng.

Giảng:

“Như người dùng ngón tay chỉ mặt trăng cho người khác xem, người kia phải nhờ ngón tay mới thấy được mặt trăng. Như Lai sẽ cho ông một ví dụ. Tôi chỉ mặt trăng rồi hỏi ông: ‘Đó là mặt trăng. Ông có thấy không?’ Việc ấy cốt là để cho ông nhìn thấy mặt trăng.”

Kinh văn:

Nếu lại nhìn ngón tay nhận là mặt trăng, thì người ấy không những quên mất mặt trăng mà còn mất luôn cả ngón tay. Vì sao? Vì cho ngón tay là mặt trăng sáng.

Giảng:

“Nếu lại nhìn ngón tay nhận là mặt trăng, thì người ấy không những quên mất mặt trăng mà còn mất luôn cả ngón tay.

Nhưng ông không chịu nhìn mặt trăng mà Như Lai đã chỉ; ông lại nhìn vào ngón tay rồi nói: ‘A! Đó là mặt trăng. Mặt trăng là giống như vậy.’ Ông đã nhận ngón tay làm mặt trăng, thế nên ông bỏ quên mất mặt trăng. Ông đã bỏ quên mất rồi!”

Trong đoạn kinh văn trước đã có nói: “bỏ quên mất bản tâm”, ở đây có người nhìn ngón tay và nhận nó làm mặt trăng, thế nên không những họ không nhìn thấy mặt trăng, mà còn không nhận ra ngón tay của người kia.

Vì sao? Vì lầm cho ngón tay là mặt trăng sáng. Họ không nhận ra được cả mặt trăng lẫn ngón tay. Họ là ai? A-nan cũng như vậy. Mặt trăng là chân tâm. Ngón tay được ví như pháp được giảng nói, vì Đức Phật giảng pháp là để chỉ bày chân tâm. Thế nên khi ánh sáng chân tâm bị bỏ quên mất, thì ngay cả pháp cũng không lĩnh hội được. Thế nên Đức Phật bảo: “Các ông vẫn còn dùng tâm phan duyên để nghe pháp, thì pháp ấy cũng là sở duyên” Quý vị xem một người như thế thì thật có đáng thương xót không? Tôi cho rằng những người như vậy rất đáng thương.

Kinh văn:

Không những quên mất ngón tay, mà còn không biết đến tối và sáng. Sao vậy? Vì cho ngón tay là ánh sáng của mặt trăng. Thế là không rõ được ánh sáng và tối. Các ông cũng như vậy.

Giảng:

“Không những quên mất ngón tay, mà còn không biết đến tối và sáng.”

Họ không nhận ra được mặt trăng và ngón tay là gì, thế nên cả ngón tay và mặt trăng đều bị bỏ quên mất. Nhưng tuy vậy, không có gì bị mất cả. Nó vẫn

còn đó. Chỉ vì họ không hiểu. Anh ta không hiểu hoặc nhận ra được cái sáng và cái tối. Nói cách khác, người này cơ bản là không hiểu được gì là giác ngộ và đâu là mê lầm; cái gì là vô minh và cái gì là chánh kiến.

“Sao vậy? Vì cho ngón tay là tánh sáng của mặt trăng.”

Anh ta nhận lầm cho thể dạng của ngón tay là tánh sáng tối của mặt trăng. Vậy có điên đảo không? Mọi người đều biết như vậy. Nhưng dù sao anh ta cũng muốn như thế.

“Thế là không rõ được tánh sáng và tối.” Ngay cả anh ta chưa hiểu được ý niệm sáng và tối. Thật là u mê, có phải vậy không? “Các ông cũng như vậy. A-nan, ông cũng giống như người nhận lầm ngón tay cho là mặt trăng và hoàn toàn không hiểu được cái gì là sáng và tối. Ông nghe pháp với tâm phan duyên, và ông sợ rằng nếu ông nhận ra giáo lý về chân tâm thì ông sẽ không còn nghe pháp được nữa. Ông cho rằng chân tâm chỉ là ở trong giáo pháp, thế nên ông lầm cho ngón tay là mặt trăng. Ông không thể nào chỉ ra ánh sáng từ trong bóng tối, có nghĩa là ông chưa có được trí huệ chân chính. Hãy đi mà nghe pháp với tâm phan duyên cho nhiều nếu ông cần, nhưng càng nghe ông càng trở nên ngu muội hơn. Ông càng rong ruổi tìm cầu, càng xa chân tâm.”

Không ai biết được khi ấy A-nan cảm nhận như thế nào. Trước đó, khi A-nan lạc mất dấu tích tâm mình, ông ta bối rối không biết phải làm gì. A-nan nhấp nhòm trên chỗ ngồi. Nay Đức Phật bảo ông bỏ quên mất cả ngón tay lẫn mặt trăng, không biết A-nan suy nghĩ thế nào.

Đức Phật nói pháp là để chỉ bày chân tâm. Nhưng A-nan hiểu lầm rằng chân tâm chỉ là giáo pháp. Thế nên Đức Phật đã dùng thí dụ ngón tay và mặt trăng để chỉ bày điều này cho A-nan.

Kinh văn:

Nếu lấy cái phân biệt pháp âm của Như Lai làm tâm của ông, thì tâm ấy lẽ ra khi tự tách rời cái phân biệt âm thanh nói pháp, nó phải có tánh phân biệt. Như người khách ngủ trọ trong lữ quán, tạm nghỉ rồi đi, không dừng lại mãi; mà người chủ quán thì chẳng đi đâu, nên gọi là chủ.

Giảng:

“Nếu lấy cái phân biệt pháp âm của Như Lai làm tâm của ông, thì tâm ấy lẽ ra khi tự tách rời cái phân biệt âm thanh nói pháp, nó phải có tánh phân biệt. Nếu cái tâm ông đang hoạt dụng— tâm phan duyên và tạo ra các phân biệt— thực sự là chân tâm, thì lẽ ra nó phải có một sự phân biệt – làm nên tánh phân

biệt từ cái mà nó phân biệt. Khi ông không nghe pháp, lẽ ra ông vẫn còn có tánh phân biệt; sao nó lại như vậy?”

“Nhu người khách ngủ trọ trong lữ quán, tạm nghỉ rồi đi, không dừng lại mãi. Khách nghỉ lại chừng hai ba ngày; họ không thể ở trong khách sạn mãi mãi. Mà người chủ quán thì chẳng đi đâu, nên gọi là chủ. Người trông coi lữ quán thì không thể đi đâu. Tâm phân biệt cũng giống như người khách dừng nghỉ tạm thời trong lữ quán, trong khi chân tâm, cũng như người chủ quán, không hề đi đâu.”

Kinh văn:

Đây cũng như vậy, nếu thật là tâm của ông thì chẳng đi đâu, làm sao rời tiếng lại không có tánh phân biệt?

Giảng:

“Đây cũng như vậy, nếu thật là tâm của ông thì chẳng đi đâu. Khi không có âm thanh, thì tâm phân biệt không còn có nữa. Và nếu thật là chân tâm phân biệt được âm thanh, thì có nghĩa là khi âm thanh dừng bật, cũng không còn chân tâm nữa. Làm sao rời tiếng lại không có tánh phân biệt? Nhưng chân tâm là ông chủ, không phải là khách; nên không rời đi đâu. Do vậy nên chẳng phải chân tâm làm nên sự phân biệt. Ông lầm rồi.”

Kinh văn:

Thế thì, chẳng những tâm phân biệt các âm thanh, mà ngay phân biệt hình dung của Như Lai, khi rời các sắc tướng, cũng không có tánh phân biệt.

Giảng:

“Thế thì, chẳng những tâm phân biệt các âm thanh. Khi có âm thanh thì có phân biệt, và khi không có âm thanh thì không có sự phân biệt. Nguyên lý này không chỉ áp dụng đối với âm thanh, mà còn áp dụng trong sự phân biệt hình dáng của Như Lai, khi rời các sắc tướng, cũng không có tánh phân biệt. Khi ông nhìn thấy 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp của Như Lai, ông cũng khởi tâm phân biệt trong đó; còn khi ông rời các tướng ấy ra, thì các tánh phân biệt không còn nữa.”

Có người không đồng ý: “ Tôi nghe âm thanh giảng pháp đến khi về đến nhà tôi vẫn còn nghe tiếng ấy bên tai. Tôi nhìn mọi vật, và khi nhắm mắt lại tôi vẫn còn ấn tượng về âm thanh ấy. Như thể tôi đang nhìn thấy nó vậy.”

Quý vị bảo rằng âm thanh chân thật hay hư vọng? Quý vị thực sự nghe được nó chăng? Đó chỉ là ấn tượng từ trong thức thứ 8 của quý vị, đó là ký ức, còn gọi là “bóng dáng tiền trần phân biệt của tâm thức;” Nó không thật. Nó là một ảo giác. Nó không phải là tướng tạo ra phân biệt, vì rời tướng phân biệt (sở phân biệt), thì chẳng có tánh phân biệt (năng phân biệt).

Kinh văn:

Như thế cho đến cái phân biệt đều không, chẳng phải sắc, chẳng phải không, mà nhóm Câu-xá-ly...lâm cho là minh đế. Rời các pháp trần, không còn tánh phân biệt.

Giảng:

Đức Phật đã giảng giải rằng rời âm thanh không còn tánh phân biệt, và rời sắc trần, cũng không còn tánh phân biệt. “Như thế –sự thật như nhau– cho đến cái phân biệt đều không, chẳng phải sắc, chẳng phải không,”

Khi quý vị đạt đến tình trạng mọi phân biệt đều không, quý vị chẳng thể nào gọi đó là sắc hoặc là không; chẳng phải là cả hai. Đó là tình trạng giữ sự điềm tĩnh trong tâm. Ngoại đạo tu tập loại minh đế này là lãng quên hoàn toàn. Họ cho rằng sự chứng đắc cao tột và vi diệu nhất là như vậy. Đây là “nhóm Câu-xá-ly...lâm cho là minh đế.” Câu-xá-ly, tiếng Phạn nghĩa là “chuồng bò.” Có thể ngoại đạo Câu-xá-ly sống bên cạnh chuồng bò, hoặc có lẽ họ ở ngay trong chuồng bò, thế nên họ được gọi là “chuồng bò.” Có người cho rằng Câu-xá-ly là tên mẹ. Nhưng tôi không tin mẹ của họ là loài bò. Câu-xá-ly là tên của một trong Lục sư ngoại đạo. Ông ta cùng những người khác đều rơi vào tình trạng mờ mịt tối tăm, có nghĩa là mê muội thiếu trí huệ. Họ ở trong trạng thái hoàn toàn không còn sự phân biệt, và căn bản là thiếu trí huệ, nên họ trở nên mờ mịt tối tăm. Chữ muội (昧) trong tiếng Hán có nghĩa là mờ tối, là một trong 2 từ dùng để dịch chữ samādhi (chánh định) trong tiếng Sanskrit. Nhưng riêng chữ muội (昧) lại không có nghĩa là chánh định. Đúng hơn là giống như ngủ nhưng không phải ngủ. Quý vị nói rằng mình đang thức nhưng thật ra là đang ở trong cơn ngáy ngật. Đức Phật nói về trạng thái này trong đoạn kinh trên không phải là chánh định. Khi thể nhập vào chánh định, thì tâm hành giả thường rõ ràng sáng suốt (liễu liễu thường minh), nhưng ngoại đạo mà Đức Phật nói đến ở đây lại mê muội tối tăm. Khi họ ở trong cảnh giới ấy, họ thấy mình có đồng một sinh lực với trời đất; thân của họ đồng nhất với sinh lực ấy. Trời đất thì rất bền vững, và họ cũng rất bền vững. Nhưng họ không hiểu rằng, họ chỉ có chút ít năng lực tinh thần thuộc dạng ấy, giống như sơ quả A-la-hán, mà họ chưa đạt được năng lực thần thông của quả vị viên mãn. Khi có

người nói về thần thông mà họ chứng được, chúng ta phải phân biệt thật rõ ràng. Có nhiều dạng thần thông chứ không phải chỉ một loại.

Loại ngoại đạo này gọi trạng thái không hay biết kia là minh đế. Minh có nghĩa là trống không mọi thứ. Mọi cái đều không, nhưng đó chẳng phải là chân không, mà chính là ngoan không, trạng thái như nửa tỉnh nửa mê, trong đó quý vị ‘không cảm nhận được cái mình đang cảm nhận và không biết được cái mình đang nhận biết.’ Họ gọi đó là minh đế, là cảnh giới cao nhất mà họ đạt được. Đó là học thuyết của họ.

“Rời các pháp trần, không còn tánh phân biệt.”

“Minh đế” của họ là tách rời các pháp sở duyên, và không có tánh phân biệt khi các pháp sở duyên không còn. Ngay khi các pháp sinh khởi, ngoại đạo này vẫn còn tánh phân biệt. Minh đế” của ngoại đạo này là như vậy đó.

Kinh văn:

Thì tâm tánh của ông đều có chỗ trả về, vậy lấy gì làm chủ?

Giảng:

Đức Phật bảo A-nan: “Ông cho rằng chính tâm phan duyên của ông đang nghe pháp. Nếu ông nghe pháp với tâm phan duyên, thì thể tánh của pháp cũng là phan duyên. Tâm của ông không có phân biệt khi rời tiền trần. Tự tâm vốn chẳng có tánh phân biệt. Thì tâm tánh của ông đều có chỗ trả về, vậy lấy gì làm chủ? Mọi thứ thuộc về tâm tánh ông đều có chỗ để trả về, giống như khi ông mượn vật gì của ai rồi trả lại cho họ vậy. Nếu tâm hiện hữu nhờ vào tiền trần, thế thì sẽ được trả lại cho tiền trần. Nếu mọi vật đều có nơi để trả về, thế thì ai là chủ?”

Kinh văn:

A-nan thưa: “Nếu tâm tánh của con đều có chỗ trả về, thì tại sao Như Lai dạy tâm diệu minh sẵn có ấy không trả về đâu? Cúi mong Như Lai thương xót chỉ bày điều ấy.”

Giảng:

Bấy giờ A-nan càng mờ mịt, càng thấy bối rối hơn. A-nan thưa: “Nếu tâm tánh của con đều có chỗ trả về, Nếu mọi thứ trong tâm con không phải là của con, thì nó phải có chỗ để trả về—thì tại sao Như Lai dạy tâm diệu minh vốn có không trả về đâu? Thế tại sao chân tâm thường trú vốn xưa nay thanh tịnh

sáng suốt nhiệm màu. Bạch Thế tôn, không có nơi trả về hay sao? Càng lắng nghe Thế tôn giảng giải đạo lý này, con càng bối rối và càng khó hiểu. Cúi mong Như Lai thương xót chỉ bày điều ấy.” Pháp thân, Báo thân và Ứng thân của Như Lai đều rất rộng lớn. “Nay ước nguyện của con.” A-nan thưa: “Xin Như Lai rủ lòng thương xót chúng con, xin Như Lai từ bi chỉ bày đạo lý không có chỗ trả về của chân tâm.”

Kinh văn:

Đức Phật bảo A-nan: “Vả lại, khi ông thấy Như Lai bằng cái thấy nhiệm màu sáng suốt của ông, cái thấy ấy tuy chưa phải là diệu tinh minh tâm, mà nó như mặt trăng thứ 2, không phải là bóng của mặt trăng.”

Giảng:

Đức Phật bảo A-nan: “Vả lại, khi ông thấy Như Lai bằng cái thấy nhiệm màu sáng suốt của ông,

Cái tánh thấy của ông khi nhìn thấy 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp của Như Lai vốn có bản tính thanh tịnh sáng suốt. Cái thấy ấy tuy chưa phải là diệu tinh minh tâm, mà nó như mặt trăng thứ 2, không phải là bóng của mặt trăng. Tánh thấy cơ bản là nương vào thức thứ 8, còn được gọi là tâm vương. Cái thấy của tâm vương có thể đi từ phía thiện hoặc về bên phía ác. Nếu nó thăng hoa, nó siêu việt thành Phật tánh. Nếu nó đi xuống, nó thành thức thứ 7. Mặc dù thể tánh của thức thứ 8 tự nó không phải là chân tâm, mà chân tâm bao hàm trong thức thứ 8. Thế nên ngay chỗ này đừng lầm lẫn rồi nghĩ rằng khi nói tánh thấy không phải là diệu tinh minh tâm, Đức Phật cũng không dám nhận đó là chân tâm. Tánh thấy chính là chân tâm. Đức Phật đã chứng minh điều ấy. Tính thấy mà chúng ta thấy được chính là chân tâm, nhưng nó giống như mặt trăng thứ 2, không giống như ảnh của mặt trăng. Sao vậy? Nếu quý vị dùng tay dụi vào mắt, quý vị sẽ thấy ngay có 2 mặt trăng. Nhưng 2 mặt trăng kia chỉ là một, một mặt trăng chân thực, chứ không phải là bóng của mặt trăng như khi ta thấy nó hiện ra dưới nước, Đức Phật gọi đó là thức thứ 8, là tâm vương, là bản thể chân tâm. Quý vị đừng nhầm lẫn cho rằng thức thứ 8 không phải là chân tâm.”

Kinh văn:

Ông nay hãy lắng nghe, Như Lai sẽ chỉ cho ông cái không thể trả về.

Giảng:

“ A-nan, Ông nay hãy lắng nghe, Như Lai sẽ chỉ cho ông cái không thể trả về. A-nan, ông hãy chú tâm nghe kỹ. Đừng mơ hồ khi nghe Như Lai nói. Hãy lắng lòng nghe. Nay Như Lai sẽ chỉ bày cho ông, như ông vừa hỏi, vì sao chân tâm lại không có chỗ trả về.”

Đức Phật bắt đầu gạn hỏi A-nan.

Kinh văn:

A-nan, cửa đại giảng đường này mở thông về hướng Đông, khi mặt trời lên thì có ánh sáng, giữa đêm không trăng mây mù mờ mịt thì tối tăm; chỗ có các cửa thì thấy thông suốt, chỗ có tường ngăn thì thấy bí lấp; chỗ phân biệt được thì thấy cảnh sở duyên, trong chỗ trống rỗng, toàn là hư không; cảnh tượng mù mịt khi bụi dấy lên; mưa tạnh trời quang lại thấy trong lặng.

Giảng:

“A-nan, cửa đại giảng đường này mở thông về hướng Đông, khi mặt trời lên thì có ánh sáng.” Ngôi giảng đường lớn Đức Phật thuyết Kinh Thủ Lăng Nghiêm chứa một số đông các đại Bồ-tát, đại A-la-hán, đại tử-khuru, đến từ tam thiên đại thiên thế giới khắp 10 phương. Khi mặt trời lên cao, nó chiếu ánh sáng vào trong giảng đường.

“Giữa đêm không trăng mây mù mờ mịt thì tối tăm.” Mặt trời lên cao biểu tượng cho trí huệ của mọi người, có thể chiếu phá bóng tối. Mây và sương mù biểu tượng cho sự ngu độn của con người. Khi trên trời có mây và dưới đất có sương mù thì quý vị không thấy được gì cả. Điều ấy biểu tượng cho con người trong tình trạng ngu đần cao độ, họ hoàn toàn không có trí huệ và không hiểu được chút nào đạo lý ẩn đằng sau mọi việc. Họ không hiểu đâu là đường đi, đâu là Đạo. Họ muốn tu đạo nhưng không biết tìm ở đâu. Họ muốn làm việc thiện, nhưng không biết tiến hành như thế nào cho đúng như chánh pháp.

Trí huệ thì sáng còn ngu muội thì tối tăm. Nhưng làm sao để phân biệt được chúng? Có thể nào mình tự nghĩ: “A! Ta là người thông thái. Ta thật là thông minh,” thế là mình có được trí huệ chăng? Không. Quý vị càng tự cho mình thông minh linh lợi bao nhiêu thì quý vị càng ngu đần bấy nhiêu, ngu đần như heo vậy. Heo thì không có khả năng tự cho nó là thông minh. Còn nếu quý vị tự cho mình là thông minh thì quý vị là kẻ ngu đần nhất trần gian, vì quý vị là người quá tự mãn. “Hãy xem tôi,” quý vị nói: “Chẳng có ai bằng tôi cả.” Nếu chẳng có ai bằng quý vị cả, thì đúng quý vị chẳng phải là loài người. Còn nếu quý vị là người, thì không có trường hợp chẳng có người bằng mình, vì mọi

người ai cũng giống nhau cả. Quý vị có hiểu vậy không? Đây là điều rất quan trọng.

Nếu quý vị không phải là người ngu đần, thì bất luận quý vị giống như ai, cũng đừng bao giờ tự cho mình là vô song. Quý vị không nên quá kiêu mạn và tự mãn. “Hãy xem tôi, tôi là độc nhất.” Đây là điều cực kỳ ngu xuẩn. Điều này cũng như là người đứng thứ nhất nên người ta không biết tính kẻ vào đâu được cả. Vì sao? Vì nếu quý vị muốn mình là người thứ nhất, mà mọi người ai cũng có con số của họ cả. Nếu quý vị là người chân thực thứ nhất, thì chẳng có con số nào gán cho nó được cả. Đứng thứ nhất chẳng có nghĩa gì đối với những người thực sự là tài giỏi. Những người cực kỳ ngu xuẩn thường tự cho mình là người thông minh, nhưng những người thông minh thường không biết về sự thông minh của mình. Họ không thể nào suy gẫm những vấn đề về tính thông minh của họ. Trong bóng tối người ta chẳng thấy được điều gì cả, cũng như người mù, người tự cho mình thông minh hơn người khác cũng như vậy.

“Chỗ có các cửa thì thấy thông suốt. Từ bên trong, người ta có thể nhìn thấy ra bên ngoài. Quý vị có thể thông đạt mọi thứ không chướng ngại vì quý vị có ngũ nhãn và lục thông.” Một hôm có vị đệ tử nói với tôi: “Sau khi ăn trưa, mọi người thay vì đi làm việc, họ lại đi ngủ.” Làm sao anh ta biết mọi người đi ngủ? Có ai báo cho anh ta chẳng? Vì anh ta có Phật nhãn, thế nên anh ta biết được mọi người đang làm gì.

“Thế ông để ý đến công việc của người khác để làm gì?” Vốn thông thường, khi chỉ có mình tôi, mọi người thường làm việc và không báo cho tôi, họ cho rằng tôi không hay biết gì. Để cho tôi khỏi bận tâm đến họ. Nay tôi đã có một phụ tá. Tôi nhờ anh ta báo cho tôi biết những sai phạm của người khác. Bây giờ mọi người báo cáo công việc cho tôi, tôi đã có bằng chứng, thế nên tôi có thể đối chất với những người phạm sai lầm. Nhưng quý vị đừng sợ. Tôi không có ý vặn hỏi những tiểu tiết đâu. Chỉ những điều nghiêm trọng xảy ra tôi mới hỏi.

Vị đệ tử này là người giúp việc của tôi và nếu có ai trộm cắp vật gì, anh ta đều biết; nếu có ai sát sinh, anh ta cũng biết. Nếu tôi có tâm để ý chuyện lật vật, tôi có thể làm việc ấy bất kỳ lúc nào. Nếu tôi không có tâm để ý chuyện lật vật, cũng có thể để cho mọi chuyện qua đi. Thế nên trong quý vị có ai nghĩ đến chuyện trộm cắp, đừng nên sợ hãi, và trong quý vị có ai muốn làm điều gì mà không thích tôi biết đến cũng đừng sợ hãi. Từ hồi nào đến giờ tôi vẫn không hề bận tâm đến những tiểu tiết.

“Chỗ có tường ngăn thì thấy bí lập. Nơi nào có khoảng hở, thì thấy được bên ngoài, nơi nào ngăn bí, thì không thấy được. Chỗ phân biệt được thì thấy

cảnh sở duyên. Những nơi đặc biệt đều là tướng trạng mà ông thấy được, cho dù đó là núi sông đất liền, lùm rừng khe suối, mỗi mỗi đều được phân biệt: cao thấp, tốt xấu, nhà, cổng, mái hiên, nhà tranh, đường sông... Đều là những tướng phân biệt do từ tâm, vậy nên nó là cảnh sở duyên. Trong chỗ trống rỗng, toàn là hư không. Tối tăm, ngoan không, nơi vô dụng, đều là những chỗ không nhận biết; đó là hư không. Cảnh tượng mù mịt khi bụi dấy lên.” “Mù mịt” là khi bụi hoặc hơi nước dấy lên từ mặt đất. Vào ngày không có mặt trời, bụi và hơi nước trông giống như khói, nhưng khi mặt trời lên, thì không thấy gì cả. “Bụi” là khi gió cuốn đất cát rồi thổi tung lên. Bụi và mù làm cho không gian tối tăm và hỗn độn, giống như cái nhìn bị khúc xạ do nhìn thấy bóng nước, khiến cho cảnh vật uốn lượn như sóng chập chờn trước mắt. Mưa tạnh trời quang lại thấy trong lặng. Kinh văn đề cập đến sự trong sáng như cảnh trời quang đặng trong lặng sau cơn mưa.

Kinh văn:

A-nan, ông hãy xem các tướng biến hóa này, nay Như Lai đều trả về nơi xuất phát của nó. Thế nào là nơi xuất phát? A-nan, các tướng biến hóa này, sáng trả về cho mặt trời. Vì sao? Vì nếu không có mặt trời thì không có sáng. Nguyên nhân cái sáng là do mặt trời, nên trả về cho mặt trời. Cái tối trả về cho đêm không trăng; thông suốt trả về cho cửa; ngăn bít trả về cho tường vách; cảnh sở duyên trả về cho phân biệt; trống rỗng trả về cho hư không; mù mịt trả về cho bụi; trong lặng trả về cho trời tạnh. Tất cả mọi vật có trong thế gian đều không ngoài các thứ này.

Giảng:

Đức Phật tiếp tục giảng giải: “A-nan, ông hãy xem các tướng biến hóa này, nay Như Lai đều trả về nơi xuất phát (bản nhân) của nó. Dù chúng sáng hay tối, thông hay bít, cảnh sở duyên hay trống rỗng, trong lặng hay mù mịt, tất cả 8 tướng này đều có thể trả về nơi mà chúng xuất phát (bản nhân). Thế nào là nơi xuất phát? Cái gì là nơi mà chúng xuất hiện? A-nan, các tướng biến hóa này: Ông nên lắng nghe kỹ và đặc biệt chú tâm đến những điều tôi sắp giảng về tám tướng biến hóa này. Sáng trả về cho mặt trời. Vì sao? Vì nếu không có mặt trời thì không có sáng. Tôi sẽ trả ánh sáng về lại cho mặt trời. Nếu không có mặt trời thì không có cái sáng; khi tối tăm là lúc ánh sáng đã được trả về lại cho mặt trời.

Nguyên nhân cái sáng là do mặt trời, nên trả về cho mặt trời.

Do vậy, Như Lai đem ánh sáng trả lại cho mặt trời. Quý vị có đồng ý không? A-nan, ông có ý kiến gì không?”

A-nan không nói được điều gì, cho dù nếu A-nan có thêm những điều nghi ngờ khác hoặc muốn hỏi thêm điều gì đó, A-nan có thể hỏi vào lúc này. Nhưng A-nan im lặng. Thế nên Đức Phật giảng giải: “Cái tối trả về cho đêm không trăng.” Sẽ trả cái tối về cho đêm không trăng. Ở Trung Hoa, đêm trăng sáng được gọi là “bạch nguyệt” và đêm không trăng được gọi là ‘hắc nguyệt’, điều này không có nghĩa là mặt trăng phát ra ánh sáng màu đen. Đó là dịch quá sát nên làm hỏng luôn ý nghĩa. Khi ăn, quý vị nên tiêu hóa thức ăn, trường hợp ấy cũng giống như đối với ý nghĩa đoạn kinh này. Đừng nghĩ rằng Kinh Thủ Lăng Nghiêm nói rằng mặt trăng phát ra ánh sáng màu đen; đó cũng có nghĩa là ăn mà không tiêu. Thế có ích lợi gì?

“Thông suốt trả về cho cửa; ngăn bít trả về cho tường vách. Nơi có thể nhìn thấy nay trả về cho cửa lớn và cửa sổ vì nó có khoảng hở; trong khi những chỗ bít lấp không nhìn thấy được thì nay trả về cho tường vách.”

“Cảnh sở duyên trả về cho phân biệt. Cảnh sở duyên nay trả về cho tâm phân biệt. Trống rỗng trả về cho hư không. Nơi trống rỗng trả về cho hư không rộng lớn. Mùi mịt trả về cho bụi. Bụi và mùi đều làm ô nhiễm không khí nên nay trả nó về cho đất bụi. Trong lặng trả về cho trời tạnh. Sự trong lặng được trả về cho bầu trời trong lặng. Tất cả mọi vật có trong thế gian đều không ngoài các thứ này. Tám tướng biến hóa mà Như Lai vừa giảng, gồm 4 cặp, bao trùm cả mọi thứ từ cái đơn giản nhất trên thế gian cho đến cái ít, cái nhiều, cái xa, cái gần mà ông thấy được, tất cả đều có chỗ để trả về.”

Kinh văn:

Còn tánh thấy sáng suốt của ông thấy 8 tướng kia, ông muốn trả về đâu? Vì sao? Vì nếu trả về cho sáng, thì khi chẳng có ánh sáng cũng không thấy tối. Tuy sáng tối mỗi mỗi đều sai khác, nhưng cái thấy không hề sai khác.

Giảng:

“Còn tánh thấy sáng suốt của ông thấy 8 tướng kia, ông muốn trả về đâu?” Thế còn bản tánh thanh tịnh sáng suốt của ông thấy được 8 tướng biến hóa mà Đức Phật vừa giảng thì như thế nào? “Nên trả nó về đâu?”- Đức Phật hỏi A-nan - “Vì sao? Nói nhanh.” Đức Phật bảo. Tánh thấy sáng suốt của ông trả về nơi đâu trong những thứ này? Điều Đức Phật muốn nói là: “Ông định trả tánh thấy ấy về đâu, vì không có nơi nào để trả nó về cả?” Vì nếu trả về cho sáng, thì khi chẳng có ánh sáng cũng không thấy tối. Vì nếu quý vị trả tánh thấy cho sáng, thì lẽ ra nó sẽ không thấy được tối; nhưng thực ra thì nó thấy được tối. Do vậy, nó không được trả về cho sáng. Quý vị không thể nói rằng cái thấy trả về cho tối, vì khi sáng đến, tánh thấy vẫn thấy được.

Tuy sáng tối mỗi mỗi đều sai khác, nhưng cái thấy không hề sai khác. Dù chỉ riêng sáng và tối được thảo luận ở đây, nhưng nó cũng đồng với 6 thứ khác. Mọi hiện tượng, mọi tướng biến hóa đều có thể tánh riêng của nó. Nhưng sự khác biệt mà ông bảo là hiện hữu trong cái thấy là gì? Cái gì khác biệt? Khi thấy sáng, cũng là thấy; khi thấy tối, cũng là thấy; khi thấy trong lặng, cũng là thấy; khi thấy mờ mịt, cũng là thấy; khi thấy thông suốt, cũng là thấy; khi thấy ngăn bít, cũng là thấy. Có gì khác nhau ở đây?

Có người nói: “Chắc chắn có gì khác nhau trong tánh thấy. Khi ông thấy sáng, tánh thấy biết đó là sáng, Khi ông thấy tối, tánh thấy biết đó là tối. Không phải đó là phân biệt chăng?”

Không sai. Phân biệt phát sinh do khi ông nhận biết sáng và tối, chứ không phải do tánh thấy của ông; đó là do tâm phân biệt, tâm phan duyên của ông đã tạo ra nó. Đừng nhận nó làm tánh thấy. Cái biết về sáng và tối là chuyên của tâm thức. Cái thấy của quý vị nhìn thấy mọi vật cũng giống như khi nhìn vật mà không cần phân biệt. Vốn không có phân biệt. Sự phân biệt có là do tâm thức quý vị. Mọi người phải nên đặc biệt chú ý điểm này. Đừng cho rằng tâm phân biệt là cội nguồn sáng suốt từ tánh thấy của mình.

Kinh văn:

Các thứ có thể trả về được, đương nhiên chẳng phải là ông. Cái không trả về được, chẳng phải ông thì là ai?

Giảng:

Đoạn kinh văn đặc biệt này giảng giải đạo lý cực kỳ hay chỉ bằng vài chữ. “Các thứ có thể trả về được, đương nhiên chẳng phải là ông. Cái không trả về được, chẳng phải ông thì là ai?” Mọi tướng biến hóa đều được trả về chỗ của nó. Các tướng ấy không phải là ông. Cái gì ở cùng với ông thì chẳng đi đâu khác nữa, là cái ông chẳng trả về đâu— nó chẳng phải của ông thì của ai? Nếu nó không phải là của ông, lẽ ra thì phải được trả về nơi nào đó. Nhưng ông không trả được. Ông muốn cho ai họ cũng không nhận. Ông trả nó về cho sáng, nhưng sáng không cần. Ông trả nó về cho tối, nhưng tối không thích. Ông trả nó về cho trong lặng, nhưng trong lặng không nhận. Ông trả nó về cho mù mịt, nhưng mù mịt không cần. Giá như quý vị có thể liệng bỏ nó được, nếu thế thì quý vị sẽ không còn thấy được nữa.

Nó là cái mà quý vị không thể liệng bỏ đi. “Cho dù ông đã chứng được sơ quả, ông cũng không làm thế được. Ông không có được thần thông để liệng bỏ tánh thấy mình cho người khác để rồi ông không còn thấy được nữa,” Đức

Phật nói với A-nan: “Nếu tánh thấy ấy không phải của ông thì của ai? Ông vẫn không dám nhận nó là của mình, ông vẫn còn chưa hiểu. A-nan, ông thật đáng thương xót.”

Chỉ vài chữ này đã giải thích đạo lý ấy rất rõ ràng, và bản kinh văn chữ Hán rất hay. Nếu quý vị muốn học Hán văn mà không nghiên cứu kinh Thủ Lăng Nghiêm thì cái học của quý vị chưa hoàn chỉnh. Nếu quý vị đã nghiên cứu kinh Thủ Lăng Nghiêm rồi, thì khi quý vị viết luận văn bằng tiếng Hán, có lẽ các học giả cổ điển Trung Hoa cũng khó sánh bằng với khả năng viết tiếng Hán của quý vị. Chỉ hiểu một phần kinh Thủ Lăng Nghiêm thôi, thì chỗ dụng cũng vô tận rồi. Trong quý vị ai thích nghiên cứu Hán văn thì không nên bỏ qua cơ hội học hỏi bản kinh siêu tuyệt này. Đừng vào trong núi châu báu rồi trở về tay không. Đừng như con gấu khi vào ruộng để ăn bắp. Gấu bẻ một trái bắp kẹp dưới nách mình rồi bẻ trái khác kẹp vào nách kia. Khi làm thế, nó thả rơi trái bắp thứ nhất, rồi nó đến bẻ trái thứ ba, lại bỏ vào nách thứ nhất, và nó lại thả rơi trái bắp thứ hai. Mọi lúc nó đều nghĩ rằng mình đang mang rất nhiều bắp, nhưng nó nhìn lại sau khi rời ruộng bắp, thấy mình chỉ có được một trái. Khi quý vị đi vào núi châu báu, đừng bị chóiang ngợp khi nhìn thấy quá nhiều thứ, để khi quý vị quyết định nhặt một thứ mang về, thì thả rơi vật mà quý vị đã nhặt từ trước. Điều này giải thích rằng kinh mà quý vị đang nghe là dụ cho núi châu báu. Thực sự kinh này còn quý hơn châu báu trong núi ấy, kinh quý hơn cả vàng, bạc, pha-lê, xa cừ, hồng ngọc. Sao vậy? Vì nếu quý vị hiểu được chỉ một câu kinh rồi tinh tấn tu tập và nỗ lực áp dụng vào trong đời sống không hề gián đoạn, nếu quý vị tiến hành công phu một cách dũng mãnh, thì quý vị sẽ thành Phật. Thế nên giá trị ấy vượt xa cả núi châu báu. Đừng như “con gấu đen hái rồi thả mất ngay khi có được bắp”. Kinh văn tiếng Hán lẫn ý nghĩa kinh này đều siêu tuyệt. Chẳng có điều gì về kinh Thủ Lăng Nghiêm mà không hay. Chỉ nên xem kinh nếu quý vị chấp nhận điều này. Nếu quý vị chấp nhận học kinh, thì dù bất luận điều gì xảy ra, ngay cả tôi có đánh quý vị và đuổi quý vị ra ngoài, quý vị cũng không đi. Đó là những gì xảy ra nếu quý vị thực sự thông hiểu, và đó là trạng thái bất khả tư nghì.

Kinh văn:

Vậy nên biết tâm ông vốn nhiệm màu thanh tịnh sáng suốt mà ông tự mê muội, bỏ mất tánh bản nhiên, đành chịu luân hồi, thường bị chìm đắm trong biển sinh tử. Nên Như Lai cho là đáng thương xót.

Giảng:

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni nói: “Vật có thể trả về không phải là ông, trong khi những cái của ông thì không được trả về, nó là gì nếu chẳng phải là của ông?” Vậy nên biết tâm ông vốn nhiệm màu thanh tịnh sáng suốt. Nhưng ông

vẫn không nhận ra. Cái ông không nhận ra chính là chân tâm của ông. Mà ông tự mê muội, bỏ mất tánh bản nhiên. Chân tâm của ông chẳng có chỗ trả về, nhưng ông tự mê muội—ông không hiểu, ông mê làm—nó như thể đúng và cũng như thể sai. Đó là ý nghĩa mà trước đây tôi đã nói là ông bỏ quên mất chân tâm. Đó là cái vốn thường thuộc về ông, nhưng ông không nhận ra, thế nên dường như bị bỏ mất. Đành chịu luân hồi. Chân tâm của ông đã bỏ rơi ông. Nếu ai không nhận ra chân tâm của mình, thì đời đời họ bị chìm đắm không thăng hoa được. Dù chân tâm không thực sự bị mất, nhưng sự chìm đắm là thực có. Người ta bị rơi vào biển khổ, loay hoay trong đường họ đường kia, thường bị chìm đắm trong biển sinh tử. Ở trong biển khổ sinh tử cũng như thể bị tung lên trên mặt biển rồi bị nhận chìm. Nếu không chắm dứt được sinh tử, dù quý vị có cầm được nước và biết bơi, thì sau khi bị tung lên xuống nhiều lần rồi quý vị cũng bị chìm. Nên Như Lai cho là đáng thương xót. Nước trong biển sinh tử dụ cho nghiệp chướng mà quý vị đã tạo. Trong dòng nước này, quý vị bị trôi lên trụt xuống trong thân người. Điều ấy biểu tượng cho sự sinh khởi của vô minh và tạo nghiệp. Chúng sinh tạo nghiệp vì không nhận ra chân tâm. Nên kinh nói: “Biển nghiệp mênh mông.” Nó không có giới hạn. Có khi quý vị bị hất tung trên mặt biển, có khi bị chìm xuống đáy sâu. Thật nguy hiểm khi ở trong biển ấy. Điều ấy khiến cho A-nan thật đáng thương xót.

Kinh văn:

A-nan thưa: “Con tuy biết tánh thấy này không trả về đâu. Nhưng làm sao biết nó là chân tánh của con?”

Giảng:

Đức Phật đã giải thích một lần cho A-nan nhưng A-nan không hiểu. Đức Phật giảng lần thứ hai và A-nan cũng không hiểu. Đức Phật giảng đến ba, bốn, năm, sáu lần nhưng A-nan vẫn không hiểu. A-nan vẫn không nhận ra chân tâm mình rõ ràng. Bây giờ A-nan lại có mối nghi ngờ khác.

A-nan thưa: “Con tuy biết tánh thấy này không trả về đâu.” Chữ “nhận ra” tiết lộ mối nghi của A-nan. Thực ra, A-nan nói rằng ông ta biết tánh thấy không trả về nơi đâu như Đức Phật vừa giải thích, nhưng trong thực tế A-nan không biết rốt ráo là như thế nào. Trong “cái biết” của ông thì tánh thấy không có chỗ trả về, một mối nghi liên sinh khởi, mối nghi nằm sẵn trong đó và xuất phát từ cái gọi là biết.

“Nhưng làm sao biết nó là chân tánh của con?” Bây giờ A-nan trình bày rõ ràng hơn. “Con biết tánh thấy không có chỗ trả về, nhưng cái không trả về là một vật, làm sao con biết cái ấy là chân tâm con?” Nếu A-nan không nghi

ngờ, nếu A-nan thực sự nhận ra, tại sao A-nan lại không biết đó là chân tánh của ông? A-nan đã biết đạo lý không thể trả lại tánh thấy về nơi nào cả, nhưng A-nan vẫn không biết rằng tánh thấy thực sự là bản tánh của tâm. Rốt cùng, sau khi Đức Phật giảng giải, A-nan vẫn chưa có được chân tâm. Nó vẫn bị bỏ quên mất. Tôi tin rằng ngay điểm này trong kinh văn, A-nan đang ở trong tình trạng quên mất chân tâm hoàn toàn.

Kinh văn:

Đức Phật bảo A-nan: “Nay Như Lai hỏi ông, hiện nay ông chưa chứng quả vô lậu thanh tịnh, nhưng do nương oai thần chư Phật mà thấy được cõi Sơ thiên không ngăn ngại. Còn ông A-na-luật-đà thì thấy cõi Diêm-phù-đề như xem trái am-ma-la trong lòng bàn tay.”

Giảng:

Đức Phật thấy A-nan thật là đáng thương xót, vì A-nan chỉ chuyên tâm vào việc học tập văn tự. A-nan hỏi đi hỏi lại nhiều lần, và chẳng hiểu được sau khi được Đức Phật giải thích cặn kẽ nhiều lần. Vấn nạn này phát sinh theo sau vấn nạn khác. Như người ta thường nói: “Cành lá thường mọc từ đọt mắt.” Chẳng có cành lá gì, nhưng A-nan thích tạo ra lá bằng cách chấp cành từ các đọt mắt. Thế nên A-nan thật đáng thương xót, Đức Phật đã dùng tâm vô duyên đại từ và đồng thể đại bi để chỉ dạy cho A-nan. Quý vị phải nên hết lòng thương yêu bất luận những ai dù người ấy ít thân thiện với mình nhất. Đó có nghĩa là “vô duyên đại từ.” Cho dù họ không có duyên với quý vị, họ không hợp với quý vị, quý vị cũng phải có lòng từ đối với họ. Tôi đã từng nói với quý vị rằng: “Một người là tất cả mọi người; tất cả mọi người chỉ là một người.” Tất cả là một, một là tất cả. Đó có nghĩa là đồng thể đại bi. Chẳng hạn, tôi xem những khó khăn của quý vị cũng như là của chính mình. Bất luận khi nào tôi cũng nghĩ cách làm vơi bớt hoạn nạn của quý vị. Như khi tôi thường thấy các đệ tử tôi hút thuốc, tôi hy vọng rằng có lúc họ sẽ không hút nữa. Nếu quý vị không hút thuốc, quý vị có thể hít thở được không khí đồng như chư Phật. Nếu quý vị không chịu bỏ thuốc, thì mây đen mà quý vị hít vào và sương mù mà quý vị thở ra sẽ ngăn che ánh sáng Đức Phật chiếu soi vào quý vị. Tập khí hút thuốc gây nên sự đau khổ, và đó là việc làm không tương ứng với Phật pháp. Nếu đệ tử tôi thực lòng muốn tu học theo chính pháp, mà không nhanh chóng bỏ hút thuốc, thì tôi sẽ xem việc ấy như chính tôi đang làm một việc không tương ứng với Phật pháp và gây nên sự đau khổ. Sao vậy? Vì tôi đặt mình trong tâm nguyện đồng thể đại bi của chư Phật. Thế nên tôi mong mỗi chẳng có ai làm việc xấu. Tôi mong ai cũng là người hoàn hảo. Khi có một ai trong quý vị không được là người hoàn thiện, tôi cảm thấy rằng chính mình chưa phải là người hoàn thiện, vì tôi cũng giống như quý vị. Do vậy, vì tôi mong mình được là người tốt, nên tôi cũng nghĩ ra cách để quý vị

cũng trở thành người tốt luôn. Đó là ý nghĩa đồng thể đại bi . Nếu người đời nay ai cũng có tâm nguyện như vậy, thì thế giới sẽ chẳng có chiến tranh, giành giật, thù hận.

Đức Phật bảo A-nan: “Nay Như Lai hỏi ông, hiện nay ông chưa chứng quả vô lậu thanh tịnh.

Ông chưa chứng được quả vị thứ tư của A-la-hán, ông chỉ mới chứng được Sơ quả, chưa đạt đến quả vị vô lậu. Sự thanh tịnh trong quả vị vô lậu là thanh tịnh nhất trong sự thanh tịnh. Chẳng còn chút nhiễm ô. Nói thì rất dễ nhưng đó là cảnh giới rất khó đạt được. Trong cảnh giới ấy, mắt tai mũi lưỡi thân ý đều không bị nhiễm ô. Khi mắt quý vị nhìn thấy cảnh ròi rong ruồi chạy theo, đó là bị nhiễm ô (lậu thoát). Nếu tai quý vị nghe điều gì đó, mà quý vị không áp dụng công phu phản văn văn tự tánh mà rong ruồi chạy theo để nghe, đó cũng là bị nhiễm ô (lậu thoát). Mũi chạy theo hương thơm, lưỡi thích nếm mùi vị, thân thích xúc chạm, tâm ý thích phan duyên với các pháp: đây là các trường hợp tương tự như nhiễm ô (lậu thoát). Tôi đã giải thích từ trước, lậu thoát là giống như cái bình bị thủng ở đáy, nó sẽ bị rò rỉ khi chứa nước. Nếu quý vị không tu tập và chưa chứng được quả vô lậu, thì quý vị cũng giống như cái bình rò rỉ. Quý vị trôi chảy thường xuyên từ cõi trời cho đến cõi người. Từ cõi người chảy xuống cõi súc sinh và từ cõi súc sinh chảy xuống cõi ngạ quỷ và địa ngục. Quý vị trôi lăn lên xuống trong sự lậu thoát, chẳng biết mình trôi về đâu nữa, còn tùy theo nghiệp mà quý vị đã tạo.

“Nhưng do nương oai thần chư Phật mà thấy được cõi Sơ thiên không ngăn ngại.”

Mặc dù A-nan chưa chứng được quả vị thanh tịnh vô lậu, nhưng A-nan có thể nhờ sức oai thần của Đức Phật mà nhìn thấy được cõi Sơ thiên. A-nan đã mở được Phật nhãn, nhưng ông vẫn không thấy được cõi Sơ thiên. Khi được khai Phật nhãn, có cả ngàn cấp độ sai khác nhau. Cũng chỉ đơn giản là mở mắt và nhìn thấy được mọi vật như thấy bằng mắt thường. Có người thấy xa 3 dặm, có người thấy 7 dặm, có người thấy 10 dặm, có người thấy 30 hay 300, 3000 dặm. Cao nhất, có người thấy được 84.000 dặm và có thể quán sát mọi hiện tượng xảy ra trong 80.000 đại kiếp. Đó không phải là trường hợp ngay khi mắt quý vị mở ra và thấy được vật. Chỉ có nhờ vào năng lực thần thông của Đức Phật, A-nan mới thấy được cõi Sơ thiên trong suốt rõ ràng không chướng ngại, như ông A-na-luật-đà thì thấy cõi Diêm-phù-đề

Trưởng lão A-na-luật-đà là bậc có thiên nhãn đệ nhất. Tên ngài trong tiếng Phạn nghĩa là “không nghèo”. Hán dịch là Vô bần - 無貧 . Trong đời này và những đời sau, đời sau nữa, A-na-luật-đà không bao giờ nghèo. Thượng toạ

A-na-luật-đà là anh em họ với Đức Phật. Tôi đã đề cập từ trước, Thượng toạ A-na-luật-đà có một tật rất lạ: bất kỳ khi nào Đức Phật giảng kinh, Thượng toạ đều ngủ gật. Thế nên Đức Phật trách mắng:

Này ông! Sao quá mê ngủ

Như con sò trong vỏ cứng?

Ông ngủ suốt cả ngàn năm

Tên Phật rồi chẳng nghe thấy.

Con sò nằm trong vỏ cứng và chẳng bao giờ thò đầu ra ngoài. Khi Đức Phật trách mắng như vậy, ông liền phát khởi nhiệt tâm: không bao giờ ngủ nữa! Thượng toạ mở mắt trừng trừng và ngày đêm chẳng ngủ. Sau 7 ngày đêm không ngủ, Thượng toạ hóa mù. Thượng toạ đến Đức Phật xin được giúp đỡ, Đức Phật bảo Thượng toạ đừng buồn rồi dạy tu pháp Kim cương chiếu minh tam muội. Do chuyên tâm tu tam muội này, A-na-luật-đà đạt được thiên nhãn thông, có thể thấy được cõi Diêm-phù-đề, tức thế giới ta-bà này như xem trái am-ma-la trong lòng bàn tay. Có nhiều cõi Diêm-phù-đề, cõi mà chúng ta đang sống chỉ là một. Trái am-ma-la mọc ở Ấn Độ, ở Trung Hoa không có trái này. Tôi không biết trái này có ở nước Mỹ không. Nhưng điểm chính là thế giới rộng như vậy, được A-na-luật-đà nhìn thấy rõ ràng như một miếng trái cây nằm trong bàn tay.

Tôi xin nói thêm về Thượng toạ A-na-luật-đà. Trong một kiếp trước, ngài là một nông dân rất nghèo. Hằng ngày ngài dùng một loại mễ cốc có chất lượng rất kém và rẻ để ăn. Ngài không có tiền mua thịt, sữa hoặc những thứ khác ngoài mễ cốc thô này. Một hôm A-na-luật-đà gặp một vị tỷ-khưu già tu trong núi. Vị tỷ-khưu già này đã chứng Bích chi Phật. Vào mỗi ngày thứ bảy, vị tỷ-khưu xuống núi đi khát thực. Ông ta mang bình bát theo thứ tự chỉ khát thực trong vòng 7 nhà, nếu đến nhà cuối cùng mà không có ai cúng dường gì, vị tỷ-khưu già cũng mang bát không về núi và chịu nhịn ăn.

Một hôm, nạn đói hoành hành vùng ấy, không ai có đủ lương thực để sống. Lương thực rất đắt. Vị Bích chi Phật lại xuống núi khát thực, đến hết nhà thứ 7 vẫn không có ai cúng dường. Theo tâm nguyện của ngài, đành mang bát không về. Trên đường về núi, vị tỷ-khưu già gặp một người nông dân, ông ta chào hỏi: “Thưa thầy, ngài có khát thực được thực phẩm để dùng hôm nay không?” Vị tỷ-khưu già đáp: “Không, tôi đành chịu nhịn.”

Người nông dân suy nghĩ: “Thầy không khát thực được gì hôm nay, có nghĩa là thầy sẽ phải chịu đói trong 7 ngày nữa cho đến khi thầy lại xuống núi khát

thực. Không thể để thầy chịu đói được. Nếu thầy không chê mề cốc của mình thô xấu, mình sẽ nhịn phần và xin cúng dường cho thầy.”

Vị Bích chi Phật rất hoan hỷ. Vì sao? Vì ngài đã chịu đói suốt 7 ngày rồi, và nếu ngài trở về núi với bát không thì ngài phải chịu đói suốt 2 tuần lễ. Mặc dù ngài đã chứng ngộ, nhưng đời này, ngài vẫn còn cần đến lương thực. Ngài quá đói nếu không có gì để ăn. Thế nên ngài rất hài lòng. “Cảm niệm công đức to lớn của ông.”- Vị tử-khuru già nói, rồi hồi hướng công đức cho người nông dân:

sở vị bồ thí giả

tất hoạch kỳ lợi ích

nhược vị lạc cố thí

hậu tất đắc an lạc.

Nghĩa:

Bây giờ quý vị thử đoán xem điều gì xảy đến cho người nông dân đã cúng dường cho vị Bích chi Phật? Một điều rất kỳ lạ đã xảy ra. Nếu tôi nói với quý vị, chắc hẳn khó tin. Tôi cũng thấy khó tin. Nhưng Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã nói chuyện ấy trong kinh, nên chẳng có lý gì không tin được. Quý vị phải tin điều khó tin ấy.

Chuyện gì đã xảy ra?

Khi anh ta cuốc đất, một con thỏ từ mặt đất nhảy vọt lên vai anh ta rồi nằm ở đó không nhúc nhích. Anh ta hoảng sợ, không hiểu tại sao con thỏ lại nhảy lên nằm trên vai mình. Anh cố gắng tìm mọi cách đuổi nó đi, nó vẫn nằm yên đó. Thế nên anh ta bỏ về nhà ngay khiến người vợ ngạc nhiên không hiểu vì sao. Khi đến nhà, người vợ thấy con thỏ đã biến thành vàng. Sau đó, mỗi khi anh ta lấy vàng từ mình thỏ đi đổi thành tiền, thì chỗ vàng vừa lấy tự đắp đầy lại. Từ đó anh thành người giàu có, anh ta không dám đem nguyên con thỏ vàng đi bán. Thế nên anh cắt bốn chân thỏ đi bán, khi trở về nhà, bốn chân lại mọc ra nguyên vẹn như cũ. Thế nên của cải anh ta nhiều vô tận. Không những anh ta giàu có trong đời này mà cả trong đời sau, đời sau nữa cho đến 91 đại kiếp, dù sinh trong cõi trời hay trong cõi người, hay bất kỳ anh ta sinh vào nơi nào. Thế nên được gọi là A-na-luật-đà, có nghĩa là không bao giờ nghèo (vô bản - 無貧).

Trong đạo Phật, bố thí là “phóng xả một, hưởng được cả ngàn.” Trong Kinh Địa Tạng Bồ-tát Bốn nguyện cũng dạy như vậy. Quý vị phải tin sâu đạo lý này, chớ nghi ngờ chút nào. Hãy nhìn công hạnh của A-na-luật-đà, giúp cho vị Bích chi Phật qua cơn đói bằng cách cúng dường khẩu phần mễ cốc thô xấu của mình hằng ngày, và vị Bích chi Phật đã hồi hướng công đức nên A-na-luật-đà đã nhận được phước báo giàu có vô tận.

Ở Trung Hoa, khi có 1000 vị tặng câu hội thì chắc chắn thế nào trong ấy cũng có một vị A-la-hán. Quý vị nên nghĩ rằng mọi vị tặng mình gặp đều là A-la-hán, mặc dù không dễ gì gặp được, và A-la-hán là một trong cả ngàn. Nhưng vẫn có thể gặp được A-la-hán nếu quý vị nhận ra ngài. Thượng tọa A-na-luật-đà chỉ cúng dường cho một vị tặng, nhưng vị tặng ấy là Bích chi Phật, nên A-na-luật-đà nhận được phước báo to lớn như vậy.

Thế tại sao vị Bích chi Phật lại không được ai cúng dường chút lương thực trong ngày khát thực ấy? Một lần nữa, điều này lại được giải thích theo lý nhân quả:

Tu phước không tu huệ,

Voi đeo ngọc anh lạc.

Tu huệ không tu phước,

La-hán về bát không.

Nếu quý vị chỉ biết tu huệ, cho rằng: “Tôi sẽ học kinh và nghiên cứu Phật pháp.” Việc ấy rất tốt, quý vị sẽ có được trí huệ. Nhưng quý vị cũng nên tu phước hạnh bố thí. Quý vị phải biết tu tập cả phước lẫn trí. Quý vị nên tu phước bằng cách cúng dường Tam bảo. Nếu quý vị không gieo trồng phước đức, thì trong tương lai khi quý vị là A-la-hán đi khát thực, sẽ không ai cúng dường chút thực phẩm nào vì quý vị chưa từng gieo nhân tu phước. Mặt khác, nếu quý vị chỉ lo tu phước mà không tu tập trí huệ, nếu quý vị chỉ biết làm việc thiện, tu hạnh bố thí, thì trong tương lai quý vị sẽ như con voi được trang sức bằng ngọc anh lạc. Quý vị sẽ bỏ thân này và trở thành con voi câm to lớn, thân mang đầy ngọc ngà châu báu. Thời xưa, phụ nữ trang sức loại ngọc này trên tóc. Ngọc anh lạc thì đẹp bề ngoài nhưng bên trong lại rỗng tuếch.

Người mà tu phước không tu huệ sẽ như con voi mang chuỗi ngọc anh lạc vậy. Thế nên khi quý vị tu đạo, nên tu cả phước và trí, bên ngoài tu phước, bên trong tu huệ cho đến khi đạt được ánh sáng giác ngộ. Thế là quý vị có được cảm ứng hỗ tương với đạo.

Kinh văn:

Các vị Bồ-tát...thấy được cả trăm ngàn thế giới. Mười phương Như Lai đều thấy cùng tận các cõi nước thanh tịnh như số vi trần không sót chỗ nào, còn chúng sinh thấy rõ không quá gang tấc.

Giảng:

Trình độ của cái thấy sai biệt với nhau rất nhiều. Sơ quả A-la-hán chưa thấy được cõi Sơ thiên, trong khi hàng Nhị quả A-la-hán có thể thấy được cõi Sơ thiên nhưng chưa thấy được cõi Nhị thiên thiên. Hàng Tam quả A-la-hán có thể thấy được cõi Nhị thiên nhưng chưa thấy được cõi Tam thiên thiên; trừ phi họ có được gia hộ sức oai thần của chư Phật, trong trường hợp đó, họ có thể thấy được Tứ thiên thiên và cõi trời Tứ không. Hàng Bồ-tát ma-ha-tát, những bậc đã giác ngộ, thì khác; Các vị Bồ-tát ...thấy được cả trăm ngàn thế giới. Sơ địa Bồ-tát có thể thấy được 100 thế giới, Nhị địa Bồ-tát có thể thấy được 1000 thế giới, Tam địa Bồ-tát có thể thấy được 10.000 thế giới. Những gì họ thấy được ở mỗi quả vị giác ngộ đều không giống nhau. Mười phương Như Lai đều thấy cùng tận các cõi nước thanh tịnh như số vi trần không sót chỗ nào. Chỉ có Đức Phật trong 10 phương là có thể nhìn thấy suốt cõi nước thanh tịnh trang nghiêm của các chư Phật; các ngài thấy rất rõ ràng thông suốt. Như kinh Kim Cương nói: “Hết thảy mọi chúng sinh, nếu có bao nhiêu tâm niệm, Như Lai đều hay biết.” Khi Bồ-tát có được tha tâm thông, họ đều biết được những gì đang diễn ra trong tâm quý vị mà quý vị không cần phải nói ra. Chư Phật cũng biết được tâm niệm quý vị rõ ràng như vậy.

Còn chúng sinh thấy rõ không quá gang tấc.

“Chúng sinh” là chỉ người phàm phu. So sánh với cái thấy của bậc thánh, hay của chư Phật, quý vị không thể nhìn xa quá 1 phần 10 inch hay cao nhất là 1 inch, cho dù quý vị phải vận dụng hết sức để thấy. Chư Phật có thể nhìn suốt các cõi nước thanh tịnh nhiều như vô số vi trần, còn quý vị thì không thể nào nhìn thấy được một nước. Quý vị không thể nhìn thấy được toàn thể Cựu Kim Sơn (San Francisco) này. Nếu nhìn bên phải, thì không thấy được bên trái; nếu nhìn bên trái, thì không thấy được bên phải; Nếu nhìn phía trước thì không thấy được phía sau; và nếu cố gắng nhìn phía sau thì không thấy được phía trước. Mắt phàm phu có rất nhiều chướng ngại. Cho dù tánh thấy không sinh không diệt, mà thân thể quý vị lại có giới hạn, đó là lý do mà quý vị không thấy được. Các vị A-la-hán, Bồ-tát và chư Phật đều có năng lực thần thông của thiên nhãn, nên tính thấy siêu việt của họ không có giới hạn. Nay hãy xem xét cái thấy của hàng phàm phu: nay tôi thấy được quý vị, nhưng nếu đem tờ giấy để trước mắt, thì tôi không còn thấy được nữa. Tờ giấy chỉ dày bằng 1 phần 10 tấm bảng mà còn ngăn không cho thấy hướng gì tấm bảng. Đó

là hạn chế về cái thấy của hàng phàm phu. Nếu quý vị mở được thiên nhãn, dĩ nhiên là quý vị không còn bị giới hạn và có thể nhìn được mọi hiện tượng. So sánh với Đức Phật, thật chúng ta còn cách Ngài quá xa.

Kinh văn:

A-nan, tôi lại cùng ông xem cung điện của Tứ thiên vương, và xem khắp các loài trong nước, trên đất, trong hư không, tuy có nhiều hình tượng tối sáng khác nhau, nhưng chúng đều là tiền trần phân biệt ngăn ngại.

Giảng:

Đức Phật giảng giải thêm cho A-nan: “A-nan, tôi lại cùng ông – nay chúng ta, ông với Như Lai– xem cung điện của Tứ thiên vương...” Cõi trời Tứ thiên vương là cõi trời gần chúng ta nhất, nằm ở lưng chừng giữa núi Tu-di. Bốn vị Đại thiên vương gồm: phía Đông là Trì Quốc thiên vương, phía Tây là Quảng Mục thiên vương, phía Nam là Tăng Trưởng thiên vương, phía Bắc là Đa Văn thiên vương. Mạng sống của chúng sinh trong cõi trời Tứ thiên vương là 500 năm; sau 500 năm, họ phải chịu đọa lạc, năm tướng suy xuất hiện, như tôi đã giảng từ trước. Một ngày một đêm ở cõi trời Tứ thiên vương bằng 50 năm ở cõi người. Quý vị sẽ thắc mắc: “Vì sao như vậy?”

Tôi sẽ đưa ra ví dụ cho quý vị dễ hiểu. Nếu chúng ta cảm thấy vui thích thoải mái, thì thời gian trôi qua khi nào mà ta không hề biết. Chúng ta cảm thấy ngày quá ngắn. Chúng ta ai cũng như vậy. Vì ở cõi trời ấy quá sung sướng, nên một ngày một đêm ở đó bằng 50 năm ở cõi nhân gian.

Tại sao 50 năm là một khoảng thời gian dài ở cõi người? Vì trong cõi người thường có ưu sầu phiền não khổ đau, tranh giành, cãi vã. Con người bận rộn từ sáng đến tối, họ chẳng có khái niệm gì về những việc họ đang làm. Họ như con ruồi bay lơ lửng khắp đông tây nam bắc mà không biết mình đang làm gì. Quý vị không có phước đức gì ở cõi này, nên thời gian sống rất ngắn.

Lại nữa, một ngày một đêm ở cõi nhân gian bằng 50 năm ở cõi địa ngục, vì khổ đau ở địa ngục quá căng thẳng, thế nên chúng sinh đang thọ hình ở đó cảm thấy thời gian rất dài. Từ điểm này quý vị nên biết thời gian chẳng dài chẳng ngắn. Trước đây có vị đệ tử hỏi tôi: “Thời gian là gì?” Tôi đáp: “Không có thời gian” Thời gian chỉ là ý niệm dài ngắn của riêng từng người, chỉ có vậy thôi. Nếu quý vị vui vẻ suốt ngày, thì 50 năm trôi qua mà quý vị không hề cảm thấy đó là khoảng thời gian dài. Nếu cuộc đời con người đầy phúc lạc, nếu họ không lo âu, giận dữ, phiền muộn, sân hận, phiền não, thì cuộc đời như thế là một khoảng thời gian ngắn ngủi– chỉ trong nháy mắt. Rốt ráo, thời gian chẳng gì khác hơn là sự phân biệt căn cứ trên ý niệm riêng của từng

người. Khi tôi nói đối với tôi không có thời gian có nghĩa là tôi không còn biết thời gian nữa, là tôi quá bận rộn đến nỗi tôi không còn biết thời gian, và tôi không có ý định nhận biết nó nữa.

Và xem khắp các loài trong nước, trên đất, trong hư không—

Có nghĩa là, xem xét khắp hết thấy các loài chúng sinh, các sinh vật không sót loài nào. Tuy có nhiều hình tượng tối sáng khác nhau, nhưng chúng đều là tiền trần phân biệt và ngăn ngại.

Nó đều chỉ là bụi trần trước mắt, chỉ sinh khởi lưu ngại từ sự phân biệt của ông. Nó chẳng phải là vật riêng của ông: nó chỉ là cõi giới bụi trần bên ngoài. Bụi trần này là một ‘lưu ngại.’ Nó vướng vấp trong tâm trí ông, nhưng nó không thuộc về ông.

Kinh văn:

Ông nên ngay nơi đó phân biệt cái gì là mình, cái gì là vật. Nay Như Lai để cho ông lựa ra trong cái thấy, cái gì là tâm thể, cái gì là vật tượng.

Giảng:

Vì A-nan vẫn chưa nhận ra đạo lý về chân tâm, A-nan vẫn chưa phân biệt được giữa chân tâm và vọng tâm. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã dạy cho A-nan: “ Trong tất cả các thứ vật tượng này, chẳng gì khác hơn là tiền trần. Nó là trần cảnh trước mắt ông— vốn thường phân biệt và ngăn ngại.” Ông nên ngay nơi đó phân biệt cái gì là mình, cái gì là vật. A-nan, ngay nơi đây, ông phải nên phân biệt cho được cái gì là thể tính của ông và cái gì là thể của các hiện tượng. “Ngã” ở đây chỉ cho chân tâm của mình. “Cái khác” chỉ cho thể của các hiện tượng. “Nay Như Lai để cho ông lựa ra trong cái thấy, cái gì là tâm thể, cái gì là vật tượng.”

“Ngã thể” là chỉ cho thể của tánh thấy. Quý vị có thể nào chỉ ra được thể ấy từ đặc tính của các hiện tượng? Hãy chiêm nghiệm lại chính mình và tự hỏi mình phân biệt được chăng? Nếu quý vị phân biệt được, thể thì quý vị thông minh hơn A-nan. Nếu không, quý vị chẳng linh lợi bằng A-nan. Mọi người ai cũng có thể trải nghiệm lại nhận thức của mình.

Kinh văn:

A-nan, cùng tột cõi nguồn cái thấy của ông, từ cung nhật nguyệt, đều chính là vật chứ chẳng phải ông; cho đến cả bảy ngọn núi bằng vàng, xem xét cùng khắp, tuy phát ra vô số ánh sáng, cũng là vật chứ chẳng

phải ông. Lần lần quan sát mây nổi chim bay, gió động bụi mù, rừng cây, núi sông, rau cỏ, người thú, đều là vật chứ chẳng phải ông.

Giảng:

Giáo lý trong kinh Thủ Lăng Nghiêm rất vi diệu khó có thể diễn nói được, khó có thể hình dung ra được. Chỉ bằng cách tự lĩnh ngộ lấy mà thôi.

Giống như cái gì? Không thể diễn tả được. Sao ông lại hỏi nó giống như cái gì? A-nan, cùng tột sức thấy của ông. Xem xét nó đến mức cùng tột, tận cùng tánh thấy của ông. Từ mặt trời mặt trăng, đều chính là vật chứ chẳng phải ông; cho đến cả Bảy ngọn núi bằng vàng.

Bảy ngọn núi bằng vàng (Thất kim sơn). Bảy ngọn núi này bao quanh núi Tu-di. Bao quanh 4 phía núi Tu-di là bảy ngọn núi bằng vàng, mỗi ngọn lại được bao quanh bởi bảy biển lớn chứa bảy loại nước hương.

“Những ngọn núi này ở đâu?” - Quý vị hỏi: “Tôi sẽ đến lấy ít vàng về làm giàu.” Tôi sẽ không nói. Nếu nói, quý vị sẽ đến lấy vàng, rồi vàng ở núi đó sẽ cạn kiệt dần, làm sao còn được gọi là núi vàng nữa?

Tu-di trong tiếng Phạn có nghĩa là Diệu cao – 妙高. Bao quanh 4 phía núi Tu-di là bảy lớp núi vàng. Bây giờ tôi sẽ nói cho quý vị nghe vài điều. Cho dù quý vị chưa thọ Năm giới, quý vị cũng không được ăn trộm vàng ở núi ấy. Vàng trong núi này là của tôi. Nếu quý vị ăn trộm vàng ở núi của tôi, tôi sẽ đọc thần chú và đầu của quý vị liền bị đau nhức khiến cho quý vị không thể nào lấy trộm được vàng. Đừng tìm cách bắt nạt vị sư này; ông ta có rất nhiều năng lực.

“Hãy nhìn mọi nơi thật kỹ. Hãy dùng thiên nhãn của mình để nhìn, hãy dùng Phật nhãn của mình để nhìn, hãy dùng huệ nhãn của mình để nhìn. Xem xét cùng khắp, tuy phát ra vô số ánh sáng, cũng là vật chứ chẳng phải ông. Trong tất cả những hiện tượng này, nói cho tôi biết, cái gì là của ông? Tìm nhanh. Lần lần quan sát mây nổi, bông bèo trôi qua lại trên bầu trời, chim bay qua đầu, gió động.” Tôi chẳng biết cách nào hơn để giảng giải những dòng này trong kinh văn. Tôi phải dừng lại và thưa hỏi Lục Tổ Đại Sư. Ở đây Kinh văn nói rất rõ là gió động, nhưng Lục Tổ Pháp Bảo Đàn kinh nói rằng: “Chẳng phải gió động, chẳng phải phước động...” Rốt ráo cái gì động? Lục Tổ Pháp Bảo Đàn kinh nói: “Tâm nhân giả động.” Ở đây, dù vậy, cũng chưa rõ được tâm ai động. Tâm quý vị động hay tâm tôi động? Phải chăng tâm người nào khác động? Thế tâm ai động? Tôi phải làm sao để giải thích câu kinh này? Chẳng có cách nào để giải thích. Người ta không biết cái gì động. Lục Tổ

Pháp Bảo Đàn kinh nói rằng chẳng phải gió động. Ở đây, kinh Thủ Lăng Nghiêm nói gió động. Quý vị cho chỗ nào đúng? Nếu quý vị nói tâm động, chẳng phải gió động, thế thì tâm ai động?

Quý vị trả lời: “Con không biết.”

“Quý vị không biết, thế thì chẳng phải tâm quý vị động. Nếu tâm quý vị không động thì tâm ai động? Được rồi, tôi sẽ giải thích theo nghĩa của kinh văn này theo khía cạnh nôm na nhất. Chúng ta chỉ nói đơn giản là gió động. Tâm quan niệm không động, tâm tôi không động. Tâm người khác không động. Gió động và thổi khói đen cùng hơi nước. Sự chuyển động của gió biểu thị cho sự nổi nóng. Ngọc hoàng nổi giận làm gió bão nhỏ bật rễ cây và thổi tung nhà cửa.”

Bụi mù. Làm sao bụi dấy mù lên được? Bụi tự dấy lên được không? Không. Bụi dấy mù trời là do gió thổi. Ban đầu bụi nằm yên hiền lành trên mặt đất. Bụi rất an tường tự tại, nhưng gió đến đuổi đi: “thức dậy, thức dậy và đi ngay!” Thế nên bụi trở mình và tung bay mù mịt.

“Thế bụi làm việc gì?” - Quý vị hỏi.

“Nó bám vào mọi thứ trên thế gian này, nó làm cho mọi thứ dơ bẩn. Đó là công việc của bụi. Bụi khiến cho mọi nơi đều dơ bẩn. Quý vị hiểu không?”

Rừng cây, núi sông, rau cỏ, người thú.

Vẫn còn nhiều vật khác: rau cỏ và nhiều loại vô sinh, cùng người và súc vật. Tất cả đều là vật chứ chẳng phải ông.

Trong lần phân tích cuối cùng, có phải những hiện tượng này, có phải chúng chính là tánh thấy của ông? Trả lời ngay! Nói nhanh! Đoạn kinh này có phong thái gạn hỏi. “ Nay tôi hỏi quý vị, phải trả lời thật nhanh! Sao quý vị không chịu nói? Vì sao ý này được diễn đạt ở đây? Có phải đó chính thực là vật chứ không phải là quý vị?” Đây gọi là “đánh cho một hèo khiến bừng tỉnh” – thức tỉnh những người đang trong cơn mê muội. Anh ta bị đem ra thẩm vấn, như thể là trước quan tòa khi xử án. “Anh có ăn trộm không ? Nếu có, hãy tự thú nhanh. Nếu không, hãy tự biện minh.”

Kinh văn:

A-nan, tính chất của các vật xa gần tuy có sai khác, cũng đều là do tánh thấy thanh tịnh của ông nhìn thấy được. Vậy nên vật thể tự có sai biệt mà

tánh thấy chẳng khác, cái tánh thấy nhiệm màu sáng suốt này chính thật là tánh thấy của ông.

Giảng:

Qua nhiều cách diễn đạt về giáo lý, Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã hỏi A-nan: “Ông hãy tìm khắp trong các vật này, cái gì là tánh thấy của ông? Hãy tìm đi.” Bây giờ Đức Phật đưa ra sự phân biệt giữa tánh thấy và vật tượng, vì A-nan sợ rằng mình không thể tách bạch rõ ràng về chúng. A-nan cho rằng vật tượng và cái thấy lẫn lộn cùng nhau, và A-nan không biết rõ cái nào ra cái nào. Thế nên Đức Phật mở đầu phần gạn hỏi này để hiển bày tánh thấy, và phần kinh văn này chỉ thẳng về tánh thấy.

“A-nan, tánh chất của các vật xa gần tuy có sai khác.” Mọi vật đều có hình tượng và tánh chất của nó, nhưng đều khác biệt nhau. Gió là gió, bụi là bụi. Chim là chim, mây là mây. Cây là cây, núi là núi. Cỏ là cỏ, người là người, vật là vật.

Trong tiếng Hán, chữ sai (差 – ch’*a*) lẽ ra nên phát âm là ch’*ih*. Đây là điểm rất quan trọng đối với giới học giả. Hầu như những người đến trường học vài ngày hay vài năm không hiểu được điều này. Để biết được sự khác nhau trong ý nghĩa của chữ này phải cần đến ít nhất 15 năm học hành.

“Thế ngài đã học bao nhiêu năm?” Có người hỏi.

“Nói thật với quý vị, tôi chỉ cấp sách đến trường chỉ hai năm rưỡi. Tôi được học ít hơn quý vị nhiều.”

“Thế tại sao ngài lại hiểu được?”

“Tôi cũng không rõ tại sao tôi lại hiểu. Ngay khi hội đủ mọi yếu tố, tôi liền được hiểu. Quý vị không nên hỏi tại sao. Đúng như thế không?”

“Cũng đều là do tánh thấy thanh tịnh của ông nhìn thấy được.”

Tánh thấy của quý vị có thể nhìn thấy được những vật tượng này một cách rõ ràng, “Vậy nên vật thể tự có sai biệt mà tánh thấy chẳng khác.” Vật tượng mà cái thấy của ông gặp phải vốn hoàn toàn khác biệt nhau, nhưng cái gì phân biệt tự nằm bên trong tánh thấy? Khi quý vị thấy ông Trương Tam, đó là tánh thấy, khi quý vị thấy ông Lý Tứ, đó cũng là tánh thấy. Cái thấy như nhau, không có chút nào phân biệt. Con mèo, con người, bất luận quý vị thấy gì, đó là cái thấy. Cái thấy có thay đổi không? Cái thấy có phân biệt không? Đức

Phật Thích Ca Mâu Ni hỏi A-nan, “Ông có thấy chút phân biệt nào trong cái thấy không?” A-nan không có gì để nói. Không phải là A-nan bị câm, mà chỉ bị lú lờ. Nếu A-nan bị câm, ông ta vẫn có thể phát ra âm thanh ú ớ được, nhưng ngay cả A-nan cũng không làm như vậy vào lúc này.

“Cái gì là thể tánh nhiệm màu trong sáng nhất?” Đức Phật hỏi A-nan. “Đó là cái gì? Nói mau!” Nếu quý vị quan tâm về chuyện này, quý vị nhận ra rằng Đức Phật hỏi đi hỏi lại A-nan ngay điểm này nhiều lần, “Ông nói cái đó là gì?” Nhưng A-nan vẫn không nói được một lời. Đức Phật là bậc đại từ đại bi nên khi Đức Phật thấy mình đã đẩy đệ tử đến nơi không thể nói được một lời thì ngài mới liền bảo: “Nhu Lai sẽ chỉ cho ông. Cái tánh thấy nhiệm màu sáng suốt này chính thật là tánh thấy của ông. Ông có biết không? Ông có hiểu không?” Đó là phong cách giáo hóa của Đức Phật.

Kinh văn:

Nếu tánh thấy là vật thì ông cũng có thể thấy được tánh thấy của Như Lai.

Giảng: Đoạn kinh này diễn đạt cực kỳ hay.

“Nếu tánh thấy là vật thì ông cũng có thể thấy được tánh thấy của Như Lai. A-nan, ông vừa nói rằng cái thấy và vật tượng xen tạp lẫn nhau, đến nỗi khó phân biệt rạch ròi được. Ông nói rằng tánh thấy là vật. Nếu thật như vậy, lẽ ra ông phải thấy được cái thấy của Như Lai như thế nào. Ông thấy được chăng? Như Lai không cho là ông phải thấy được những gì Như Lai thấy, nhưng ông có thể thấy được tánh thấy mà Như Lai đang thấy chăng? Nó giống như cái gì? Nó màu đen, màu trắng, màu đỏ, hay vàng? Nó màu gì?” Đến đây A-nan lú lờ một lần nữa. “Nó dài, ngắn, hay vuông, hay tròn? Mọi vật nhất định đều có hình tướng, và nếu nhìn vật mà không phân biệt được vật nào với vật nào, như ông vừa nói, thì cái gì đang thấy được hình sắc? Hãy nhìn xem: núi có hình dáng của núi, cây có hình dáng của cây, sông có hình dáng của sông. Rốt ráo, tánh thấy của ông giống như cái gì? Ông đã thấy nó chưa?” Đức Phật hỏi A-nan.

Kinh văn:

Nếu khi cùng thấy sự vật, gọi là thấy cái thấy của Như Lai, vậy khi Như Lai không thấy, sao ông không thấy được chỗ không thấy của Như Lai?

Giảng:

Kinh này thật là khó giảng giải. Vì phải nói lui nói tới để hiển bày đạo lý, quý vị có thể bị lúng túng khi chỉ cố gắng đọc kinh cứ không lưu tâm tìm cách giải thích ý kinh. “Kinh nói gì?”- Quý vị hỏi - “Đại khái nội dung kinh là gì?”

Tôi sẽ chỉ cho quý vị: “Nếu khi cùng thấy sự vật, gọi là thấy cái thấy của Như Lai, vậy khi Như Lai không thấy, sao ông không thấy được chỗ không thấy của Như Lai?”

Khi quý vị thấy vật tượng mà tôi không thấy, tại sao quý vị không thấy được cái không thấy của tôi? Lẽ ra quý vị cũng phải biết tôi không thấy được vật. Nhưng quý vị không biết. Quý vị không thể biết được cái thấy của tôi có thể thấy được vật hay không.

Đây là cách diễn đạt đạo lý này: quý vị bảo rằng tánh thấy là vật, và khi quý vị và tôi cùng nhìn một vật, quý vị bảo rằng quý vị thấy được cái thấy của tôi. Do vậy, khi tôi không thấy được vật, lẽ ra quý vị phải thấy được cái không thấy của tôi đã không thấy vật đó. Nhưng quý vị đã không thấy được cái không thấy vật tượng của tôi, do vậy quý vị cũng không thấy được cái thấy của tôi. Đây là một phép so sánh. Dường như điểm này rất khó hiểu, phải không? Nhưng nếu quý vị hiểu được rõ ràng đạo lý này, thì đoạn kinh văn trên rất dễ hiểu. Nếu quý vị không hiểu được đạo lý này thì quý vị sẽ giải thích nó theo nhiều cách khác nhau và những gì quý vị nói đều làm mê lầm chúng sinh. Khi quý vị giải thích, họ sẽ hỏi: “Rất ráo rít nghĩa đoạn kinh trên nói gì? Nói quá nhiều về ‘thấy’. Thấy cái thấy nào?”. Tôi thực sự thích Kinh Thủ Lăng Nghiêm vì sự giải thích trong đoạn kinh văn này rất vi diệu. Vi diệu hơn cả núi Diệu cao.

Kinh văn:

Nếu ông thấy được cái không thấy, thì tự nhiên nó không phải là tướng của cái không thấy kia. Nếu ông không thấy được chỗ không thấy của Như Lai, thì cái thấy rõ ràng không phải là vật, sao chẳng phải ông?

Giảng:

Đoạn kinh văn này rất dễ giải thích. Nếu quý vị đã hiểu đoạn trước thì quý vị sẽ dễ hiểu đoạn này ngay khi nghe đọc qua. Không cần phải nghe giải thích mà mọi người đều có thể hiểu, thế nên tôi chỉ thông qua.

Tuy nhiên, sẽ có người nói: “Tôi chưa hiểu. Làm ơn giải thích lại.” Nên tôi sẽ giải thích. Lần này tôi không thông qua nữa.

“Nếu ông thấy được cái không thấy, thì tự nhiên nó không phải là tướng của cái không thấy kia.

Tôi đã giảng tánh thấy không phải là vật, nhưng ông không tin như vậy. Tôi sẽ giải thích rõ hơn. Nếu tánh thấy không phân biệt của tôi nhìn thấy một vật được phân biệt, và nếu tánh thấy trở thành là vật phân biệt ấy, như ông nói, thì tánh thấy lẽ ra sẽ được nhìn thấy. Do vậy nên lẽ ra ông sẽ nhìn thấy tánh thấy của tôi, vì nếu tánh thấy là vật, thì lẽ ra nó sẽ có đặc tính để phân biệt được. Tuy vậy, chẳng có gì đích xác khi tôi nhìn thấy vật. Đôi khi cái nhìn của tôi tiếp xúc với vật tượng, thế nên ông nói, cái thấy chính là vật ấy. Nhưng có khi tôi thu cái nhìn của mình lại và không thấy vật ấy nữa. Nếu ông vẫn cho rằng khi tôi nhìn thấy vật thể, cái thấy của tôi chính là vật thể, và nếu ông nói rằng khi ông nhìn vật ấy và cũng thấy được tánh thấy của tôi, thế thì khi tôi thu cái thấy lại, không còn nhìn thấy vật tượng nữa, tại sao ông cũng không thấy cái thể tính không thấy của tôi? Tại sao ông không chỉ ra nó nằm ở đâu? Vì ông không thấy được cái không thấy của tôi, thế ông có thực sự thấy được cái thấy của tôi khi cả ông và tôi cùng nhìn vật thể?

Tuy nhiên, ông vẫn khẳng định cho rằng ông thấy được cái không thấy của tôi ở đâu khi tôi không nhìn thấy vật tượng. Thể tính cái không thấy của tôi vẫn là tánh thấy. Cái tôi không nhìn thấy được vẫn là vật thể. Khi tánh thấy của tôi đã tách rời khỏi vật thể, và ông vẫn tiếp tục thấy được tánh thấy của tôi như ông nói, thì lẽ ra nó đã rõ ràng không cần giải thích thêm là thể tánh cái không thấy của tôi chắc chắn là cái không thấy được.

“Nếu ông không thấy được chỗ không thấy của Như Lai, thì cái thấy rõ ràng không phải là vật.

Nếu ông không thấy được thể tánh cái không thấy của tôi ở đâu, nếu ông không thấy được tướng cái không thấy của tôi, thì cái thấy không phải là vật. Ông đã hồ nghi, và ông cho rằng cái thấy và vật thể (được nhìn thấy) lẫn lộn với nhau và không thể phân biệt được rõ ràng; nhưng bây giờ ông đã hiểu chưa? Ông không thể thấy được đâu là cái không thấy của tôi, ông không biết được tôi có thấy hay không. Tại sao? Vì tánh thấy của tôi không có sắc tướng. Nó chẳng xanh vàng đỏ trắng; chẳng dài ngắn vuông tròn; nó chẳng là gì cả, thế nên ông không nhìn thấy nó được. Nếu ông không nhìn thấy nó được, chắc chắn nó chẳng phải là vật.”

Khi người Trung Hoa mắng ai, họ thường nói: “Mày chẳng là cái tích sự gì cả.” Nhưng thực là tốt khi chẳng phải là gì cả. Tánh thấy của quý vị chẳng là cái gì cả. Thế nên khi có người mắng nhau mà nói : “Mày chẳng là cái tích sự gì cả.” thì có một ý nghĩa thực là rất vi diệu trong đó. Hầu hết mọi người chỉ cho đó là lời sỉ nhục và không tìm thấy nghĩa lý gì cả. Sao vậy? Vì họ không

hiểu được Kinh Thủ Lăng Nghiêm. Nếu họ hiểu được, họ sẽ nhận ra rằng “chẳng là cái tích sự gì cả” chính là tánh thấy của chúng ta.

“Nếu ông không thấy được tánh thấy của tôi, thế thì rõ ràng nó không phải là vật.” Đoạn kinh văn này cũng giống như đoạn trước: “Cái gì có thể trả lại thì không phải là ông, nhưng cái gì là của ông thì không thể trả lại cho nơi khác được, vì nó không phải của ông thì của ai?” Đoạn kinh văn này có cùng đạo lý như trên. Cái mà quý vị nhìn thấy được thì hiển nhiên là vật, còn cái mà không nhìn thấy được thì hiển nhiên chẳng phải là vật. Quý vị không thể xếp cái thấy mà quý vị không thể nhìn thấy được cùng chung một loại với vật thể. Tánh thấy và vật thể không thể trộn lẫn cùng với nhau.

Quý vị cho rằng: “Nếu cái thấy không thể được xếp vào cùng chung một loại với vật thể, thế thì tánh thấy là cái gì? Nó cùng loại với cái gì?”

Quý vị hãy thử tìm xem. Đoán thử nó như thế nào. Những người tu Thiền thường khán thoại đầu, là một đề mục để quán chiếu, và vấn đề tôi đưa ra ở đây cũng là một thoại đầu để cho quý vị tham cứu. Quý vị biết rằng tánh thấy không phải là vật. Vậy thì quý vị biết nó là cái gì không? Công án: “Ai đang niệm Phật?” đơn giản là đề tham cứu vấn đề này. Nếu quý vị nhận ra được tánh thấy là gì ngay lúc này— nếu quý vị nói được: “Ồ! Cơ bản là tánh thấy vốn chẳng đến chẳng đi, chẳng sinh chẳng diệt. Nó vốn siêu việt mọi chương ngại.”— nếu quý vị hiểu được đạo lý này, có nghĩa là quý vị đã nhận ra được tánh thấy

Trong đoạn văn trước, Đức Phật có hỏi A-nan: “Nó chẳng phải của ông thì của ai?” Đoạn kinh văn này Đức Phật lại hỏi: “Sao chẳng phải ông? Tại sao ông nói tánh thấy đó không phải là của ông? Sao ông lại nói nó bị xen tạp trong vật tượng? Sao ông lại cho rằng ở đó không có sự phân biệt rõ ràng? Nay ông đã hiểu được chưa? Ông phải nhận ra ngay bây giờ. Như Lai đã giảng giải cho ông rất nhiều đạo lý, nếu ông không hiểu, ông thực sự là một con trùng mê muội.”

Kinh văn:

Lại như cái thấy là vật, thì khi ông nhìn thấy vật, ông đã thấy vật thì vật cũng thấy được ông. Thế là thể tánh xen tạp, nên ông với Như Lai cùng cả thể gian đều không an lập được.

Giảng:

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni nói: “Vì ông không thể thấy được tánh thấy của tôi, vì tánh thấy không có sắc tướng riêng biệt để thấy được, rốt ráo có cái

thấy không? Tánh thấy vẫn có đó, nhưng dù nó có hiện hữu, nó vốn không có hình trạng và không có thể tánh, cũng không có nơi chốn để trả về. Thế nên ông hãy nói cho Như Lai biết, vì sao ông không nhận ra tánh thấy ấy là của ông? Nếu ông vẫn khẳng khẳng không nhận, nếu ông vẫn còn chấp trước, thì ông nên biết rằng: Lại như cái thấy là vật, thì khi ông nhìn thấy vật, ông đã thấy vật thì vật cũng thấy được ông.

Nếu ông vẫn khẳng khẳng cho rằng tánh thấy của ông dứt khoát là vật, thì lẽ ra vật cũng thấy được tánh thấy của ông. Rốt ráo, ông nói rằng tánh thấy chỉ là vật, một vật có thể thấy được vật khác. Trong trường hợp đó, vật kia cũng sẽ thấy được, và các vật ấy lẽ ra sẽ thấy được tánh thấy của ông.

Thế là thể tánh xen tạp – ông nhìn thấy vật và vật nhìn thấy ông; rốt cuộc ai nhìn thấy ai? Nói nhanh! Cái nào thấy cái nào? Có lẽ A-nan sẽ trả lời: “Cũng như hai người thấy nhau. Con thấy người ấy, và người ấy thấy con.” Nhưng khi người này nhìn thấy người kia, là có sự nhận biết lẫn nhau; như khi tôi nhìn thấy quý vị, quý vị biết được điều ấy; và khi quý vị nhìn tôi, tôi cũng biết được điều ấy. Nhưng khi vật thể nhìn quý vị, liệu vật thể có biết chăng? Khi tánh thấy của quý vị mà quý vị đã cho nó là vật, khi nhìn thấy vật tượng, thì liệu vật tượng có nhận biết về cái nhìn ấy chăng? Đây đúng là thể tánh lẫn lộn. Đều ở trong tình trạng xen tạp. Vật thấy được quý vị và quý vị thấy vật, và vật thấy được các thứ khác. Điều này gây nên nhiều sự nhầm lẫn. Đem gộp mọi thứ vào cùng một loại. Thế nên ông cùng Như Lai và cả thế gian đều không an lập được.

“Thế gian” có nghĩa là thế giới hữu tình và thế giới vô tình (khí thế gian)– đó là, người và các vật tượng như núi sông, đất đai, nhà cửa. Mọi loài chúng sinh bao gồm cả loài người, được gọi là chính báo. Núi sông, đất đai, nhà cửa... được gọi là y báo. Gọi là chính báo vì sinh mệnh mà chúng sinh có được bây giờ chính là quả báo do họ đã tạo ra trong vô số đời trước. Tóm lại, nếu tánh thấy của quý vị là vật, thì chẳng có gì để nói nữa cả, và mọi việc sẽ ở trong tình trạng hỗn loạn. Sẽ không có thế gian; mọi hiện tượng trong thế gian sẽ không tạo thành một thế giới. Ý nghĩa đoạn kinh văn này là như vậy.

Kinh văn:

A-nan, như khi ông thấy, thì chính ông chứ chẳng phải Như Lai, tánh thấy trùm khắp đó chẳng phải ông thì ai?

Giảng:

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni một lần nữa lại gọi đệ tử: “A-nan, bây giờ ông đã hiểu chưa? Như Lai đã giải thích cho ông rất nhiều giáo lý mà nay ông vẫn

còn mê muội. Ông chưa được thông đạt. Như khi ông thấy, thì chính ông chứ chẳng phải Như Lai – cái thấy mà ông có thể thấy được là tánh thấy của ông, chứ chẳng phải của Như Lai – tánh thấy trùm khắp đó chẳng phải ông thì ai? Ông có tánh thấy, Như Lai có tánh thấy, và mọi người đều có tánh thấy. Tánh thấy bao trùm khắp tất cả, và thực chất tánh thấy nơi chúng sinh và tánh thấy của chư Phật là giống nhau.” Nên nói: “Nơi thánh không tăng, nơi phàm không giảm”. Đến địa vị bậc thánh, tánh thấy ấy không tăng thêm một mảy may. Ở địa vị phàm phu, tánh thấy ấy chẳng giảm bớt một chút ít nào. “Ông có tánh thấy của ông, Như Lai có tánh thấy của Như Lai, mọi người đều có tánh thấy của họ, và thực chất tánh thấy ấy là đồng như nhau; đó chính là điều quan trọng mà mọi người đang vận dụng, nó không bao giờ thiếu sót. Điều kỳ diệu là nằm ở điểm này. Vì mọi người đều có tánh thấy của mình – vì tánh thấy bao trùm khắp tất cả – thế thì ông định cho ai tánh thấy này nếu ông không muốn nhận nó? Nếu ông không dám nhận tánh thấy của mình, thế thì tánh thấy ấy là của ai? Nếu tánh thấy ấy không phải là của ông, hãy nói cho Như Lai biết ngay nó là của ai?”

Đến đây A-nan lại lúng túng không trả lời được. A-nan bị lú lẫm một lần nữa.

Kinh văn:

Sao ông tự nghi chân tánh của mình là chẳng chân mà bám vào Như Lai Như Lai cầu cái chân thật?

Giảng:

“Sao ông tự nghi chân tánh của mình là chẳng chân mà bám vào Như Lai Như Lai cầu cái chân thật? Tại sao ông nghi ngờ những gì của mình? Ông nghi ngờ tánh thấy của ông, nhưng tánh thấy của ông là chân thực, không một chút hư vọng nào cả. Nhưng ông cứ nghĩ rằng tánh thấy ấy không chân thực, nên ông quay sang cầu mong Như Lai chứng minh cho tánh thấy ấy là của ông. Với suy nghĩ như vậy, ông càng chạy càng xa mục tiêu. Ông đang quay lưng với đạo, lạc mất lối về. Ông thật đáng thương xót.”

Đến lúc này Đức Phật chẳng còn cách nào để giúp A-nan được nữa. Cũng giống như khi đệ tử không vâng lời tôi nữa; tôi cũng chẳng có cách nào giúp họ. Đức Phật đã giải thích rất nhiều đạo lý, nhưng A-nan không chịu nghe. Đức Phật càng giảng giải cho ông, ông càng không hiểu. Không còn cách nào giúp A-nan nữa, Đức Phật trông chờ vào lời đáp của A-nan.

Kinh văn:

A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế tôn, nếu tánh thấy này nhất định là con chứ chẳng phải là gì khác, thế khi con và Như Lai xem lâu các bảo điện thù thắng của Tứ thiên vương trong cung nhật nguyệt, cái thấy này bao trùm cả cõi Ta-bà. Quay về tinh xá chỉ thấy vườn chùa, nơi giảng đường thanh tịnh thì chỉ thấy hành lang.”

Giảng:

A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế tôn, nếu tánh thấy này nhất định là con chứ chẳng phải là gì khác– Như Lai chắc chắn bảo rằng tánh thấy có thể thấy được vật này hiển nhiên là của con và của mọi người; mà chẳng phải là cái gì khác. Thế khi con và Như Lai xem kho tàng bảo điện thù thắng của Tứ thiên vương – Như Lai đã dùng thần thông để giúp cho con thấy được cung điện của Tứ thiên vương. “Thù thắng” có nghĩa là rất tốt đẹp và vi diệu, “lâu các” có nghĩa là những châu ngọc đặc biệt quý báu được dùng để làm cung điện. “Trong cung nhật nguyệt, chúng ta cũng đang cùng đi tới cung nhật nguyệt. Cái thấy này bao trùm cả cõi Ta-bà.” Bây giờ tánh thấy này có thể nhìn thấy được rất xa và rộng; có thể thấy được mọi thứ ở khắp nơi. Điều này chứng tỏ rằng tánh thấy hoàn toàn bao trùm khắp.

Đến đây có người sẽ bảo rằng cụm từ “cõi ta-bà” và “cõi Diêm-phù-đề” như vừa nói ở trước nên được thay đổi, nhưng thực ra nó có cùng ý nghĩa như nhau, không cần phải thay đổi. Điều ấy không quan trọng. Vấn đề chính là quý vị phải hiểu được lý trong đoạn kinh văn này. Có người cho rằng “cõi ta-bà” là chỉ cho thế giới chúng ta đang sống, còn “cõi Diêm-phù-đề” là bao gồm rất nhiều thế giới. Nhưng có thể xem “cõi ta-bà” với ý nghĩa là có nhiều thế giới cũng được. Theo ý nghĩa tôi đang giảng kinh này, thì 2 thuật ngữ trên là không có gì thay đổi.

“Quay về tinh xá chỉ thấy vườn chùa, nơi thiền đường thanh tịnh thì chỉ thấy hành lang.”

Chữ già-lam trong Kinh văn là chỉ cho Tinh xá Trúc Lâm. Già-lam dịch sang tiếng Hán có nghĩa là chúng viên - vườn chùa, là nơi có các vị Hộ pháp như Kuan Ti Kung (Quan Công) với bộ râu dài và gương mặt đỏ. A-nan nói rằng : “Con thấy có rất nhiều vị Bồ-tát Hộ pháp Già-lam đang ở quanh đây.”

Trong cụm từ thiền đường thanh tịnh - thanh tâm hộ đường, chữ tâm (心) không có nghĩa là con tim mà có nghĩa là trung tâm của khu già-lam. A-nan nói: “Khi con vào bên trong, con chỉ thấy hành lang, hiên nhà trước mặt con chứ không có gì nữa cả. Còn khi nhìn lên trời, con thấy rất nhiều, bây giờ trong phòng này, con thấy ít hơn!” Rốt cục, cái thấy của con co rút vào đâu?

Tại sao không thấy được bên ngoài?” A-nan vẫn còn lý lẽ để thắc mắc. A-nan vẫn còn muốn tranh luận với Đức Phật và muốn Đức Phật phải quan tâm đến lý lẽ của mình. Những lý lẽ A-nan sẽ trình bày tiếp sau đây rất là kỳ đặc.

Kinh văn:

Bạch Thế tôn, cái thấy này như vậy, bản thể của nó trùm khắp cả pháp giới. Nay tại trong phòng thì chỉ khắp một phòng. Vậy cái thấy này rút lớn thành nhỏ, hay bị tường vách xen vào giữa làm cho đứt đoạn? Nay con chẳng biết nghĩa ấy như thế nào? Kính mong Như Lai từ bi dạy rõ.

Giảng:

Dạy một đệ tử như A-nan thì thật là mệt nhọc, thật quá nhức đầu. Anh ta hỏi xa rồi hỏi gần, hỏi lớn rồi nhỏ, hỏi vuông rồi lại hỏi tròn. A-nan hỏi tánh thấy tại sao có thể thấy được nhiều thứ mà lại nhỏ như vậy? Phải chăng tường vách ép lại hay cắt đứt đoạn tánh thấy ấy đi? “Bạch Thế tôn, cái thấy này như vậy. Khi con ở cõi trời Tứ thiên vương, con thấy được rất nhiều và nay con ở trong phòng, con lại thấy rất ít. Bản thể của nó trùm khắp cả pháp giới. Tánh tính của tánh thấy này vốn trùm khắp cả hư không pháp giới. Nay tại trong phòng thì (tánh thấy) chỉ khắp một phòng. Bây giờ cái thấy chỉ còn lại trong phạm vi căn phòng này. Vậy cái thấy này rút lớn thành nhỏ chăng? Phải chăng cái thấy đã lớn nay bị co rút lại nên hóa thành nhỏ? Từ bao la như pháp giới nay rút nhỏ lại bằng kích thước trong một căn phòng. Rốt ráo, tánh thấy ấy đã bị rút nhỏ lại như thế nào? Con không hiểu được đạo lý này.

Trái banh thì lớn khi nó chứa đầy không khí, nhưng khi xả không khí ra thì nó trở thành nhỏ. Không khí biến mất, hành dáng trái banh cũng không còn. Phải chăng tánh thấy cũng như trái banh? A-nan vẫn lẫn lộn tánh thấy với vật thể. A-nan vẫn nghĩ rằng: “À! Tánh thấy là một vật. Con vừa nghĩ ra một cách dùng thí dụ để tranh luận với Thế tôn và đã thắng. Con sẽ nghĩ ra cách để vô hiệu hóa lý lẽ của Thế tôn. Con sẽ tìm ra cách chứng minh cho lập luận của con đưa ra là đúng, và Thế tôn sẽ chứng minh cho con.” Đó là những gì đang diễn biến trong đầu A-nan. “Thế tôn bảo rằng mọi điều con nói đều sai. Con dứt khoát sẽ tìm ra cách chứng tỏ đó là đúng và Thế tôn phải công nhận.” Người ta cho rằng ngã chấp của A-nan bây giờ quá kiên cố. “Sao Thế tôn bảo rằng mọi điều con nói đều sai?” Thế nên A-nan bảo rằng tánh thấy bị co rút nhỏ lại, “hay bị tường vách xen vào giữa làm cho đứt đoạn? Khi con từ ngoài đi vào trong nhà, thì tường vách ép lại và cắt đứt đoạn tánh thấy của con. Nếu không thì tại sao tánh thấy bị nhỏ lại khi nó vốn rộng lớn trùm khắp bao la như thế?”

Nhân đây tôi xin kể một câu chuyện. Thuở xưa, ở Trung Hoa có một gia đình rất giàu có, thấy cậu con trai lớn của mình rất tối dạ, nên mời một vị thầy rất

giỏi đến nhà dạy cho con mình học. Phú ông thấy con mình quá chậm lụt sẽ sợ khổ nhọc khi học chữ, nên ông nói với thầy giáo: “Đừng nghiêm khắc quá, nếu thầy dạy được cho nó dù chỉ một ngày một chữ thôi, tôi xin tạ ơn thầy rất hậu hỷ. Thực vậy, thầy chỉ cần dạy cho nó biết được một chữ cũng là đủ lắm rồi.”

“Việc ấy quá dễ!” Vị thầy trả lời. Rồi ông ta bắt đầu dạy. Cậu học trò thật là quá ngu. Thầy dạy cho cậu ta chữ nhất (一), trong tiếng Hán đó là một nét ngang. Thầy viết ra giấy nhiều lần và bảo: “Này, nhìn đây! Đây là chữ nhất. Đọc là yi. Hãy nhớ năm lòng.” Ông thầy dạy như thế suốt mấy ngày và cuối cùng cậu học trò không quên. Cậu nhớ được chữ nhất. Một hôm phú ông mời vị thầy đến nhà mình dùng cơm. Sau khi ăn xong, họ cùng đi dạo ngắm hoa trong vườn. Vị thầy rất tự hào nói với phú ông: “Ông bảo con trai ông rất ngu đần nhưng tôi thấy nó rất thông minh, tôi đã dạy cho nó biết được chữ.”

Phú ông vui mừng hỏi: “Nó biết được chữ rồi sao? Hãy hỏi thử nó xem sao?”

Vị thầy bèn dùng chân mình viết một chữ nhất thật lớn trên mặt đất. Rồi hỏi cậu học trò mình: “Đó là chữ gì?”

Cậu học trò ngẩng đầu lên nhìn sẫm soi hết bên này đến bên kia rồi nói: “Con chẳng biết.”

Vị thầy bảo: “Tôi đã dạy cậu chữ này mấy ngày nay rồi không nhớ sao! Đó là chữ nhất, có nhớ không?”

Quý vị có đoán được cậu học trò trả lời như thế nào không?: “Chữ nhất mà thầy dạy cho con đâu có lớn như thế!”

A-nan cũng như cậu học trò ấy. A-nan nói: “Khi con ở bên ngoài, con thấy được rất nhiều; tại sao khi ở trong phòng lại thấy được ít như vậy? Lạ thật! Có phải tường vách đã ép lại và cắt đoạn tánh thấy đi chăng?” Nay con chẳng biết nghĩa ấy như thế nào? Nay con không hiểu được. Càng nghe giải thích con càng thấy mờ mịt. Chuyện ấy như thế nào? Rốt ráo, làm sao mà tánh thấy lớn rồi nhỏ? Con không hề rút nó lại; sao nó trở thành nhỏ. Nếu có thể rút nhỏ nó lại được, thì ít nhất cũng có người đã rút nó rồi. Hay có lẽ là do tường vách chắn đứt đoạn tánh thấy ấy đi! Con không hiểu được điều này. Đơn giản đó là gì? Kính mong Như Lai từ bi dạy rõ.

Bạch Thế tôn! Cúi mong Ngài rủ lòng đại từ bi thương xót giải từ mỗi nghi này cho chúng con và từng lúc giảng bày rõ ràng giáo lý thâm diệu.”

A-nan mê muội hơn tôi nhiều. Bây giờ tôi đã thông hiểu được giáo lý này, nhưng lúc ấy, A-nan chưa rõ được điều ấy.

Kinh văn:

Đức Phật bảo A-nan: “Tất cả các thứ trong ngoài, lớn nhỏ trên thế gian đều thuộc về tiền trần. Chẳng nên cho rằng cái thấy có co giãn.”

Giảng:

A-nan chỉ nói rằng tánh thấy của A-nan bỗng dưng lớn ra rồi bỗng dưng nhỏ lại. Tánh thấy ấy co rút lại rồi giãn lớn ra chăng? Có thể như vậy không? Đức Phật bảo A-nan: “Tất cả các thứ trong ngoài, lớn nhỏ trên thế gian. Bao gồm chúng hữu tình và khí thế gian, đều thuộc về tiền trần.

Chúng có thể lớn, có thể nhỏ, có thể ở trong, có thể ở ngoài: “Tất cả các thứ ” có nghĩa là những đặc tính này và các hiện tượng khác, tất cả đều là tướng trạng của tiền trần.

Chẳng nên cho rằng tánh thấy có co giãn.”

Kinh văn:

Thí như trong vật hình vuông, ta thấy hư không trong ấy có hình vuông. Nay Như Lai lại hỏi ông, hư không hình vuông được nhìn thấy trong vật vuông ấy là vuông cố định hay vuông không cố định?

Giảng:

“ Tại sao Như Lai bảo ông không nên cho rằng tánh thấy có co giãn? Thí như trong vật hình vuông. Như Lai sẽ đưa ra ví dụ. Có một đồ vật hình vuông, một cái hộp chẳng hạn, ta thấy hư không trong ấy có hình vuông. Vì cái hộp có hình vuông, nên hư không trong ấy có hình vuông. Nay Như Lai lại hỏi ông: Nay Như Lai lại hỏi ông câu khác: hư không hình vuông được nhìn thấy trong vật vuông ấy, khối vuông hư không bên trong cái hộp, là hình vuông cố định hay hình vuông không cố định? Có phải hình dáng của hư không trở nên bị vuông trong cái hộp chứa nó hay chăng? Nếu đúng như thế, thì khi vật chứa bị thay đổi, thì hình dáng khối vuông hư không sẽ không còn ăn khớp với khoảng không hiện thời của vật thể khác.” Thế nên Đức Phật hỏi: “Hư không có hình dáng vuông là cố định hay không cố định? Nếu nó không vuông, thì nó rộng lớn trùm khắp, hoàn toàn giống như tánh thấy của ông. Sao ông còn nghi ngờ nó trở nên lớn hoặc nhỏ, co hoặc giãn?”

Kinh văn:

Nếu cố định vuông, thì khi ở trong vật tròn, hư không lẽ ra chẳng tròn. Nếu không cố định vuông, thì khi ở trong vật vuông, lẽ ra hư không chẳng phải vuông.

Giảng:

“Nếu cố định vuông, thì khi ở trong vật tròn, hư không lẽ ra chẳng tròn. Nếu ông cho rằng hư không có hình dáng nhất định vuông, thế khi nó được chứa trong vật hình tròn, thì hư không lẽ ra chẳng trở nên có hình dáng tròn, mà nó vẫn giữ hình dáng vuông. Nếu không cố định vuông, nếu ông bảo rằng khoảng trống mà hư không chón chỗ ấy không cố định, thì khi ở trong vật vuông, lẽ ra hư không chẳng phải vuông. Nếu ông bảo rằng không có hình dạng vuông cố định, thì tại sao hư không lại có hình dạng vuông khi nằm trong vật vuông? Đạo lý ở điểm này là sao?”- Đức Phật hỏi A-nan- “Rốt ráo, ông nói hư không vuông hay tròn? Hư không dụ cho tánh thấy. Ông nói tánh thấy có co giãn, có nghĩa là trở thành lớn hoặc nhỏ. Như thế, ông có cho rằng hư không trở nên vuông hay tròn được chăng?”

Quý vị có nhận ra rằng tại sao câu hỏi Đức Phật đưa ra càng lúc càng khó giải đáp không? A-nan càng hỏi, càng trở nên mờ mịt.

Kinh văn:

Ông nói chẳng biết nghĩa này thế nào. Nghĩa tánh là như vậy. Sao còn hỏi như thế nào nữa?

Giảng:

Ông nói chẳng biết nghĩa này thế nào.

A-nan, ông nói ông không hiểu được nghĩa lý này và không biết nghĩa lý ấy nằm ở đâu. Rốt ráo, tánh thấy, nghĩa tánh là như vậy. Nếu ông cho rằng tánh thấy và hư không là đồng như nhau, thế thì ông hãy nói là hư không tròn hay vuông? Trên đã giải thích rằng nếu ông cho hư không vuông, thì khi nó ở trong vật tròn thì lẽ ra nó phải trở nên tròn; nếu ông cho hư không tròn, thì khi nó ở trong vật vuông thì lẽ ra nó phải trở nên vuông. Trong lần phân tích sau cùng, ông có nói được hư không tròn hay vuông chăng? Thế tính nghĩa lý của hư không cũng giống như vậy. Thế tính của tánh thấy mà ông đề cập đến cũng giống như nghĩa lý về thế tính của hư không. Vậy nên ông cho rằng tánh thấy co rút lại từ lớn thành nhỏ hoặc là bị tường vách ép lại và bị cắt rời từng đoạn? Nghĩa lý này đã được giải thích rất rõ ràng. Sao còn hỏi như thế nào

nữa? Nay ông đã nhận rõ đạo lý về hư không; vậy sao ông còn hỏi tánh thấy chỗ nào làm gì nữa? Tánh thấy bao trùm khắp mọi nơi. Sao ông còn giả định cho tánh thấy một nơi chỗ rồi hỏi Như Lai tánh thấy ở chỗ nào nữa?”

Kinh văn:

A-nan, nếu muốn nhận ra tính chẳng vuông tròn, thì chỉ cần trừ bỏ cái vuông của đồ vật, thể hư không vốn chẳng vuông; không nên nói phải bỏ đi tướng vuông của hư không.

Giảng:

“Tại sao? A-nan, nếu muốn nhận ra tính chẳng vuông tròn— ông muốn hư không trong đồ vật chẳng có hình dạng vuông hay tròn và không cần phải thích ứng với khối vuông hay tròn của đồ vật. Thì chỉ cần trừ bỏ cái vuông của đồ vật, vì thể hư không vốn chẳng vuông. Thể tánh của hư không vốn chẳng vuông hay tròn. Nó có thể là vuông hay tròn. Vậy ông không nên nói phải bỏ đi tướng vuông của hư không. Dem hư không từ tướng vuông tạm thời mà nó có được khi thích ứng với hình dáng đồ vật chứa nó. Đơn giản là chỉ cần thay đổi vật chứa. Ông chẳng cần phải làm điều gì hết đối với chính hư không; ông chẳng cần phải cố gắng làm thay đổi hình dáng hư không, vì hư không vốn không có hình dáng. Nó thích ứng với đồ vật chứa nó, hư không bên trong chẳng bị cắt rời với hư không bên ngoài. Nó vẫn dung thông với nhau. A-nan, ông nghĩ rằng vật chứa là chướng ngại như cách ông nghĩ về tường vách đã ngăn che và cắt đứt tánh thấy của ông. Nhưng thực ra hư không chẳng trở thành vuông hay tròn do vật chứa, và tánh thấy của ông cũng chẳng trở nên lớn hay nhỏ do tường vách. Chẳng còn đạo lý nào khác hơn như vậy nữa. Sao ông còn muốn nêu ra nữa? Ông không nên nói như vậy!” Đây là lời Đức Phật quở trách A-nan.

Kinh văn:

“Nếu như ông hỏi, khi vào trong nhà, tánh thấy đã rút nhỏ lại, vậy khi ông ngược xem mặt trời, phải chẳng tánh thấy đã giãn ra để tiếp xúc với mặt trời? Nếu bị tường vách ngăn ép khiến cho tánh thấy phải đứt đoạn, thì khi soi một lỗ nhỏ sao không thấy dấu nối? Nghĩa ông nói chẳng đúng.”

Giảng:

“ Nếu như ông hỏi, khi vào trong nhà, tánh thấy đã rút nhỏ lại – ý của ông cho rằng tánh thấy của ông là cái gì đó có thể trải ra, có thể gấp lại và cũng có thể rút bỏ đi—vậy khi ông ngược xem mặt trời, phải chẳng tánh thấy đã giãn ra để

tiếp xúc với mặt trời? Thực vậy, tất cả những gì ông cần nhìn thấy mặt trời là ngẩng mặt lên và nhìn. Nhưng, nếu như ông vừa nói, tánh thấy của ông co rút lại khi ông vào trong nhà, vì lẽ ấy, liệu ông có thể cảm tánh thấy trong tay rồi kéo giãn nó ra như cách khi ông nhìn mặt trời được chẳng?

Nếu bị tường vách ngăn ép khiến cho tánh thấy phải đứt đoạn, thì theo ý ông, khi ông làm nhà, tường vách có thể ép lại và cắt đứt đoạn tánh thấy của ông. Nếu tánh thấy của ông có thể được cắt rời ra, thì lẽ ra nó cũng sẽ được nối liền lại khi ông khoét một lỗ nhỏ trên tường để nhìn xuyên qua, thì khi xoi một lỗ nhỏ sao không thấy dấu nối?

Chẳng hạn, nếu áo bị rách, sau khi vá xong sẽ còn thấy vết

mạng trên đó. Cũng vậy, nếu tánh thấy của ông tự nó bị cắt đứt bởi tường nhà rời lại được nối liền lại, sao chẳng thấy chút dấu vết nào? Lẽ ra chắc chắn phải có vết tích còn lại. Do vậy, nghĩa ông nói chẳng đúng. Lý lẽ mà ông giả định là hoàn toàn sai lầm.”

Kinh văn:

Tất cả chúng sinh từ vô thủy đến nay, mê mình là vật, lạc mất bản tâm, bị vật xoay chuyển, nên trong ấy xem có lớn nhỏ.

Giảng:

“Tất cả chúng sinh từ vô thủy đến nay, mê mình là vật.”

“Tất cả chúng sinh” là bao gồm các loài sinh từ bào thai, sinh từ trứng, sinh từ nơi ần thấp, và do hóa sinh, các loài có sắc tướng, không có sắc tướng, các loài có tướng, các loài không có tướng, loài chẳng phải hữu sắc, loài chẳng phải vô sắc, loài chẳng phải hữu tướng, loài chẳng phải vô tướng. Tất cả các loài chúng sinh ấy đều quên mất chính mình và xem mình là vật. Họ không biết rằng các vật ấy đều vốn là vật lưu xuất từ chân tâm. “Lạc mất bản tâm, bị vật xoay chuyển. Chân tâm vốn chưa từng bị lạc mất, nhưng dường như họ bỏ quên mất chân tâm. Họ không biết rằng họ vẫn còn có bản tâm. Thế nên chân tâm thường trú đã bị vật xoay chuyển, thay vì vật bị xoay chuyển bởi chân tâm. Nên trong ấy xem có lớn nhỏ. Ông xem xét rồi cho rằng tánh thấy là lớn rồi biến thành nhỏ. Điều ấy chứng tỏ rằng ông hoàn toàn điên đảo. A-nan, ông thật đáng thương xót.”

Kinh văn:

Nếu chuyển được vật, tức đồng Như Lai. Thân tâm tròn đầy sáng suốt, là đạo tràng bất động.

Giảng:

“Nếu chuyển được vật, tức đồng Như Lai. Nghĩa lý câu này như thế nào? Bị vật xoay chuyển có nghĩa là dính mắc với bất kỳ cảnh vật bên ngoài nào mà ông gặp phải, bất kỳ hoàn cảnh nào mà ông đang ở trong đó, và bị kẹt dính trong đó. Ngay khi ông bị dính mắc, là ông bị chạy theo vật. Tâm tánh của ông bị mất tự chủ và chạy đuổi theo cảnh vật bên ngoài. Một khi đã chạy đuổi theo cảnh vật bên ngoài rồi thì càng chạy đuổi theo, càng xa mục đích. Và càng xa mục đích, càng chạy đuổi theo. Cũng như khi quý vị bị lạc đường, càng khó tìm ra lối về càng trở nên bực dọc, càng trở nên bực dọc, càng đi xa lối về. Càng đi xa lối về, càng rơi vào con đường lầm lạc. Chạy theo vật và bị vật xoay chuyển cũng có cùng ý nghĩa như vậy.”

Thế nào là ý nghĩa của “chuyển được vật?” Có nghĩa là không chạy theo cảnh vật; mà thay vì vậy, khiến vật phải xoay chuyển theo mình và chạy theo mình.

“Vật thì vô tri,” - quý vị nói - “Làm sao nó chạy theo con được?” Nhưng vật hữu tình có thể chạy theo con người, và con người chúng ta có thể chạy theo vật, vì chúng ta đều là sinh vật. Nhưng làm sao mà vật có thể chạy được?

Đừng nên quá cứng ngắt trong kiến giải của mình. Vật xoay chuyển quý vị, hoặc quý vị xoay chuyển vật; nếu quý vị không chạy theo vật, thì vật sẽ bị xoay chuyển bởi quý vị: ý nghĩa ở chỗ nếu quý vị nhận ra chân tâm, thì tất cả mọi cảnh giới bên ngoài chỉ là biểu hiện từ tâm. Nó chỉ là vật hiện ra từ trong chân tâm quý vị. Vì nó là vật trong tâm quý vị, tại sao quý vị còn muốn chạy theo nó nữa? Đừng chạy theo chúng nó nữa.

Cơ bản là vốn chẳng có sự phân cách giữa quý vị và vật. Chuyển được vật có nghĩa là nhận ra mọi vật chỉ là lưu xuất từ tâm. Bị xoay chuyển bởi hoàn cảnh có nghĩa là “quay lưng lại với giác ngộ và hòa nhập vào trần cảnh.” Đi ngược lại với giáo lý giác ngộ và tạo mối quan hệ với cảnh trần, với thế gian, đó là bị vật xoay chuyển. Quay lưng lại với giác ngộ và hòa nhập vào trần cảnh là tạo mối quan hệ với vật. Cũng như khi có người muốn mở một dịch vụ thương mại mà không có đủ vốn, và có người khác giúp đỡ bằng cách đề nghị mua chứng khoán. Khi quý vị quay lưng lại với giác ngộ và hòa nhập vào trần cảnh, đó là cũng như thế quý vị hùn chung phần với cảnh trần. Quý vị đã tham gia cùng với nó. Có nghĩa là quý vị đã bị vật xoay chuyển. Nếu quý vị xoay chuyển được vật thì quý vị sẽ là “quay lưng lại với trần cảnh và hòa nhập cùng giác ngộ.” Quý vị khác hẳn với những vật mà quý vị hiện đang

nhìn thấy, quý vị tự tách biệt hẳn chúng và hòa nhập cùng tánh giác. Cũng giống như khi quý vị xoay bàn tay mình. Lưng bàn tay biểu tượng cho sự quay lưng lại với giác ngộ và hòa nhập vào trần cảnh. Lật ngửa bàn tay biểu tượng cho sự quay lưng lại với trần cảnh và hòa nhập cùng tánh giác. Chỉ là trở bàn tay. Đó là ý nghĩa chuyển được vật. Nếu quý vị có thể chuyển được vật thì quý vị đồng với Như Lai. Tại sao Như Lai được gọi là Như Lai? Vì Ngài đã hồi đầu thị ngạn. Ngài là Đấng hiểu biết chân chánh, thế nên được gọi là Như Lai. Nếu quý vị đã nhận ra được chân tâm mình, thì quý vị tức đồng Như Lai.

“Làm sao mà thân tâm được tròn đầy sáng suốt? Ông đã đạt được sự giác ngộ và có đồng thể tánh với Như Lai, thế nên ông có được sự sáng suốt và hoàn toàn viên mãn, là đạo tràng bất động.” Thế nên bất kỳ quý vị ở đâu thì đó cũng là đạo tràng. Mọi nơi đều là Pháp thân. “Đạo tràng” là nơi để công phu tu tập. Chẳng hạn như nơi Đức Phật ngồi dưới cây bồ-đề, tu tập thiền định, được khai ngộ, nên gọi nơi đó là Bồ-đề đạo tràng. Nay chúng ta đang ở trong Phật giáo Giảng đường, nên đây được gọi là Đạo tràng Phật giáo Giảng đường. Nếu quý vị có thể chuyển được vật, thì bất kỳ ở đâu cũng là Pháp thân. Bất luận quý vị ở đâu đều là như như bất động. Bất luận đi đâu cũng là vô ngại. Bất luận đi đâu cũng là bất động đạo tràng. “Bất động” là biểu thị cho một loại định lực. Quý vị chuyển được vật vì quý vị có định lực, là năng lực của Thủ Lăng Nghiêm đại định.

Kinh văn:

Trên đầu mảy lông có thể chứa trọn cả cõi nước trong mười phương .

Giảng:

“Trên đầu mảy lông” , không chỉ đề cập đến tóc trên đầu mà còn cả lông trên thân. Nó có thể chứa trọn cả cõi nước trong mười phương.” Các cõi nước khắp mười phương đều có thể chứa trọn trên đầu một mảy lông. Một điểm nhỏ như thế lại chứa được cả mười phương cõi nước. Quý vị có thể nói được những cõi nước này rộng lớn như thế nào không?

“Tôi không tin nghĩa lý này được.”- Quý vị nói - “Sợi lông nhỏ của tôi còn không thể chứa nổi một người, huống gì cả mười phương cõi nước. Nói gì đến một người, nó còn không thể chứa nổi một phần tử nhỏ bé của vật nào đó. Làm sao nó có thể chứa được cả mười phương cõi nước?”

Đơn giản đó là sự vi diệu của Phật pháp. Sự không liễu đạt Phật pháp của quý vị nằm ở đây. Dù trên đầu mảy lông là nhỏ, nhưng cái nhỏ lại chứa đựng được cái lớn. Trong cái nhỏ ấy có thể hiện ra cảnh giới các cõi nước khắp

mười phương. Nếu quý vị khai được Phật nhãn, quý vị thấy được cảnh giới này rất rõ ràng. Quý vị đã có được thần thông, lực dụng bất khả tư nghì. “Trong cái nhỏ hiển bày cái lớn.” Chỗ tuy nhỏ, nhưng có thể hiển bày cảnh giới rộng lớn vô cùng. Sao vậy? Vì quý vị có đồng thể tánh với Như Lai. Như Lai có thể:

Ư nhất mao đoan hiện bảo vương sát

Toạ vi trần lý chuyển đại pháp luân.

Trên đầu mây lông hiện ra vô số bảo vương quốc độ.

Ở trong hạt bụi mà chuyển đại pháp luân.

Vi diệu của Phật pháp là như vậy.

Kinh văn:

A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế tôn! Nếu tánh thấy này nhất định là chân tánh nhiệm màu của con, thì diệu tánh đó phải ở ngay trước mắt. Tánh thấy đó chắc thật là con, vậy thân tâm con hiện nay là vật gì? Nhưng nay thân tâm con thật có sự phân biệt, còn tánh thấy kia không phân biệt được thân con.”

Giảng:

Đức Phật giảng bày giáo lý thậm thâm, pháp vi diệu, định lực nhiệm màu, nhưng A-nan vẫn chưa thể nhập được, ông vẫn còn thích hỏi. A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế tôn! Nếu tánh thấy này nhất định là chân tánh nhiệm màu của con, thì diệu tánh đó phải ở ngay trước mắt.

Tánh thấy có thể thấy được chắc chắn là chân tánh nhiệm màu của con, thì nó phải ở trước mắt con.” Bây giờ A-nan cho rằng tánh thấy ở trước mắt mình: “Nếu tánh thấy đó chắc thật là con, vậy thân tâm con hiện nay là vật gì? Nếu tánh thấy của con thấy được con, thế thì thân tâm con hiện nay được gọi là gì? Nó là vật gì? Nhưng nay thân tâm con thật có sự phân biệt, còn tánh thấy kia không phân biệt được thân con. Thân tâm con có sự phân biệt, trong khi tánh thấy của con không có sự phân biệt nên không thể biết được thân con.”

Kinh văn:

Nếu thật là tâm con, khiến cho con nay thấy được, thì tánh thấy ấy thật là con, còn thân chẳng phải là con.

Giảng:

“Nếu thật là tâm con, khiến cho con nay thấy được, thì tánh thấy ấy thật là con, còn thân chẳng phải là con. Nếu Như Lai bảo rằng tánh thấy thật là tâm con, nó có thể khiến cho con thấy được và tánh thấy khiến có thể thấy được thật sự là con. Con thấy được, và do con thấy, nên con biết đó thực sự là tâm con. Nhưng con không thấy được tánh thấy của con, nên thực tế con không biết được nó có phải là của con hay không. Nếu tánh thấy là con, thì thân này không phải là của con. Nó trở thành là vật. Nó trở nên một vật khác.”

Khi A-nan nói, thực là A-nan đã khiến cho người khác khó hiểu nổi. May nhờ Đức Phật có đại trí huệ nên đã giúp cho A-nan trả lời được như A-nan đã làm.

Kinh văn:

**Khác nào trước kia Như Lai gạn hỏi: “Vật có thể thấy được con chẳng?”
Cúi mong Đấng đại từ bi chỉ bày cho kẻ chưa ngộ.**

Giảng:

Khác nào trước kia Như Lai gạn hỏi: “Vật có thể thấy được con chẳng? Vì sao điều này lại khác với điều mà Thế tôn đã hỏi con trước đây? Thế tôn bảo, ‘nếu tánh thấy là vật, thì lẽ ra vật phải thấy được con.’ Bây giờ cái thấy đang ở trước mặt con, và nó đồng với nghĩa lý mà Thế tôn đã nói cho con trước đây. Cúi mong Đấng đại từ bi chỉ bày cho kẻ chưa ngộ. Nguyên xin Thế tôn đem lòng đại từ bi giảng giải cho chúng con đạo lý chưa được tỏ ngộ.”

Kinh văn:

Đức Phật bảo A-nan: “Nay ông nói cái thấy ở trước mặt ông, nghĩa ấy không đúng.”

Giảng:

Quý vị có thể cho rằng A-nan là người mê trong mê. Thực vậy, mặc dù A-nan chắc chắn là không mê. Nhưng A-nan thị hiện tướng chúng sinh đang mê muội để giúp cho chúng sinh giải trừ sự mê muội ấy. A-nan hành xử với hành vi của mọi chúng sinh. A-nan khiến họ thấy rằng A-nan mê muội đến mức độ như vậy mà cũng được giác ngộ. Nay chúng ta hãy xem xét ý nghĩa của kinh văn, có nhiều người thông minh hơn A-nan rất nhiều, và cũng ít mê mờ hơn. Trước đây trong kinh văn, A-nan đã nói rằng cái thấy đang ở trước mắt mình và không liên quan gì đến thân A-nan. Rồi A-nan cầu xin Đức Phật chỉ dạy

cho ông đạo lý này. Đức Phật bảo A-nan: – Do A-nan hỏi, nay Đức Phật Thích Ca Mâu Ni sắp trả lời. “Nay ông nói cái thấy ở trước mặt ông, nghĩa ấy không đúng.” Ông nói rằng tánh thấy có thể thấy được vật là ở trước mặt ông, nhưng sự khẳng định của ông là hoàn toàn nhầm lẫn, hoàn toàn sai lầm. Đức Phật tức thì chỉ thẳng cho A-nan.

Kinh văn:

Nếu tánh thấy thực sự ở trước mặt ông, và ông thật thấy được, thì tánh thấy này đã có chỗ nơi, chẳng phải không chỉ ra được.

Giảng:

Nếu tánh thấy thực sự ở trước mặt ông— nếu trường hợp ấy thực sự là cái thấy ở trước mặt ông và ông thật thấy được. Thì lẽ ra ông phải thấy được cái thấy. Nhưng ông đã không thấy được cái thấy, thế nên điều ông nói là sai. Nếu ông thực sự thấy được nó, thì tánh thấy này đã có chỗ nơi. Ở phía trước mặt nghĩa là phải có một vị trí. Chẳng phải không chỉ ra được. Nếu cái thấy là ở trước mặt ông, điều gì biểu hiện ở đó khiến cho ông nghĩ rằng nó hiện hữu ở đó.

Kinh văn:

Vậy nay Như Lai cùng ông đang ngồi trong vườn Kỳ-đà, xem khắp rừng suối, nhà cửa; xa đến mặt trời mặt trăng, phía trước là sông Hằng. Nay ông đang ở trước toà sư tử của Như Lai, hãy dùng tay chỉ rõ ra các tướng loại ấy: chỗ mát là rừng cây, chỗ sáng là mặt trời, chỗ ngăn ngại là vách, chỗ thông suốt là hư không. Như thế cho đến cỏ cây, mây lông lớn nhỏ tuy có sai khác, nhưng đã có hình tướng thì đều chỉ ra được.

Giảng:

Đức Phật nói đoạn kinh văn này để phá trừ chấp trước của A-nan. “Vậy nay Như Lai cùng ông đang ngồi trong vườn Kỳ-đà, xem khắp rừng suối, nhà cửa; xa đến mặt trời mặt trăng, phía trước là sông Hằng.”

Ngồi trong vườn cây của Thái tử Kỳ-đà, từ các hồ nước nhỏ ở đây trong khu già-lam, xem đến các cung điện mặt trời mặt trăng, đối diện với sông Hằng, Nay ông đang ở trước toà sư tử của Như Lai, hãy dùng tay chỉ rõ ra các tướng loại ấy. Ông hãy dùng tay chỉ ra các loại tướng trạng khác nhau này. Chỗ mát là rừng cây— chỗ râm mát là rừng cây; chỗ sáng là mặt trời— là nơi được mặt trời chiếu sáng; chỗ ngăn ngại là tường vách – nơi chướng ngại không cho các vật xuyên qua; chỗ thông suốt là hư không— nơi xuyên qua được và không chướng ngại. Như thế cho đến cỏ cây, mây lông lớn nhỏ. Như Lai nói tổng

quát; ‘và như thế’ có nghĩa là bao gồm hết thảy các vật chưa được đề cập đến, từ ngọn cỏ cho đến mây lông. Như tôi đã giảng ở trước:

Ư nhất mao đoạn hiện bảo vương sát

Toạ vi trần lý chuyển đại pháp luân.

Vi trần, có nghĩa là, một hạt bụi rất nhỏ, và một mây lông, đều biểu tượng cho vật nhỏ nhít nhất. Tuy có sai khác, nhưng đã có hình tướng thì đều chỉ ra được.

Lớn hay nhỏ, tất cả nhưng vật đã có hình tướng đều có thể chỉ ra được. Nay trong số đó quý vị có thể chỉ ra tánh thấy là vật nào chăng? Cái nào là tánh thấy của quý vị?

Tánh thấy đã được nói đến rất nhiều lần, nhưng A-nan vẫn không hiểu được, thế nên tánh thấy vẫn còn được giải thích nữa. Có 10 biểu tượng của tánh thấy, 10 dạng đặc điểm để chỉ ra tánh thấy không sinh diệt, không đến đi. Thực sự có lẽ A-nan đã nhận ra rồi, nhưng vì chúng sinh mà A-nan hỏi pháp, vì có nhiều chúng sinh vẫn chưa hiểu được. Như khi A-nan tham vấn về tánh thấy với Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, như thế đang đối đáp từng lời trong một vở kịch, mỗi ý đều ăn khớp với nhau.

Kinh văn:

Nếu nhất định có cái thấy hiện ở trước mắt ông, thì ông phải dùng tay chỉ chính xác cái nào là cái thấy. A-nan nên biết, nếu hư không là cái thấy, đã thành cái thấy rồi, thì cái gì là hư không? Nếu vật là cái thấy, đã thành cái thấy rồi, thì cái gì là vật?

Giảng:

Nếu nhất định có cái thấy hiện ở trước mắt ông: nếu ông nhất định muốn cho rằng tánh thấy của ông là vật hiện ra trước mặt ông, thì nó chắc chắn giống như một vật đã được đặt ở đây, thì ông phải dùng tay chỉ chính xác cái nào là cái thấy. Nếu nó ở trước mắt ông, thì lẽ ra ông phải chỉ ngay nó ra. Đúng vậy không? Nói nhanh!

Nhưng A-nan không nói được một tiếng. Sao vậy? A-nan không tự chủ được. A-nan muốn đưa ra vấn đề khác để tranh luận, nhưng A-nan chưa có một ý tưởng mới nào trong đầu cả, thế nên A-nan vẫn lú lũi.

“A-nan nên biết, nếu hư không là cái thấy, đã thành cái thấy rồi, thì cái gì là hư không? Ông phải biết điều này! Ông đã hiểu chưa? Đến đây, Đức Phật có hơi sốt ruột.

Vốn Đức Phật không bao giờ sốt ruột nhưng bây giờ dường như cơn sốt ruột trong Ngài trời dậy. “Nếu hư không là cái thấy thì lẽ ra nó không có tên ‘hư không’. Thế hư không tự nó đã biến đi đâu? Nơi nào có cái thấy, nơi ấy lẽ ra chẳng có hư không. Nếu tánh thấy của ông nằm ở đó, thì ở đó chẳng có hư không. Vậy cái gì là hư không – hư không hay tánh thấy?”

“Nếu vật là cái thấy, đã thành cái thấy rồi, thì cái gì là vật? Có lẽ ông sẽ nói, ‘chẳng phải tánh thấy của tôi là hư không. Đứng ra mọi thứ mà tôi thấy được phía trước đều là cái thấy của tôi.’ Thế thì, cái gì là vật? Nếu vật là tánh thấy của ông thì lẽ ra nó không được gọi là vật. Nếu nó không phải là vật thì nó là cái gì? Nói nhanh!”

Đức Phật đối chất trực tiếp với A-nan và buộc A-nan phải trả lời.

Kinh văn:

Ông nên phân tích kỹ càng trong vạn vật, chọn ra tánh thấy vốn thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu, chỉ rõ ra ngã thể cùng các vật kia một cách phân minh không nhầm lẫn.

Giảng:

“Ông nên phân tích kỹ càng trong vạn vật. Ông hãy vận dụng bộ não một cách tinh tế để nghiên cứu thật chi tiết, để đừng nói một cách vô tình và nhầm lẫn nữa. Đừng trả lời ngay không chút do dự. Nay ông nên vắt kiệt trí lực của ông để tham cứu kỹ câu hỏi này. Suốt hết thấy mọi hiện tượng – chọn ra trong số hình tượng của cả ngàn vật thể như cách ông đi xuyên suốt qua nó và giải phẫu nó ra bằng dao, bóc nó ra từng mảnh, như thể ông dùng dao tách dần từng lớp da ra vậy.

“Chọn ra tánh thấy vốn thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu, chọn ra rõ ràng tánh thấy sáng suốt mà mọi người có thể thấy và nhận ra được, tánh thấy vốn thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu nhất có thể thấy được. Chỉ rõ ra ngã thể cùng các vật kia. Ông nói xem; hãy chỉ ra rõ ràng ngay cái gì là tánh thấy của ông và cái gì là vật một cách phân minh không nhầm lẫn. Ông phân biệt điều này được chẳng? Hãy thử xem!”

Kinh văn:

A-nan bạch Phật: “ Nay con ở trong giảng đường Trùng Các, nhìn ra xa thấy sông Hằng, trên thấy mặt trời mặt trăng. Cái mà tay chỉ ra được và mắt thấy được, thấy đều là vật, chẳng phải là tánh thấy. ”

“Bạch Thế tôn, đúng như lời Phật vừa dạy, chẳng những hàng hữu lậu sơ học Thanh văn chúng con, cho đến hàng Bồ-tát cũng không thể nào trước các hiện tượng mà chỉ ra được cái thấy khi lìa tất cả vật riêng có tự tính.”

Đức Phật bảo: “Đúng thế! Đúng thế!”

Giảng:

A-nan bạch Phật – Đáp lại lời yêu cầu của Thế tôn, “ Nay con ở trong giảng đường Trùng Các, giảng đường có hai tầng, nhìn ra xa thấy sông Hằng. Khi nhìn ra xa, con thấy sông Hằng, trên thấy mặt trời mặt trăng. Cái mà tay chỉ ra được và mắt thấy được, thấy đều là vật, chẳng phải là tánh thấy.” Khi mí mắt rũ xuống hay nhắm lại thì được gọi là ‘không thấy’, nhưng khi mắt mở lớn thì được gọi là ‘nhìn thấy’. “Mọi vật mà con nhìn thấy khi mở mắt ra, mọi thứ có thể chỉ ra được đều là vật, không phải là tánh thấy. Chẳng có vật gì chỉ ra được là tánh thấy cả.”

“Bạch Thế tôn, đúng như lời Phật vừa dạy. Như giáo lý Như Lai đã dạy trước đây, chẳng những hàng hữu lậu sơ học Thanh văn chúng con, cho đến hàng Bồ-tát cũng không thể nào trước các hiện tượng mà chỉ ra được cái thấy khi lìa tất cả vật riêng có tự tính. Con là hàng Thanh văn sơ học, là Thanh văn vừa mới chứng được Sơ quả và năng lực thần thông của con còn rất yếu. Cho nên con vẫn còn trong hàng hữu lậu, vì hàng vô lậu là những bậc đã chứng được quả vị thứ tư của hàng A-la-hán. Nhưng Đức Phật dạy rằng ngay cả hàng Bồ-tát cũng không ai có thể đập vỡ ra từng cái trong vô số vật tượng, như thể có người dùng dao tách nó ra rồi tìm xem tánh thấy trong đó. ‘Vì tánh thấy của ông không phải là vật, nên ông không thể đặt để nó như là vật trong vô số vật tượng.’”

Đức Phật bảo: “Đúng thế! Đúng thế! Lần này ông nói rất đúng. Đạo lý như vậy đó.” Đức Phật lập lại hai lần: “Đúng thế! Đúng thế!” Đức Phật muốn nhấn mạnh điểm ấy bằng cách lập lại. Điều này chứng tỏ Ngài rất hài lòng với ý kiến của A-nan. Đức Phật nói: “Bây giờ ý kiến của ông không sai làm nữa. Không như ông đã trình bày trước đây.”

Kinh văn:

Đức Phật lại bảo A-nan: “Nhu ông đã nói không có cái thấy khi lià tất cả vật riêng có tự tánh, thì trong tất cả vật ông chỉ ra được chỉ là vật chứ không phải là cái thấy.”

Giảng:

Đức Phật sẽ hỏi câu hỏi khác để hiển bày tánh thấy.

Đức Phật lại bảo A-nan: “Nhu ông đã nói không có cái thấy khi lià tất cả vật riêng có tự tánh. Không có cái gì đặc biệt gọi là tánh thấy. Thì trong tất cả vật ông chỉ ra được chỉ là vật chứ không phải là cái thấy. Trong tất cả mọi vật tượng mà ông chỉ ra được đều là vật. Trong những thứ này không có gì là tánh thấy.

Kinh văn:

Nay Như Lai lại hỏi ông, ông cùng Như Lai ngồi trong rừng Kỳ-đà lại xem vườn rừng, cho đến mặt trời mặt trăng, các loại vật tượng sai khác, nhất định không có tánh thấy mà ông có thể chỉ ra được. Ông hãy phát minh trong các vật này, cái gì chẳng phải là tánh thấy?

Giảng:

“Nay Thế tôn sẽ giảng bày đạo lý khác cho ông.

Nay Như Lai lại hỏi ông, ông cùng Như Lai ngồi trong rừng Kỳ-đà” – A-nan cùng Thế tôn cùng cả đại chúng đang ngồi trong vườn Kỳ-đà– “lại xem vườn rừng, cho đến mặt trời mặt trăng– vườn hoa, mọi thứ có thể nhìn xem được từ đây cho đến mặt trời mặt trăng trên bầu trời– các loại vật tượng sai khác, nhất định không có tánh thấy mà ông có thể chỉ ra được. Ông hãy phát minh trong các vật này, cái gì chẳng phải là tánh thấy. Cái gì trong số những vật tượng này không phải là cái thấy của ông?

“Đức Phật đang nói đùa.” – Quý vị có thể cho là như vậy. “Trước đây Ngài nói rằng vật không phải là cái thấy, và bây giờ Ngài bảo A-nan chỉ ra vật nào không phải là cái thấy.” Đó là cái khó trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm: nếu quý vị không hiểu được điểm này trong kinh một cách rõ ràng, thì quý vị sẽ trở nên nhầm lẫn. “Trước đây đã nói rằng vật không phải là tánh thấy, nay lại nói rằng đó là tánh thấy.” – Quý vị sẽ nói như vậy – “Nay hỏi rằng cái gì không phải là tánh thấy, nhưng trước đó lại bảo rằng chúng chẳng phải là tánh thấy.”

Kinh văn:

A-nan thưa: “Con thật xem khắp trong rừng Kỳ-đà này, không biết trong ấy cái gì chẳng phải là cái thấy.”

Giảng:

A-nan trước đây đã biết rằng đó không phải là tánh thấy của mình, nhưng nay Đức Phật hỏi cái nào lại chẳng phải là tánh thấy, nên A-nan lại lúng túng một lần nữa. A-nan cũng không hiểu được câu hỏi.

A-nan thưa: “Con thật xem khắp trong rừng Kỳ-đà này.

Con thấy khắp nơi quanh rừng cây của Thái tử Chiến thắng này, và con không biết trong ấy cái gì chẳng phải là cái thấy. Cái gì lại chẳng phải là tánh thấy của con? Nay con chẳng biết.”

Ngay khi Đức Phật hỏi câu hỏi cuối cùng ấy, A-nan vẫn còn mờ mịt. Vậy nên Kinh Thủ Lăng Nghiêm đến tận cùng chỉ là mờ mịt chồng trên mịt mờ cho đến khi được giảng bày rõ ràng. Thế nên đừng hoảng sợ vì mờ mịt rồi nói: “Tôi không hiểu nổi. Tôi không biết ý kinh ra đường nào nữa.” Đức Phật trước sau chỉ nói về đạo lý của kinh, giảng giải hết lần này đến lần khác. Đó là cách tham cứu tỉ mỉ ý chỉ của kinh. Đức Phật đưa ra một đạo lý rồi hỏi: “Các ông có thấy điều ấy đúng chăng?” Rồi Đức Phật cũng chỉ bày tại sao nó không đúng. Đơn giản chỉ là để hiển bày chân lý.

“Cái gì lại không phải là tánh thấy?”– Đức Phật hỏi– “Nói nhanh!”

A-nan thưa: “Con không biết cái gì lại không phải là tánh thấy. Con đang bị bối rối.”

Kinh văn:

Vì sao? Nếu cây chẳng phải là cái thấy thì làm sao thấy được cây? Nếu cây là cái thấy thì sao lại gọi là cây? Như thế cho đến nếu hư không chẳng phải là cái thấy, thì làm sao thấy được hư không? Nếu hư không là cái thấy thì làm sao lại gọi là hư không?

Giảng"

“Vì sao? Nếu cây chẳng phải là cái thấy thì làm sao thấy được cây?” A-nan nói rằng nếu cây không phải là cái thấy, thì A-nan không thể thấy được cây. Thế nên A-nan không thể nói rằng cây không phải là cái thấy.

“Nếu cây là cái thấy thì sao lại gọi là cây? Nếu tôi nói rằng cây là cái thấy, thì cây sẽ biến mất đi đâu?” Cây vốn đơn giản chỉ là cây, nhưng nay A-nan nói rằng nó là cái thấy, thế nên A-nan không tìm ra cho nó được một cái tên gọi. Như đối với tôi, tôi sẽ gọi nó là gỗ. “Như thế cho đến nếu hư không.” Cây vốn bản chất của nó là vật có sắc tướng. Nhưng sự thật nó không chỉ là vật với sắc tướng, nó cũng đồng như hư không, và tất cả mọi vật trung gian, dù chưa được đề cập đến bằng tên gọi vì không có thời gian để giải thích tất cả. Cũng như khi tôi giảng giải kinh này, giảng toàn bộ kinh trong vòng ba tháng có nghĩa là có rất nhiều giáo lý phải nói lược qua.

“chẳng phải là cái thấy, thì làm sao thấy được hư không? Cái thấy của con thấy được hư không là tánh thấy. Nếu con bảo rằng hư không chẳng phải là tánh thấy, thì làm sao con thấy được hư không? Nếu hư không là cái thấy, thì làm sao lại gọi là hư không? Thế nên con không biết đạo lý này như thế nào.”

Bây giờ A-nan đã mở được miệng nhưng rất khó nói.

Kinh văn:

Con lại suy xét kỹ càng, phát minh trong muôn vật, không có cái nào chẳng phải là tánh thấy.

Giảng"

“Con lại suy xét kỹ càng.” A-nan một lần nữa còn chấp giữ thức tâm phân biệt. Trước đây, A-nan thường bị vướng mắc vào thức thứ 6 để tranh luận đối đáp với Đức Phật, và bây giờ A-nan lại đem ra một lần nữa. Nên A-nan nói “Con suy nghĩ lại rồi, và con phát minh trong muôn vật.” Con suy xét rất chi tiết; suy nghĩ lui tới nhiều lần trước sau, trên dưới, và con thấy rằng mình đã đạt được. Trong khía cạnh vi tế nhất của tất cả các hiện tượng, không có cái nào chẳng phải là tánh thấy. Tất cả đều như là tánh thấy. Chẳng có cái gì không phải là tánh thấy. Thức đơn giản cũng là tánh thấy. Có nghĩa là, con thấy được tất cả.”

Kinh văn:

Đức Phật bảo" “Đúng vậy! Đúng vậy!”

Giảng"

Đức Phật chứng minh cho A-nan một lần nữa. “À! Nhưng điều ông nói là đúng. Đạo lý như vậy đó. Ông đã hiểu những gì Như Lai muốn nói.” Đức Phật vui mừng bảo:

Đúng vậy! Đúng vậy!

Rốt ráo quý vị nói sao? Cái gì là tánh thấy và cái gì là vật? Có phải vật là tánh thấy không?

Kinh văn:

Khi ấy những vị chưa chứng quả vô học trong đại chúng, nghe Đức Phật nói lời này đều mờ mịt chẳng hiểu nghĩa ấy đầu đuôi như thế nào. Họ đều lo lắng, sợ đánh mất những điều hiểu biết xưa nay.

Giảng"

Đại chúng nghe lời đối đáp này, nghe rằng tánh thấy vừa là vật vừa là chẳng phải vật. Thế thì nó là cái gì? Tất cả mọi ý kiến mà mọi người đã có trước đây bây giờ không còn giá trị nữa.

“ Khi ấy những vị chưa chứng quả vô học trong đại chúng.” Hàng Bồ-tát được gọi là bậc “vô học.” Quả vị thứ tư của hàng A-la-hán cũng được gọi là quả vị “vô học.” Có rất nhiều vị trong pháp hội nghe giảng Kinh Thủ Lăng Nghiêm chưa chứng được quả vị thứ tư của hàng A-la-hán. Họ chỉ vừa chứng được Sơ quả, đệ nhị quả hoặc đệ tam quả—quả vị còn phải học. “Nghe Đức Phật nói lời này đều ngơ ngác.” Khi Đức Phật giảng giải đó là tánh thấy rồi đó chẳng phải là tánh thấy, nói nó là vật rồi nó chẳng phải là vật, suy xét trước sau như vậy, họ không thể nào hiểu nổi, họ đều ngơ ngác. Họ có mắt nhưng họ không thấy được. Họ có tai nhưng họ không nghe được. Họ không hiểu được điều gì cả. Tôi sẽ cho quý vị một thí dụ. Khi người ta bị vướng vào bóng ma mê mờ, họ không biết được điều gì cả. Họ quên mất mọi điều trước đó. Tuy nhiên, đây chỉ là ví dụ; đừng cho rằng đại chúng trong pháp hội kinh Thủ Lăng Nghiêm là bị vướng vào bóng ma mê mờ thực sự. Tôi chỉ nói họ giống như người bị vướng vào bóng ma mê mờ, và bây giờ tôi nói rằng họ không giống như người bị vướng vào bóng ma mê mờ. Cũng như nói rằng tánh thấy và vật là một rồi lại nói tánh thấy và vật không phải là một. Chuyện ấy giống nhau. Họ đều chóng vánh và chẳng hiểu nghĩa ấy đầu đuôi như thế nào. Họ không biết điểm khởi đầu và kết thúc của đạo lý này như thế nào. Họ tự hỏi “Đức Phật đang nói về điều gì vậy?” Họ không hiểu nổi. Họ đều lo lắng, sợ đánh mất những điều hiểu biết xưa nay. Mọi người đều sợ hãi. Tim họ đập thình thịch như thổ nhỷi quanh. Họ không tin nổi những lời họ nghe. Mọi ý niệm đã có từ trước nay đều bị mất hiệu lực và bị phá huỷ. Như thế họ bị đánh mất kho báu mà từ trước đến nay họ làm chủ, thế nên họ cố gắng phát hiện xem mình phải tìm kiếm nơi đâu. Có nên báo nhà chức trách không? Có nên gọi cảnh sát không? Nhưng thời ấy chắc là không có cảnh sát. Hơn nữa vật

mà họ đánh mất lại vô hình. Nên cho dù họ có gọi cảnh sát, thì cảnh sát cũng không giúp được gì. Họ cũng không thể tìm ra được.

Kinh văn:

Như Lai biết đại chúng lo sợ, nên trong lòng thương xót, an ủi A-nan và đại chúng" "Các thiện nam tử! Những lời Đấng Vô thượng pháp vương nói đều là lời chân thật, nói những lời như thật, không cuống dối, không hư vọng. Chẳng phải như ngoại đạo Mạt-già-lê dùng 4 thứ luận nghị "bất tử kiêu loạn". Ông nên chín chắn suy nghĩ, chớ phụ lòng lân mẫn của Như Lai.

Giảng:

Khi Đức Phật biết đại chúng đều bối rối, Ngài khởi từ tâm thương xót. "À! Chúng sinh các ông thật đáng thương xót."

Như Lai biết đại chúng lo sợ, nên trong lòng thương xót, an ủi A-nan và đại chúng.

Như Lai biết tinh thần của đại chúng không được bình ổn nên Ngài từ bi ban cho món quà nhỏ vô úy thí. Ngài bảo: "Các ông không nên sợ hãi. Như Lai sẽ giảng giải cho các ông."

"Các thiện nam tử!"– Đức Phật thường gọi mọi người trong đại chúng là Thiện nam tử. "Các thiện nam tử! Hãy lắng nghe cho kỹ. Đừng lúng túng như vậy. Bây giờ Như Lai sẽ nói cho các ông nghe những lời mà Đấng Vô thượng pháp vương nói–những điều Đức Phật nói–

đều là lời chân thật. Những gì Đức Phật nói đều là chân thực. Quý vị không nên nghi ngờ gì cả. Có một đạo lý nhất định trong những gì tôi từng nói trước đây, rằng tánh thấy là vật và không phải là vật. Tôi thực sự nói với quý vị những điều đáng tin. Tôi không dối gạt quý vị. Nói những lời từ như thật. Những điều Như Lai nói đều khế hợp với đạo lý. Như Lai dựa vào đạo lý mà diễn bày giáo pháp này. Sẽ không chấp nhận được với những điều không tương ứng với đạo lý. Không cuống dối, không hư vọng. Như Lai không nói những lời luống dối, những lời không chân thật.

Chẳng phải như ngoại đạo Mạt-già-lê.

Mạt-già-lê từ tiếng Phạn, dịch sang tiếng Hán có nghĩa là Bất kiến đạo. Mẹ ông ta có tên là Goṣāli (Câu-xa-li).

Mạt-già-lê Câu-xa-li tử là một trong 6 Lục sư ngoại đạo. Ông ta được gọi là Bất kiến đạo vì ông ta không hiểu được đạo. Ông ta không thấy và không đi đúng theo đạo. Những gì ông làm là đi theo một đường lối mê lầm. Ông ta chạy quanh với đôi mắt nhắm và cuối cùng ông ta bước ngay xuống biển, và bị chết chìm ở đó. Kết quả như vậy vì ông không thấy được Đạo. Đó là điều suy nghĩ của riêng tôi sau vài nghìn năm. Chắc chắn là nước biển rất khó chịu, không dễ uống như rượu hoặc nước lọc. Một khi ông ta đã uống nước biển, chắc chắn là không có bác sĩ nào có thể chữa trị cho ông ta được.

“Dùng 4 thứ luận nghị ‘bất tử kiêu loạn’”.

Ông ta nói điều gì? “Các pháp thường và cũng vô thường.” Vạn vật là thường biến đổi và cũng thường hằng. “Các pháp là thanh tịnh và cũng là nhiễm ô; các pháp cũng sinh và cũng diệt; các pháp cũng tăng và cũng giảm.” Đó là 4 loại lý luận của ông ta. Vốn Đức Phật đã dạy, “bất sinh bất diệt,” nhưng Mạt-già-lê nói: “Cũng sinh cũng diệt”. Lý thuyết của ông ta xa rời sự thực biết chừng nào.

Đức Phật dạy: “Các pháp đều vô thường. Chuyển biến, thay đổi tùy thuộc vào nhân duyên; thay đổi tùy theo nhân duyên nhưng lại bất biến.” Nhưng Mạt-già-lê lại bảo: “Cũng thường, cũng vô thường.”

Lý thuyết của Mạt-già-lê chỉ là lời nói suông hai chiều. Ông ta bảo vật có một nguyên lý rồi cũng bảo rằng nó có một nguyên lý ngược lại. Và ông ta đứng trong hàng những người chống đối trực tiếp với giáo lý Đức Phật đã giảng dạy. Thế nên Đức Phật gọi 4 loại lý luận của ông ta là ‘bất tử kiêu loạn’. Kiêu loạn có nghĩa là cực đoan và làm cho người khác mê lầm. Nhưng lý thuyết của ông ta không đúng. Đức Phật xác quyết một lần nữa với đại chúng giáo pháp của Như Lai không hư dối như lý thuyết của ngoại đạo Mạt-già-lê.

“Ông nên chín chắn suy nghĩ. Ông nên suy nghĩ kỹ lưỡng. Chớ phụ lòng lân mẫn của Như Lai. Đừng bận tâm. Đừng sợ. Đừng buồn. “Lòng lân mẫn” là nói đến những gì Đức Phật biểu hiện. “Như Lai rất thương cảm các vị trong hội chúng.”

Kinh văn:

Khi ấy Văn-thù-sư-lợi Pháp vương tử thương xót bốn chúng, từ chỗ ngồi ở trong đại chúng đứng dậy đánh lễ dưới chân Phật, chấp tay cung kính bạch Phật rằng: “Bạch Đức Thế tôn, đại chúng đây chưa nhận ra chỗ Như Lai phát minh hai nghĩa ‘phải’ và ‘chẳng phải’ của ‘tánh thấy’ và ‘sắc không’.”

Giảng:

Khi ấy Văn-thù-su-lợi Pháp vương tử– Đại trí Văn-thù Su-lợi Bồ Tát , vốn đã hiểu rồi, nhưng Ngài thấy trong đại chúng, gồm hàng hữu học, hàng Sơ quả, Nhị quả, Tam quả A-la-hán, thấy rằng họ thật đáng thương xót. Thế nên Ngài đưa ra câu hỏi.

Văn-thù-su-lợi tiếng Phạn có nghĩa là “Diệu Đức”, còn có tên là “Cát Tường.” Đức Phật là Pháp vương, và Bồ-tát là con của Pháp vương. Văn-thù-su-lợi là đứng đầu trong số các Pháp vương tử; là thượng thủ trong hàng Bồ-tát. Ngài thương xót bọn chúng – tử-khuru, tử-khuru ni, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di – từ chỗ ngồi ở trong đại chúng đứng dậy đánh lễ dưới chân Phật. Ngài đứng dậy đánh lễ Đức Phật rồi phủ phục xuống đỡ chân Phật bằng hai tay. Đây là cử chỉ biểu lộ lòng cung kính nhất. Chân người là nơi đơ bản nhất, nên dùng tay nâng chân Phật có nghĩa là: “Con đang phủ phục dưới chân Phật.” Thế nên khi lạy Phật, quý vị để giữa lòng bàn tay, và trong tư thế này, quý vị nên quán tưởng hai bàn tay mình đang đỡ dưới chân Phật. Điều này biểu hiện cho thân nghiệp thanh tịnh, vì khi thể hiện lòng kính trọng theo cách này, thì thân thể quý vị không phạm một lỗi lầm nào cả.

Chấp tay cung kính. Điều này biểu tượng cho ý nghiệp thanh tịnh. Trong tâm ý quý vị vẫn sinh khởi lòng kính trọng chân thành. Chấp tay lại với 10 ngón tay dính sát vào nhau biểu tượng cho nhất tâm quy kính. Có nghĩa là quý vị “trở về nhất tâm” và một lòng quy ngưỡng tôn kính Đức Phật. Chấp tay lại còn được gọi là “hợp 10 thành một.”

Bạch Phật rằng: Điều này biểu tượng cho khẩu nghiệp thanh tịnh. Thân khẩu ý tất cả đều biểu hiện sự cung kính. Thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp đều thanh tịnh. Đây là ba nghiệp thanh tịnh. tại sao con người lại phạm vào nghiệp chướng? Nghiệp chướng thường bị gây ra do khẩu nghiệp. Nên nói:

Bệnh tùng khẩu nhập

Họa tùng khẩu xuất.

Khi tai họa rơi xuống đầu chúng ta, khi nghịch cảnh sinh khởi, nó thường phát xuất từ cửa miệng mình. Quý vị nói người nào đó sai lầm, rồi người ấy đến mắng quý vị rất nặng nề. Đó chẳng phải là tai họa đến từ cửa miệng hay sao? Còn khi chúng ta ăn, hãy nên cẩn thận với những gì ta dùng. Nếu không thận trọng với thực phẩm đang dùng, quý vị có thể sẽ mắc bệnh. Bệnh nói ở đây không phải là bệnh do thời khí. Nó có nghĩa là qua một thời gian dài, những thứ quý vị ăn vào kết hợp những yếu tố khác sẽ khiến cho đường hô hấp và

máu huyết của quý vị mất quân bình. Khi ấy điều gì sẽ xảy ra? Chắc chắn là bệnh phát khởi.

“Bạch Đức Thế tôn, đại chúng đây chưa nhận ra

Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi thưa rằng không có ai hiểu cả. Nhưng Văn-thù-sư-lợi có hiểu không? Ngài đã hiểu, nhưng ngài hỏi là cho những người có cơ duyên hiện hữu trong pháp hội. Nếu Ngài không thưa hỏi, thì không ai biết cách trình bày vấn đề. Đức Phật sẽ giảng giải, nhưng nếu không có ai biết cách thưa hỏi, thì sẽ không ai biết cách để tiếp nhận những lợi lạc từ trí huệ của Phật.

Chúng ta biết rằng Văn-thù-sư-lợi đã nhận ra ý chỉ vì Kinh văn nói rằng Ngài “thương xót tứ chúng.” Nhưng nếu cho dù đó không phải là cách diễn đạt, thì chúng ta vẫn hiểu là Văn-thù-sư-lợi đã nhận ra ý chỉ vì Ngài là bậc có trí huệ siêu việt qua danh xưng Đại trí Văn-thù-sư-lợi Bồ-tát. Câu hỏi của Ngài là hỏi cho những người chưa hiểu ra được chỗ Như Lai phát minh hai nghĩa ‘phải’ và ‘chẳng phải’ của ‘tánh thấy’ và ‘sắc không’.

Điểm này đề cập đến giáo lý về tánh thấy, vật, và hư không. Rốt ráo, tánh thấy là vật hay là hư không? Không có ai biết cách tham thỉnh về giáo lý này, thế nên Văn-thù-sư-lợi quyết định hỏi về vấn đề này.

Kinh văn:

Bạch Đức Thế tôn, như các hiện tượng sắc không ở trước mắt, nếu là tánh thấy thì đáng lẽ ra phải chỉ được; nếu chẳng phải là tánh thấy thì không thể được nhìn thấy. Nay chẳng biết nghĩa này do đâu, nên sinh tâm lo sợ.

Giảng:

Quý vị có thấy cách Văn-thù-sư-lợi trình bày vấn đề hoàn toàn khác với A-nan không? A-nan thì không rõ được vấn đề đang diễn biến như thế nào. Nhưng khi Văn-thù-sư-lợi trình bày thì lý lẽ của Ngài rất hoàn chỉnh. Ngài nói: “Bạch Đức Thế tôn, như các hiện tượng sắc không ở trước mắt, nếu là tánh thấy thì đáng lẽ ra phải chỉ được.” “Cảnh duyên ở trước mắt” là chỉ cho tiền trần, là nhân duyên đã nói ở trên. “Không” tức là hư không. “Như” là nói đến cả hai đặc tính này. “Tướng” ở đây không chỉ có nghĩa là một vật, nhưng đó là dùng để thí dụ. Văn-thù-sư-lợi nói rằng nếu sắc và không là tánh thấy thì sẽ có những biểu tượng cho sắc và không, nên người ta có thể chỉ bày ra được cái ấy. Nếu chẳng phải là tánh thấy thì không thể được nhìn thấy. Ban đầu Thế tôn nói rằng tánh thấy không phải là vật. Về sau, Thế tôn bảo tánh thấy là

vật—có nghĩa là, Thế tôn đặt vấn đề rằng vật nào lại chẳng phải là tánh thấy. Không ai hiểu được Thế tôn muốn nói gì cả. Nay chẳng biết nghĩa này do đâu. Đơn giản là điều gì đang xảy ra ở đây? Rốt ráo, có tánh thấy hay không có tánh thấy? Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi dùng chữ “chúng con” là vì Ngài không vì riêng mình. Ngài hỏi vì những người chưa hiểu. Câu hỏi của Văn-thù-sư-lợi đưa ra có phần nào rõ ràng hơn của A-nan. Quý vị thấy Ngài trình bày thật là đơn giản, vì ý nghĩa rất là vi diệu. Nên sinh tâm lo sợ. Đây là điểm trước đây chúng ta chưa đề ý đến và bây giờ chúng ta mới chú ý đến, giáo lý thì rất là vi diệu đến nỗi chúng ta không biết chắc ý nghĩa cứu cánh là nơi đâu. Chẳng hạn, như khi ta nhìn ngọn đèn này, tánh thấy là đèn hay đèn là tánh thấy? Đạo lý này chưa được giải thích rõ ràng. Nếu quý vị bảo đèn không phải là tánh thấy, thì tôi không thể thấy được đèn. Còn quý vị bảo rằng đèn là tánh thấy, nhưng tự thân cây đèn thì không thể thấy được. Thế nên quý vị nói rằng đó là tánh thấy và rồi lại bảo đó chẳng phải là tánh thấy.

Kinh văn:

Chứ chẳng phải trước đây căn lành mỏng ít. Cúi mong Như Lai từ bi chỉ bày các vật tượng này cùng tánh thấy vốn là cái gì mà trong ấy không có cái ‘phải’ và ‘chẳng phải’?

Giảng:

Chứ chẳng phải trước đây căn lành mỏng ít.

Nguyên nhân khiến chúng con sững sốt và lo sợ chẳng phải là vì căn lành trong đời trước của chúng con mỏng và ít. Chẳng phải mọi người trong đại chúng đều có ít căn lành. Mà chỉ vì tất cả đều không hiểu được đạo lý ấy. Đôi khi những người có ít thiện căn sẽ trở nên sợ hãi khi họ tu đạo. Quý vị sẽ làm gì khi gặp tình trạng này? Hãy làm thật nhiều công đức để vun trồng căn lành cho mình. Khi căn lành của mình đã được nuôi dưỡng và bám sâu, thì quý vị sẽ có được định lực. Nếu căn lành của quý vị mỏng manh, thì định lực cũng yếu kém. Thế nên chúng ta phải nuôi dưỡng căn lành của mình.

Cúi mong Như Lai từ bi chỉ bày các vật tượng này cùng tánh thấy vốn là cái gì mà trong ấy không có cái ‘phải’ và ‘chẳng phải’?

Rốt ráo, phải chẳng chẳng có cái ‘phải’ và ‘chẳng phải’ trong lòng của vật thể, trong hư không và trong tánh thấy? Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi rất thông suốt nghĩa này nên Ngài đã suy luận như vậy.

Kinh văn:

Đức Phật bảo Văn-thù-sư-lợi và cả đại chúng : “Mười phương Như Lai và các Đại Bồ-tát khi tự an trụ trong chánh định kia, cái thấy và cảnh bị thấy đều là tướng tượng, đều như hoa đốm giữa hư không.”

Giảng:

Đức Phật bảo Văn-thù-sư-lợi và cả đại chúng : “Mười phương Như Lai và các Đại Bồ-tát khi tự an trụ trong chánh định kia– trong Thủ Lăng Nghiêm đại định – cái thấy và cảnh bị thấy – chỉ là nhân duyên sinh khởi trong cái thấy ấy– đều là tướng tượng – cũng như các vật tượng mà mình nghĩ tưởng đến– đều như hoa đốm giữa hư không.” Vốn là chẳng có hoa nào giữa hư không cả, khi mắt của quý vị bị nhặm, thì quý vị thấy có hoa đốm giữa hư không. Hoặc có khi quý vị nhìn mặt trời quá lâu, thì quý vị thấy được hoa đốm tràn ngập cả hư không. Đó là một cách giải thích. Giải thích theo cách khác là một khi quý vị đã mở được Phật nhãn, thì bất luận loài hoa nào mà quý vị muốn nhìn đều có trong hư không. Đây cũng là hoa đốm giữa hư không. Đây có hai cách giải thích như vậy.

Phải chăng hoa đốm giữa hư không là chỉ có những ai đã mở được Phật nhãn mới thấy được? Không. Nó vốn chẳng có thật. Nó chỉ là huyền hóa. Nhưng nếu quý vị tưởng tượng muốn thấy nó thì nó liền hiện hữu.

Thế có hoa đốm giữa hư không hay không? Không. Vốn chẳng có gì cả. Cơ bản là nó không hiện hữu. Vốn là chẳng có gì cả. Thế quý vị muốn tìm kiếm cái gì? Tại sao quý vị nỗ lực tìm kiếm nếu cái thấy là vật hoặc cái thấy là hư không hoặc là cái gì đi nữa? Quý vị tìm kiếm cái gì? Quý vị đều là kẻ hướng ngoại tìm cầu–rong ruổi tìm kiếm bên ngoài mình.

Kinh văn:

Cái thấy và cảnh bị thấy này đều vốn là thể giác ngộ thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu. Có sao trong ấy lại có nghĩa ‘phải’ và ‘chẳng phải’?

Giảng:

Đức Phật đáp: “ Cái thấy và cảnh bị thấy này đều vốn là thể giác ngộ thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu.”

Cái thấy và cảnh bị thấy (kiến duyên) chính nó đều là thể giác ngộ thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu. Đó cũng là chân tâm thường trú thanh tịnh thể tánh thanh tịnh nhiệm màu sáng suốt. Ở đây theo cách nói nôm na nên thuật ngữ bồ-đề đã được thay vào.

“Có sao trong ấy lại có nghĩa ‘phải’ và ‘chẳng phải’? Tại sao ông lại nói rằng trong chân tâm lại có thể tìm thấy cái nghĩa ‘phải’ và ‘chẳng phải’, thách thức cả tính nhị nguyên? Chân tâm chẳng có tính nhị nguyên; chân tâm là cảnh giới tuyệt đối, hoàn toàn không có đối đãi, thế nên tại sao ông lại mê lầm khi bảo rằng có cái nghĩa ‘phải’ và ‘chẳng phải’ trong đó?”

Kinh văn:

Này Văn-thù-sư-lợi, nay Như Lai hỏi ông: “Như ông là Văn-thù, lại có đúng là Văn-thù hay chẳng phải là Văn-thù chẳng?”

Giảng:

Bây giờ Đức Phật mới hỏi Văn-thù-sư-lợi một câu hỏi, Này Văn-thù-sư-lợi, nay Như Lai hỏi ông: “Như ông là Văn-thù, lại có đúng là Văn-thù hay chẳng phải là Văn-thù chẳng? Ông bảo: ‘Đây là Văn-thù-sư-lợi.’ Thế thì ngoài ông ra, còn có ai là Văn-thù-sư-lợi nữa? Thế thì có một người chẳng phải Văn-thù-sư-lợi nữa hay sao? Hãy trả lời ngay!”

Đó là những gì Đức Phật hỏi Văn-thù-sư-lợi, và Ngài trông chờ Văn-thù-sư-lợi trả lời ra sao. Quý vị nên học hỏi cách đặt câu hỏi của Văn-thù-sư-lợi. Đừng bắt chước cách hỏi như A-nan. Câu hỏi của A-nan thật là tối nghĩa.

Kinh văn:

Đúng vậy! Bạch Đức Thế tôn! Con chính là Văn-thù. Chẳng có Văn-thù ‘thật’. Tại sao? Nếu có một Văn-thù khác là Văn-thù ‘thật’, thì sẽ có hai Văn-thù. Nhưng hiện nay chẳng phải con không phải là Văn-thù. Trong ấy thật không có hai tướng ‘phải’ và ‘chẳng phải’.”

Giảng:

“Đúng vậy! Bạch Đức Thế tôn!”—

Văn-thù-sư-lợi đáp – “ Đúng như Thế tôn đã giải thích. Không có Văn-thù-sư-lợi ‘thật’ và không có Văn-thù-sư-lợi ‘chẳng phải là Văn-thù.’ Vốn không có tướng ‘phải’ và ‘chẳng phải’.”

Con chính là Văn-thù. Con thực sự là Văn-thù. Chẳng có Văn-thù ‘thật’. Chẳng có ai khác ngoài con ra gọi là Văn-thù-sư-lợi cả. Chẳng có ai khác. Chỉ có con là Văn-thù-sư-lợi. Chẳng có ‘Văn-thù-sư-lợi thật’ và ‘chẳng phải là Văn-thù-sư-lợi’ nào cả. Tại sao? Tại sao con nói như vậy? Nếu quý vị bảo

rằng đây ‘Văn-thù-sur-lợi thật’, thì cái gì ‘chẳng phải Văn-thù-sur-lợi’. Nếu có hai Văn-thù-sur-lợi thì điều ấy có thể chấp nhận được?

Nếu có một Văn-thù khác là Văn-thù ‘thật’, thì sẽ có hai Văn-thù.

Nếu có một ‘Văn-thù-sur-lợi thật’ và một ‘chẳng phải Văn-thù-sur-lợi’ thì sẽ có hai Văn-thù-sur-lợi.

Nhưng hiện nay chẳng phải con không phải là Văn-thù. Nhưng chắc chắn nay con chẳng phải là Văn-thù-sur-lợi. Có một Văn-thù-sur-lợi; nhưng chẳng có ‘Văn-thù-sur-lợi thật’. Trong ấy thật không có hai tướng ‘phải’ và ‘chẳng phải’. Theo nghĩa con hiểu, Văn-thù-sur-lợi, là một người riêng biệt, hai phạm trù ‘phải’ và ‘chẳng phải’ đều không hiện hữu, nên nói có một ‘Văn-thù-sur-lợi thật’ và một ‘chẳng phải Văn-thù-sur-lợi’ là hoàn toàn sai lầm.”

Ngay lúc ấy Bồ-tát Văn-thù-sur-lợi khiến cho mọi người trong đại chúng nhận ra rằng chẳng có cái gì được gọi là ‘cái thấy’ và có cái gì đó ‘chẳng phải là cái thấy’. Cái thấy mãi mãi vẫn là cái thấy. Chẳng có vật nào như thế được gọi là cái thấy hoặc hư không kia là cái thấy. Cái thấy chính là thể giác ngộ thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu. Thế nên quý vị chẳng nên đưa ra hai phạm trù ‘phải’ và ‘chẳng phải’ rồi bận tâm đến nó làm gì nữa.

Kinh văn:

Đức Phật bảo: “Tánh thấy nhiệm màu sáng suốt này, cùng với hư không và tiền trần, cũng lại như vậy.”

Giảng:

Đức Phật càng giảng giải, giáo lý Kinh Thủ Lăng Nghiêm càng trở nên hoàn thiện. Không chỉ tánh thấy là thể giác ngộ thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu, mà cả hư không và hết thấy trần lao cũng lại như vậy. Nó cũng hoàn toàn giống như tánh thấy.

Đức Phật bảo: “Tánh thấy nhiệm màu sáng suốt này, cùng với hư không và tiền trần, cũng đều như vậy.”

Nó cũng màu nhiệm như tánh thấy. Tánh thấy không có ‘phải’ và ‘chẳng phải’. Chẳng phải vật là tánh thấy hoặc hư không là tánh thấy. Đúng hơn, hư không và vật tượng— tiền trần – cũng đều như tánh thấy, là bản thể của chân tâm. Kinh văn sau sẽ nói về tứ đại, đất nước lửa gió, đều được giải thích là tánh chân như nhiệm màu của Như Lai tạng. Thế nên Kinh văn này càng được

giải thích, càng thấy vi diệu. Càng được giải thích, quý vị càng thấy khó hiểu, nên quý vị nói: “Vì tôi chẳng hiểu được ý kinh, nên tôi không học nữa.”

Nếu quý vị không học kinh nữa, thì quý vị sẽ không bao giờ hiểu được ý kinh. Sẽ không bao giờ quý vị mở được trí huệ. Bây giờ quý vị đang học kinh, thế nên nay quý vị sẽ mở được trí huệ. Quý vị sẽ nhận ra rằng giáo lý vi diệu của Đức Phật là vô cùng tận. Thế nên Kinh Thủ Lăng Nghiêm là thù thắng hơn cả.

Kinh văn:

Vốn là chân tâm viên mãn thanh tịnh vô thượng giác ngộ sáng suốt nhiệm màu, vọng làm ra sắc không và thấy nghe.

Giảng:

Vốn là chân tâm viên mãn thanh tịnh vô thượng giác ngộ sáng suốt nhiệm màu.

Các pháp vốn là tánh giác ngộ vi diệu, là Vô thượng bồ-đề, sáng suốt tròn đầy, là chân tâm viên mãn thanh tịnh. Chân tâm vốn thường sáng suốt. Vọng làm ra sắc không và thấy nghe. Bản thể vốn là chân tâm thanh tịnh. Nhưng chỉ do sinh khởi một niệm vô minh –vọng trần – nên bị xoay chuyển bởi sắc trần, có nghĩa là bị xoay chuyển bởi vật và bị xoay chuyển bởi hư không. Quý vị bị vật xoay chuyển. Trước đây tôi đã nói: “Nếu quý vị chuyển được vật, thì quý vị đồng với Như Lai.” Vì có vọng niệm, nên người ta bị xoay chuyển bởi sắc không. Nên quý vị cũng không thể nào nhận ra được tánh nghe và tánh thấy của mình. Tại sao quý vị không nhận ra được? Vì vọng niệm sinh khởi. Khi một niệm mê lầm, thì niệm niệm nối tiếp sẽ sai lầm theo. Nên nói: “Đi sai một nước, thua cả ván cờ.” Cũng vậy, vì vọng tưởng, nên quý vị nhận vọng làm chân. Quý vị lấy cái mê làm làm cái chân thật.

Kinh văn:

Ví như mặt trăng thứ hai, thì cái nào là mặt trăng thật, cái nào chẳng phải là mặt trăng. Nay Văn-thù, chỉ có một mặt trăng chân thật. Trong ấy vốn không có cái nào là mặt trăng thật, cái nào chẳng phải là mặt trăng.

Giảng:

Ví như mặt trăng thứ hai: Cơ bản, đó chỉ là một mặt trăng, nhưng nếu quý vị nhìn bằng con mắt bị nhắm, thì quý vị thấy có 2 mặt trăng. Thì cái nào là mặt

trắng thật, cái nào chẳng phải là mặt trăng. Mặt trăng nào không phải là mặt trăng? Nay Văn-thù, chỉ có một mặt trăng chân thật. Trong ấy vốn không có cái nào là mặt trăng thật, cái nào chẳng phải là mặt trăng.”

Khi quý vị có cái ‘phải’ và cái ‘chẳng phải’, nghĩa là quý vị có pháp đối đãi. Nhưng vấn đề nay đang nói là tuyệt đối. Bản thể của bồ-đề là siêu việt mọi đối đãi.

Kinh văn:

Thế nên nay ông hãy xem cái thấy và trần cảnh cùng các thứ phát minh ra được đều là vọng tưởng, trong ấy không thể chỉ ra nghĩa ‘phải’ và ‘chẳng phải’.

Giảng:

“Thế nên, do vấn đề này, nay ông hãy xem cái thấy và trần cảnh cùng các thứ phát minh ra được đều là vọng tưởng.” Ông hãy quán sát tánh thấy của ông cùng vật tượng, và các thứ sắc không mà ông phát minh ra được, nó đều là vọng tưởng; nó xuất hiện ra do vì vọng tưởng của ông. Trong ấy không thể chỉ ra nghĩa ‘phải’ và ‘chẳng phải’. Trong hư không, quý vị không thể nào tìm ra cái gì là thật hư không và cái gì chẳng phải là hư không. Hư không đơn giản chỉ là hư không; làm sao lại có thêm một thật hư không và một cái chẳng phải là hư không. Quý vị cũng không thể nói về vật là có một vật thật và một cái chẳng phải vật. Tánh thấy cũng như vậy. Quý vị không thể nói có tánh thấy thật và chẳng phải tánh thấy. Điều này không thể có được. Trong đó quý vị không thể nào tìm ra được cái ‘phải’ và ‘chẳng phải’.

Kinh văn:

Bởi do tánh giác sáng suốt nhiệm màu ấy, nên khiến ông vượt ra khỏi cái ‘chỉ ra được’ và cái ‘chẳng chỉ ra được’ vậy.

Giảng:

Bởi do tánh giác chân thật, tánh thấy chân thật, sáng suốt nhiệm màu ấy, thể tánh sáng suốt nhiệm màu bất khả tư nghì, nên khiến ông vượt ra khỏi cái ‘chỉ ra được’ và cái ‘chẳng chỉ ra được’ vậy.

Chân tánh sáng suốt có thể dạy cho ông các vượt qua được sự cố gắng để chỉ ra vật tượng hiện hữu hay không hiện hữu. Quý vị cảm thấy lý luận của mình đúng khi nói rằng tánh thấy là vật, rồi quý vị lại bảo rằng tánh thấy không phải là vật. Nhưng rốt ráo, tánh thấy là vật hay không phải là vật? Đức Phật

đã hỏi A-nan. Vốn chẳng có sự khác biệt nào như thế giữa ‘phải’ và ‘chẳng phải’. Vì lý luận của quý vị sai lầm, nên quý vị cố gắng chỉ ra vật tượng có cái ‘phải’ và ‘chẳng phải’, nhưng cơ bản là điều ấy không thể có được. Đó là một nỗ lực hoàn toàn sai lầm. Nay quý vị có thể vượt qua điều ấy.

Kinh văn:

A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế tôn! Nếu thật như Đấng Pháp vương đã nói, tánh giác duyên khắp 10 phương cõi nước, tánh giác ấy thanh tịnh vắng lặng, thường trú, không sinh không diệt. (Điều ấy) so với thuyết Minh đế của Phạm chí Ta-tỳ-ca-la, hoặc các thuyết của ngoại đạo Đâu hôi v.v..., nói có một chân ngã trùm khắp cả 10 phương thì có gì sai khác?”

Giảng:

Để đáp lời giảng của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni về vấn đề ‘phải’ và ‘chẳng phải’, A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế tôn! Đúng như Đấng Pháp vương đã nói, tánh giác duyên khắp 10 phương cõi nước, tánh giác ấy thanh tịnh vắng lặng, thường trú, không sinh không diệt.

‘Trạm nhiên’ là chỉ cho những gì thanh tịnh và vắng lặng. Lấy ví dụ như một bát nước đục. Chúng ta không thể nói đó là ‘Trạm nhiên’. Nhưng sau khi bùn và cát đã lắng lại, quý vị có thể thấy được tận đáy, chúng ta nói đó là ‘trạm nhiên’. Thế tánh của giác duyên là thanh tịnh vắng lặng thường trú và không sinh không diệt.

“(Điều ấy) so với thuyết Minh đế của Phạm chí Ta-tỳ-ca-la, hoặc các thuyết của ngoại đạo Đâu hôi v.v..., nói có một chân ngã trùm khắp cả 10 phương thì có gì sai khác?”

Phạm chí Ta-tỳ-ca-la nói rằng ông ta giáng sinh từ cõi trời Đại Phạm thiên, là vị thần trong loài người, và trong tương lai ông ta sẽ sinh vào cõi trời Đại Phạm thiên theo quyết định của ông ta. Ông nói: “Trong tương lai, chúng ta đều sẽ trở về cõi trời Đại Phạm thiên.” Ông ta là người cố vũ cho Phạm thiên. ‘Phạm’ có nghĩa là thanh tịnh, và Ta-tỳ-ca-la, như tôi đã giảng trước đây, tuy vậy, tôi tin là chẳng có ai còn nhớ— có nghĩa là ‘ngoại đạo tóc vàng’. Quý vị có nhớ con gái của Ma-đăng-già không? Cô ta đòi mẹ mình sử dụng thần chú của Tiên Ta-tỳ-ca-la Phạm thiên, chính là ngoại đạo đang đề cập ở đây. Thuyết ‘Minh đế’ do ngoại đạo rao giảng cũng sẽ được giải thích. Trong trạng thái tối tăm hỗn độn bất động ấy, người ta không nhận biết cái gì hết thảy. ‘Minh’ có nghĩa là hoàn toàn không có ý thức. Quý vị có thể nói rằng người ta bị say rượu, rồi lại nói họ không bị say. Quý vị có thể nói rằng người ta dùng

ma tuý, rồi lại nói họ không hút gì cả. Đơn giản là họ hoàn toàn không biết gì cả.

Ở Ấn Độ có một phái ngoại đạo thực hành khổ hạnh. Họ nhiệt thành nói rằng họ muốn sống theo lối ‘tự nhiên’, thế nên họ không mặc nhiều áo quần và không tắm rửa, rồi họ nằm lăn trên tro cho đến khi toàn thân lấm đầy tro. Có những phái ngoại đạo ném tro vào chính mình. Có những ngoại đạo khác lại nằm trên giường đinh. Họ đóng đinh trên giường rồi nằm ngủ trên đinh. Đinh không đâm vào da thịt họ và họ bảo rằng vì họ có ‘thân kim cương bất hoại.’ Quý vị có nghĩ rằng đó là trò lừa bịp thiên hạ không? Có những ngoại đạo khác trung thành với phép tu khổ hạnh vô ích, như họ không ăn thực phẩm ngũ cốc mà chỉ dùng cỏ và lá cây.

Các ngoại đạo này đều bao gồm trong ý A-nan đề cập đến những ai đã tin có một Chân ngã bao trùm khắp cả 10 phương. Nhưng bỏ công tu tập của họ, dù họ chịu đựng cực kỳ khó chịu, việc ấy cũng không đưa đến sự thành tựu rốt ráo. Chẳng hạn, lối tu khổ hạnh vô ích khi ngủ trên giường đinh và làm cho đinh không làm rách da thịt chẳng đáng giá chút nào cả, vì da heo thì ít nhiều gì đinh cũng chẳng thể nào xuyên thủng được; mà heo có tu như vậy đâu? Đinh không thể xuyên thủng da bò, mà bò có tu như vậy không? Không! Nên đây là lối tu khổ hạnh không ích lợi gì cả. Thế nên quý vị không nhầm lẫn ở đây và nghĩ rằng họ ắt là có được thân kim cương bất hoại chỉ vì họ tự cho mình có được thân ấy. Thực ra đây là một quan niệm sai lầm. Cũng như có được lớp da heo hay tấm da bò thì chẳng có gì là đặc biệt. Họ tu tập theo lối này hằng ngày, thế nên họ thành tựu kết quả ấy và có được năng lực đặc biệt. Nhưng đó không được xem như bất kỳ loại năng lực thần thông nào cả, cũng chẳng có nghĩa là họ đã đắc đạo.

A-nan thưa hỏi Đức Phật: “Thế tôn bảo rằng giác duyên trùm khắp 10 phương; có khác với chân ngã mà ngoại đạo ấy cho rằng trùm khắp cả 10 phương hay không?”

Kinh văn:

Thế tôn đã từng ở núi Lăng-già, vì ngài Đại Huệ v.v... giảng rộng nghĩa này: ngoại đạo kia thường nói tự nhiên, còn Như Lai nói nhân duyên, chẳng phải là cảnh giới của hàng ngoại đạo kia.

Giảng:

A-nan thưa tiếp: “Thế tôn đã từng ở núi Lăng-già, vì ngài Đại Huệ v.v... giảng rộng nghĩa này: Khi Đức Phật giảng Kinh Lăng-già, thì Bồ-tát Đại Huệ là đương cơ trong pháp hội ấy, cũng như trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, A-nan

là đương cơ. Và không chỉ có Bồ-tát Đại Huệ, mà còn có nhiều Bồ-tát câu hội. “Thế tôn đã giảng rằng các ngoại đạo kia thường nói tự nhiên.”

Thời ấy có nhiều ngoại đạo thường nói về thuyết tự nhiên. Học thuyết ấy là gì? Đây là những gì họ chủ trương:

Thùy khai hà hải đôi sơn nhạc?

Thùy tước kinh cực hoạ cầm thú?

Nhất thiết vô hữu năng sinh giả,

Thị cổ ngã thuyết vi tự nhiên.

Nghĩa:

Ai đào sông biển đắp đôi núi?

Ai vót chông gai vẽ cầm thú?

Hết thảy đều không do ai sinh.

Thế nên ta nói tự nhiên sinh.

Ai tạo nên biển cả? Quý vị không thể nào kể ra tên người đã tạo nên biển. Quý vị cũng chẳng thể nào tìm ra người đã tạo ra sông. Mặc dù ở Trung Hoa có Vua Vũ trị thủy, có lẽ Vua Vũ chẳng phải thuộc loại ngoại đạo tinh khôn đó ở Ấn Độ. Ai dồn đất lại rồi đắp thành núi? Ai tạo nên những ngọn núi? Làm sao mà núi cao như vậy? Khi hỏi ai đã tạo ra chúng, họ đi đến kết luận rằng nó sinh khởi tự nhiên. Tự nhiên mà sông xuất hiện, tự nhiên mà biển ra đời. Tự nhiên mà núi thành hình. Chông gai, chim thú— tất cả mọi vật, không cần người giúp đỡ, mà tự nó sinh ra. “Trong tất cả vật tượng ấy, không có một đáng tạo nên, do vậy tôi nói nó tự nhiên sinh.”

Còn Như Lai nói nhân duyên. Ở đây A-nan trích dẫn lời Đức Phật đã nói trước đây. Bạch Thế tôn, trước đây Thế tôn đã giảng về nhân duyên sanh, đó chẳng phải là cảnh giới của hàng ngoại đạo kia. Đó không giống như quan niệm về tự nhiên của hàng ngoại đạo kia. Tuy nhiên, giáo lý mà con nghe Như Lai đang nói có vẻ giống như lý thuyết mà ngoại đạo chủ trương. Như Lai bảo rằng giác duyên trùm khắp 10 phương, còn ngoại đạo chủ trương Chân ngã của họ cũng trùm khắp 10 phương. Thế có giống nhau chăng? Tên gọi có khác nhau. Nhưng giác duyên mà Như Lai nói lại rất giống với Chân

ngã. Và Chân ngã của ngoại đạo lại có vẻ rất tương đồng với giác duyên. Phải chăng chẳng có đạo lý gì trong đó cả?

Nghĩa của ‘nhân’ và ‘duyên’ mà Đức Phật nói là gì? Tôi đã từng giảng cho quý vị rồi. Nhân là hạt giống. Cái góp phần vào cho sự tăng trưởng hạt giống ấy là duyên. Gieo hạt giống vào lòng đất là nhân, duyên là những yếu tố trợ giúp góp phần cho sự tăng trưởng—bùn, đất, nước, phân bón, mặt trời, và những yếu tố khác được gọi là duyên góp phần giúp cho sự tăng trưởng của hạt giống. Bạch Thế tôn, Thế tôn nói mọi vật hiện hữu đều có nhân duyên, và thế là nhân duyên ấy đã phá vỡ thuyết tự nhiên của ngoại đạo rồi. Nhân duyên chẳng giống như tự nhiên, thế nên nó phá huỷ toàn triệt lý thuyết tự nhiên của ngoại đạo.

Nhưng giác duyên và Chân ngã của ngoại đạo đều trùm khắp cả 10 phương. Mười phương trải dài xa lắm. Nếu giác duyên của quý vị trùm khắp cả 10 phương và chân ngã của ngoại đạo cũng trùm khắp cả 10 phương thì ắt hẳn nó phải tương đồng.

Kinh văn:

Nay con quán sát kỹ, thấy tánh giác vốn tự nhiên, không sinh không diệt, xa lìa mọi hư vọng điên đảo này, dường như chẳng phải nhân duyên hoặc tự nhiên của ngoại đạo kia. Xin Thế tôn chỉ dạy cho chúng con làm sao để khỏi rơi vào tà kiến, đạt được tâm tánh chân thật giác ngộ sáng suốt nhiệm mầu.

Giảng:

“Nay con quán sát kỹ, thấy tánh giác này vốn tự nhiên—con quán sát kỹ lưỡng tánh giác mà Thế tôn nói như thế là tự nhiên ấy. Nó không sinh không diệt; có phải đó là tự nhiên chăng? Nó xa lìa mọi hư vọng điên đảo—nó xa rời hẳn mọi hiện tượng điên đảo và tâm điên đảo. Dường như chẳng phải nhân duyên hoặc tự nhiên của ngoại đạo kia. Đó như thế chẳng phải là nhân duyên và cũng khác với tự nhiên. Vậy thì, nó lại có vẻ giống nhau.”

Đây là ý nghĩa của “dường như giống dường như khác.”

“Xin Thế tôn chỉ dạy cho chúng con làm sao để khỏi rơi vào tà kiến. Bạch Đức Thế tôn, xin Ngài chỉ dạy cho chúng con khỏi tin vào tà kiến kia.”

“Tà kiến” là chỉ cho hàng ngoại đạo.

“Đạt được tâm tánh chân thật giác ngộ suốt nhiệm mầu. Làm sao để con nhận ra chân tâm của mình? Nguyên xin Đức Phật rủ lòng từ bi chỉ dạy cho con.”

Kinh văn:

Đức Phật bảo A-nan: “Nay Như Lai dùng phương tiện chỉ dạy như vậy, chân thật dạy ông mà ông còn chưa ngộ, lầm cho là tự nhiên.”

Giảng:

Đức Phật không nóng giận, nhưng có lẽ Đức Phật phải cau mày khi Ngài nói điều này, vì người đệ tử nhỏ của Ngài quá mê muội.

Đức Phật bảo A-nan: “Nay Như Lai dùng phương tiện chỉ dạy như vậy, chân thật dạy ông. Như Lai đã giảng giải điều này và các khía cạnh khác của nó— Như Lai đã giảng giải đến 7 hoặc 8 lần rồi. Nay là lần thứ 9 trong 10 lần chỉ bày tánh thấy, mà ông vẫn chưa hiểu. Sao ông lại như vậy?”

“Phương tiện” có nghĩa là những pháp môn quyền xảo, không phải là thật pháp. Đó là những trường hợp “quán sát căn cơ chúng sinh và vận dụng giáo pháp thích hợp để dạy cho họ.” Đức Phật tìm xem nên dùng giáo lý nào để dạy cho A-nan, rồi Ngài dùng pháp môn phương tiện quyền xảo khéo léo vi diệu, chẳng hạn như dùng vô số ví dụ khác nhau và nhiều cách để chỉ bày tánh thấy như Ngài đã dùng, và như cách Ngài gạn hỏi A-nan về tâm.

“Mà ông còn chưa ngộ.” Đức Phật rất hết lòng với A-nan khi Ngài nói như vậy. “Rốt ráo những Như Lai đã nói với ông, toàn bộ những giáo lý Như Lai đã giảng giải, mà ông vẫn không chịu lắng nghe, và ông vẫn chưa nhận ra được chút nào cả. Thay vì vậy, ông vẫn lầm cho là tự nhiên. Ông vẫn so sánh giáo lý mà Như Lai giảng giải cho ông với thuyết tự nhiên của ngoại đạo. Ông thực là sai lầm. Sao ông đần độn như vậy? Sao ông so sánh như vậy? Nó chẳng giống nhau chút nào cả.”

Kinh văn:

A-nan, nếu chắc là tự nhiên, thì cần phải xét rõ có cái thể tự nhiên chăng.

Giảng:

“A-nan, Như Lai sẽ giải thích cho ông: nếu chắc là tự nhiên— nếu ông nhất định cho rằng giáo lý mà Như Lai giảng giải giống như thuyết tự nhiên của ngoại đạo, thì cần phải xét rõ có cái thể tự nhiên chăng.

Nay chúng ta sẽ khảo sát thuyết thuật ngữ này và làm cho nó sáng tỏ và vạch rõ ra. Chẳng hạn, họ nói rằng tự nhiên ấy có thể tính. Thế thì ‘Ai tạo ra sông?’ Sông tự nhiên mà có, vậy sông vốn đã có sẵn đó rồi. ‘Ai tạo ra biển?’ Họ nói rằng biển tự nhiên mà có, vậy biển vốn đã có sẵn đó rồi. Thế thì biển là bản tính của tự nhiên. Vậy là nó vẫn có một thể tính. Họ nói rằng: “Ai đắp thành núi?” Chẳng có ai đắp thành núi cả, vậy là núi tự nhiên có. Vậy là vốn có một thể tính của núi. Thể tính của núi là thể tính tự nhiên. Vậy nay đâu là thể tính của Phật pháp? Nói mau!

Kinh văn:

Ông hãy quán sát trong tánh thấy sáng suốt nhiệm màu này, lấy gì làm tự thể? Tánh thấy này lấy sáng làm tự thể hay lấy tối làm tự thể; lấy không làm tự thể, hay lấy ngăn bít làm tự thể?

Giảng:

“Ông vẫn chưa hiểu được. Nên Như Lai sẽ giải thích rõ hơn cho ông. Hãy lắng nghe.”

Đức Phật trình bày lập luận khác để chỉ bày cho A-nan thấy rằng đó là sự sai khác trong mọi cái thấy thông thường.

“Ông hãy quán sát trong tánh thấy sáng suốt nhiệm màu này, lấy gì làm tự thể? Hãy dùng tâm của ông quán sát một lần nữa. Có tự thể trong tánh thấy giác ngộ sáng suốt nhiệm màu không? Bản thể tánh thấy của ông là gì? Ông bảo tánh thấy là tự nhiên? Nếu tánh thấy là tự nhiên, thì nó ắt phải có thể tính. Thế bản thể của tánh thấy là gì? Nói nhanh! Tánh thấy này lấy sáng làm tự thể. Có phải tánh thấy nhận sáng làm tự thể hay không? Hay lấy tối làm tự thể. Có phải cái tối tạo nên tự thể của tánh thấy hay không? Lấy không làm tự thể. Có phải tánh thấy nhận không làm tự thể hay chăng? Hay lấy ngăn bít làm tự thể? Có phải sắc chất tạo nên tự thể của tánh thấy hay không? Nói nhanh!”

Bây giờ Đức Phật gạn hỏi A-nan, A-nan mới chịu quay trở lại. Nhưng trước khi A-nan trả lời, Đức Phật lại đưa ra ngay lời phản bác của chính Ngài.

Kinh văn:

A-nan, nếu lấy sáng làm tự thể, thì đáng lẽ (khi tối đến) chẳng thấy tối. Nếu lấy không làm tự thể, thì đáng lẽ chẳng thấy ngăn bít. Như thế cho

đến lấy các tướng tối làm tự thể, thì khi sáng, tánh thấy phải diệt mất, làm sao thấy được sáng?

Giảng:

Đức Phật giảng giải cho A-nan sâu hơn một chút: “A-nan, nếu lấy sáng làm tự thể, thì đáng lẽ (khi tối đến) chẳng thấy tối.” Nếu ông lấy sáng làm thể tính của tự nhiên, và nếu ông cho rằng tánh thấy cũng là tự nhiên, thì khi tối đến, lẽ ra ánh sáng phải tắt đi và biến mất hẳn, nghĩa là ánh sáng không xuất hiện nữa; vậy nên ông không còn thấy tối nữa. Lại nữa, ông nói rằng sáng là tự thể, thế tại sao lại thấy được khi tối đến?

Nếu lấy không làm tự thể, thì đáng lẽ chẳng thấy ngăn bít.

Ngăn bít có nghĩa là nơi mà không nhìn xuyên qua được. Nếu ông lấy không làm tự thể của tánh thấy, thì tánh thấy của ông phải biến mất khi ông đối diện với vật ngăn bít. Nếu chẳng có rỗng không, thì tự thể ấy không còn.

Như thế cho đến lấy các tướng tối làm tự thể, thì khi sáng, tánh thấy phải diệt mất, làm sao thấy được sáng?

Đạo lý này chặt chẽ trong mọi trường hợp. Tánh thấy lẽ ra bị diệt mất khi sáng đến. Cho nên nói rằng tối là tự thể cũng là sai lầm.

Kinh văn:

A-nan thưa: “Tánh thấy nhiệm màu này chắc chẳng phải tự nhiên. Nay con phát minh là do nhân duyên sinh. Nhưng tâm vẫn còn chưa rõ. Xin hỏi Đức Như Lai nghĩa ấy như thế nào mới hợp với tánh nhân duyên?”

Giảng:

Trước đây A-nan đã nói rằng tánh thấy chẳng phải là nhân duyên; nay A-nan nói rằng đó là nhân duyên. A-nan cũng thay đổi bất thường.

A-nan thưa: “Tánh thấy nhiệm màu này chắc chẳng phải tự nhiên. Chắc hẳn như vậy, như Thế tôn nói, tánh thấy vi diệu nhiệm màu thấy được mọi vật chẳng phải là tự nhiên, vì nó không có thể tính. Nay con phát minh là do nhân duyên sinh.”

Bây giờ A-nan không nói tự mình xem xét nữa, mà nói là do tự mình phát minh. “Nhưng tâm vẫn còn chưa rõ.

Con nghĩ rằng tánh thấy do từ nhân duyên sinh, nhưng rồi lại thấy dường như nó không tương ưng với đạo lý này. Như thế chẳng hề có cái như vậy. Đó là những gì con suy nghĩ, nhưng tâm con hoàn toàn không rõ ràng về chuyện ấy.”

Quý vị nghĩ thế nào về A-nan? A-nan vẫn chưa hiểu, nhưng A-nan vẫn cố bám vào ý riêng của mình. Nay A-nan đang cố bám vào chiếc mũ nhân duyên.

“Xin hỏi Đức Như Lai nghĩa ấy như thế nào mới hợp với tánh nhân duyên? Bạch Thế tôn, giáo lý này nên được giải thích như thế nào? Làm sao để nó tương ưng với tánh nhân duyên? Nguyện xin Thế tôn giảng giải cho con.”

Bây giờ không phải Đức Phật là người nói tánh thấy là do nhân duyên sinh; mà chính A-nan là người nói điều ấy, và chính A-nan vẫn chưa hiểu được. A-nan mong Đức Phật Giảng giải điều ấy. Cơ bản là những gì A-nan nói đều thiếu đạo lý. A-nan không hiểu được giáo lý. Ban đầu A-nan nói tánh thấy là tự nhiên, rồi nay nói tánh thấy là tự nhiên sinh, nói thế là do vì A-nan không hiểu được giáo lý ra sao, A-nan đang mong có ai giảng rõ điều ấy. Gặp người như A-nan thật dễ như đầu.

Kinh văn:

Đức Phật bảo: “Ông nói nhân duyên, Như Lai lại hỏi ông , nay ông nhân thấy, tánh thấy hiện tiền. Vậy cái thấy này nhân nơi sáng mà có thấy hay nhân nơi tối mà có thấy, nhân nơi hư không mà có thấy hay nhân nơi ngăn bít mà có thấy?”

Giảng:

Đức Phật bảo: “Ông nói nhân duyên. Ông mong Như Lai giải thích cho ông biết làm sao để nó khế hợp với tánh nhân duyên. Nhưng chính ông là người nói rằng tánh thấy là nhân duyên sinh. Được rồi, Như Lai sẽ giảng giải về nhân duyên cho ông rõ. Nhưng trước hết, Như Lai muốn hỏi ông một số vấn đề.

Như Lai lại hỏi ông , nay ông nhân thấy, tánh thấy hiện tiền. Tánh thấy đang hiện hữu trước mắt ông.

Vậy cái thấy này nhân nơi sáng mà có thấy hay nhân nơi tối mà có thấy, nhân nơi hư không mà có thấy hay nhân nơi ngăn bít mà có thấy? Cuối cùng, làm thế nào mà tánh thấy của ông hiện hữu?”

Đức Phật thực sự là Đấng đại từ đại bi. Ngài thách thức với những ai vẫn giữ “cái đầu đặc cứng” – cứ nói lui nói tới rồi nói vòng vo– và với lòng từ bi vô cùng tận, Ngài vẫn giảng giải cho A-nan. Có lẽ trong trường hợp này Đức Phật đã quá nuông chiều A-nan. A-nan là em họ thân yêu của Đức Phật, A-nan có thói quen được nói và làm những gì mình thích. A-nan giống như những đệ tử của tôi hiện nay không biết sợ sự phụ của mình. Họ dám nói mọi điều– ngay cả trước mặt sự phụ mình. Khi tôi còn ở Hồng Kông, đệ tử tôi không dám mở miệng khi họ ở quanh tôi. Họ rất sợ tôi. Đệ tử người Mỹ các ông không biết sợ thầy. Và tôi cũng không muốn khiến các ông sợ tôi. Nên bây giờ là “tốt”. “OK?!”

Kinh văn:

A-nan, nếu nhân nơi sáng mà có, thì đáng lẽ chẳng thấy được tối. Nếu nhân nơi tối mà có, thì đáng lẽ chẳng thấy được sáng. Như thế cho đến nhân nơi hư không, nhân nơi ngăn bít, cũng đồng như sáng và tối.

Giảng:

“A-nan, ông nên biết rằng Như Lai đã giải thích giáo lý giống nhau này nhiều lần rồi, Nay Như Lai sẽ giảng giải một lần nữa cho ông. A-nan, nếu nhân nơi sáng mà có – nếu ông nói rằng tánh thấy hiện hữu do nơi sáng –

thì đáng lẽ chẳng thấy được tối. Khi tối, lẽ ra ông không thấy được tối. Nếu nhân nơi tối mà có, thì đáng lẽ chẳng thấy được sáng. Nếu ông nói, ‘A! chẳng phải tánh thấy là do vì có sáng, mà do vì tối. Tánh thấy có là do tối.’ Thế thì khi sáng, tánh thấy của ông phải biến mất. Sao vậy? Ông nương nhờ tối mới thấy được; nay cái tối ấy đã biến mất, nên tánh thấy của ông cũng biến mất luôn. Lý lẽ tương tự cũng được áp dụng cho các trường hợp khác. Như thế cho đến nhân nơi hư không, nhân nơi ngăn bít, cũng đồng như sáng và tối.

Nếu nhờ vào hư không mà có tánh thấy, thì nơi nào có ngăn bít thì tánh thấy phải biến mất. Nếu nhờ vào ngăn bít mà có tánh thấy, thì nơi nào có hư không thì tánh thấy phải biến mất. Nhưng đó không phải là cách đối với quý vị. Khi sáng quý vị thấy được, khi tối quý vị vẫn thấy được, nơi hư không quý vị thấy được, nơi ngăn bít quý vị cũng thấy được. Tại sao ông có ý kiến rằng tánh thấy nương vào nhân duyên là đúng?”

Kinh văn:

Lại nữa A-nan, cái thấy này lại duyên nơi sáng mà có thấy, hay duyên nơi tối mà có thấy? Duyên nơi hư không mà có thấy, hay duyên nơi ngăn bít mà có thấy?

Giảng:

“ Trước đây Như Lai đã nói về nhân, nay Như Lai sẽ hỏi ông về duyên. Như Lai sẽ giảng giải rõ hơn một chút cho ông.”

Quý vị có thấy Như Lai từ bi như thế nào không? Ngài thấy A-nan vẫn đứng trơ hai con mắt ra nhìn, A-nan vẫn chưa hiểu, thế nên Như Lai giảng giải thêm một lần nữa.

“Lại nữa A-nan, cái thấy này lại duyên nơi sáng mà có thấy, hay duyên nơi tối mà có thấy? Cái thấy nương theo sáng hay nương theo tối? Duyên nơi hư không mà có thấy, hay duyên nơi ngăn bít mà có thấy? Có phải do nơi nhân duyên của hư không mà có tánh thấy hay do nơi nhân duyên của ngăn bít mà có tánh thấy?

Kinh văn:

A-nan, nếu duyên nơi hư không mà có, lẽ ra không thấy chỗ bít lấp; nếu duyên nơi bít lấp mà có, lẽ ra không thấy hư không. Như thế cho đến duyên nơi sáng, duyên nơi tối, cũng đồng như hư không và bít lấp.

Giảng:

A-nan, nếu duyên nơi hư không mà có – nếu nhờ vào hư không mà có tánh thấy, thì lẽ ra không thấy chỗ bít lấp. Đạo lý ở đây cũng giống như đã giảng giải trên kia. Nhưng vì lòng từ bi của Như Lai mà Ngài giải thích rất chi tiết, không ngại phiền hà. Nếu duyên nơi bít lấp mà có – nếu nhờ vào bít lấp mà có tánh thấy, lẽ ra không thấy hư không. Như thế cho đến duyên nơi sáng, duyên nơi tối, cũng đồng như hư không và bít lấp.

Lý luận về tánh thấy hiện hữu do duyên nơi sáng hoặc duyên nơi tối đều giống như lý luận về tánh thấy hiện hữu do duyên nơi hư không hoặc duyên nơi bít lấp.”

Kinh văn:

Phải biết tánh thấy sáng suốt nhiệm màu này chẳng phải nhân chẳng phải duyên, chẳng phải tự nhiên, chẳng phải không tự nhiên.

Giảng:

Nay một lần nữa Đức Phật lại khuấy động A-nan từ trong mê muội của ông.

Phải biết – đừng tiếp tục mê muội nữa! Tánh thấy sáng suốt nhiệm màu này , tánh thấy, chẳng phải nhân chẳng phải duyên. Nó chẳng phải nhân chẳng phải duyên, và nó chẳng phải tự nhiên. Nay ông hiểu không?

Kinh văn:

Chẳng phải không tự nhiên, không có cái chẳng phải (phi) và chẳng chẳng phải (bất phi), không có cái phải (thị) và chẳng phải (phi thị).

Giảng:

Đó là cái siêu việt mọi đối đãi, mọi so sánh, mọi thiên chấp. “ Chẳng phải không tự nhiên.” Bây giờ không thể nói chắc chắn rằng tánh thấy sinh khởi tự nhiên. Hai lần phủ định có nghĩa là ngay cả không tự nhiên cũng chẳng có luôn. “ Không có cái chẳng phải (phi) và chẳng chẳng phải (bất phi).” Chẳng có sự phủ định và cũng chẳng có cái không phủ định. Không có cái chẳng phải, và không có cả cái chẳng chẳng phải. Không có cái phải (thị) và chẳng phải (phi thị). Chẳng có gì là đúng hoặc sai. Quý vị không nên dùng vọng tâm để đo lường phân biệt. Một khi quý vị nghĩ về phải (thị) và chẳng phải (phi thị), là quý vị đã bỏ mất đạo lý về tánh thấy. Thế đó là cái gì?

Kinh văn:

Lìa tất cả tướng, tức tất cả pháp.

Giảng:

Nếu quý vị xa lìa được hết thấy mọi thứ hư vọng, thì đó chính là pháp chân thật. Đừng dụng công tu tập trên tính hư vọng của các pháp.

Lìa tất cả tướng, tức tất cả pháp.

Nếu quý vị có thể xa lìa được hết thấy mọi thứ hư vọng, thì đó chính là tánh thấy chân thật của quý vị, đó chính là pháp vi diệu chân thật. Những tướng hư vọng ấy là gì? Nó là những tướng biểu hiện của vọng tưởng. Xa lìa mọi vọng tưởng tức đó là diệu pháp chân như. Nếu quý vị không tự mình xa lìa hết thấy mọi thứ vọng tưởng, thì không thể nào thể nhập được cùng diệu pháp chân như.

Kinh văn:

Nay ông sao ở trong chỗ bỏ mất bản tâm, nhận các danh tướng hý luận thế gian mà vọng khởi phân biệt? Như lấy tay chụp bắt hư không chỉ thêm tự nhục, hư không làm sao để ông bắt được?

Giảng:

Thế tôn tiếp tục nói với A-nan: Nay ông sao còn ở trong ấy nhận lầm các danh tướng hý luận thế gian mà vọng khởi phân biệt?

Tại sao ông vẫn ở trong vọng tưởng và dùng thức tâm phân biệt? Sao ông vẫn cứ nương vào vọng tưởng mà dụng công tu tập? Lý thuyết thế gian về tự nhiên, nhân duyên đều là nguy hiểm. Là nhạy bén và hý luận về những điều không thực tế. Ông dùng thuật ngữ và đặc điểm hý luận là để phân biệt với diệu pháp của Như Lai, là để phân biệt với đại định vi diệu Thủ Lăng Nghiêm. Sao ông làm như vậy? Như lấy tay chụp bắt hư không. Dùng tâm vọng tưởng, dùng thức tâm phân biệt để đo lường đại định vi diệu Thủ Lăng Nghiêm thì cũng giống như dùng tay nắm bắt hư không. Làm sao ông nắm giữ hư không được? Ông hãy hỏi đứa trẻ con thử xem có nắm bắt được hư không chăng? Ngay đứa trẻ cũng nói là không thể nào nắm bắt hư không được. Những điều ông đang làm hiện nay là nắm bắt hư không. Cũng như trước đây Thiền sư Đặng Ấn Phong có nói: “Trước tiên hãy bắt cho được hư không, rồi mới bắt được Đặng Ấn Phong này.” Sư nói như vậy với một con ma muốn bắt sư. Trước khi để cho ma bắt, Sư đầu lý với nó. Sư bảo: “Đợi ta một chút được chăng? Ta có chút việc nhỏ chưa làm xong. Khi nào xong việc, ta sẽ theo người đi gặp Diêm vương.”

Đặng Ấn Phong là ai?

Là một Thiền sư có định lực rất cao. Khi Sư đang ở trong định, thì quỷ thần không thể thấy được Sư, nhưng Sư có thể thấy được quỷ thần khi Sư xuất định. Lúc ấy quỷ Vô thường đến thăm Sư.

Quỷ Vô thường là gì?

Khi quý vị sắp đến giờ lâm chung, quỷ vô thường là bạn đồng hành đến để đưa quý vị đi gặp Diêm vương. Ngài bạn đồng hành ấy đến bắt Đặng Ấn Phong và nói rằng: “Mạng sống của ông hết rồi. Hãy đi gặp Diêm vương với tôi.” Rồi nó còng tay bằng xích sắt Đặng Ấn Phong lại.

Đặng Ấn Phong nói với quỷ: “Này ông bạn, đừng có vô lễ như vậy. Ta vẫn còn một việc chưa làm xong, khi nào xong rồi ta sẽ đi với người.”

Quý vô thường suy nghĩ, người cố cưỡng lại lệnh Diêm vương. Được rồi, lịch sự với nhà người một chút cũng chẳng sao. Nên quý nói: “Ông có việc gì chưa xong nào?”

Đặng Ân Phong liền xếp chân ngồi thiền theo thế kiết già, ngay đó Sư liền nhập vào đại định. Định mà Sư nhập vào là Vô tướng Tam muội. Trước vào định, Sư nói: “Hãy đi mà bắt hư không rồi mới đem Đặng Ân Phong này theo được.”

Sư nói với quý vô thường tiếp: “Nếu người bắt được hư không, thì hãy trở lại đây đưa ta đi gặp Diêm vương.”

Một khi Sư đã nhập định rồi, thì quý vô thường không còn cách nào bắt Sư được nữa. Nên quý vị phải biết rằng định lực cực kỳ quan trọng. Định lực có nghĩa là không bị vật xoay chuyển. Trong Kinh văn trước đã có nói: “Nếu chuyển được vật, tức đồng Như Lai.” Tu tập đạt được định lực cũng như vậy.

Tôi sẽ giải thích đạo lý này cho quý vị biết đó là điều chân thật chứ không phải là chuyện đùa. Nếu là người có định lực, thì khi thấy phụ nữ, bất luận cô ta đẹp đến cỡ nào, thì anh ta vẫn kiềm chế được tâm mình. Anh ta không móng khởi dục vọng. Đó là định lực. Nếu khi vừa thấy phụ nữ mà quý vị trở nên loạng choạng chao đảo và thấy như có bàn tay chặn ngang họng, thì đó là không có định lực. Quý vị có thể đảo ngược chủ ngữ trong câu văn, có nghĩa là tương tự như khi phụ nữ gặp đàn ông. Quý vị phải giữ trạng thái như như bất động, và nếu quý vị có thể giữ mình không bị xoay chuyển bởi dục vọng, thì quý vị có được định lực. Đó mới chỉ là bước đầu tiên. Bước đầu tiên là đạt được năng lực không bị xoay chuyển bởi dục vọng, thế nên thấy đồng nghĩa với không thấy. Quý vị đối đầu với hoàn cảnh mà không móng tâm. Quý vị nếm mùi chịu đựng mà vẫn không động tâm. Đó là định lực. Quý vị có thể đo lường định lực của mình đến đâu. Chẳng hạn, nếu quý vị giữ được tâm bất động không khởi ham muốn dục vọng nam nữ trong tâm, thế là quý vị đã có chút ít định lực. Xa hơn, nếu quý vị có thể giữ không sinh khởi chút rắc rối nào khi đi với bạn gái mình, thì đó là công phu chân chính. Nhưng công phu này không thể dễ đạt được. Nếu quý vị đạt được định lực ấy, có nghĩa là quý vị có khả năng tu tập và đạt được thân kim cương bất hoại.

Nếu quý vị thiếu định lực ấy, thì phải làm gì? Là đừng bao giờ thỏa mãn với hoàn cảnh hạn hẹp này, rồi nói: “Tôi chẳng cần định lực ấy nhiều như thế đâu. Tôi chẳng cần tu. Tôi chịu thua thôi.” Thật là uổng công. Quý vị chỉ chuốc lấy sự thất bại thôi. Quý vị càng có ít định lực thì càng phải tu tập nhiều. Chẳng hạn, ‘Tôi ngồi thiền là thấy đau nhức. Càng đau, tôi càng muốn ngồi thiền. Tôi phải tự nỗ lực làm những việc khó làm.’ Đó cũng là định lực.

Chỉ thêm tự nhọc. Đức Phật bảo A-nan rằng dùng tâm thức để phát minh những hý luận về tánh thấy cũng như cố gắng nắm bắt hư không. Những gì ông làm đều là lao nhọc vô ích. Ông tự làm mình mòn mỏi và cạn kiệt sinh lực. Ông tự phí sức mình. Rất ráo, nếu ông tiếp tục sờ soạng hư không bằng tay mình, tay ông có tránh khỏi bị mỏi không? Cuối cùng, tay ông sẽ nhức mỏi và sẽ bắt đầu chuyển từ tình trạng đau nhức sang kiệt sức. Ông vật lộn chụp bắt hư không nhưng không thể nào nắm bắt được hư không. Ông chụp bắt mà không có được gì cả. Ông lại chụp bắt và lại không có được gì cả. Cũng giống như không có việc gì để làm và đi tìm xem có việc gì để làm. Và đó là cách A-nan đang làm. A-nan không có việc gì để làm cả. Có lẽ đó là trường hợp của một vị tăng ăn no rồi không biết làm việc gì nên bắt đầu chụp bắt hư không.

Hư không làm sao để ông bắt được?

Làm sao mà hư không lại để cho ông nắm bắt được? Hư không cơ bản vốn là hư không. Làm sao ông bắt được nó? Nếu nó có cái gì đó để ông nắm bắt được, thì nó không phải là hư không. Nó phải là vật thì ông mới có thể bắt được nó. Chẳng hạn, cái tách này: vì nó là cái tách, nên tôi có thể cầm lấy nó. Nếu cái tách không có ở kia thì không thể nào cầm nắm rồi đưa tách lên xuống, và sẽ không có chuyện gì hết cả. Thế nên Đức Phật ví A-nan, người chuyên công phu tu tập bằng thức tâm phân biệt, với những người chụp bắt hư không. Đạo lý này giống nhau. Quý vị chỉ tăng thêm nhọc mệt, chẳng có lợi lạc chút nào cho bản tâm cả.

Kính văn:

A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế tôn! Nếu tánh giác nhiệm màu này chẳng phải nhân chẳng phải duyên, tại sao Thế tôn thường chỉ dạy các tử-khru: tánh thấy gồm đủ bốn thứ nhân duyên, nghĩa là nhân nơi hư không, nhân nơi sáng, nhân nơi tâm, và nhân nơi mắt. Nghĩa ấy như thế nào?”

Giảng:

Quý vị nói A-nan đã xúc phạm nhiều ít? A-nan đã bất kính với đạo sư của mình. A-nan thô tháo muốn tranh luận công khai với Đức Phật. Giống như đầu một ván cờ không hơn không kém.

A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế tôn! Nếu tánh giác nhiệm màu này chẳng phải nhân chẳng phải duyên, tại sao Thế tôn thường chỉ dạy các tử-khru: tánh thấy gồm đủ bốn thứ nhân duyên.”

A-nan vay mượn giáo lý của Đức Phật. “Chính Như Lai đã dạy điều này, chứ không phải con tự nói. Như Lai đã nói về tánh thấy như vậy.” Hãy lắng nghe A-nan nói! A-nan đang phản bác lại Đức Phật. A-nan luôn lách bên này rồi bên kia nhiều lần và chưa nói được điều gì đúng cả— lúc ấy có lẽ A-nan lơ là không nghe giảng. “Tôi sẽ được nghe Đức Phật giảng.” Thế nên A-nan nói: “Bạch Thế tôn, Ngài thường nói rằng tánh thấy phải có đầy đủ bốn duyên, sao nay Thế tôn lại nói tánh thấy chẳng phải nhân chẳng phải duyên?” Chắc có lẽ mặt của A-nan phải lớn bằng cả bầu trời mới dám tranh luận với Đức Phật như vậy.

Bốn duyên ấy là gì?

“Nghĩa là nhân nơi hư không, nhân nơi sáng, nhân nơi tâm, và nhân nơi mắt. Nghĩa ấy như thế nào?”

Thế tôn giải thích nghĩa này như thế nào? Trước đây Thế tôn giảng giải tánh thấy căn cứ vào bốn duyên này, nay Thế tôn nói ngược lại. Sao Thế tôn làm như vậy? Phải chăng là Phật thì có thể nói những điều không cần phải cân nhắc trước? Đức Phật thì không bao giờ nói dối. Sao trước đây Thế tôn nói như thế mà nay lại nói khác?”

Quý vị có thể thấy được rằng pháp hội gồm những đệ tử như A-nan thật là nan giải. Thật may mắn Đức Phật là Phật. Nếu tôi ở trong pháp hội đó, tôi cũng chẳng có cách nào để luận giải cho A-nan.

Kinh văn:

Đức Phật bảo A-nan: “Như Lai nói các tướng nhân duyên trong thế gian, chẳng phải là đệ nhất nghĩa.”

Giảng:

Khả năng tranh luận của A-nan thật giỏi đến nỗi A-nan có thể thuyết phục được Đức Phật.

Đức Phật bảo A-nan: “Như Lai nói các tướng nhân duyên trong thế gian, chẳng phải là đệ nhất nghĩa.”

Đó không phải là giáo lý nền tảng. Những gì Như Lai nói lúc ấy là pháp quyền và phương tiện. Ông không nên nghĩ rằng những điều Như Lai nói khi ấy là giáo pháp chân thật. Lúc ấy, như thể Như Lai dỗ trẻ con bằng cách nói rằng các con nên ngoan ngoãn, đừng nên bướng bỉnh. “Khi lớn lên, các con sẽ là một quan chức. Các con sẽ làm được nhiều việc quan trọng.” Đó là pháp

quyền, pháp môn phương tiện. Nghe qua, như thể chẳng phải là Đức Phật bị A-nan phản bác, phải không?

Trong Kinh Duy-ma-cật, Văn-thù-sư-lợi Bồ-tát hỏi Cư sĩ Duy-ma-cật, “Thế nào là đệ nhất nghĩa?”

Quý vị biết Cư sĩ Duy-ma-cật trả lời như thế nào không? Quý vị thử đoán xem? Nếu có ai biết được, thì người ấy là Duy-ma-cật tái thế. Có ai trong quý vị biết đệ nhất nghĩa là gì không?

Bất kỳ ai đã đọc Kinh Duy-ma-cật đều biết. Nhưng nếu tôi nói, quý vị phải đừng nên đi quanh làm dáng ra vẻ ta đây hiểu biết đối với mọi người, bắt chước phong cách của Cư sĩ Duy-ma-cật, vì quý vị chưa đạt đến cảnh giới như Ngài. Đừng như những người phạm sai lầm khi làm ra vẻ như mình biết những điều thực sự chưa biết. Duy-ma-cật nhắm mắt và ngậm miệng im lặng. Ngài không nói một lời. Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi nói: “Ồ! Ngài đã hiểu.” Cách Ngài trả lời là như vậy. Nhưng quý vị không nên làm như thế khi đi đâu và có ai hỏi về Đệ nhất nghĩa.

Điều ấy không thể chấp nhận được. Rất tốt khi hiểu được, nhận ra được nghĩa lý ấy, nhưng quý vị không nên đi quanh làm ra vẻ ngậy ngô, như thể mình cũng giống như Duy-ma-cật. Điều ấy không được phép. Cũng như khi đọc Pháp Bảo Đàn Kinh, bộ kinh có rất nhiều nghĩa lý, có người đã thành ‘khẩu đầu thiên’ khi đọc xong những nghĩa lý này. Nếu quý vị là người chân thật hiểu được đạo lý thì rất tốt, nhưng chẳng tốt chút nào khi quý vị chỉ ham thích ‘khẩu đầu thiên.’ Tôi nhắc lại vì điều này rất quan trọng.

Thế nào là “Sự đùa cợt trong Thiền?”

Có người đưa một ngón tay hoặc nắm tay lên hoặc có những hành động tương tự như vậy. Điều ấy quý vị dứt khoát không nên làm. Sao vậy?

Vì quý vị chưa đạt đến cảnh giới ấy, quý vị chưa chứng ngộ, nên quý vị không làm những việc như thế được. Người làm được những cử chỉ này là người đã chứng ngộ. Người đã chứng ngộ rồi họ thông suốt mọi sự. Gần đây tôi có gặp một số người rất mê mờ đến nỗi họ hành xử như người say rượu mà tưởng rằng mình đã chứng ngộ. Thế nên tôi bảo anh ta hãy giải thích về Thất chủng lập đề và Lục chủng thành tựu, anh ta không thể nói được dù chỉ một điều. Thế quý vị nghĩ xem anh ta chứng ngộ cái gì? Nếu anh ta là người chứng ngộ, cho dù anh ta không trả lời được câu hỏi, thì ít ra cũng giải thích được nghĩa lý. Sao vậy? Vì tất cả nghĩa lý đều lưu xuất từ tâm. Nếu anh ta là người chứng ngộ, thì tâm anh ta hoàn toàn sáng suốt, và anh ta sẽ thông đạt mọi đạo lý, thế nên dù anh ta không hiểu được chi tiết, thì cũng có thể giải

thích về nguyên lý được. Sự chứng ngộ có nghĩa là như vậy. Thế nên quý vị đừng ngâm trà trong nước lạnh rồi uống phần cặn bã. Có người đăng báo quảng cáo rằng mình đã chứng ngộ, điều ấy hoàn toàn không biết xấu hổ, hoàn toàn không có chút liêm sỉ. Đó không phải là người Phật tử. Họ thật là vô dụng.

Kinh văn:

A-nan, nay Như Lai lại hỏi ông, người trong thế gian thường nói: “Tôi thấy được.” Thế nào gọi là thấy? Thế nào là không thấy?

A-nan thưa: “Bạch Đức Thế tôn! Người thế gian nhờ có ánh sáng mặt trời, mặt trăng và đèn mà thấy được mọi vật; nên gọi là thấy. Nếu không có ba thứ ánh sáng này thì không thể thấy được.”

Giảng:

Đức Phật thấy rằng A-nan là chú em họ thân yêu của mình nên Ngài luôn luôn ân cần với A-nan. Thế nên, một lần nữa Ngài bảo: “A-nan, nay Như Lai lại hỏi ông.” Chú em, nay Như Lai hỏi: “Người trong thế gian thường nói: ‘Tôi thấy được.’ Mọi người đều nói họ thấy được. Kinh văn không ghi Đức Phật nói rằng Ngài thấy được. Đó là mỗi người tự nói là chính mình thấy. Thế nào gọi là thấy? Cái gì là thấy? Thế nào là không thấy? Hãy nói cho Như Lai nghe ý nghĩa của nó.

Bây giờ A-nan nghe Đức Phật đã bị mình thuyết phục. Thấy mình là kẻ chiến thắng, thế nên anh ta không dừng lại để suy nghĩ, mà nói ngay.

A-nan thưa: “Bạch Đức Thế tôn! Người thế gian nhờ có ánh sáng mặt trời, mặt trăng và đèn mà thấy được mọi vật. Nên gọi là thấy. Nếu không có ba thứ ánh sáng này thì không thể thấy được.”

Kinh văn:

A-nan, nếu khi không có ánh sáng gọi là không thấy, thì lẽ ra không thấy được tôi. Nếu thực thấy tôi chỉ vì không có ánh sáng, sao gọi là không thấy?

Giảng:

Bất luận khi nào A-nan nói điều gì, A-nan cũng tự mâu thuẫn với chính mình, như điều đang nói ở trên. A-nan đã đi ngược lại với lập luận của chính mình. Như A-nan nói nếu không có ba thứ ánh sáng này, thì chẳng có cái thấy. Đức

Phật không thừa nhận luận điểm chính của A-nan. “Ông nói không có cái thấy, nay Như Lai sẽ hỏi ông.

A-nan, nếu khi không có ánh sáng gọi là không thấy, thì lẽ ra không thấy được tối.

Không phải ông đã nói khi không có ánh sáng phát ra của ba thứ mặt trời, mặt trăng, và đèn thì không thể thấy được đó sao? Thực ra giáo lý này đã được giải thích rồi, nhưng e rằng với tài học rộng nghe nhiều của A-nan sẽ nhớ không được lâu, thế nên Đức Phật giảng lại cho A-nan nghe một lần nữa. “Nếu ông nói không thấy được khi không có ánh sáng, thì lẽ ra ông cũng không thấy được tối. Khi giảng phần kinh văn trước, Như Lai đã hỏi A-nan rằng người mù thấy gì, và A-nan đã trả lời rằng người mù thấy ‘tối đen.’ Đây cũng vậy. Thấy tối đen cũng gọi là thấy.”

Nếu thực thấy tối chỉ vì không có ánh sáng, sao gọi là không thấy?

Ông không thể phản bác lý lẽ này vì nó đã được xác minh rằng chính ông cũng thấy tối đen, đó đơn giản chỉ là do không có ánh sáng. Nên ông không thể nói rằng không có cái thấy. Hoàn toàn đúng khi nói rằng không có ánh sáng, chứ không thể nói rằng không có ánh thấy. A-nan lại rơi vào nỗi khó khăn khác.

Kinh văn:

A-nan, nếu khi tối, không thấy sáng, mà gọi là không thấy được; vậy đang lúc sáng, không thấy có tối, lẽ ra đều phải gọi là không thấy.

Giảng:

A-nan, nếu khi tối, không thấy sáng, mà gọi là không thấy được— Ở trong chỗ tối ông không thấy được ánh sáng. Và ông cho rằng không thấy được gì cả. Vậy đang lúc sáng— nay ông đang trong lúc sáng, khi có đèn, mặt trời, mặt trăng— và ông không thấy có tối, lẽ ra đều phải gọi là không thấy. Khi có ánh sáng, bóng tối biến mất, ông không còn thấy tối nữa. Do lý lẽ của ông, lẽ ra trong cả hai trường hợp đều không có cái thấy.”

Cả hai trường hợp đều đã lý giải xong, sáng và tối, cả hai đều không có cái thấy hay sao? Nói nhanh. Có phải ý ông như vậy không?

Kinh văn:

Nếu hai tướng sáng tối tự xâm đoạt nhau, thì tánh thấy của ông trong đó chẳng phải tạm không. Như thế ắt biết trong cả hai trường hợp đều gọi là thấy. Sao gọi là không thấy?

Giảng:

Quý vị thấy Đức Phật là bậc rất giỏi trong tranh luận, và nay quý vị có lẽ cũng sẽ chiến thắng trong các cuộc tranh luận, bất luận quý vị tranh luận với ai.

Nếu hai tướng sáng tối tự xâm đoạt nhau: hai tướng là sáng và tối tranh đoạt lẫn nhau. Sáng tuyên bố rằng nó là cái thấy, rồi tối tranh giành nó mới chính là cái thấy. A-nan, ông nói cả hai đều chẳng phải là cái thấy. Cái gì mới thực sự là tánh thấy? Tánh thấy của ông trong đó chẳng phải tạm không. Sự tương tục của sáng và tối không ảnh hưởng đến khả năng thấy của tánh thấy. Đó chắc chắn là tánh thấy của quý vị không tăng cũng không giảm, không sinh không diệt. Cũng chẳng phải tánh thấy quý vị tạm thời biến mất.

Như thế ắt biết trong cả hai trường hợp đều gọi là thấy.

Quý vị thấy sáng, và quý vị thấy tối, không thể nói rằng mỗi một cái nào là không có tánh thấy. Sao gọi là không thấy?

Vì có tánh thấy trong cả hai trường hợp. Sao ông nói là không có cái thấy? Nói nhanh! Đức Phật hỏi ở mức độ thâm sâu hơn. Nói nhanh!

Kinh văn:

Thế nên A-nan! Nay ông phải biết, khi thấy sáng thì cái thấy không phải là sáng, khi thấy tối thì cái thấy không phải là tối, khi thấy hư không thì cái thấy không phải là hư không, khi thấy ngăn bít thì cái thấy không phải là ngăn bít.

Giảng:

Thế nên, A-nan! Do nghĩa lý vừa được giải thích, nay ông phải biết, khi thấy sáng thì cái thấy không phải là sáng. Khi ông nhìn thấy sáng, thì cái thấy của ông chắc chắn không phải là sáng, tánh thấy của ông chắc chắn không phải là sáng, chắc chắn tánh thấy của ông không nhờ ánh sáng mà có được; tánh thấy của ông hoàn toàn không bị cảnh ấy xoay chuyển.

Khi thấy tối thì cái thấy không phải là tối, khi thấy tối đen thì cái thấy của quý vị chắc chắn không phải là cái tối. Cái thấy của quý vị vẫn không thay đổi. Nó

cũng giống như cái thấy khi thấy được sáng; cái thấy là đồng nhất, chẳng có gì khác biệt.

Khi thấy hư không thì cái thấy không phải là hư không. Khi quý vị thấy hư không thì cái thấy của quý vị chắc chắn không bị xoay chuyển bởi hư không. Cái thấy ấy không chạy theo hư không.

Khi thấy ngăn bít thì cái thấy không phải là ngăn bít.

Khi quý vị thấy nơi bị ngăn bít thì chắc chắn cái thấy của quý vị không phải theo đó mà trở nên ngăn bít. Tánh thấy không thể nào bị biến chuyển theo hoàn cảnh bên ngoài. Tánh thấy không hề bị lay động bởi ngoại cảnh. Đó chính là tánh thấy thường trụ bất sinh bất diệt của quý vị.

Kính văn:

Bốn nghĩa đã thành tựu. Ông lại nên biết khi ông thấy (biết) được tánh thấy, thì tánh thấy không phải là cái (bị) thấy. Tánh thấy còn vượt xa cả cái thấy và cái thấy còn không thể bắt gặp tánh thấy được. Làm sao ông còn nói nhân duyên tự nhiên và tướng hòa hợp?

Giảng:

Bốn nghĩa đã thành tựu. Đó là 4 nghĩa đã giảng từ trước, tức là 4 nhân duyên để thành tựu tánh thấy. Bây giờ ông mới nhận ra rằng tánh thấy không tùy thuộc vào 4 phương diện: sáng, tối, hư không, ngăn bít.

Ông lại nên biết khi ông thấy (biết) được tánh thấy, thì tánh thấy không phải là cái (bị) thấy.

Ở đây chữ kiến thứ nhất là tánh thấy chân thật (chân kiến), là tính giác chân chính của chúng ta.

Chữ kiến thứ nhì là tánh thấy (kiến tinh), dù nó cũng được gọi là tánh thấy, nhưng vẫn còn là cái thấy có chút hư vọng (vọng kiến).

Chữ kiến thứ nhất là tánh thấy thanh tịnh. Đó là tánh thấy chân chính.

Chữ kiến thứ nhì còn vướng một chút hư vọng. Thế nên khi tánh thấy chân thực thấy được cái thấy hư vọng, thì tánh thấy không còn là tánh thấy nữa. Tánh thấy chân thực của quý vị cũng phải tách rời hết thảy mọi thể tánh. Tánh thấy phải không dính một thể tánh nào cả. Không có một thể tánh nào hết. Thế nên nói: tánh thấy không phải là cái thấy.

Không có cái thấy nào để nhằm đạt đến cả. Vì xưa nay không vốn có gì cả, nên quý vị không thể gán cho tánh thấy cái tên nào cả. Đây chính là chỗ: “Xa lìa tướng nói năng, dứt hẳn tướng ngôn ngữ.” Nên nói:

Khẩu dục ngôn nhi từ táng,

Tâm dục duyên nhi lự vong.

Miệng muốn nói nhưng ngôn từ mất hẳn. Tâm muốn phan duyên nhưng vọng niệm hết sạch rồi. Tâm muốn suy lường nhưng không còn cách nào dấy khởi lên được. Đây là tình trạng xa lìa hẳn tướng nói năng – quý vị không còn cách nào để diễn đạt bằng lời nói được cả – và xa lìa hẳn tướng ngôn ngữ văn tự. Nó không còn được diễn đạt bằng bất kỳ hình thức văn tự nào.

Ngôn ngữ đạo đoạn

Tâm hành xứ diệt.

Lời diễn đạt bằng ngôn ngữ bị dứt sạch. Tâm không khởi vọng niệm nữa; đây có nghĩa là lúc tâm phan duyên không còn nữa. Đến cảnh giới này được gọi là tánh thấy không phải là cái thấy. Đạo lý này không phải dễ hiểu, Tuy vậy, nếu quý vị quen học Phật pháp rồi, thì điều này lại rất dễ hiểu. Vì vốn xưa nay không một vật, sao ông lại nói rằng tánh thấy là do nhân duyên, hoặc là do tự nhiên?

Tánh thấy còn vượt xa cả cái thấy và cái thấy còn không thể bắt gặp tánh thấy được.

Vì tánh thấy của quý vị khác xa hẳn cái thấy, cái thấy không thể bắt kịp tánh thấy ấy được. Vốn không một vật, thế thì ông thấy cái gì?”

Cái thấy còn không thể bắt gặp có nghĩa là cái thấy hư vọng (vọng kiến) không thể thấy được tánh thấy chân thật (chân kiến). Cái gì mà cái thấy của quý vị không thể trông thấy được? Đó là tánh thấy chân thật (chân kiến) của quý vị.

Làm sao ông còn nói nhân duyên tự nhiên và tướng hòa hợp? Tại sao ông vẫn còn muốn nói tánh thấy chân thật, tuyệt đối, trực giác chân chính của ông là nhân duyên mà tôi đã nói trước đây? Sao ông lại đưa điều đó ra như một ví dụ? và tại sao ông lại so sánh giáo lý này với thuyết tự nhiên của ngoại đạo? Và tại sao ông lại đưa tướng hòa hợp ra bằng cách cho rằng ai cũng pha trộn với nhau trong một thể hòa hợp?

Tướng hòa hợp cũng giống như khi chao-tze – một loại bánh bao của người Trung Hoa – bị tan rã ra khi đun sôi. Quý vị không nên nhầm lẫn.

Đức Phật bảo A-nan rằng khi Ngài nói về pháp nhân duyên, là để dành cho hàng sơ phát tâm học Phật, cho hàng Tiểu thừa, có nghĩa là pháp môn quyền thừa cho hàng Thanh văn và Duyên giác, và cũng là cho hàng ngoại đạo, để bác bỏ thuyết tự nhiên.

Nay Như Lai giảng kinh Thủ Lăng Nghiêm để chỉ bày đại định Thủ Lăng Nghiêm. Ý nghĩa thâm mật vi diệu này không thể đem so sánh với nhân duyên. Sao ông vẫn còn đem nhân duyên ra so sánh với đệ nhất nghĩa? Sao ông vẫn còn đem nhân duyên ra so sánh với đại định Thủ Lăng Nghiêm? Cũng như nhầm lẫn đồng thau với vàng. Ông quá chấp trước. Ông không nên suy nghĩ như vậy nữa!

Kinh văn:

Các ông là hàng Thanh văn hẹp hòi không hiểu biết, không thông đạt được thật tướng thanh tịnh. Nay Như Lai bảo ông phải biết chiêm nghiệm, không nên trì hoãn trên đường tu đạo giác ngộ nhiệm mầu.

Giảng:

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni nói: “Các ông là hàng Thanh văn . Các ông là hàng Nhị thừa, hiểu biết hẹp hòi. Tâm của các ông cạn cợt và nhỏ nhoi, trí thức của các ông rất thấp kém. Các ông hoàn toàn vô trí. Hàng Thanh văn các ông chỉ biết lợi mình mà không biết làm lợi lạc cho người khác. Các ông chỉ biết đến mình mà không đoái hoài khổ đau của các loài chúng sinh khác. Các ông là hàng ‘Ngã không A-la-hán.’”

‘Vô minh’ là không có trí huệ chân chính. Trí thức nói ở đây, tuy vậy không phải là trí kiến của hàng phàm phu, mà là trí huệ chân chính của Phật pháp Đại thừa. Các ông không có trí huệ chân chính của Phật pháp Đại thừa. Điều này cũng liên quan đến Đệ nhất nghĩa của đại định vi diệu Thủ Lăng Nghiêm. Hàng Thanh văn các ông không thể nào hiểu được điều này, và không thông đạt được thật tướng thanh tịnh. “Thông đạt” có nghĩa là nhận thức được. Nay tâm các ông chấp trước nặng nề, tâm phân biệt các ông tạo ra quá lớn, nên các ông cần phải nhận biết những tinh túy của giáo lý Đại thừa, là Phật pháp Đại thừa, tức thật tướng thanh tịnh.

Thật tướng là gì? Thật tướng tức vô tướng. Đây là giải thích thứ nhất. Mà không vật nào là không có thật tướng. Hết thấy các pháp đều xuất sinh từ thật

tướng. Đó là ý nghĩa Thật tướng tức vô tướng, và không vật nào là không có thật tướng. Nghĩa thứ ba là vô tướng mà không có vật nào chẳng phải là thật tướng. Hết thấy các pháp đều xuất sinh từ thật tướng. Thế nên “thật tướng” là bản thể của các pháp.

Thế quý vị có muốn tìm thấy thật tướng, vì nó là bản thể của các pháp chẳng? Rốt ráo nó giống như cái gì? Quý vị không nhìn thấy nó được. Như thế nó được gán cho cái tên “thật tướng” thế thôi. Như Lão Tử nói: “Đạo khả đạo, phi thường đạo.” Nếu có thể nói về đạo của mình, nếu quý vị có thể giải thích được đạo ấy, thì đó không còn là đạo thường hằng nữa. “Danh khả danh phi thường danh.” Nếu quý vị có một cái tên để gọi ra, thì đó không còn là cái tên bất diệt nữa. Rồi ông nói thêm: “Vô danh thiên địa chi thủy. Hữu danh vạn vật chi mẫu.” Triết học của Lão Tử là như vậy. Những gì tôi trình bày hôm nay là giúp cho quý vị dễ hiểu giáo lý mình đang học hơn.

Thật tướng tức là chân không và cũng tức là diệu hữu. Quý vị cho rằng chân không là hư không chẳng? Không phải. Vì trong chân không xuất sinh diệu hữu. Diệu hữu chắc chắn không phải là sự hiện hữu (thông thường). Chân không chẳng phải là hư không, và diệu hữu không phải lúc nào cũng hiện hữu. Vì nó không thực có, nên được gọi là diệu hữu. Thật tướng cũng có đạo lý y như vậy. Nếu quý vị thông đạt được nghĩa này, thông suốt được việc nhỏ thì thông suốt được hết mọi việc.

Thế tự tánh của quý vị giống như cái gì?

Tự tánh giống như hư không. Quý vị nói xem trong hư không có vật gì chẳng? Có rất nhiều thứ trong hư không, nhưng quý vị không thấy được. Sự hiện hữu trong hư không gọi là diệu hữu. Tướng không trong hư không chính là chân không. Vì chân không chẳng phải không, nên được gọi là diệu hữu. Vì diệu hữu mà không hiện hữu, nên gọi là chân không. Hai tên vốn chỉ là một. Tuy nhiên, khi quý vị quán chiếu thâm sâu thì sẽ thấy một tên cũng không có. Đặt cho nó một cái tên cũng như gắn thêm trên đầu một cái đầu nữa. Quý vị nói: “Đây là chân không, đây là diệu hữu, đây là thật tướng.” Điều ấy càng tăng thêm chấp trước nơi quý vị. Vì bản thể chân thật của các pháp vốn không có một thứ gì cả. Khi quét sạch tất cả các pháp, tức là xa lìa được các tướng. Như văn kinh trước đã nói: “Ly nhất thiết tướng, tức nhất thiết pháp.” Lìa tất cả các tướng thế gian tức là Pháp. Nhưng nhiều người không thể nào tự mình xa lìa được các tướng thế gian này. Và vì họ không thể nào tự mình xa lìa được các tướng thế gian này, nên họ không thể nhập được vào các pháp.

“Tôi có thể xa lìa được các tướng.” Quý vị nói. “Tôi không chấp trước một thứ gì cả.”

Quý vị không chấp trước một thứ gì cả hay chẳng? Như một lát nữa đây có trận động đất, quý vị có sợ hãi không? Tôi tin ở đây có rất ít người bối rối khi động đất đến. Chỉ vì chúng ta không chịu xa lìa các tướng. Nếu chúng ta có thể xa lìa được các tướng, thì dù núi Thái sơn có sụp đổ trước mắt, quý vị cũng không hề lay động. Người đã chuyển được vật rồi thì chẳng sợ hãi khi gặp điều gì. Nếu quý vị không sợ hãi, thì chẳng có cảnh giới nào cả. Làm sao mà các cảnh giới kia còn tồn tại được nữa? Sao còn có các ma chướng được nữa? Sao ma vương còn có thể đến để quấy rối định lực của quý vị được nữa? Chỉ vì quý vị dao động, nên ma có dịp lên vào ngay. Nếu quý vị không dao động, chẳng có ma nào tìm được cách để chen vào quý vị. Chẳng có câu chú nào mà nó đọc lên để làm lay động quý vị cả.

Quý vị sẽ nói: “Thế tại sao Ma-đăng-già lại đọc được thần chú để mê hoặc A-nan như trong kinh Thủ Lăng Nghiêm?”

Chỉ vì A-nan không có định lực. Nếu A-nan có định lực, nếu A-nan có đại định Thủ Lăng Nghiêm, thì có lẽ chẳng cần Đức Phật phải nói kinh Thủ Lăng Nghiêm hoặc thần chú Thủ Lăng Nghiêm; quý vị và tôi bây giờ có lẽ khỏi cần phải nghe hay học kinh Thủ Lăng Nghiêm. Thế nên đó là nhân duyên. Nhưng nếu ai đã có định lực, bất luận cảnh giới nào sinh khởi, họ vẫn không hề lay động.

“Nay Như Lai bảo ông. Như Lai sẽ chỉ dạy cho ông. Phải biết chiêm nghiệm.” “Biết chiêm nghiệm” đây không có nghĩa là loại suy nghĩ thông thường mà A-nan đã sử dụng và trình bày từ trước. Chữ thì giống nhau, nhưng nghĩa của nó từng lúc có khác. “Biết chiêm nghiệm” đây có nghĩa là A-nan phải nên dùng chân tâm mà quán chiếu tường tận. Chẳng phải là đem thức tâm để phân biệt.

“Không nên trì hoãn trên đường tu đạo giác ngộ nhiệm mầu. Đừng làm biếng và thiếu nhiệt thành. Đừng hời hợt hoặc đại khái qua loa. Đừng luẩn quẩn trên đường tu đạo giác ngộ nhiệm mầu. Ông nên diệp phục như thị, chú tâm và đặc biệt ý thức đây là con đường dẫn đến sự giác ngộ nhiệm mầu. Đó là Thủ Lăng Nghiêm diệu định. Nếu ông có được Thủ Lăng Nghiêm diệu định, thì ông có thể đi trên con đường dẫn đến quả vị giác ngộ nhiệm mầu, có nghĩa là quả vị Phật.”

Chư Phật được gọi là Diệu giác, và chư Bồ-tát được gọi là Đẳng giác; Bồ-tát cũng có đủ năng lực đạt đến Diệu giác. Có năm mươi lăm giai vị từ Thanh văn, Bồ-tát thăng đến quả vị Diệu giác. Năm mươi lăm giai vị sẽ được giảng giải trong phần sau của Kinh văn.

Kinh văn:

A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế tôn! Như Phật Thế tôn vì chúng con giảng nói về nhân duyên, tự nhiên và các tướng hòa hợp và chẳng hòa hợp, trong tâm chúng con vẫn còn chưa rõ, mà nay lại nghe thấy được cái thấy chẳng phải là tánh thấy, con càng thêm mê muội.”

Giảng:

A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế tôn! Như Phật Thế tôn vì chúng con giảng nói. Kính bạch Đức Phật, Ngài đã vì chúng con, hàng Thanh văn, và vì hàng Duyên giác mà giảng giải về nhân duyên, tự nhiên và các tướng hòa hợp và chẳng hòa hợp— các hiện tượng mà không hòa hợp và thống nhất cùng với nhau.

Trong tâm chúng con vẫn còn chưa rõ. Kính bạch Đức Phật, sau khi nghe giảng giải, chúng con vẫn chưa giác ngộ. Chúng con vẫn không hiểu được. Tâm chúng con vẫn chưa được khai ngộ. Mà nay lại nghe thấy được cái thấy chẳng phải là tánh thấy, con càng thêm mê muội.”

A-nan lại chắt vắn Đức Phật một lần nữa. A-nan nói rằng cách diễn đạt giáo lý trên đã khiến cho mình càng tăng thêm sự tối tăm mờ mịt, khó hiểu trong tâm. A-nan cũng như những người đã nhiều lần nghe giảng kinh kinh Thủ Lăng Nghiêm rồi mà vẫn nói: “Đoạn này nói gì vậy? Tôi chẳng hiểu chút nào. Tôi đã nghe giảng suốt mấy ngày nay, càng nghe càng thấy trở nên mờ mịt.”

Kinh văn:

Cúi mong Thế tôn mở rộng lòng từ, ban cho con mắt đại trí huệ, chỉ dạy cho chúng con cách giác ngộ tâm tánh sáng suốt và thanh tịnh. Nói xong, A-nan buồn khóc rồi đánh lễ, vâng nhận thánh chỉ.

Giảng:

Cúi mong Thế tôn mở rộng lòng từ. Con quỳ trước Thế tôn và mong Ngài mở rộng lòng đại từ bi ban cho con mắt đại trí huệ. Ban cho chúng con Phật nhãn.

Chỉ dạy cho chúng con cách giác ngộ tâm tánh sáng suốt và thanh tịnh. Bạch Đức Thế tôn, cúi mong Ngài giảng giải về tâm giác ngộ với thể tánh thanh tịnh cho hàng Nhị thừa, Thanh văn, Duyên giác chúng con.”

Nói xong— đến lúc này, A-nan thực là bối rối. Thế nên khi nói xong, quý vị biết A-nan như thế nào không?

A-nan buồn khóc rồi đánh lễ. A-nan khóc. A-nan sử dụng đến ngón nghề của trẻ con là đứng khóc trước mặt Đức Phật, và A-nan vừa khóc vừa đập đầu cúi lạy giống như trẻ thơ bị lấy mất đi phần sữa nên khóc la nhìn mẹ nó đòi cho được sữa. Thỉnh cầu được nghe pháp cũng giống như đòi được uống sữa. Vâng nhận thánh chỉ.

A-nan trông chờ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni ban cho mình chút pháp nhũ để thỏa lòng cơn khát và giải trừ tâm đang bối rối.

Kinh văn:

Khi ấy Thế tôn thương xót A-nan cùng đại chúng, đang muốn chỉ dạy pháp đại tổng trì, con đường tu tam-ma-đề vi diệu.

Giảng:

A-nan khóc lóc van nài Đức Phật xuất định. Đức Phật ra khỏi định để giảng giải cho A-nan giáo lý tu đạo, pháp môn tam-ma-đề vi diệu.

Khi ấy Thế tôn thương xót A-nan. “Khi ấy” là khi A-nan sắp chết khát và mong có sữa để uống. Đó là khi sự bối rối của A-nan quá cao độ nên A-nan cố mong tìm kiếm cho được sự hóa giải. Đó là khi A-nan khóc lóc và cúi xuống đánh lễ. Cơ bản là Đức Phật vốn có sẵn tâm đại từ bi, nên khi thấy A-nan khóc lóc van nài, Đức Phật lại phát khởi tâm đại từ bi một lần nữa, Ngài mong được giảng giải giáo lý ngay cho A-nan. Vì A-nan là người em họ thương yêu của Đức Phật, dường như ở đây Đức Phật bày tỏ lòng thương yêu và che chở đặc biệt đối với A-nan.

Cùng cả đại chúng. Tuy nhiên, Đức Phật làm việc ấy không phải chỉ vì A-nan, mà vì lợi lạc cho nhiều người trong đại chúng—

Ngài đang muốn chỉ dạy pháp đại tổng trì, con đường tu tam-ma-đề vi diệu.

Trong tiếng Phạn, chữ đà-la-ni có nghĩa là thần chú.

Có loại đà-la-ni gồm nhiều chữ, như thần chú Thủ Lăng Nghiêm, thần chú Phật đánh tôn thắng. Có loại đà-la-ni gồm ít chữ, như thần chú Lục tự đại minh. Có khi dùng chữ man-tra. Có khi dùng chữ đà-la-ni. Khi dùng chữ đà-la-ni, thì có nghĩa là “tổng trì.” Nghĩa là “Tổng nhất thiết pháp, trì vô lượng nghĩa.” Tất cả các pháp đều bao hàm trong man-tra. Vô lượng diệu nghĩa đều xuất sinh từ man-tra. Đây là một cách giải thích. Tôi còn có một cách giải thích khác. “Tổng trì” có nghĩa là giữ cho ba nghiệp thân khẩu ý được hoàn toàn thanh tịnh. Tam vô lậu học giới, định, huệ được thọ trì. Đại đà-la-ni khác

với tiêu đà-la-ni. Tiêu đà-la-ni là những câu chú nhỏ, công năng của nó không lớn lắm. Điều đang nói đây là đại đà-la-ni.

“Tam-ma -đề ” là định . A-nan muốn tu tập pháp môn đại tông trì tam-ma-đề vi diệu. Nay Đức Phật Thích Ca Mâu Ni sắp sửa giảng bày diệu pháp.

Kinh văn:

Bèn bảo A-nan: “Ông tuy nhớ giỏi, chỉ có ích cho việc học rộng. Đối với sự quán chiếu vi diệu của pháp xa-ma-tha, tâm ông còn chưa rõ. Nay ông hãy lắng nghe kỹ, Như Lai sẽ vì ông phân biệt khai thị.”

Giảng:

Đức Phật đưa ra vấn đề. Ngài báo trước những điều sẽ giảng giải cho A-nan.

Bèn bảo A-nan: “Ông tuy nhớ giỏi, chỉ có ích cho việc học rộng.

Trí nhớ của ông rất giỏi, ông học rất rộng nhờ vận dụng trí nhớ ấy. Sự việc gì đã đi qua trước mắt ông là ông không thể nào quên được. Nhưng trí nhớ ấy chỉ giúp ông trong việc học, trong việc khai mở trí huệ thông qua cái nghe.

“Đối với sự quán chiếu vi diệu của pháp xa-ma-tha, tâm ông còn chưa rõ.”

“Xa-ma-tha ” là giáo pháp quán chiếu vi mật. Nhưng tâm ông vẫn chưa được hiểu. Ông vẫn chưa nhận ra được chút nào cả.

Nay ông hãy lắng nghe kỹ, Như Lai sẽ vì ông phân biệt khai thị. Nay ông phải đặc biệt chú ý lắng nghe khi Như Lai vì ông giảng nói từng điềm, từng phần một. A-nan, đừng khóc nữa. Hãy yên tâm. Như Lai sẽ dạy cho ông. Như Lai sẽ giảng giải cho ông ngay. Đừng buồn.”

Kinh văn:

Cũng là giúp cho hàng hữu lậu trong tương lai chứng được quả vị bồ-đề.

Giảng:

“Cũng là giúp cho hàng hữu lậu trong tương lai.”

“Hàng hữu lậu trong tương lai” bao gồm cả chúng ta, những người đang ngồi học trong pháp hội này. Chúng ta bây giờ chính là “Hàng hữu lậu trong tương lai” được đề cập lúc ấy. Ai cũng phải trải qua quá trình “hữu lậu” trước khi

được công nhận là chúng được quả vị thứ tư của hàng A-la-hán. “Hữu lậu” có nghĩa là những điều sai lầm. Chẳng hạn, nếu có ai thích uống rượu, người ấy được gọi là tử lậu, nếu có ai thích hút thuốc, người ấy được gọi là yên lậu, nếu có ai thích ăn ngon, người ấy được gọi là thực lậu, nếu có ai thích mặc đẹp, người ấy được gọi là y lậu. Nếu những ví dụ này chưa được rõ ràng, tôi sẽ nói theo cách khác. Nói chung, bất luận quý vị thích cái gì nhất thì đó gọi là lậu.

Quý vị sẽ có ý kiến: “Tôi thích ngồi thiền nhất, nên được gọi là thiền lậu chăng?”

Điều ấy khác hẳn. Thiền định giúp quý vị hưởng thượng. Khi tôi nói đến cái gì quý vị thích nhất, đó là những thứ gì làm quý vị chìm đắm. Nếu quý vị thích những thứ khiến mình bị chìm đắm, thì đó gọi là lậu.

Hữu lậu không chỉ có nghĩa là những việc quý vị đã làm trong quá khứ. Nếu có một vọng niệm cứ khuấy động trong tâm, quý vị nghĩ rằng “ta vốn đã có sai lầm như vậy, nay ta đã thay đổi, nhưng ta vẫn nghĩ về nó và muốn tái phạm lại.” Đó là một ý tưởng hữu lậu. Nên nó thật là mãnh liệt. Lúc ấy quý vị chỉ biết để mặc cho vọng niệm khuấy động tâm mình, và quý vị sẽ bị chìm đắm. Còn nếu tâm quý vị bất động, thì quý vị sẽ được thăng hoa.

Quả vị thứ nhất, thứ hai, và thứ ba của hàng A-la-hán chưa được gọi là vô lậu, khi chúng được quả vị thứ tư của hàng A-la-hán rồi mới được gọi là vô lậu.

Bây giờ Đức Phật nói để khiến cho mọi người còn trong hàng hữu lậu chúng được quả vị bồ-đề.

Làm sao để chúng được quả vị bồ-đề? Quý vị cần phải đạt được vô lậu. Nếu quý vị còn hữu lậu, thì không thể nào mong chúng được quả vị bồ-đề. Quý vị có muốn thử chăng? Quý vị đã là kẻ hữu lậu vì quý vị đã thử từ vô thủy đến nay rồi. Thế nên đừng tiếp tục mê mờ nữa. Đừng hành xử như thể chưa từng bao giờ nghe tôi giảng, rồi cho rằng: “Có lẽ Sư phụ chẳng đề cập đến sai trái của mình. Ở đây có rất nhiều người nên chắc chắn sư phụ nói về một người nào đó. Lỗi lầm nhỏ nhất của mình đâu có vấn đề gì nghiêm trọng. Ta còn yêu thích thói quen ấy và chưa muốn từ bỏ nó. Sao vậy? Vì sư phụ chưa đề cập đến mình. Có lẽ sư phụ nói đến người nào khác.” Nhưng quý vị không nên tự mình làm trò ngu xuẩn, vì quý vị sẽ đánh mất cơ hội thành Phật. Từ vô thủy đến nay, quý vị đã trôi lăn sinh tử trong cõi ta-bà này, sống rồi lại chết, chết rồi lại sống, lang thang mãi không thấy lối quay về. Thật là điên đảo. Nay quý vị đã gặp được Phật pháp, quý vị nên nhanh chóng quay đầu, dừng mãnh và tinh tấn thức tỉnh. Đừng tiếp tục rong ruổi lang thang mà quên đường về.

Kinh văn:

A-nan, tất cả chúng sinh luân hồi trong thế gian, là do hai thứ vọng kiến điên đảo phân biệt, ngay đó phát sinh, ngay đó mà nghiệp luân chuyển.

Giảng:

Ngay khi đọc xong đoạn kinh văn này, quý vị sẽ khiếp sợ ngay. Quý vị sẽ bị sửng sốt.

A-nan, tất cả chúng sinh luân hồi trong thế gian. Đức Phật gọi A-nan và nói: “Tất cả mọi chúng sinh trong thế giới này trôi lăn trong vòng sinh tử, lưu chuyển sống chết. Họ quay như bánh xe, có khi họ sinh ở cõi trời, có khi đọa vào địa ngục. Có khi họ thành A-tu-la, có khi họ làm người, có khi họ làm súc sanh, có khi họ làm quỷ đói. Bánh xe quay mãi trong lục đạo luân hồi không bao giờ ngưng nghỉ là do hai thứ vọng kiến điên đảo phân biệt. Bánh xe luân hồi sinh tử ấy được xoay chuyển bởi hai thứ điên đảo do thức tâm phân biệt và khởi tà kiến. Những tà kiến này xuất phát từ biệt nghiệp và cộng nghiệp. Ngay đó phát sinh— bất kỳ lúc nào, bất kỳ ở đâu, khi mà những tà kiến này sinh khởi – thì ngay đó mà nghiệp luân chuyển.

Bất kỳ cái gì được xem hư vọng có nghĩa là nó không chân thật. “Tà kiến” nghĩa là sao? Nếu chúng ta có sự hiểu biết chân chính, thì núi sông đất liền, nhà cửa, lầu các... đều chẳng hiện hữu.

“Đó là biểu hiện của thực tại, thế thì, vì vốn xưa nay chẳng có vật gì cả, vậy tôi sẽ sống ở đâu?” – Quý vị sẽ hỏi— Đừng bận tâm! Quý vị vẫn sống trong nhà đó thôi!

“Bất kỳ lúc nào những tà kiến ấy phát khởi, vòng luân hồi sinh tử liền theo nghiệp luân chuyển ngay.” Nghĩa là quý vị nhận ngay quả báo tương ứng với những việc quán chiếu đã tạo – cả biệt nghiệp lẫn cộng nghiệp. Nếu quý vị làm việc thiện, sống đạo đức, thì quý vị sẽ được sinh ở cõi trời. Nếu quý vị gây tội ác, quý vị sẽ bị đọa vào địa ngục. Bất kỳ quý vị đã tạo nghiệp gì, nó đều dẫn đến một quả báo tương xứng mà quý vị phải trải qua. Trong bất kỳ nơi nào, dù quý vị có tạo một nghiệp cá nhân riêng biệt, thì quý vị sẽ phải chịu quả báo tương ứng trong vòng sinh tử luân hồi.

Phật pháp rất là vi diệu. Những ai ở trong Phật pháp có thể chưa nhận biết được sự lợi lạc của Phật pháp đối với mình. Những ai chưa phải là người Phật tử cũng sẽ không tìm thấy được điều gì sai trái khi chưa thâm nhập Phật pháp. Nhưng trong đạo Phật, một mảy may việc thiện hoặc mảy may việc ác mà quý

vị tạo nên đều có quả báo, và quả báo ấy không bao giờ sai sót dù chỉ bằng một mảy lông.

---o0o---

Phật giáo hoàn toàn tự do và bình đẳng. Tuyệt đối không thiên vị. Tại sao nói không thiên vị? Vì hết thảy mọi loài chúng sinh, từ loài ngựa quý cho đến chúng sinh trong địa ngục, đều có thể thành Phật nếu họ phát tâm tu đạo. Ngay cả những người xấu ác nhất cũng có thể thành Phật. Ngay cả những loài vật ác nhất cũng có thể thành Phật. Ngoại đạo nói rằng người cực ác thì luôn luôn là kẻ ác và chẳng có cách nào độ họ được cả. Nhưng vào đời Minh, có con hổ đã lạy Đại sư Liên Trì xin làm đệ tử và xin được hộ vệ cho Ngài. Bất kỳ Đại sư Liên Trì đi đâu, hổ đều đi theo. Không ai sợ Đại sư Liên Trì, nhưng khi thấy dáng hổ, mọi người đều tránh xa. Họ vừa thấy bóng hổ là bỏ chạy và la “Hổ đến!” rồi tìm chỗ ẩn náu.

Chư tăng đều phải khát thực để sống. Đại sư Liên Trì cũng như vậy. Ngài cũng phải đi khát thực. Khi nào Ngài không còn gì để dùng, Ngài bảo đệ tử hổ đi khát thực.

Quý vị sẽ hỏi: “Nhưng mọi người ai cũng sợ hổ, ai dám mang vật phẩm đến cúng dường?”

Quý vị hỏi rất đúng, nhưng Đại sư Liên Trì đã dạy con hổ này phải hiền từ không được hại người. Thế nên sau thời gian dài, ai cũng biết con hổ này là một con hổ hiền lành, không ai còn sợ nó nữa. Lại nữa, Đại sư Liên Trì lại dạy nó khi đi vào trong làng thì phải quay lưng lại mà đi, thế nên ban đầu người ta không sợ hãi khi thấy cái đuôi hổ hơn là thấy cái đầu. Lại nữa, các đệ tử của Đại sư Liên Trì đều công nhận ‘pháp lữ hổ’ của mình đã đến. Người đã quy y trước thì xem hổ là ‘sư đệ hổ’, người quy y sau thì xem hổ là ‘sư huynh hổ’. Khi hổ đến, ai cũng tìm cách cúng dường. Người này cúng 3 đô-la, người kia cúng 5 đô-la, người cúng 8 đô-la, người cúng 10 đô-la. Sau khi đã lần lượt khát thực khắp mọi nhà, thầy trò cũng vừa đủ thực phẩm để dùng suốt một năm.

Thế nên mặc dù hổ là loài rất dữ, nhưng cũng biết quy y và hộ trì Tam bảo. Nó không hẳn là ác lắm, và trong tương lai, nó sẽ được thành Phật. Đây là một ví dụ về sự bình đẳng trong Phật pháp.

Phật pháp cũng rất tự do. Việc thiện ác do quý vị làm là quyền của quý vị; không ai ngăn cấm quý vị được cả. Không ai bảo quý vị phải tuyệt đối làm điều thiện và không được làm việc ác cả. Tôi chỉ có thể khuyến khích quý vị không nên làm điều ác, nhưng nếu quý vị dứt khoát làm ác thì tôi cũng chẳng

thể nào làm một nhà tù riêng để giam những đệ tử tôi không nghe lời dạy. Chẳng có luật lệ nào như vậy trong Phật pháp cả. Không có chuyện bắt người ta vào tù để khiến họ phải cải tạo tâm tính cả.

Kinh văn:

Thế nào là hai thứ vọng kiến? Một là biệt nghiệp vọng kiến của chúng sinh. Hai là đồng phận vọng kiến của chúng sinh .

Giảng:

Hai thứ vọng kiến nói trên khiến cho mọi loài chúng sinh phải trôi lăn luân hồi sinh tử trong lục đạo. Sinh ra rồi chết, chết rồi lại sinh. Sống chết không hề gián đoạn. Vòng luân hồi sinh tử không bao giờ dứt hẳn. Do vì các thứ vọng kiến này sai sử con người phải trôi lăn trong vòng sống chết.

Thế nào là hai thứ vọng kiến? Một là biệt nghiệp vọng kiến của chúng sinh. Có thể gọi vọng kiến do nghiệp riêng của từng chúng sinh và vọng kiến đồng phận còn được gọi là vọng kiến do cộng nghiệp. Biệt nghiệp là những gì khiến cho quý vị khác hẳn với mọi người. Đó là nghiệp riêng của chính quý vị, không giống như nghiệp của những người khác. “Biệt nghiệp vọng kiến” có nghĩa là quý vị có riêng quan niệm và cách hành xử riêng biệt, nên nghiệp quý vị tạo tác cũng riêng biệt đối với quý vị.

Biệt nghiệp vọng kiến của con người khiến cho họ “kiêu kỳ lập dị”. Có nghĩa là họ tự thấy mình không giống như những người khác. Họ luôn luôn thấy mình khác hơn những người tầm thường. Và nghiệp họ tạo ra cũng rất đặc biệt. Sao vậy? Vì ai cũng muốn mình là “đệ nhất”. Ai cũng muốn mình đứng đầu cả. Là vì nghiệp của mỗi người đều khác biệt nhau. Đây cũng là một thứ vọng kiến. Biểu hiện sự kiêu kỳ lập dị đều là những ví dụ cho vọng kiến. Nó cũng là biểu hiện của vọng tưởng, vọng nghiệp, tà hạnh.

Biệt nghiệp mà có đều được tạo ra từ tâm vọng tưởng– vọng tưởng có một bản ngã. Càng cao càng tốt. Con người tự gán cho mình một dạng đặc biệt, và nghiệp riêng là kết quả từ đó.

Hai là đồng phận vọng kiến của chúng sinh .

Đồng phận là những gì giống như mọi người khác. Còn được gọi là “cộng nghiệp,” gồm những hiện tượng như thiên tai, hạn hán, đói khát, chiến tranh. Trời tối, động đất khiến vô số người bị chết, hàng trăm ngàn, hoặc triệu ngay cả đến 10 triệu người chết một lúc ở chỉ một nơi. Đó là “cộng nghiệp.” “Đồng phận vọng kiến” là vọng kiến tạo ra loại cộng nghiệp này. Vì chúng sinh mê

mò xem vật là mình và nhận giặc làm con, tạo ra Đồng phận vọng kiến, có nghĩa là tạo ra cộng nghiệp. Đó là vọng kiến được tạo ra từ vọng tưởng. “Kiến” ở đây không nhất thiết có nghĩa là ‘thấy’, mà có nghĩa là quan điểm, quan niệm. Quan niệm chung của nhiều người, quan điểm của mọi người đều giống nhau. Vọng tưởng của chúng sinh tạo nên cộng nghiệp này. Và thế nên họ phải chịu quả báo sai lầm. Nên nói khởi vọng tưởng, tạo vọng nghiệp, và phải chịu quả báo. Xưa nay họ vốn không hiểu, đó là cách họ tạo ra nghiệp. Một khi đã tạo nghiệp rồi thì phải chịu quả báo.

Tôi sẽ kể cho quý vị nghe về quả báo do cộng nghiệp. Ở Trung Hoa vào năm Dân Quốc thứ 33 (1944), tỉnh Hà Nam trải qua một trận hạn hán. Không những trời không mưa, mà còn xuất hiện từng đàn châu chấu. Mỗi khi nó đến là bầu trời trở nên tối tăm. Mỗi con châu chấu dài khoảng 3-4 inches. Nó bay trên trời, chẳng làm gì cả, chỉ ăn cây cỏ ngoài đồng. Nó bỏ nhà xuống và ăn sạch những chồi non, bất kể loại cây gì đang mọc. Đám châu chấu thật hung tợn. Nó đến từng đàn, che kín cả bầu trời, đất trời trở nên tối tăm.

Chỉ một cái lưới bắt bướm, với một cú vót nhẹ là người ta bắt được rất nhiều châu chấu. Họ mang về nhà để ăn, vì lúc ấy chẳng có chút thực phẩm nào cả, họ đành phải ăn châu chấu. Châu chấu phá hại mùa màng, thế nên người ta ăn châu chấu.

Phần nhiều, Phật nhân của trẻ con dễ khai mở hơn, vào lúc ấy, nhiều đứa trẻ thấy không biết vì sao mà có quá nhiều châu chấu trên trời. Chúng nó thấy có một ông già trên không trung với râu tóc bạc phơ, miệng ông đang phun ra châu chấu. Không biết cách nào để tính thử xem một lần ông phun ra thì có bao nhiêu con châu chấu rơi xuống đất. Dày hơn cả gót chân— không những chỉ một nơi mà khắp trong vòng bán kính vài trăm dặm. Quý vị không cho sự kiện này lạ kỳ hay sao? Đây thực là ví dụ cho cộng nghiệp, cho vọng kiến đồng phận. Người ta bắt châu chấu đem về nhà nấu ăn, nhưng khi dọn lên bàn để ăn, thì chúng biến thành phân người. Châu chấu tự hóa thành phân người. Nó không đợi đến khi người ăn xong mới biến thành phân. Không lạ kỳ hay sao? Dù người ta có đói bao nhiêu chẳng nữa, họ cũng không thể nào ăn phân của chính mình. Nghiệp chướng của họ như vậy đó. Kinh khủng như vậy đó. Việc ấy làm sao chẳng phải do vọng kiến? Người ta lánh nạn từ Hà Nam sang Tràng An, kinh đô về hướng Tây, khoảng cách chừng hơn 800 dặm. Hằng ngày số người chết đói trên đường nhiều không thể nào tính được. Khi người chết vì đói, càng đói họ càng cười. Họ chết cười trên đường. Thế nên tôi nói chết đói không có gì là xấu.

Đó là những gì đã xảy ra ở Trung Hoa vào năm Dân Quốc thứ 33. Không chỉ một người, mà nhiều người đã kể cho tôi nghe chuyện ấy. Tôi không chứng kiến chuyện ấy một mình, còn có nhiều Pháp sư đã chứng kiến và kể lại, họ là

những người đã có mặt trong thời gian đó và chịu đựng trận đói kinh hoàng. Tôi không hỏi các vị lúc ấy có ăn châu chấu hay không, thế nên bây giờ quý vị cũng đừng hỏi tôi chuyện ấy làm gì.

Kinh văn:

Thế nào gọi là biệt nghiệp vọng kiến? A-nan, như người thế gian bị bệnh nhắm mắt, ban đêm nhìn đèn sáng, riêng thấy quanh đèn có vòng tròn năm màu bao phủ.

Giảng:

Phần trên tôi đã giải thích tổng quát biệt nghiệp vọng kiến và đồng phận vọng kiến. Bây giờ Đức Phật sắp sửa giải thích chi tiết về biệt nghiệp vọng kiến.

“Thế nào gọi là biệt nghiệp vọng kiến? A-nan, như người thế gian, giống như mọi người đang sống trên đời, bị bệnh nhắm mắt. Tức là bị một lớp màng màu đỏ phát sinh và bao phủ lấy tròng mắt, nên ban đêm nhìn đèn sáng, riêng thấy quanh đèn có nhiều lớp vòng tròn năm màu bao phủ.”

Biệt nghiệp khiến cho con người đặc biệt khác hẳn với những người chung quanh. Vì dạng người trong ví dụ của Đức Phật muốn bày tỏ tính kiêu kỳ lập dị của mình, họ đã thọ nhận quả báo không giống như mọi người chung quanh. Mắt của người này bị bệnh, nên khi nhìn thấy đèn, ánh sáng bị biến đổi, nó phát ra những quang sáng. Bao quanh đèn là một vòng tròn ngũ sắc—vàng, đỏ, xanh, trắng, đen—các màu sắc rất đẹp. “Trùng điệp- nhiều lớp” có nghĩa là không phải chỉ có năm màu, mà có hàng ngàn màu tím, hàng ngàn màu đỏ, những màu ấy quý vị chưa từng thấy bao giờ. Quý vị cho rằng những màu và các vòng ngũ sắc ấy có thật hay hư giả?

Chẳng hạn, vốn không có vấn đề gì đối với con mắt của mọi người cả, nhưng con người lại tạo nên vấn đề. Vấn đề gì? Họ thấy không rõ. Họ phát khởi vọng kiến. Họ nhìn bức tường và thấy nó biến thành vô số màu—thấy năm màu rồi biến thành trắng đục. Làm sao tôi biết được chuyện ấy? Có lần tôi gặp một người có lẽ đã dùng LSD hay một thứ ma túy nào khác không rõ, nhưng anh ta cứ nhìn vào tường rồi cười ha hả thật lớn tiếng không dứt.

Tôi hỏi anh ta: “Sao anh lại cười như vậy?”

“Nhìn kìa!” Anh ta đáp. “Vô số màu sắc! Ồ! nhiều màu rất đẹp!”

Bây giờ chắc quý vị biết anh ta cũng giống như trường hợp người bị nhắm mắt rồi chứ?

Cơ bản là mắt vốn chẳng có gì sai lầm cả, người anh ta đã dùng ma túy hoặc thuốc kích thích nên chính anh ta điên đảo đến nỗi khi nhìn vào tường thì thấy nó quằn quại trong vô số màu sắc. Nhưng anh ta thấy loại màu sắc khác. Ai không dùng thuốc này sẽ cho rằng anh ta nằm mơ và nói nhảm. Mắt anh ta vốn chẳng có bệnh gì, chính anh ta gây ra vấn đề này.

Bây giờ Đức Phật giải thích câu hỏi này chi tiết hơn.

Kinh văn:

Ý ông nghĩ sao? Đèn sáng ban đêm này hiện ra quang sáng, đó là màu sắc của đèn hay là màu sắc của cái thấy?

Giảng:

Ý ông nghĩ sao? Ý kiến của ông về vấn đề này như thế nào? Đèn sáng ban đêm này hiện ra quang sáng, đó là màu sắc của đèn hay là màu sắc của cái thấy?

Quang sáng phát ra quanh đèn ấy là gì? Trong từng vòng ngũ sắc ấy, màu sắc phát ra từ đèn hay phát ra từ cái thấy? A-nan, nói nhanh!

Kinh văn:

A-nan, nếu màu sắc này là của ngọn đèn, thì người không bị nhậm mắt sao chẳng cùng thấy, mà quang sáng ấy chỉ riêng người nhậm mắt mới thấy? Nếu đó là màu sắc của cái thấy, thì cái thấy đã thành màu sắc, còn người nhậm mắt kia thấy quang sáng thì gọi là gì?

Giảng:

Ở đây Thế tôn lại hỏi A-nan câu khác:

“A-nan, nếu màu sắc này là của ngọn đèn— nếu ông nói quang sáng với vô số vòng ngũ sắc kia là phát ra từ đèn— thì người không bị nhậm mắt sao chẳng cùng thấy, mà quang sáng ấy chỉ riêng người nhậm mắt mới thấy?”

“Người không bị nhậm mắt” là chỉ cho Đức Phật và các Bồ-tát. Người bị nhậm mắt là chỉ cho hàng chúng sinh. Đèn là biểu tượng cho chân lý. Khi Đức Phật và Bồ-tát nhìn, các Ngài thấy chân lý. Khi chúng sinh nhìn, thì thấy quang sáng. Chúng sinh vẫn thấy được đèn, nhưng nhìn thấy luôn chung

quanh đèn có những quang sáng với vô số vòng tròn ngũ sắc. Đó là những gì hàng phàm phu và các loài chúng sinh thấy được.

Năm màu biểu tượng cho ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức.

Nếu đó là màu sắc của cái thấy, thì cái thấy đã thành màu sắc, còn người nhắm mắt kia thấy quang sáng thì gọi là gì?

Kinh văn:

Lại nữa A-nan! Nếu quang sáng này rời đèn mà có, thì khi nhìn những vật chung quanh như bình phong, ghế, màn, cũng thấy quang sáng hiện ra. Nếu rời cái thấy mà có quang sáng, thì lẽ ra chẳng phải mắt thấy. Tại sao người nhắm mắt mới thấy quang sáng?

Giảng:

Lại nữa A-nan! Nếu quang sáng này rời đèn mà có:

Nếu quang sáng ngũ sắc hoàn toàn không do ngọn đèn mà có, thì khi người ta nhìn các vật khác trong phòng như bình phong, ghế, màn, thì cũng thấy quang sáng hiện ra. Nhưng thực sự họ chẳng thấy cái gì chung quanh các đồ vật ấy cả. Thế nên phải chẳng quang sáng ấy hoàn toàn không do ngọn đèn mà có?

Nếu rời cái thấy mà có quang sáng, thì lẽ ra chẳng phải mắt thấy.

Nếu quý vị muốn tranh luận và cho rằng quang sáng ấy

hoàn toàn do ngọn đèn mà có, thì lẽ ra nó chẳng dính dáng gì với con mắt.

Tại sao người nhắm mắt mới thấy quang sáng?

Con mắt, mặc dù nó bị mờ và bị bệnh nhắm, cũng vẫn là phương tiện để nhìn thấy được quang sáng. Vì quang sáng chính là do mắt nhắm mà nhìn ra, sao ông lại nói quang sáng ấy hoàn toàn không do cái thấy mà có?

Kinh văn:

Thế nên phải biết, màu sắc thực là do tại đèn, và cái thấy do bệnh nhắm nên nhìn ra quang sáng; quang sáng và cái thấy đều do mắt bị nhắm, chứ cái nhận biết mắt bị nhắm kia thì không bệnh. Rất ráo chẳng nên nói

quầng sáng kia là đèn hay là cái thấy, hoặc trong đó chẳng phải đèn cũng chẳng phải cái thấy.

Giảng:

Thế nên phải biết – A-nan, ông phải nên nhìn kỹ điều này—màu sắc thực là do tại đèn. Khi một người có con mắt thanh tịnh nhìn vào bóng đèn, họ chỉ thấy ánh sáng đèn, họ không thấy quầng sáng. Và cái thấy do bệnh nhặm nên nhìn ra quầng sáng. Thế nên quầng sáng là do vì có vòng tròn ngũ sắc trong mắt người. Cái thấy của con người bị bệnh nên nhìn thấy quầng sáng chung quanh đèn khi họ nhìn thấy đèn. Bởi “màu sắc thực là do tại đèn,” nên ông không thể nói quầng sáng là tách khỏi đèn mà có hoặc nó chỉ do mắt mà có. Bởi “cái thấy do bệnh nhặm nên nhìn ra quầng sáng,” nên ông không thể nói quầng sáng là tách khỏi cái thấy mà có hoặc nó chỉ do đèn mà có.

Quầng sáng và cái thấy đều do mắt bị nhặm. “Cái thấy” nói ở đây là cái thấy sai lầm. Quầng sáng của đèn và cái thấy sai lầm cả hai đều là do mắt bị bệnh nhặm— bị màng đỏ. Chứ cái nhận biết mắt bị nhặm kia thì không bị bệnh. Cái nhận biết (thấy) ở đây là chỉ cho tánh thấy thanh tịnh có thể thấy được con mắt nhặm (bị màng đỏ) như chư Phật và Bồ-tát thấy được chúng sinh.

Rốt ráo chẳng nên nói quầng sáng kia là đèn hay là cái thấy, hoặc trong đó chẳng phải đèn cũng chẳng phải cái thấy.

Quý vị không nên khởi chấp trước ở đây rồi tìm cách xác định bằng cách quả quyết rằng đó là đèn hoặc là cái thấy. Vì màu sắc có được là do đèn và mắt bị nhặm đã tạo ra quầng sáng, nên quý vị không thể xác quyết cái này hay cái kia là nguyên nhân duy nhất. Lại nữa, màu sắc có là do đèn, thế thì chẳng phải đèn không phải là nguyên nhân. Quầng sáng là do bệnh nhặm của con mắt thấy đèn, thế thì không thể nói rằng cái thấy chẳng dính dáng gì việc này. Đức Phật tiếp tục trình bày rất thẳng tắt với tấm lòng từ bi chỉ dạy cho A-nan.

Kinh văn:

Ví như mặt trăng thứ hai, chẳng phải là thể của mặt trăng (mặt trăng chính), cũng chẳng phải là bóng của mặt trăng. Vì sao? Mặt trăng thứ hai là do khi dụi mắt mà thấy có. Những người có trí không nên nói rằng căn nguyên của cái dụi mắt ấy là có hình tướng hay không hình tướng, là rời cái thấy hay chẳng rời cái thấy.

Giảng:

“Ví như mặt trăng thứ hai, chẳng phải là thể của mặt trăng (mặt trăng chính), cũng chẳng phải là bóng của mặt trăng. Vì sao? Mặt trăng thứ hai là do khi dụi mắt mà thấy có.”

“Mặt trăng thứ hai” là dụ cho quang sáng mà người bị nhắm mắt nhìn thấy. Mặt trăng thứ hai chẳng phải là bản thể, cũng như cách mà quang sáng không do chỉ riêng cái thấy tạo ra. Cũng chẳng phải mặt trăng thứ hai là bóng mặt trăng như cách quang sáng không chỉ riêng có được do màu sắc của đèn. “Dụi mắt” là dụ cho bệnh nhắm của con mắt. Quý vị có thể tự mình thử nghiệm nếu thấy ý nghĩa của ví dụ chưa được rõ ràng. Hãy dùng ngón tay ấn vào một bên mắt, sẽ khiến cho quý vị thấy có hai hình ảnh, thế là quý vị thấy được mặt trăng thứ hai.

Những người có trí – nếu quý vị dùng trí huệ để nhìn sự kiện này, quý vị không nên nói rằng căn nguyên của cái dụi mắt ấy là có hình tướng hay không hình tướng, là rời cái thấy hay chẳng rời cái thấy.”

Cơ bản kết quả do dụi mắt là sai từ bước đầu. Dùng nó như là căn cứ để chứng minh thêm nó có hình tướng hay không hình tướng chỉ là trên cái sai làm tạo thêm cái sai lầm. Người trí có làm như thế không?

Kính văn:

Cũng giống như quang sáng tạo thành do mắt nhắm. Nay ông muốn gọi cái gì là đèn, cái gì là thấy, huống gì phân biệt không phải đèn, không phải cái thấy?

Giảng:

Cũng giống như quang sáng tạo thành do mắt nhắm.

Mặt trăng thứ hai là không thật. Nó chỉ có do vì dụi tay vào mắt. Quang sáng không có thật. Nó chỉ có vì mắt nhắm. Cả hai thứ trên hoàn toàn hư dối.

Nay ông muốn gọi cái gì là đèn, cái gì là thấy, huống gì phân biệt không phải đèn, không phải cái thấy?

Nó hoàn toàn xuất phát từ mắt nhắm của con người, thế nên ông không nên nói rằng nó có là do đèn hoặc là do cái thấy. Nhưng quang sáng chỉ hiện ra chung quanh đèn và chỉ khi người ta dùng mắt để nhìn, thế nên ông không thể nói rằng nó chẳng từ đèn mà có hoặc là chẳng từ cái thấy mà có. Khởi thủy, quang sáng vốn là đã hoàn toàn hư vọng rồi, sao còn nguy biện về cái gì là có cái gì là không nữa?

Kinh văn:

Thế nào gọi là đồng phận vọng kiến? Này A-nan! Cõi Diêm-phù-đề này trừ biển ra, trong đó đất bằng gồm 3000 châu. Châu lớn ở giữa, bao quát từ đông sang tây, có đến 2300 nước lớn. Ngoài ra các châu nhỏ nằm trong các biển, trong đó có châu gồm hai trăm ba trăm nước, hoặc mười, hai mươi, ba mươi, bốn mươi cho đến năm mươi nước.

Giảng:

Đoạn kinh này nói về đồng phận vọng kiến. Biệt nghiệp vọng kiến khiến cho mỗi người có một quan niệm khác nhau. Còn đồng phận vọng kiến là mọi người đều có cái nhìn hư vọng về cùng một hiện tượng hầu như trong cùng một thời gian. Thế nên một quốc gia được dùng cho ví dụ này.

Thế nào gọi là đồng phận vọng kiến?

Cái gì được xem là tạo nên đồng phận vọng kiến?

Này A-nan! Hãy lắng nghe cho kỹ. Như Lai sẽ giảng giải cho ông. Cõi Diêm-phù-đề này, về phía nam của đại lục này, trừ nước biển ra, trong đó đất bằng gồm 3000 châu.

Bên ngoài biển lớn là đất bằng, chia thành 3000 đại lục.

Châu lớn ở giữa, bao quát từ đông sang tây. Ở giữa 3000 đại lục này là một châu lớn, và từ đông, tây, nam, bắc, tính tất cả có đến 2300 nước lớn. Ngoài ra các châu nhỏ nằm trong các biển, trong đó có châu gồm hai trăm ba trăm nước, hoặc mười, hai mươi, ba mươi, bốn mươi cho đến năm mươi nước. Không thể nào xác định được số lượng là bao nhiêu.

Kinh văn:

A-nan, lại nếu trong đó, một châu nhỏ chỉ có hai nước, mà riêng người trong một nước cùng chiêm cảm ác duyên, thì tất cả chúng sinh trong nước đó đều xem thấy hết thấy cảnh giới không lành; hoặc họ thấy 2 mặt trời, hai mặt trăng, cho đến thấy nhiều ác tướng như vụng, thích, bội, quyết, tuệ, bột, phi lưu, phụ nhĩ, hồng nghê.

Giảng:

Đức Phật gọi A-nan một lần nữa,

“A-nan, lại nếu trong đó, một châu nhỏ chỉ có hai nước.”

Giả sử như châu Diêm-phù-đề là một châu nhỏ, là một đại lục nhỏ, trong đó chỉ có hai nước. Mặc dù hai nước này đều nằm chung trong một châu, nhưng có chung một đường ranh giới giữa hai nước, nên nghiệp báo mà cư dân hiện sống trên đó nhận chịu lại khác nhau.

“Mà riêng người trong một nước cùng chiêu cảm ác duyên.”

Người trong một nước phải chịu chung một nghiệp báo, và họ cùng chiêu cảm ác duyên. “Ác duyên” chỉ cho những hiện tượng có điềm xấu cùng nhiều loại thiên tai hoạn nạn— như cuồng phong hoặc mưa đá chẳng hạn. Gần đây ở Mỹ có một cơn lốc xoáy cuốn người lên không trung, sát hại chừng vài trăm người. Đó là một ví dụ của những hiện tượng có điềm xấu. Đó là nghĩa của “ác duyên.” Quý vị thấy đó, trong một nước, có một số người phải chịu quả báo xấu, một số người khác lại không. Cũng vậy, người dân ở Cựu-kim-sơn (San Francisco) lại không chịu quả báo ác duyên của cơn lốc xoáy, và họ không bị khổ nạn ấy. Nhưng ở miền Trung tây, nhà cửa bị cuốn bay lên không, cây cối bị bật rễ và bị thổi văng ra xa, còn có lụt lội và hoả hoạn. Những thiên tai như thế là rất thường thấy.

“Thì tất cả chúng sinh trong nước đó đều xem thấy hết thấy cảnh giới không lành.”

Họ thấy cái gì?

Đôi khi cây cối biết nói. Cây cối nghe người nói chuyện, và nó hóa thành cây, chẳng có người nào quanh đó cả. Đó là một điềm không lành. Trong những sự kiện siêu nhiên, có rất nhiều hiện tượng không lành.

“Hoặc họ thấy 2 mặt trời.”

Có khi người trong cùng một nước thấy có hai mặt trời, điềm báo có một sự biến động lớn trong nước ấy. Đó là điềm không lành. Có khi nguyên thủ quốc gia bị chết hoặc bị ám sát để chiếm đoạt quyền bính. Đó là vì:

Thiên vô nhị nhật

Quốc vô nhị quân.

Một thái dương hệ không thể có hai mặt trời. Đất nước không thể có hai vua.

Không thể có hai mặt trời trên không trung. Nếu quý vị thấy có hai mặt trời, đó là điềm xấu. Hoặc có thể vua này giết hại vua kia.

“Hai mặt trăng.” Bất luận đất nước đó như thế nào, thì cũng chỉ có một mặt trời và một mặt trăng. Nhưng người trong nước này thấy có hai mặt trăng xuất hiện. Đó cũng là biểu hiện của điềm không lành trong nước sẽ xảy đến trong tương lai.

Cho đến thấy nhiều ác tướng như vụng, thích, bội quyết,

Trăng có quang là sắp có gió

Nền đất ẩm là sắp có mưa.

Khi mặt trăng có một quang sáng bao quanh, như thể nó bị chìm trong nước, tức là sắp có một trận bão. Và khi nền nhà bị ẩm ướt thì sẽ có mưa. Vụng là chỉ cho hắc khí bao chung quanh mặt trăng. Chỉ nhìn thấy là biết nó gây rắc rối cho con người rồi. Nó rất khác thường. Thích là chỉ cho hắc khí u ám bao quanh mặt trăng. Ánh trăng không chiếu qua màn đen u ám này được, nhưng nó không phải là đám mây.

Bội quyết , luồng khí màu trắng xuất hiện bên cạnh mặt trăng mặt trời gọi là bội, có dạng nửa hình tròn nên gọi là quyết, trông giống như đồ trang sức của phụ nữ thường đeo ngang thắt lưng. Nói chung, mặt trăng mặt trời vốn chẳng có gì bao quanh nó cả. Nếu có vật gì quanh nó, thì đó không phải là điềm lành.

Tuệ bột là sao chổi. Ánh sáng của sao chổi trải dài một khoảng rất rộng. Vào triều đại Tần Thủy Hoàng Đế Trung Hoa (255-206 t.l.), sao chổi xuất hiện rất thường xuyên, như là kết quả, người dân chịu nhiều nỗi khổ cùng cực và tai ương trong suốt triều đại đó.

Phi lưu là sao băng, cũng phóng ra một vệt ánh sáng dài. Dù không dài như sao chổi, nhưng nó xuất hiện rất nhanh. Nó giống như lửa chớp; cái này biến mất rồi cái khác xuất hiện; rồi cái này biến mất và cái khác xuất hiện. Sao băng phóng qua bầu trời, và đôi khi rơi xuống thành mưa đá, và thiên thạch rơi từ trời xuống giống như mưa rào đổ xuống.

Lịch sử Trung Quốc có ghi: Bảy lần hắc khí bao quanh mặt trăng, Hán Cao Tổ tại Bình Thành, bị nạn Hung nô vây hãm.

Phụ nhĩ là ác khí khi hiện ra phía trên vầng thái dương gọi là phụ, hiện ra phía một bên gọi là nhĩ.

Hồng nghê là cầu vồng (ráng trời) hiện ra sau cơn mưa. Có người cho rằng cầu vồng hiện ra vào buổi sáng được gọi là hồng, cầu vồng hiện ra vào buổi chiều được gọi là nghê. Nói chung đó là âm và dương. Nó biểu thị cho trời và đất mất thế quân bình. Tuy nhiên, nếu quý vị chuyển hóa được tâm thức mình, nếu người dân ở nước ấy tu dưỡng thay đổi tâm tánh, thì mọi sự đều có thể được tốt lành.

“Nhiều ác tướng” có nghĩa là không chỉ một vài hiện tượng được nêu ra ở đây, mà còn rất nhiều hiện tượng lớn nhỏ khác hiện ra.

Nếu quốc gia thịnh vượng, thì mọi hiện tượng nhỏ nhất đều là tốt lành. Nếu đất nước suy thoái, thì mọi hiện tượng dù nhỏ nhất đều là không lành. Nếu chỉ một người có được phước báo, thì những người còn lại đều được hưởng ánh sáng lành ấy. Nếu người dân sống dưới sự dẫn dắt của người thiếu phước báo, thì họ phải chịu nhiều đau khổ. Hãy nhìn vào người lãnh đạo quốc gia, tổng thống của một nước, nếu ông ta có phước báo, thì người dân sẽ tuân hành theo ông ta và đều hưởng được phước báo. Nếu ông ta không có phước báo, thì người dân theo ông ta đều phải chịu đau khổ. Nên có thể nói rằng vị nguyên thủ quốc gia là phải chịu trách nhiệm về mọi hoàn cảnh.

Kinh văn:

Chỉ có nước này thấy, còn chúng sinh nước khác, vốn chẳng thấy cũng chẳng nghe.

Giảng:

Hai nước này cùng nằm trên một châu lục nhỏ như nhau, lẽ ra phải có cùng chung quả báo, nhưng trong một nước thì có xuất hiện các hiện tượng không lành biểu hiện cho thiên tai và khổ nạn, mọi người trong nước này đều thấy các hiện tượng ấy.

“Chỉ có nước này thấy, còn chúng sinh nước khác, vốn chẳng thấy cũng chẳng nghe.”

Nhưng nước kia cùng nằm trên một châu lục nhỏ như nhau, người dân trong nước ấy lại không thấy và không nghe những hiện tượng không lành này. Đây gọi là đồng phận vọng kiến. Nghiệp lực của chúng sinh trong cùng một nước thì giống nhau, nên họ thấy được hiện tượng không lành này. Những người dân ở nước khác không có cùng nghiệp lực, nên họ không thấy những hiện tượng ấy.

Kinh văn:

A-nan, nay Như Lai vì ông lấy hai việc đó, kết hợp lui tới để chỉ rõ.

Giảng:

Sợ rằng A-nan không chú ý, nên Đức Phật lại gọi ông lần nữa. “A-nan, nay Như Lai vì ông lấy hai việc đó, kết hợp lui tới để chỉ rõ. Như Lai sẽ so sánh nhân duyên của hai sự kiện, kết hợp trước sau để diễn tả với nhau. Hai sự kiện là chỉ cho người mắt nhắm thấy có quang sáng quanh đèn, và toàn thể người dân trong nước thấy mọi thứ hiện tượng không lành và ác duyên mà người ở nước kia không thấy. Như Lai sẽ so sánh những nguyên lý khác nhau này để chỉ cho ông được rõ hơn.

Kinh văn:

A-nan, như biệt nghiệp vọng kiến của chúng sinh kia, thấy nơi đèn có quang sáng hiện ra, tuy giống như là cảnh, nhưng cái thấy đó rất rảo là do mắt nhắm mà thành. Giống như ông hôm nay dùng mắt xem thấy núi sông, cõi nước và các chúng sinh, đều do cái thấy bị bệnh từ vô thủy mà thành.

Giảng:

Đức Phật lại gọi A-nan một lần nữa.

A-nan, như biệt nghiệp vọng kiến của chúng sinh kia: những chúng sinh đã đề cập ở văn trước, có biệt nghiệp riêng khiến họ thấy những hiện tượng vốn không có thật. Như chúng ta đã nghe giải thích từ trước, thấy nơi đèn có quang sáng hiện ra, tuy giống như là cảnh. Họ thấy có quang sáng hiện ra quanh đèn, như thể đó là cảnh thật,

nhưng cái thấy đó rất rảo là do mắt nhắm mà thành. Nhưng khi quý vị tham cứu giáo lý này thật sâu xa, sẽ thấy ra rằng người thấy quang sáng quanh đèn là do mắt mình bị nhắm và đó cũng là nguyên do anh ta thấy bóng (mặt trăng).

Kinh văn:

Mắt nhắm tức cái thấy lao nhọc, không phải do màu sắc tạo ra. Song người biết được mắt nhắm thì cái thấy của họ không bị lầm lỗi.

Giảng:

Mắt nhắm tức cái thấy lao nhọc. Mắt bị bệnh nhắm, nên trong cái thấy có một cái thấy sai lầm sinh khởi. Cái thấy sai lầm là sự lao nhọc, mệt mỏi của cái thấy. Không phải do màu sắc tạo ra. Thực ra nó không phải là cảnh tượng có thực trước mắt. Thực sự chẳng có cảnh tượng nào mà tạo ra do sự lao nhọc của cái thấy cả.

Song người biết được mắt nhắm thì cái thấy của họ không bị làm lỗi.

Tuy nhiên, thấy quầng sáng quanh đèn, và bệnh nhắm vốn chẳng dính dáng gì đến gốc của cái thấy, tức tánh thấy cả. Chẳng phải tánh thấy bị bệnh. Đó chỉ là mắt bệnh.

Giống như ông hôm nay dùng mắt xem thấy núi sông, cõi nước, đất liền, nhà cửa, dinh thự, công trình, cư xá,

và các chúng sinh, A-nan, như lấy ông làm ví dụ, tất cả mọi vật mà ông thấy bằng mắt đều do cái thấy bị bệnh từ vô thủy mà thành.

Kinh văn:

Cái thấy và cảnh vật bị thấy, như thể có cảnh trước mắt, nguyên là tâm giác ngộ sáng suốt (giác minh), do phân năng kiến sở kiến mà thành bệnh. Nhận rõ cái thấy (giác kiến) sinh khởi từ bệnh nhắm. Chứ bản giác minh tâm rõ biết các duyên thì không bệnh.

Giảng:

Cái thấy và cảnh vật bị thấy

Kiến 見- cái thấy là chỉ cho phạm trù thấy, có nghĩa là khả năng thấy được.

Kiến duyên 見緣 chỉ cho phạm trù hiện tượng giới, tức là cảnh vật bị thấy. Phạm trù thấy, là khả năng thấy, và phạm trù hiện tượng là cảnh bị thấy như thể hiện ra trước mắt. Cảnh tượng hiện ra giống như mô tả ở trên trong ví dụ người bị mắt nhắm nhìn thấy quầng sáng quanh đèn, và ví dụ của người bị nghiệp chướng nên thấy toàn bộ điềm ác hiện ra nơi quốc gia mình. Hai ví dụ đó tương đương nhau. Cũng như người không bị nhắm mắt thì không thấy quầng sáng quanh đèn, và người ở nước láng giềng thì không thấy các điềm ác hiện ra nơi quốc gia mình. Quầng sáng và hiện tượng không lành biểu tượng cho nghiệp quả. Nghiệp báo làm phát sinh những hiện tượng này. Chúng sinh tạo nghiệp nên phải chịu quả báo này.

Nguyên là tâm giác ngộ sáng suốt (giác minh).

Những hiện tượng không lành sinh khởi ra này vốn không quan hệ gì đến bản tánh giác ngộ cả. Do phân năng kiến sở kiến mà thành bệnh. Vì mắt bị bệnh nên thấy những cảnh tượng sai lệch (kiến bệnh) này.

Nhận rõ cái thấy (giác kiến) sinh khởi từ bệnh nhậm— nếu như ông nhận ra được rằng cái thấy là kết quả của mắt bị bệnh nhậm, chứ bản giác minh tâm rõ biết các duyên thì không bệnh.

Vốn tánh thấy của mọi chúng sinh, bản giác diệu minh chân tâm, tánh thấy có thể biết được cái thấy, vốn là tâm tánh giác ngộ, là không có bệnh. Không thiếu sót điều gì cả.

Kinh văn:

Có năng giác sở giác mới thành bệnh. Nếu bản giác không ở trong bệnh, đây mới thật là nhận ra tánh thấy (kiến tánh). Sao còn gọi nó là thấy, nghe, hay, biết?

Giảng:

Có năng giác sở giác mới thành bệnh. Nếu bản giác không ở trong bệnh, đây mới thật là nhận ra tánh thấy (kiến tánh).

Ý này cũng như đoạn kinh văn trước: Kiến kiến chi thời, kiến phi thị kiến – Khi thấy (biết) được tánh thấy, thì tánh thấy không phải là cái (bị) thấy. Cái biết được mắt bệnh của ông bệnh tự nó chẳng hề thiếu sót sai lầm. Đó chính là cái biết chân thật của ông. Cái thấy chân thật của tánh thấy. Cái thấy thiếu sót sai lầm là như khi đang ở trong nước mà không thấy nước. Như sinh vật trầm mình trong nước mà không biết đến nước. Cái gì tách rời hẳn nước mà có thể thấy được đó là nước thì gọi là cái thấy chân thực.

Cái thấy sáng suốt, biết được bệnh, không phải là cái thấy thiếu sót sai lầm. Chỉ khi ông tách rời hẳn những thiếu sót sai lầm mà vẫn thấy biết được. Thì đây chính là cái biết chân thực.

Sao còn gọi nó là thấy, nghe, hay, biết?

Sao ông vẫn còn muốn đấm chấp nơi các giác quan kia mà tìm cầu sự phân biệt? Đây chính là cái thấy. Còn cái thấy nào khác để ông tìm kiếm nữa?

Chúng ta không nên lấy vọng làm chân. Cũng không nên biến chân thành vọng. Quả thật nếu nhận kiến văn giác tri làm tâm, thì sẽ bị kiến văn giác tri che mờ, không thể nào nhận ra thể của tánh thấy giác ngộ sáng suốt (kiến tinh giác minh). Phải biết rằng chân tâm vốn tách rời, chẳng phải kiến văn giác tri, cũng chẳng thuộc về kiến văn giác tri.

Kinh văn:

Thế nên nay ông thấy Như Lai và ông cùng với mười loại chúng sinh trong thế gian, đều do mắt nhắm, chứ không phải cái thấy (biết) mắt nhắm bị bệnh.

Giảng:

Cái thấy sai lầm của người trong một nước – đồng phận vọng kiến – và biệt nghiệp vọng kiến của một người đều là hư vọng và như nhau.

“Thế nên- – do nguyên lý này – nay ông thấy tôi,” A-nan, Thế tôn nói. “Ông thấy Như Lai” và ông, chính ông,

cùng với mười loại chúng sinh trong thế gian đều do mắt nhắm, cùng tất cả các sắc tướng trong thế gian. Thật ra có đến mười loài chúng sinh, nhưng ở đây không có loài vô tướng và loài vô sắc vì chúng không thấy được. “Tất cả các sắc tướng này đều là hư dối và thiếu sót sai lầm đối với cái thấy của ông, là đồng phận vọng kiến và biệt nghiệp vọng kiến, Nó chính là vọng kiến của chúng ta, ý thức phân biệt của chúng ta, là vấn đề phát sinh trong cái thấy. Chứ không phải cái thấy (biết) mắt nhắm bị bệnh. Không phải cái thấy chân thật của ông, chân tâm thường trú giác ngộ sáng suốt của ông có vấn đề. Vấn đề chính là cái thấy hư vọng, sinh khởi từ biệt nghiệp vọng kiến khiến cho các ông thấy ra các tướng hư dối.”

Kinh văn:

Tánh thấy chân thật đó không bị nhắm, nên chẳng gọi là thấy.

Giảng:

Tánh thấy chân thật đó không bị nhắm. Tánh thấy không có vấn đề gì cả. Bản thể của nó không có gì thiếu sót, thế nên mắt thấy quang sáng thì đó chẳng phải là tánh thấy. Vì tánh thấy không có vấn đề gì, nên chẳng gọi là thấy. Nó không những chẳng có vấn đề gì mà còn chẳng có cái gì hết thấy.

Thế thì cái gì được gọi là “chẳng gọi là thấy?”

Không! Vốn chẳng có cái gì thấy và không có cái gì chẳng gọi là thấy. Thế điều đang nói ở đây là gì? Đó là tánh thấy bản hữu chân thật của ông, lưu xuất từ bản tánh giác ngộ của chúng ta. Nó lưu xuất từ bản giác. Nhưng “bản giác” cũng chỉ là cái tên, mà xưa nay vốn một cái tên cũng chẳng có. Nếu quý vị cho nó cái tên, có nghĩa là trên đầu quý vị lại gắn thêm một cái đầu nữa. Nếu quý vị gọi đó là bản giác, là đã nói quá nhiều rồi đó.

Kinh văn:

A-nan, nếu so sánh đồng phận vọng kiến của chúng sinh với biệt nghiệp vọng kiến của một người.

Giảng:

“A-nan, sao Như Lai nói rằng tất cả đều chỉ là biểu hiện từ vọng kiến của chúng sinh? Như Lai sẽ giảng giải cho ông. Nếu so sánh đồng phận vọng kiến của chúng sinh với biệt nghiệp vọng kiến của một người.”

Cái thấy mà thấy được quang sáng với nhiều vòng tròn ngũ sắc bao quanh đèn chính là do biệt nghiệp vọng kiến. Đồng phận vọng kiến chính là mọi người dân trong nước thấy được những điềm ác. Họ thấy hai mặt trời, hai mặt trăng, sao chổi, sao băng, cầu vồng, và các loại hiện tượng không lành khác.

Hồi xưa, ở Trung Hoa, mỗi khi có sự thay đổi đế chế, khi thay đổi chính sách cai trị thì những hiện tượng bất tường này thường hay xảy ra. Có lần một vị Vua thấy những điềm bất tường liền hỏi Ch'in T'ien Chien, một quan Thái sư coi việc chiêm tinh. Ch'in T'ien Chien trả lời rằng nó báo cho biết trước Vua sắp băng hà. Quan Thái sư nói: “Nhưng hạ thần có cách giải quyết là bệ hạ chuyển vận hạn này sang cho quan Tể tướng.”

“Không thể được.”—Vua trả lời – “Nếu ta đến lúc phải chết, sao ta lại bắt quan Tể tướng phải gánh chịu? Quan Tể tướng còn trông coi những việc quan trọng của quốc gia. Ông ta cần phải sống.”

Quan Thái sư nói: “Bệ hạ không muốn quan Tể tướng phải chết thay cho bệ hạ, thì ngài có thể để dân chịu thay. Tai hoạ có thể chuyển sang dân chúng.”

“Dân là nền tảng của quốc gia.”—Vua nói— “Nếu dân chết hết, thì vương quốc này có ý nghĩa gì? Điều ấy cũng không thể được.” Vua cũng không tán đồng giải pháp ấy.

Quan Thái sư nói: “Thế Bệ hạ có thể chuyển tai họa này cho một năm. Năm nay người dân phải chịu đói khát đến chết. Đó là một giải pháp.”

“Điều này cũng không được.” Vua nói. “Ta không muốn để cho dân phải chết đói. Làm vua như thế thật là vô nghĩa.”

Rồi Quan Thái sư cúi lạy nhà vua: “Bệ hạ thật là bậc minh quân. Với lòng nhân từ quá lớn như thế, hạ thần chắc chắn rằng Bệ hạ sẽ không phải chết. Có một ngôi sao băng, nhưng có thể nó sẽ thay đổi và biến thành điềm tốt.”

Ngày hôm sau hung tinh biến mất. Chuyện này chứng tỏ rõ ràng rằng dù cho ác tinh xuất hiện, việc xấu cũng có thể chuyển thành việc tốt. Hoàn toàn do chỉ một tâm niệm của con người. Nếu tâm niệm thay đổi, những gì lẽ ra xấu sẽ chuyển thành tốt. Tu tập bằng cách thấp hương niệm Phật trước khi có chuyện gì xảy ra là một phương pháp tạo sự thay đổi. Hoạ và phước chỉ nằm trong một niệm. Lão Tử nói:

“Khi nghĩ đến điều thiện, điều thiện ấy sẽ ảnh hưởng đến những việc chưa xảy ra và đem đến sự tốt lành.

Khi nghĩ đến điều ác, điều ác ấy sẽ ảnh hưởng đến những việc chưa xảy ra và đem đến sự rắc rối.”

Trong mỗi liên hệ này, có loại quỷ thần thiện và có loại quỷ thần ác. Quý vị không nên nghĩ rằng quỷ thần nào cũng tốt. Công việc của ác thần là trả lại cho mình cái đúng như vậy. Họ xử phạt bất kỳ người nào làm điều sai trái. Thiện thần bảo hộ những người làm điều thiện. Mỗi loại quỷ thần đều có nhiệm vụ khác nhau. Thế nên chỉ cần thay đổi một niệm là điều cực kỳ quan trọng. Thực tế là một vị Vua có thể khiến người khác chịu chết thay cho mình, Vua không để cho quan Tể tướng hoặc thần dân chịu chết thế mình, hoặc để cho dân chịu mất mùa đói kém một năm, mà tự mình chịu tai họa và đã chuyển xấu thành tốt. Thế nên những vấn đề này đều có thể thay đổi. Nó không dứt khoát cố định.

Tôi nhớ đến Yuan Lao Fan, thường gọi là Yuan Hsiao Hai, làm quan trong triều Minh. Sau khi anh ta học xong, người cha bảo anh nên học ngành y, vì làm thầy thuốc có thể cứu người và dễ kiếm sống. Sau khi anh học thuốc xong, anh ta gặp một lão già có bộ râu dài tên K'ung, rất giỏi xem tướng và bói toán. Khi lão già K'ung thấy Yuan Hsiao Hai, lão nói: “Anh nên đi học. Anh sẽ làm quan.”

Yuan Hsiao Hai nói: “Nhưng cha mẹ tôi và toàn gia đình đều mong muốn tôi thành thầy thuốc.”

Lão K'ung đáp: “Đừng học thuộc. Anh nên đi học chữ. Vào chừng ấy năm, anh sẽ đỗ được học vị như vậy như vậy trong kỳ thi Đình, và trong chừng ấy năm anh sẽ trở thành một vị quan lớn. Rồi vào năm đó năm đó, ngày đó tháng đó, anh sẽ trở thành quan án sát, anh sẽ trở nên rất có danh vọng. Khi anh 45 tuổi, vào ngày 14 tháng 8, lúc nửa khuya, vợ anh sẽ qua đời. Anh không có con nối dõi.” Lão già K'ung không những định được ngày tháng cho những sự kiện lúc sinh thời mà còn biết được cả ngày chết của anh ta.

Sau khi gặp lão K'ung, Yuan Hsiao Hai đi học. Chuyện xảy ra chính xác một cách khó tin. Học vị mà anh ta đỗ được trong kỳ thi Đình đúng y như Lão già K'ung đã tiên đoán. Quê bói chính xác không sót một mảy may nào. Thực vậy, nó quá chắc chắn đến nỗi Yuan Hsiao Hai không cần đọc sách nữa. Anh ta làm gì? Anh ta đợi. Anh ta ngồi và đợi người ta đưa thức ăn tới. Có câu ngạn ngữ nổi tiếng ở Trung Hoa: “Ngồi chờ sung rụng”, như vậy nghĩa là không làm gì cả, chỉ trông mong vào sự sắp đặt của tự nhiên, chỉ mong số mệnh hiển bày. Đó thật là sai lầm. Yuan Hsiao Hai đã làm như vậy. Anh ta không làm gì cả. Ngay cả chẳng đọc sách. Anh ta nghĩ rằng, bất luận số phận diễn ra như thế nào, chắc chắn ta sẽ không thể nào thi hỏng được. Ta không cần phải học gì cả. Ta chẳng phải mong cầu gì cả. Chắc chắn ta sẽ đạt được mục đích.

Thế nên anh dạo chơi khắp nơi, vui thú thưởng ngoạn sơn thủy. Anh ta rong chơi dài ngày và chẳng học hành gì cả. Cuối cùng, cuộc lãng du đưa anh đến núi Ch'i Sha ở Nan Ching, nơi anh nghe có Thiền sư Yuan Ku đang trụ ở đó. Nên anh ta mong đến đó để được gặp. Thiền sư Yuan Ku trao cho anh ta cái bồ đoàn và cả hai cùng ngồi thiền. Cả hai ngồi đối diện nhau bất động suốt 3 ngày. Thiền sư Yuan Ku rất ngạc nhiên.

“Ồ!” –Thiền sư Yuan Ku nói – “Ông thật là bậc pháp khí, có khả năng nhập đạo. Ông đã ngồi thiền suốt ba ngày mà không nhúc nhích hoặc thay đổi tư thế.”

Yuan Hsiao Hai đáp lại: “Tôi biết mọi việc đều do nhân duyên tiền định. Thế nên tôi không mong cầu gì cả. Đó là nguyên nhân khiến tôi không có chút vọng tưởng nào khi ngồi ở đây, thế nên tôi chẳng thấy đau chân chút nào cả.”

Chân nhức mỏi do đâu? Do vọng tưởng, có nghĩa là vọng kiến mà kinh này đang nói đến. Vì vọng kiến, nên chân đau. Nếu quý vị không có chút vọng kiến nào, thì chân chẳng đau. Yuan Hsiao Hai nói thế do vì anh ta không có chút tham muốn mong cầu nào, anh ta không có chút vọng tưởng nào, thế nên khi ngồi, anh ta không cần thiết phải cử động.

Thiền sư Yuan Ku nói: “Tôi nghĩ rằng anh là người kỳ đặc. Nhưng như điều anh vừa cho biết, thì anh chỉ là kẻ phàm phu.”

Điều ấy làm cho Yuan Hsiao Hai nổi nóng: “Sao ông nói tôi là phàm phu?” Mọi người ai cũng muốn lên tận đỉnh cao nhất, Yuan Hsiao Hai cũng chẳng muốn rơi xuống hàng thứ hai. Ngay khi nghe mình bị gọi là phàm phu, anh ta liền phẫn nộ.

Thiền sư Yuan Ku nói: “Nếu ông chẳng phải là phàm phu, thì ông đã không bị trói buộc vào số mệnh sẽ xảy ra trong vài chục năm tới. Ông đã bị dính chặt vào định mệnh và chẳng có cách nào thoát ra được cả.”

Yuan Hsiao Hai hỏi: “Người ta có thể thoát khỏi số mệnh không? Đừng để cho định mệnh trói buộc được chăng?”

Thiền sư Yuan Ku đáp: “Anh là người có học. Anh không nghe Kinh Dịch nói: “Phát khởi điều tốt lành và tránh việc ác” đó sao?”

Sau đó Yuan Hsiao Hai đổi tên mình là Dương Liễu Phàm, “không còn làm kẻ phàm phu nữa”. Ta không phải là kẻ phàm phu nữa. Ta không còn là phàm phu nữa. Sau đó lời tiên đoán của Lão K’ung không còn đúng nữa. Lão ta nói rằng Yuan Hsiao Hai sẽ chết vào ngày 14 tháng 8, lúc 54 tuổi, nhưng đến đó anh ta không chết. Tử vi nói rằng anh ta không có con, nhưng anh ta lại có hai người con. Anh ta sống đến 80 tuổi. Nên số mệnh của con người không phải là nhất định. Làm việc thiện là tất cả những gì quý vị cần phải thực hành, vì ngay khi thay đổi tâm niệm thì mọi thứ đều thay đổi. Tại sao có việc không lành? Vì có tâm niệm không lành của quý vị trong đó. Đó là lý do tại sao quý vị gặp việc chẳng lành. Điều này chứng tỏ rằng vọng kiến làm sinh khởi các nhân duyên hư dối. Nếu quý vị có chánh kiến, thì nhân duyên hư dối kia sẽ biến mất.

Kinh văn:

Một người nhắm mắt cũng giống như người trong cả nước kia. Người thấy quầng sáng là do mắt nhắm mà có. Còn trong nước kia hiện ra những tướng không lành là do cộng nghiệp mà cùng thấy trong đó các điềm ác hiện ra.

Giảng:

Một người nhắm mắt cũng giống như người trong cả nước kia.

Một người bị bệnh nhặm và toàn thể người dân trong nước kia đều có cái thấy hư vọng. Người thấy quang sáng là do mắt nhặm mà có. Người thấy quang sáng, và toàn thể người dân trong nước kia thấy những tướng không lành, tất cả đều do vì sai lầm do hư vọng sinh khởi.

Còn trong nước kia hiện ra những tướng không lành, Còn những người trong nước kia, với đồng phận vọng kiến của mình, thấy những ác tình trong nước mình mà chẳng thấy điều gì xảy ra bên nước láng giềng cả.

Là do cộng nghiệp mà cùng thấy trong đó các điềm ác hiện ra.

Nghiệp chương, ác duyên tạo nên dịch bệnh và ác tướng, vì nhiều vọng kiến tích tập và trở thành tai họa.

Kinh văn:

Cả hai đều do vọng kiến từ vô thủy phát sinh. Giống như 3000 châu trong cõi Diêm-phù-đề, gồm bốn biển lớn và thế giới Ta-bà, cho đến các nước và các chúng sinh hữu lậu trong mười phương, đều là tâm giác ngộ sáng suốt vô lậu nhiệm mầu. Kiến văn giác tri là bệnh duyên hư vọng, khiến hư dối hòa hợp sinh ra, hư dối hòa hợp chết đi.

Giảng:

Biệt nghiệp vọng kiến và đồng phận vọng kiến, hai loại nghiệp báo khác nhau đã được nói ở trên này,

Cả hai đều do vọng kiến từ vô thủy phát sinh.

Đều do từ một niệm bất giác mà có vô minh, và các cảnh giới hư vọng đều sinh khởi từ vô minh, từ vô thủy đến nay nó phát khởi thành cái thấy hư vọng. Đó là cách mà các cảnh giới này (biệt nghiệp vọng kiến và đồng phận vọng kiến) hiện hữu. “Cái thấy hư vọng” chính là phát sinh do vọng tưởng. Vốn chẳng có cái thấy hư vọng nào để bội trần hợp giác cả, và để loại trừ vọng tưởng cả, mà chỉ là chân tâm. Tại sao quý vị đều có chân tâm mà chẳng dùng được nó? Tại sao quý vị mãi cứ bị vật xoay chuyển? Đó là vì vọng kiến.

Giống như 3000 châu trong cõi Diêm-phù-đề, gồm bốn biển lớn. Người và cõi nước được đề cập ở trên là so sánh Diêm-phù-đề với 3000 châu, với thế giới Ta-bà, cho đến mười phương các nước hữu lậu— có nghĩa là các cõi nước, mà chúng sinh trong đó chưa chấm dứt được sinh tử—và các chúng sinh, đều là tâm giác ngộ sáng suốt vô lậu nhiệm mầu. Đó là kiến văn giác tri có trong tâm giác ngộ sáng suốt vô lậu nhiệm mầu.

Kiến văn giác tri là bệnh duyên hư vọng, khiến hư dối hòa hợp sinh ra, hư dối hòa hợp chết đi.

Tất cả mọi chúng sinh và các cõi nước đều do kiến văn giác tri sinh khởi từ một niệm phan duyên ban đầu, sinh vọng niệm thủ xả. Khi có đầy đủ yếu tố nhân duyên hòa hợp, sẽ cho các hiện tượng ấy khiến hư vọng sinh ra, Khi có đầy đủ yếu tố nhân duyên hòa hợp, chúng sẽ hư vọng diệt mất.

Kinh văn:

Nếu có thể xa lìa các duyên hòa hợp và không hòa hợp, thì diệt trừ được các nhân sinh tử, đó chính là tánh giác ngộ tròn đầy không sinh không diệt, chính là chân tâm bản giác thanh tịnh thường trú.

Giảng:

Văn trên đã nói về y báo và chánh báo. “Y báo” là núi sông, đất bằng, nhà cửa, lầu các, phòng xá. “Chánh báo” là thân người. Y báo thì phải chịu trải qua các tiến trình thành, trụ, hoại, không. Chánh báo thì phải trải qua các tiến trình sinh, lão, bệnh, tử.

Thế nào là thành, trụ, hoại, không?

Trong thế giới này, một lần tăng một lần giảm được gọi là một kiếp. Khi mạng sống của con người đạt đến đỉnh cao nhất là 84.000 năm, cứ 100 năm, chiều cao của con người sẽ giảm trung bình mỗi năm 1 inch, và mạng sống của con người giảm mỗi năm trung bình 1 tuổi, tiếp tục giảm như thế cho đến khi mạng sống con người chỉ còn 10 tuổi; rồi tiếp tục tăng lại cho đến khi 84.000 tuổi, đó được gọi là một kiếp. Một ngàn kiếp là một tiểu kiếp. Hai mươi tiểu kiếp là một trung kiếp. Bốn trung kiếp là một đại kiếp. Giai đoạn hình thành thế giới mất 20 tiểu kiếp. Giai đoạn trụ kéo dài 20 tiểu kiếp. Giai đoạn hoại 20 tiểu kiếp. Giai đoạn không 20 tiểu kiếp. Đó có nghĩa là tiến trình thành, trụ, hoại, không. Hai mươi tiểu kiếp thành là 1 trung kiếp.

Hai mươi tiểu kiếp trụ là 1 trung kiếp. Hai mươi tiểu kiếp hoại là 1 trung kiếp. Hai mươi tiểu kiếp không là 1 trung kiếp. Thế là tất cả hai mươi tiểu kiếp của các tiến trình thành, trụ, hoại, không tạo thành 4 trung kiếp. Gộp lại 4 trung kiếp là 1 đại kiếp.

Đối với chánh báo thì trải qua các tiến trình sinh, lão, bệnh, tử. Con người cần 20 năm để sinh ra lớn lên, 20 năm để học tập trưởng thành, 20 năm bệnh và già yếu, 20 sau cùng họ tiến dần đến cái chết.

Có hai loại sinh tử: phần đoạn sinh tử— sự sống chết, sinh diệt của xác thân— và biến dịch sinh tử. Thuật ngữ phần đoạn sinh tử xuất phát từ thực tế là mỗi người đều có một thọ mạng riêng và mỗi người có một thân tướng khác nhau. Chẳng hạn, chiều cao của quý vị có thể là 5 feet 6 inches, và chiều cao của tôi là 5 feet 9 inches, trong khi người khác thì cao 3 feet. Mọi người đều có một thân tướng khác nhau. Hàng phàm phu là đối tượng của phần đoạn sinh tử.

Các vị thuộc hàng Nhị thừa, Thanh văn, Duyên giác, đã chấm dứt được phần đoạn sinh tử, nhưng họ vẫn còn trong vòng biến dịch sinh tử.

Thế nào là “biến dịch sinh tử?” Có nghĩa là niệm này kế tiếp niệm khác sinh khởi mãi không dừng. Niệm niệm kế tiếp sinh khởi, niệm niệm kế tiếp hoại diệt.

Nhân của sinh tử chính là vô minh, duyên của sinh tử chính là nghiệp thức. Khi nhân – vô minh, và duyên – nghiệp thức này hòa hợp với nhau thì có sinh tử. Như Đức Phật dạy trong kinh này:

Nếu có thể xa lìa các duyên hòa hợp—sự hòa hợp của nhân vô minh và duyên nghiệp thức—và không hòa hợp— và sự kết hợp của bất kỳ các nhân duyên không hòa hợp—

thì diệt trừ được các nhân sinh tử. Khi ấy quý vị thoát khỏi phần đoạn sinh tử và biến dịch sinh tử.

Đó chính là tánh giác ngộ tròn đầy không sinh không diệt. Khi xa lìa sạch mọi nguyên nhân sinh tử thì quý vị đạt được quả niết-bàn vi diệu, tánh giác ngộ tròn đầy không sinh không diệt.

Chính là chân tâm bản giác thanh tịnh thường trú.

Đó chính là chân tâm, là bản tánh giác ngộ thường trú không sinh không diệt: nghĩa là Tự tánh.

Kinh văn:

A-nan, tuy trước đây ông đã ngộ được bản giác sáng suốt nhiệm mầu, tánh giác ấy chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tự nhiên, nhưng ông vẫn chưa rõ được cội nguồn của tánh giác ấy vốn chẳng phải hòa hợp và cũng chẳng phải không hòa hợp mà sinh.

Giảng:

Đoạn Kinh văn này Đức Phật nói ra là để phá trừ ý niệm hòa hợp và không hòa hợp. A-nan vẫn còn nghi ngờ về điều này, nên Đức Phật giảng rõ giáo lý này lại một lần nữa. Đức Phật một lần nữa nói rõ tánh thấy chỉ là như vậy.

Trước tiên Đức Phật quở trách A-nan: “ A-nan, tuy trước đây ông đã ngộ được bản giác sáng suốt nhiệm mầu, tánh giác ấy chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tự nhiên—A-nan, ông đã hiểu giáo lý này từ khi Như Lai giảng lần trước đây rồi. Tánh giác ngộ sáng suốt nhiệm mầu không thuộc về nhân duyên, không thuộc về tự nhiên. Nhưng ông vẫn chưa rõ được.”

Đức Phật quở trách A-nan: “ Ông vẫn chưa hiểu được rằng cội nguồn của tánh giác ấy vốn chẳng phải hòa hợp và cũng chẳng phải không hòa hợp mà sinh. Nó cũng không phát xuất từ chẳng hòa hợp. Hòa hợp đây có nghĩa là sự kết hợp của vô minh và nghiệp thức. Quý vị có thể nghĩ rằng nó phát sinh từ sự kết hợp ấy hoặc là từ chẳng hòa hợp, nhưng cả hai ý niệm ấy đều không đúng.

Ngoại đạo chủ trương thuyết tự nhiên được gọi là Thần ngã. Họ xem cái ngã là Thần ngã. Quan niệm của họ là như thế này: Bên ngoài phạm trù của tướng phần (của A-lại-da thức) có một phạm trù thấy, và đó chính là cái mà họ cho là Thần ngã. Thần ngã ấy chuyển thành sự nhận thức và hiểu biết theo chủ trương của Thần ngã ngoại đạo. Còn nhóm ngoại đạo chủ trương thuyết nhân duyên chấp vào luận điểm trên cho rằng không có phạm trù thấy nào vượt qua tướng phần, nên họ cho rằng không có ngã, chỉ có tướng phần (tức vật bị thấy), tức phạm trù của cảnh vật được nhận biết. Cũng còn có những người chủ trương thuyết hòa hợp. Họ cho rằng khi vô minh và nghiệp thức kết hợp với nhau thì liền có sinh diệt. Tướng là đối tượng của sinh diệt, và tánh chẳng phải là đối tượng sinh diệt, không giống và chẳng dính dáng gì đến những thứ khác. Thế nên họ cho là không hòa hợp. Đây là bốn quan niệm do ngoại đạo chủ trương, chứ không phải do Đức Phật dạy. Thế nên bây giờ Đức Phật ngại rằng A-nan sẽ bị nhầm lẫn giáo lý này, nên giảng giải thêm một lần nữa. Đức Phật biết A-nan vẫn còn nghi ngờ.

Cũng giống như khi có cái sai thì cái đúng vẫn không tách rời với cái sai. Và khi có cái đúng thì cái sai vẫn còn đó, nó chẳng hề thiếu sót. Cũng như bàn tay, có lòng bàn tay và lưng bàn tay: mặc dù lòng bàn tay và lưng bàn tay là hai, nhưng cả hai đều là một; khi cần làm việc gì thì quý vị phải xoay cả bàn tay lại. Cũng như tướng là đối tượng của sinh diệt, và tánh chẳng phải là đối tượng sinh diệt, nhưng tánh tướng là một. Cũng như phiền não và bò-đề, sinh tử và niết-bàn; tất cả đều có cùng một đạo lý.

Những ai đã học Phật pháp chắc chắn phải nên tham cứu kỹ Kinh Thủ Lăng Nghiêm và phải thông đạt nghĩa lý kinh này. Kinh Thủ Lăng Nghiêm khiến phát sinh đại trí huệ. Nếu quý vị muốn có chánh tri chánh kiến và khai mở đại trí huệ thì dứt khoát phải thông đạt kinh Thủ Lăng Nghiêm. Tác dụng của kinh Thủ Lăng Nghiêm là phá tà hiển chánh. Kinh phá trừ sạch mọi loài thiên ma ngoại đạo, cùng khai thị năng lực chánh tri chánh kiến vốn có trong mỗi chúng sinh. Nhưng vào thời kỳ Phật pháp sắp hoại diệt thì Kinh Thủ Lăng Nghiêm sẽ bị tiêu hủy trước hết. Thế nên nếu chúng ta muốn hộ trì chánh pháp thì chúng ta nên tham cứu kinh Thủ Lăng Nghiêm. Để được thông đạt và thâm nhập kinh Thủ Lăng Nghiêm, và hộ trì kinh Thủ Lăng Nghiêm. Khi đến thời kỳ Phật pháp sắp hoại diệt, thì yêu ma quỷ quái hiện hành ở thế gian này, cùng với những người có tà tri tà kiến. Chúng rất thông thạo pháp thế gian, nó có rất nhiều năng lực biện tài và rất thông minh lanh lợi. Nó dùng lý lẽ để thuyết phục mọi người rằng kinh Thủ Lăng Nghiêm là giả mạo – ngụy tạo – và bảo mọi người đừng tin kinh này.

Vì sao nói Kinh Thủ Lăng Nghiêm là giả mạo?

Vì Kinh Thủ Lăng Nghiêm nói rõ về những sai lầm của chúng. Vì kinh nói về những tà tri tà kiến của chúng. Nếu Kinh Thủ Lăng Nghiêm còn lưu hành ở thế gian, thì sẽ không có ai tin vào tà tri tà kiến. Nếu kinh Thủ Lăng Nghiêm không còn được lưu hành nữa, thì những tà tri tà kiến này của chúng tiếp tục làm mê hoặc con người. Thế nên họ cho rằng Kinh Thủ Lăng Nghiêm là ngụy tạo. Điều này là hiện tượng của ma vương. Những ai đã tu học Phật pháp đặc biệt phải chú ý điểm này. Hãy hết sức thận trọng, đừng để mình bị tà tri tà kiến của ma vương kia xoay chuyển. Đừng để cho ma vương thay đổi tư tưởng và quan niệm của quý vị.

Có quý vị nào có ý kiến gì muốn hỏi không?

Hỏi: Kinh Lăng-già so sánh với Kinh Thủ Lăng Nghiêm như thế nào?

Đáp: Yếu chỉ Kinh Lăng-già là nói về giáo lý Thiên tông. Khác với Kinh Thủ Lăng Nghiêm. Sơ Tổ Bồ-đề Đạt-ma đã dùng Kinh Lăng-già như là nền tảng khi Ngài truyền bá Thiên tông ở Trung Hoa. Kinh Thủ Lăng Nghiêm biểu tượng cho trí huệ chân chính của toàn bộ giáo lý Phật giáo.

Hỏi: Có thể các vị Bồ-tát thị hiện với thân tướng của một đạo sư ngoại đạo không?

Đáp: Tất cả các pháp đều là Phật pháp. Không có điều gì chẳng có thể xảy ra cả. Chỉ cần đừng chấp trước. Nếu quý vị chấp trước, thì chẳng phải là Phật

pháp. Nếu quý vị không chấp trước, thì đó chính là Phật pháp. Nếu quý vị chấp trước, thì đó là pháp ma.

Hỏi: Các bản dịch Kinh Thủ Lăng Nghiêm khác đã được ấn hành. Cơ bản có được chính xác không? Nếu không, xin Sư phụ cho biết những người đọc tiếng Anh như chúng con nên đọc bản kinh nào?

Đáp: Bây giờ chúng ta đang trong tiến trình dịch Kinh Thủ Lăng Nghiêm. Với những bản dịch mà quý vị đề cập, thì có bản đúng ở phần này, có bản thiếu chính xác phần kia, và có bản hoàn toàn không tương ứng với ý chỉ cơ bản của kinh. Chẳng hạn, có dịch giả nói rằng Ngài Tây phương không thích Chú Thủ Lăng Nghiêm nên họ không nghiên cứu phần Chú. Đó thật là hoàn toàn sai lầm. Nên họ đã bỏ phần Chú trong bản dịch của họ. Nhưng nếu không có phần thần Chú Thủ Lăng Nghiêm trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, thì cơ bản là chẳng có lý do gì để nói Kinh Thủ Lăng Nghiêm cả. Quan trọng của Kinh Thủ Lăng Nghiêm là chỉ để tán thán Chú Thủ Lăng Nghiêm. Nếu có dịch giả nào theo ý mình mà bỏ phần Chú Thủ Lăng Nghiêm, điều ấy hoàn toàn ngược lại với mục đích của Đức Phật khi nói Kinh Thủ Lăng Nghiêm.

Hỏi: Con có nghe nói về Kinh Pháp Hoa rằng Đức Phật thuyết tất cả các kinh trong tất cả các thời khác đều là giảng bày giáo lý phương tiện, và giáo lý được giảng dạy đó chỉ để khiến mọi người tin nhận Kinh Pháp Hoa, rằng vào giai đoạn mạt pháp, mọi kinh khác sẽ không còn hiệu lực, chỉ Kinh Pháp Hoa là thực sự còn năng lực ấy mà thôi.

Đáp: Không sai, mọi kinh khác đều được nói từ yếu chỉ của Kinh Pháp Hoa. Nhưng Kinh Pháp Hoa là để khiến cho mọi chúng sinh đều được thành Phật. Kinh Thủ Lăng Nghiêm là để khai mở trí huệ. Kinh Pháp Hoa là để nhận ra Phật tánh. Kinh Thủ Lăng Nghiêm là để phá trừ tà tri tà kiến. Cũng có thể nói rằng nhờ có Kinh Pháp Hoa mà Kinh Thủ Lăng Nghiêm mới phá trừ được tà tri tà kiến của thiên ma ngoại đạo—có nghĩa là khiến chúng sinh tu tập Diệu Pháp Liên Hoa Kinh. Chúng sinh nghiên cứu Kinh Pháp Hoa và hành trì pháp môn đã được giảng giải trong kinh là để nhận ra Phật tánh.

Tuy nhiên, về lâu dài, khi Phật pháp sắp vào thời kỳ hoại diệt, không phải Kinh Pháp Hoa còn lưu truyền trên thế gian, mà là Kinh A-di-đà. Vào thời kỳ cuối, khi Phật pháp hoại diệt, chỉ còn Kinh A-di-đà còn lưu truyền trên thế gian, và sau khi Kinh A-di-đà lưu truyền trên thế gian chừng 100 năm nữa thì Kinh A-di-đà cũng biến mất, chỉ còn lại một câu, đó là sáu chữ hồng danh Nam mô A-di-đà Phật vẫn còn lưu truyền.

Kinh văn:

A-nan, nay Như Lai lại lấy tiền trần để hỏi ông. Nay ông còn lấy tất cả vọng tưởng hòa hợp với tánh nhân duyên trong thế gian mà tự nghi lầm rằng chứng được tâm bồ-đề là do hòa hợp mà phát khởi.

Giảng:

Lý do Đức Phật không giải quyết một trong các lý thuyết chính của ngoại đạo, là vì Ngài e rằng tâm trí người đệ tử nhỏ của mình sẽ lang thang theo chiều hướng ấy. Thế nên Ngài nói: “A-nan, nay Như Lai lại lấy tiền trần để hỏi ông. Nay ông còn lấy tất cả vọng tưởng hòa hợp với tánh nhân duyên trong thế gian mà tự nghi lầm rằng chứng được tâm bồ-đề là do hòa hợp mà phát khởi.

Ông vẫn cứ đem học thuyết của ngoại đạo ra so sánh với pháp của Như Lai, thế nên nay Như Lai sẽ phân tích cho ông rõ.”

Kinh văn:

Vậy nay tánh thấy thanh tịnh nhiệm màu của ông là cùng với sáng hòa hợp hay cùng với tối hòa hợp? Là cùng với thông hòa hợp hay cùng với bí hòa hợp? Nếu cùng với sáng hòa hợp, thì khi ông đang thấy sáng, cái sáng hiện trước mặt, vậy chỗ nào xen lẫn với cái thấy. Nếu có thể phân biệt được tướng của cái thấy, thì hình tượng của cái xen tạp là thế nào?

Giảng:

Đức Phật hỏi A-nan: “Vậy nay tánh thấy thanh tịnh nhiệm màu của ông là cùng với sáng hòa hợp hay cùng với tối hòa hợp? Là cùng với thông hòa hợp hay cùng với bí hòa hợp? Như ông hiện nay, tánh thấy thanh tịnh nhiệm màu của ông là cùng với sáng hòa hợp hay cùng với tối hòa hợp? Là cùng với thông hòa hợp hay cùng với bí hòa hợp? Nó hòa hợp với cái gì? Nếu cùng với sáng hòa hợp, thì khi ông đang thấy sáng, cái sáng hiện trước mặt, vậy chỗ nào xen lẫn với cái thấy? Nếu ông nói tánh thấy hòa hợp với ánh sáng, thì khi ông nhìn ánh sáng trước mặt ông, thì hãy nói cho Như Lai biết trong đó phần nào là sáng? Hãy chỉ nó ra! Chỗ nào là hòa hợp với sáng?

Nếu có thể phân biệt được tướng của cái thấy, thì hình tượng của cái xen tạp là thế nào?

Nếu ông có thể xác định được hình tướng của cái thấy, nếu ông có thể nhận ra được nó, thì hình tướng của nó sẽ ra sao khi nó hòa hợp với sáng? Chẳng hạn, khi ông hòa màu trắng với màu đỏ, kết quả là chẳng còn màu đỏ lẫn màu trắng. Khi ông hòa lẫn cái thấy và sáng, thì kết quả cuối cùng sẽ giống như thế nào?

Kinh văn:

Nếu chẳng phải là cái thấy, thì làm sao thấy được sáng? Còn nếu chính là cái thấy, thì làm sao thấy được cái thấy?

Giảng:

Nếu chẳng phải là cái thấy, thì làm sao thấy được sáng?

Nếu ông nói rằng ông thấy được sáng và đó chính là cái thấy, thì lẽ ra ông thấy được cái thấy.

Còn nếu chính là cái thấy, thì làm sao thấy được cái thấy? Sao ông lại như thế được? Phương cách như thế nào?”

Kinh văn:

Nếu cái thấy cùng khắp, thì chỗ nào hòa với cái sáng? Nếu sáng cùng khắp thì không thể hòa với cái thấy.

Giảng:

Nếu cái thấy cùng khắp, thì chỗ nào hòa với cái sáng?

Nếu ông biết rằng cái thấy hoàn toàn viên mãn, không hề thiếu sót, chẳng thiếu chẳng dư, sao ông có thể hòa với sáng được? Nếu sáng cùng khắp thì không thể hòa với cái thấy. Nếu ông cho rằng cái thấy không cùng khắp nhưng cái sáng cùng khắp, thì cái sáng lẽ ra không hòa được với cái thấy. Nếu cái thấy chẳng thiếu chẳng dư, nó chẳng thể nào nhận thêm vào một vật nào khác nữa.

Kinh văn:

Cái thấy đã khác với cái sáng, thì khi xen tạp, ắt phải mất tên gọi của tính sáng. Cái thấy xen lẫn vào làm mất tính chất của cái sáng, mà nói hòa với cái cái sáng là không có nghĩa. Đối với cái tối, thông, bít lấp kia cũng lại như vậy.

Giảng:

“Cái thấy đã khác với cái sáng, thì khi xen tạp, ắt phải mất tên gọi của tính sáng. Nếu ông cho rằng cái thấy và cái sáng là hai thực thể riêng biệt, thì theo

đó, chúng phải đánh mất tính chất riêng của chúng khi chúng hòa lẫn với nhau. Tính đồng nhất của tánh thấy và tính đồng nhất của cái sáng—bản thể của cái sáng— cả hai lẽ ra phải bị biến mất.

“Cái thấy xen lẫn vào làm mất tính chất của cái sáng, mà nói hòa với cái cái sáng là không có nghĩa. Thế nên Như Lai bảo rằng không có cái gì giống như cái gọi là hòa lẫn giữa tánh thấy của ông và cái sáng. Để nói rằng việc hòa hợp kia không có nghĩa lý xác thực.

Đối với cái tối, thông, bít lấp kia cũng lại như vậy. Đạo lý là ở điểm tánh thấy không thể nào hòa lẫn với cái sáng, đều có thể áp dụng với tiền đề là có thể hòa lẫn với cái tối, thông, bít, lấp. Tánh thấy không thể nào hòa lẫn với những thứ ấy. Sao ông lại nói chúng được tâm bồ-đề là do hòa hợp mà được? Đó là một sai lầm.”

Trước đây, A-nan đã nghi ngờ rằng tánh thấy có phát sinh từ nhân duyên hay chẳng? Đức Phật đã phá trừ quan niệm này. Nay A-nan lại kết luận rằng tánh thấy là kết quả từ sự hòa hợp. Từng bước từng bước, Đức Phật đã giải trừ sự mê lầm cho A-nan. Ngay khi Đức Phật giải trừ được mỗi mê lầm này, thì A-nan lại vướng vào mỗi mê lầm khác. A-nan vẫn chưa nhận ra được giáo lý chân thật.

Đức Phật dạy rằng tất cả mọi chúng sinh đều có Phật tánh. Tất cả đều có thể thành Phật. Có người nghe như vậy rồi phát cuồng lên, nói rằng: “Ta là Phật. Mọi người đều là Phật.” Tại sao họ không nói rằng mọi người là ma quỷ? Mà lại nói mọi người đều là Phật? Nếu mọi người đều là Phật, thế thì ông có thành Phật không? Đức Phật thì có Tam thân, Tứ trí, Ngũ nhãn, Lục thông. Còn ông thì có được bao nhiêu thân? Đức Phật có Thanh tịnh pháp thân, Viên mãn báo thân, Thiên bá ức hóa thân. Còn ông có được mấy thân? Đức Phật có Đại viên cảnh trí, Bình đẳng tánh trí, Diệu quan sát trí, và Thành sở tác trí— làm thành Tứ trí. Còn ông có được mấy trí? Đức Phật có Ngũ nhãn: Phật nhãn, pháp nhãn, huệ nhãn, nhục nhãn và thiên nhãn. Ông có được bao nhiêu mắt? Ông không có được một con mắt nào cả. Ông chưa mở được con mắt nào cả mà dám nói: “Ồ! Ta là Phật.” Thế ông là Phật gì? Chư Phật đều có danh xưng. Thế tên vị Phật của ông là gì?

“Đơn giản, tôi chỉ là Phật.” – Quý vị nói.

Nếu ngay cả cái tên cũng không có, thì ông là loại Phật nào? Phật nào cũng có danh xưng, chẳng có Phật nào vô danh cả. Thế nên ai đi quanh mà nói: “Mọi người đều là Phật,” thì đó chỉ là người bị cuồng thôi!

Vâng, đúng thật mọi người đều là Phật, nhưng phải tu tập Phật pháp mới thành được. Sau sáu năm ngồi thiền dưới cây Bồ-đề trong núi Tuyết, một hôm, Ngài thấy sao Mai mọc và hót nhiên chứng ngộ. Đó là công phu tu tập đã khiến cho Đức Phật thành Đạo. Nhưng nay ông suốt từ sáng đến tối chỉ làm những gì mình thích, nếu ông thích uống rượu, ông liền đi uống. Nếu ông thích hút thuốc, ông rút thuốc ra hút. Ông thích xem phim, ông liền đi xem. Nếu ông thích khiêu vũ, ông liền đi khiêu vũ, sau đó ông về nhà với vợ ông. Phật của ông như vậy đó. À! Quá dễ! Thế nên ông hãy xem biết bao nhiêu khổ nhọc và khó khăn mà Đức Phật phải trải qua mới được thành Phật, còn ông thì suốt ngày chỉ biết nằm trên giường và đi quanh nhà. Chẳng cần nói phải ngồi thiền suốt sáu năm, chỉ cần sáu ngày ông cũng không thể nào ngồi được trong trạng thái bất động. Tôi sẽ xem ông là Phật nếu ông ngồi thiền trong trạng thái bất động trong sáu ngày. Nhưng ông không thể nào ngồi yên được dù chỉ trong sáu giờ, thế mà ông nói mình đã là Phật. Thế có phải là điên đảo không? A-nan có thể gọi là điên đảo, nhưng suy nghĩ trên của quý vị còn điên đảo hơn A-nan. Thế nên tôi gọi những người có hành động như trên là ma vương. Từ nay trở đi, khi quý vị gặp những người như vậy, quý vị có thể gọi họ là ma vương.

Kinh văn:

Lại nữa A-nan, tánh thấy thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu hiện nay của ông lại hợp với sáng hay hợp với tối? Hợp với thông hay hợp với bí?

Giảng:

Hòa khác với hợp. Hòa là khi hai thứ pha trộn hòa tan lẫn với nhau. Hợp là giống như khi đem cái nắp đặt vừa khít trên miệng nồi vậy. Nắp và nồi đã hợp thành một. Thế nên Đức Phật nói:

“Lại nữa A-nan, tánh thấy thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu hiện nay của ông. Bản thể của tánh thấy vốn thanh tịnh sáng suốt nhiệm màu, nó có hợp với sáng? Hay hợp với tối? Hợp với thông hay hợp với bí?”

Kinh văn:

若明合者,至於暗時,明相已滅。此見即不與諸暗合,云何見暗。若見暗時,不與暗合。與明合者,應非見明。既不見明,云何明合。了明非暗。

Nếu hợp với sáng, thì khi tối đến, tướng sáng đã mất, cái thấy này không hợp với tối, thì làm sao thấy tối được? Nếu khi thấy tối mà không hợp với tối, mà

hợp với sáng, thì lẽ ra cũng không thấy được sáng, thì làm sao gọi là hợp với sáng? Rõ ràng chẳng phải là tối.

Giảng:

Nếu hợp với sáng—nếu ông nói rằng tánh thấy và cái sáng hợp cùng nhau, thì khi tối đến, tương sáng đã mất, cái thấy này tức không hợp với tối, thì làm sao thấy tối được? Khi có cái tối, tính chất của cái sáng biến mất, vì tánh thấy không hợp với cái tối, làm sao thấy được cái tối?

Nếu khi thấy tối mà không hợp với tối, nếu ông nói rằng khi ông thấy tối, thì cái thấy không hợp với cái tối—cho dù nó không thấy cái tối, thì nó cũng không hợp với tối—mà hợp với sáng, thì lẽ ra cũng không thấy được sáng. Nếu ông nói rằng cái thấy hợp với sáng, thì lẽ ra nó phải hợp với sáng. Có nghĩa là, nếu ông nói rằng nó có thể thấy được những gì nó không hợp – trong trường hợp này là tối— thì lẽ ra nó sẽ không thấy được gì mà nó hợp với— có nghĩa là sáng.

Thì làm sao gọi là hợp với sáng? Rõ ràng chẳng phải là tối.

Quý vị có thể thấy sáng và hoàn toàn biết rõ ràng chắc chắn rằng đó chẳng phải là tối. Thế thì, theo lập luận của ông, lẽ ra ông không thấy được sáng, nhưng đó không phải là thực tế, vì ông có thể phân biệt được khác nhau giữa sáng và tối. Thế nên phân tích rất ráo, ông nói tánh thấy hợp với sáng hay hợp với tối?”

Kinh văn:

Đối với cái tối, cái thông, cái bít kia cũng lại như vậy.

Giảng:

“Đối với cái tối, cái thông, cái bít kia cũng lại như vậy.”

Đạo lý hoàn toàn giống nhau đối với khả năng của tánh thấy khi hợp với tối, với thông hay mọi thứ ngăn bít khác.

Quý vị không thể nói rằng tánh thấy hợp với tất cả mọi tướng. Nhưng cũng không thể nói rằng tánh thấy chẳng hợp với tất cả mọi tướng. Thực tế là sáng và tối là đối tượng của sinh diệt, trong khi tánh thấy chẳng phải là đối tượng của sinh diệt. Cái gì không sinh không diệt thì không thể nào hợp với cái sinh diệt được. A-nan không hiểu được đạo lý này, thế nên Như Lai đã đem lòng từ bi dùng kế phương tiện, phải dùng nhiều thí dụ để khai thị cho A-nan.

Kinh văn:

A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế tôn! Nay con suy nghĩ, cái tâm vốn giác ngộ nhiệm màu này, cùng các duyên trần và các tâm niệm nghĩ suy không hòa hợp chăng?”

Giảng:

Vừa nghe xong lời giảng của Đức Phật, A-nan liền có mối nghi khác. A-nan lại suy nghĩ và bận tâm về mối nghi ấy.

A-nan bạch Phật: “Bạch Đức Thế tôn! Nay con suy nghĩ, cái tâm vốn giác ngộ nhiệm màu này— điều này liên quan đến tánh thấy —cùng các duyên trần. Nó chẳng hòa hợp với các trần lao vốn sinh khởi từ các duyên hay chăng? Và các tâm niệm nghĩ suy không hòa hợp chăng?”

A-nan hỏi: “Có phải những thứ khác nhau này thực sự không hòa hợp hay sao?” Câu hỏi của A-nan biểu lộ lời nói của A-nan không dứt khoát. Trước đây, những lời A-nan nói rất là quả quyết. A-nan nói rằng tánh thấy là do tự nhiên, rồi do nhân duyên, và A-nan viện dẫn đến rất nhiều học thuyết. A-nan nói với tâm trạng rất tự tin, nhưng lập luận của A-nan không đứng vững, tất cả những ý tưởng đó đều bị Đức Phật bác sạch. Nên bây giờ A-nan đã biết vấn đề nan giải. Khi nói điều gì, A-nan không kết luận một cách dứt khoát. “Chẳng phải là nó không hòa hợp hay sao?” A-nan đã dùng lối nghi vấn. “Con nghĩ là đạo lý đúng như vậy, nhưng có thể cũng chẳng phải như vậy?”

Kinh văn:

Nay ông nói tánh giác chẳng phải hòa hợp. Như Lai lại hỏi ông, (nếu) tánh thấy nhiệm màu này chẳng hòa, là chẳng hòa với cái sáng, hay chẳng hòa với cái tối, chẳng hòa cùng cái thông, hay chẳng hòa với cái bí?

Giảng:

Tánh thấy vốn không sinh không diệt. A-nan đang cố công so sánh cái không sinh không diệt với cái sinh diệt. A-nan muốn so sánh cái không sinh không diệt (tánh thấy) với sáng và tối, với thông và bí, với nhân duyên, với tâm niệm suy lường. A-nan vẫn muốn xếp vào dạng đó. Bây giờ ý tưởng của A-nan có rất nhiều, và A-nan nói: “Nó không hòa hợp hay sao?”. Đáp lại, Đức Phật nói: “Nay ông nói tánh giác chẳng phải hòa. Trước đây ông nói rằng tánh giác là hòa hợp.” Nay Như Lai lại hỏi ông – Nay Như Lai sẽ hỏi ông những

vấn đề khác. (Nếu) tánh thấy nhiệm màu này chẳng hòa: Ông nói rằng tánh thấy nhiệm màu không sinh không diệt này không hòa hợp.

Là chẳng hòa với cái sáng, hay chẳng hòa với cái tối, chẳng hòa cùng cái thông, hay chẳng hòa với cái bí?

Nói nhanh!”

Kinh văn:

Nếu chẳng hòa cùng cái sáng, thì giữa cái thấy và cái sáng ắt phải có ranh giới.

Giảng:

Nếu chẳng hòa cùng cái sáng, thì giữa cái thấy và cái sáng ắt phải có ranh giới.

Nếu ông muốn nói rằng không có sự hòa hợp với sáng, thì tánh thấy của ông và cái sáng chắc hẳn phải có một ranh giới. Cái gì là ranh giới trong cái thấy của ông? Nếu ông nói rằng nó không hòa hợp với sáng, thế thì ông hãy tìm cho ra ranh giới giữa chúng. Cái gì biểu thị cho sự phân cách giữa chúng?

Kinh văn:

Ông hãy xem kỹ, nơi nào là cái sáng, nơi nào là cái thấy? Nơi đâu là ranh giới của cái thấy và cái sáng?

Giảng:

Ông hãy xem kỹ. Hãy nhìn cho kỹ. Nơi nào là cái sáng? Nơi nào là giới hạn của sáng? Nơi nào là cái thấy? Nơi nào là giới hạn của cái thấy? Nơi đâu là ranh giới của cái thấy và cái sáng? Hãy nói cho Như Lai biết đường phân cách giữa hai cái ấy là đâu?

Kinh văn:

A-nan, nếu bên cái sáng, ắt không có cái thấy, thì hai cái chẳng tiếp xúc được với nhau. Cái thấy tự chẳng biết tương sáng ở đâu thì làm sao thành lập được ranh giới?

Giảng:

A-nan, nếu bên cái sáng, ắt không có cái thấy. Nếu trong tướng sáng quả thực là không có tánh thấy, thì hai cái chẳng tiếp xúc được với nhau. Cái thấy và sáng chẳng tiếp xúc với nhau. Hai cái không hề gặp nhau.

Cái thấy tự chẳng biết tướng sáng ở đâu. Vì cả hai cái không tiếp xúc với nhau, hiển nhiên là người ta chẳng thể nào biết được tướng sáng ở đâu?

Thì làm sao thành lập được ranh giới?

Nếu ông không biết ngay cả tướng sáng ở đâu, thì làm sao chỉ ra được ranh giới?

Kinh văn:

Đối với cái tối, cái thông, cái bít kia cũng lại như vậy.

Giảng:

“Đối với cái tối, cái thông, cái bít kia cũng lại như vậy.

Đạo lý này cũng giống như trường hợp đối với cái tối, cái thông, cái bít. Nay ông hãy phân chia chúng ra cho Như Lai. Ông nói chúng không hòa hợp; đâu là ranh giới chỉ ra sự không hòa hợp của chúng? Nói nhanh!”

Kinh văn:

Lại nữa, tánh thấy nhiệm màu không hòa hợp, là chẳng hợp với cái sáng, hay chẳng hợp với cái tối, là chẳng hợp với cái thông, hay chẳng hợp với cái bít?

Giảng:

Văn trên đã luận về hòa. Nay sẽ luận về hợp.

Lại nữa, tánh thấy nhiệm màu không hòa hợp, ông nói rằng tánh thấy nhiệm màu này là không hòa hợp, là chẳng hợp với cái sáng, hay chẳng hợp với cái tối, là chẳng hợp với cái thông, hay chẳng hợp với cái bít?

Kinh văn:

Nếu chẳng hợp với cái sáng, thì cái thấy và cái sáng có tánh trái nghịch nhau. Ví như lỗ tai và cái sáng, hoàn toàn không tiếp xúc với nhau được.

Giảng:

“Nếu chẳng hợp với cái sáng, thì cái thấy và cái sáng có tánh trái nghịch nhau.”

Nếu cái thấy không hợp với tướng sáng, thì nó trái nghịch với cái khác. Do nó không hợp, nên nó phải bất hòa và trái nghịch lẫn nhau.

Ví như lỗ tai và cái sáng, hoàn toàn không tiếp xúc với nhau được.

Cũng như lỗ tai, nếu khi quý vị nhìn, quý vị có thể thấy được ánh sáng, nếu quý vị che mắt lại, thì tai quý vị không biết được sáng hay tối. Lỗ tai không phân biệt được sáng và tối. Cái sáng và tánh nghe không quan hệ gì với nhau cả.

Kinh văn:

Cái thấy còn chẳng biết tướng sáng ở đâu. Làm sao phân biệt được rõ ràng nghĩa hợp hoặc không hợp?

Giảng:

Cái thấy còn chẳng biết tướng sáng ở đâu. Làm sao phân biệt được rõ ràng nghĩa hợp hoặc không hợp?

Không thể thấy được cái sáng vì tánh thấy không hợp với sáng, thế làm sao mà phân biệt được? Làm sao có thể biết được sự hiện hữu hay vắng mặt của cái sáng?

Kinh văn:

Đối với cái tối, cái thông, cái bít kia cũng lại như vậy.

Giảng:

“Đối với cái tối, cái thông, cái bít kia cũng lại như vậy.

Đạo lý này cũng giống như trường hợp đối với cái tối, cái thông, cái bít.

Kinh văn:

A-nan, ông còn chưa rõ tất cả các tướng huyền hóa nơi tiền trần, ngay đó sinh ra, ngay đó diệt mất. Huyền vọng nên gọi là tướng, nhưng tánh chân thật vốn là thể giác ngộ sáng suốt nhiệm màu.

Giảng:

“A-nan, ông còn chưa rõ.” Có phải ông vẫn còn chưa rõ hay sao? “Tất cả các tướng huyền hóa nơi tiền trần”—hết thấy các cảnh giới phù trần bên ngoài—huyền hóa có nghĩa là không có thực, hóa có nghĩa là dường như có dường như không. Chợt xuất hiện, rồi bỗng dưng diệt mất. Các tướng huyền hóa là những hiện tượng không thật, quý vị thấy nó dường như đang hiện hữu, nhưng thật sự nó hoàn toàn là huyền hóa.

“Những tướng huyền hóa này ngay đó sinh ra, ngay đó diệt mất.” Nó chẳng sinh khởi từ nơi nào cả. Bất kỳ nơi nào mà nó được hình thành nên, thì cũng nơi ấy là chỗ nó hoại diệt. Sự sinh khởi của các hiện tượng ấy là hư huyền, sự hoại diệt của chúng cũng là hư huyền. Chúng sinh khởi trong hư huyền và hoại diệt trong hư huyền.

“Huyền vọng nên gọi là tướng.” Nó có tên gọi là huyền vọng. Nhưng tánh chân thật vốn là thể giác ngộ sáng suốt nhiệm màu. Nó được gọi là hư vọng, nhưng căn nguyên các hư vọng này sinh khởi là ở đâu? Cũng vậy, nó lưu xuất từ thể tánh chân thật sáng suốt nhiệm màu. Nó sinh khởi từ chân tâm của chúng ta. Do từ chân mà khởi vọng, từ hư vọng mà có kiến phần và tướng phần. Kiến phần là khả năng thấy. Tướng phần là tất cả các hiện tượng, vật thể, đối tượng của cái thấy. Tướng phần và kiến phần cũng đều lưu xuất từ thể tánh chân thật sáng suốt nhiệm màu, đều lưu xuất từ chân tâm thường trụ thể tánh thanh tịnh sáng suốt. Nó chẳng đến từ đâu cả.

Kinh văn:

Như vậy cho đến ngũ âm, lục nhập, từ thập nhị xứ cho đến thập bát giới, khi nhân duyên hòa hợp thì hư vọng sinh ra, khi nhân duyên tách rời, hư vọng gọi là diệt.

Giảng:

“Như vậy.” Tại sao Như Lai nói rằng các tướng huyền hóa sinh khởi hư vọng? Đạo lý mà Như Lai đã giảng giải cũng giống như vậy đối với mọi phân loại khác nhau của

ngũ âm—sắc, thọ, tưởng, hành, thức—lục nhập—có nghĩa là 6 căn, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý—từ thập nhị xứ—6 căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý cùng với 6

trần: sắc, thanh hương, vị, xúc, pháp— cho đến thập bát giới— 6 căn, 6 trần và 6 thức phát sinh ra do khi căn và trần tiếp xúc nhau: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, và ý thức. Sáu căn và 6 trần kết hợp thành 12 xứ, cùng với 6 thức tạo thành 18 giới. Các thứ sắc pháp và tâm pháp này, đều do nhân duyên hòa hợp mà hư vọng sinh ra, khi nhân duyên hòa hợp thì hư vọng sinh ra, khi nhân duyên tách rời, hư vọng gọi là diệt. Khi nhân duyên không hòa hợp thì hư vọng diệt mất. Đây là tánh của sinh diệt. Các sắc pháp và tâm pháp này đều chỉ biến hiện từ tâm. Nên Đức Phật bảo A-nan: “Thân tâm của ông, đều là vật biến hiện từ trong diệu minh chân tâm.” Lại nữa: “Ông không biết rằng sắc thân của ông, cho đến núi sông, hư không, đất liền đều là vật bao hàm trong diệu minh chân tâm.”

Kinh văn:

Mà ông chẳng biết sinh, diệt, đến, đi, vốn là Như Lai tạng thường trú sáng suốt nhiệm màu, là tánh chân như vi diệu tròn khắp, không lay động. Trong tánh chân thường ấy mà cầu những cái đến đi, mê ngộ, sinh tử hoàn toàn không thể được.

Giảng:

Mà ông chẳng biết sinh, diệt, đến, đi, vốn là Như Lai tạng thường trú sáng suốt nhiệm màu, là tánh chân như vi diệu tròn khắp, không lay động. Trong tánh chân thường ấy mà cầu những cái đến đi, mê ngộ, sinh tử hoàn toàn không thể được.

Tất cả những hiện tượng ấy đều không hiện hữu. Vốn không có một vật nào cả. Khi quý vị chưa nhận ra, thì có đến và đi, có mê và ngộ, có sinh và tử. Nhưng nếu quý vị đã nhận ra chân tâm thường trú rồi, nếu quý vị nhận ra thể tánh chân thật thanh tịnh sáng suốt của chính mình rồi, thì quý vị chấm dứt được mọi sinh diệt hư vọng ấy. Lúc ấy nếu quý vị kiếm tìm những tướng trạng như đến đi, mê ngộ, sinh tử, thì đều không thể thấy. Không thể nào tìm ra những thứ ấy cả.

Kinh văn:

A-nan, tại sao ngũ ấm vốn là Như Lai tạng, là tánh chân như nhiệm màu?

Giảng:

A-nan, tại sao ngũ ấm vốn là Như Lai tạng, là tánh chân như nhiệm màu?

A-nan, Như Lai sẽ giảng rõ cho ông.

Kinh văn:

A-nan, thí như có người dùng mắt thanh tịnh để nhìn bầu trời quang đãng, chỉ thấy một khoảng không trong vắt.

Giảng:

“A-nan, thí như có người dùng mắt thanh tịnh để nhìn bầu trời quang đãng, chỉ thấy một khoảng không trong vắt.”

Mắt của A-nan không bị bệnh, không giống như mắt của những người bị một lớp màng bao phủ. A-nan nhìn vào hư không–trong lặng suốt cả nghìn dặm, “A-nan chẳng thấy gì khác ngoài hư không trong lặng.” Chỉ có hư không, ngoài ra không có gì khác nữa. Chẳng có chút mây nào trong đó cả. Trong hư không ấy không còn có một thứ gì khác nữa cả. Như Lai tạng cũng giống như vậy, nếu quý vị thực sự nhận ra thì vốn chẳng có gì khác. Đó là ý của Lục Tổ khi Ngài nói:

Bỏn lai vô nhất vật

Hà xứ nhạ trần ai.

Xưa nay thể vắng lặng

Đâu có gì trần ai .

Ví dụ trên cũng như vậy, cũng chính là Như Lai tạng.

Kinh văn:

Người kia vô cố nhìn sững chẳng nháy mắt, nhìn lâu phát ra mỗi một, nên trong hư không riêng thấy có hoa đóm lãng xãng và tất cả các tướng giả dối không thật.

Giảng:

Người được đề cập ở đây là người có con mắt thanh tịnh đã nói ở trên, họ nhìn thấy hư không trong lặng và thấy trong đó không có một vật nào khác. Trong đó toàn là hư không.

“Người kia vô có nhìn sững chẳng nháy mắt – nếu mắt người ấy cứ nhìn sững vào hư không mà không lay động– nhìn lâu phát ra mỗi mệt.” Anh ta nhìn trùng trùng vào hư không mà mắt không hề nhấp nháy, nên một lúc lâu sau đó anh ta thấy mỗi mắt. Nên trong hư không riêng thấy có hoa đốm lăng xăng. Sau khi nhìn sững vào hư không một thời gian, anh ta thấy trong đó có những vật lăng xăng– chẳng hạn, những dạng hoa đốm, có nghĩa là những vật không có thật. Tại sao trong đó lại có những hoa đốm lăng xăng? Vì anh ta đã nhìn trùng trùng vào hư không quá lâu nên mắt anh ta sinh ra mỗi mệt, nên thấy có các tướng hoa đốm lăng xăng xuất hiện, cũng như tất cả các tướng giả dối không thật.”

Trong đó không chỉ là các tướng hoa đốm lăng xăng, còn có những vật khác mà trước nay chưa từng thấy. Trong muôn hồng ngàn tía của màu sắc cầu vồng, mọi vật tượng dường như là có nhưng thật ra thì không. Đôi khi thấy đầu con vật trên thân con người, đôi khi lại thấy đầu người trên thân con vật. Nhiều vật tượng phi lý được nhìn thấy trong hư không– vì mắt trở nên mập mờ do nhìn chăm chú quá lâu. Trường hợp này được ví như ngũ âm vậy.

Kinh văn:

Nên biết sắc âm cũng lại như vậy.

Giảng:

Bây giờ khi ta nhìn vào mọi vật có hình tướng trên thế gian, chúng ta nghĩ rằng các vật ấy đều là có thật. Thực ra, các vật ấy cũng cùng chung một nguyên lý như ví dụ về người nhìn sững vào hư không quá lâu đến mức “trùng phát lao tướng” và nhìn thấy hoa đốm lăng xăng giữa hư không. Nên biết sắc âm cũng lại như vậy.

Kinh văn:

A-nan, các hoa đốm lăng xăng ấy chẳng phải từ hư không mà đến, cũng chẳng phải từ mắt mà ra.

Giảng:

A-nan, ông có biết rằng ngũ uẩn cũng chính là Như Lai tạng diệu chân như tánh hay không? A-nan, ông nên biết rằng không chỉ các hoa đốm lăng xăng ấy – mà còn tất cả các tướng huyền hóa không thật khác – chẳng phải từ hư không mà đến, cũng chẳng phải từ mắt mà ra.

Kinh văn:

Đúng vậy, A-nan. Nếu từ hư không đến, đã từ hư không đến thì phải trở về với hư không. Nếu có ra có vào tức chẳng phải là hư không. Hư không nếu chẳng không thì chẳng dung chứa được tướng hoa đốm sinh diệt kia. Như thân thể A-nan thì chẳng dung nạp thêm một A-nan nào được nữa.

Giảng:

“Như vậy, A-nan. Cũng như nguyên lý mà Như Lai đặc giải thích ở trên. Nếu từ hư không đến, nếu ông cho rằng hoa đốm lăng xăng và tất cả các tướng huyễn hóa không thật phát khởi từ hư không, chúng đã từ hư không đến thì phải trở về với hư không.

Vì nó sinh khởi từ hư không, thì phải trở về với hư không.

Nếu có ra có vào tức chẳng phải là hư không. Nếu các tướng hoa đốm lăng xăng từ hư không mà ra và trở về lại với hư không thì nó chẳng phải là hư không nữa. Hư không được gọi là hư không vì trong đó không có một thứ nào khác cả. Nếu còn có bất kỳ vật gì từ trong ấy sinh ra rồi trở về nhập vào trong ấy thì đó chẳng được gọi là hư không vì vốn chẳng có gì trong hư không cả. Hư không nếu chẳng không thì chẳng dung chứa được tướng hoa đốm sinh diệt kia. Nếu hư không chẳng không, thì các tướng hoa đốm lăng xăng kia chẳng thể nào có nơi chốn để xuất sinh và tiêu trầm.

Như thân thể A-nan thì chẳng dung nạp thêm một A-nan nào được nữa.” Hư không vốn chẳng có một vật nào trong đó cả, nên hoa đốm chẳng lưu xuất từ hư không. Nếu không thì hư không sẽ cho là hư không, cũng giống như thân thể của ông vậy đó A-nan, thân ấy không thể nào chứa thêm một A-nan nào khác nữa cả. Chẳng thể nào có thêm một A-nan nào khác nhập vào thân ông cả, cũng vậy, nếu hư không chẳng không thì nó không thể nào dung chứa được vật.

Kinh văn:

Nếu hoa đốm từ mắt mà có, đã từ mắt mà ra thì phải trở về trong mắt.

Giảng:

Có khi ông lại cho rằng vì con mắt nhìn sững quá lâu hóa ra mỗi một, nên chính con mắt sinh ra hoa đốm lăng xăng và các tướng huyễn hóa không thật.

“Nếu hoa đốm từ mắt mà có, đã từ mắt mà ra thì phải trở về trong mắt.”

Kinh văn:

Nếu tánh của hoa đốm từ mắt mà có, thì lẽ ra nó phải thấy được. Nếu nó thấy được thì khi ra làm hoa đốm giữa hư không, khi trở về nó phải thấy con mắt. Nếu không thấy được, thì khi ra làm mờ hư không và khi trở về phải làm mờ con mắt.

Giảng:

Nếu tánh của hoa đốm từ mắt mà có, thì lẽ ra nó phải thấy được. Nếu cho rằng hoa đốm phát sinh từ mắt, thì lẽ ra nó phải có tánh thấy. Nếu nó thấy được – nếu hoa đốm giữa hư không có được tánh thấy thì khi ra làm hoa đốm giữa hư không, khi trở về nó phải thấy con mắt. Khi nó đi ra ngoài, thì lẽ ra chẳng còn hoa đốm nào trong con mắt cả, và khi trở về, thì hoa đốm phải thấy được con mắt. Nếu không thấy được, – nếu khi trở về mà không thấy được mắt, thì khi ra làm mờ hư không và khi trở về phải làm mờ con mắt. Như thể là có một lớp màng che mờ con mắt và như thể lớp màng ấy sẽ biến mất khi hoa đốm đi ra. Nhưng khi nó trở về, nó sẽ che mờ con mắt. Con mắt của quý vị vốn không lưu giữ một vật nào cả, thế khi hoa đốm giữa hư không lui trở về trong mắt quý vị, thì mắt cất giữ hoa đốm vào chỗ nào?

Kinh văn:

Lại nữa, khi thấy hoa đốm, lẽ ra mắt không mờ. Tại sao khi thấy hư không trong lặng, mới gọi là con mắt trong sáng?

Giảng:

Lại nữa, khi thấy hoa đốm, lẽ ra mắt không mờ. Lại nữa, nếu ông cho rằng hoa đốm từ mắt mà ra, thì khi ông nhìn thấy hoa đốm đi ra trong hư không, lẽ ra mắt ông sẽ không bị như có màng che phía trước; sẽ không có gì che mờ cả. Tại sao khi thấy hư không trong lặng, mới gọi là con mắt trong sáng? Tại sao mắt được gọi là thanh tịnh sáng suốt khi nhìn thấy hư không trong lặng, không có những tướng hoa đốm lăng xăng? Mắt ông được gọi là thanh tịnh sáng suốt vì không có lớp màng che mờ trước nó.

Kinh văn:

Do vậy nên biết sắc âm không thật, vốn chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

Giảng:

Do vậy nên biết– từ những điều vừa được giảng giải, ông nên nhận ra rằng sắc ấm vốn là không thật, vốn chẳng phải nhân duyên, nó không thật sự hiện hữu nhờ vào nhân duyên, cũng chẳng phải tánh tự nhiên.

Kinh văn:

A-nan, ví như có người, tay chân rảnh rang, thân thể điều hòa, bỗng dưng quên mình vì tâm tánh chẳng có gì chống trái nhau. Người này vô cớ xoa hai bàn tay giữa hư không, trong lòng bàn tay vọng sanh các tướng trơn, rít, lạnh, nóng.

Giảng:

“A-nan, ví như có người, tay chân rảnh rang.” Anh ta đang nhàn rỗi, không có việc gì quan trọng phải làm. Thân thể điều hòa– tiếng Hán trong kinh văn là bách hài – 百骸. Có nghĩa là anh ta rất tự nhiên. Bỗng dưng quên mình vì tâm tánh chẳng có gì chống trái nhau. Trong phút chốc như thể anh ta quên mất thân tâm mình đang hiện hữu. Chữ vi 違 trong nguyên bản chữ Hán có nghĩa là sự đau khổ. Chữ thuận 順 trong nguyên bản chữ Hán có nghĩa là sự an vui. Người này vô cớ xoa hai bàn tay giữa hư không. Tự nhiên người ấy xoa hai bàn tay của mình giữa hư không, nhưng khi anh ta làm như vậy thì trong lòng bàn tay vọng sanh các tướng trơn, rít, lạnh, nóng. Bàn tay của một số người thì thô ráp, có người thì bàn tay rất mềm mại, như thể có xoa chút dầu, đó là dạng bàn tay mà trong kinh gọi là ‘trơn’. Hoặc là họ có cảm giác lòng bàn tay mình lạnh lạnh; khi họ xoa bàn tay với nhau thì thấy ấm nóng. Đó đều là những tác dụng của cảm giác. Cảm thọ phát sinh khi quý vị có một niệm tri giác móng khởi trong tâm. Kinh văn nói rằng vô cớ : có nghĩa là các tướng trơn, rít, lạnh, nóng đều là hư vọng, không thật.

Kinh văn:

受陰當知,亦復如是。

Nên biết thọ ấm cũng giống như vậy.

Giảng:

Trong ngũ uẩn. Ông nên biết thọ ấm cũng giống như vậy.

Kinh văn:

A-nan, các cảm xúc không thật ấy, chẳng từ hư không mà đến, cũng chẳng từ bàn tay mà ra.

Giảng:

Ở trên đã nói về sắc uẩn, nay nói về thọ uẩn.

A-nan, các cảm xúc không thật ấy— cảm xúc hư vọng, không thật ấy— chẳng từ hư không mà đến, cũng chẳng từ bàn tay mà ra.

Kinh văn:

Đúng vậy, A-nan. Nếu từ hư không đến, đã xúc chạm với bàn tay, sao chẳng xúc chạm với thân? Chẳng lẽ hư không biết chọn lựa nơi chốn để xúc chạm?

Giảng:

Đúng vậy, A-nan. Nếu từ hư không đến— nếu xúc giác, cảm thọ đó đến từ hư không, nó đã xúc chạm với bàn tay, sao chẳng xúc chạm với thân? Tại sao cảm thọ đó không đến tiếp xúc với cả toàn thân? Chẳng lẽ hư không biết chọn lựa nơi chốn để xúc chạm? Cơ bản là hư không chẳng có tri giác, hư không chẳng biết chọn lựa bàn tay hay thân thể để mà tiếp xúc. Hư không chẳng có niệm phân biệt ấy. Thế nên cảm thọ chẳng đến từ hư không, cũng chẳng đến từ bàn tay.

Kinh văn:

Nếu nó đến từ bàn tay thì lẽ ra chẳng đợi hai bàn tay hợp lại mới có.

Giảng:

Nếu nó đến từ bàn tay— nếu các cảm giác trơn, rít, lạnh, nóng đều đến từ bàn tay thì lẽ ra chẳng đợi hai bàn tay hợp lại mới có. Nếu các cảm giác đều từ bàn tay mà có, thì lẽ ra không cần phải chờ đến khi hai bàn tay tiếp xúc với nhau trước rồi mới sinh ra cảm giác ấy.

Kinh văn:

Lại nữa, nếu (cảm thọ) từ trong lòng bàn tay mà ra thì khi bàn tay hợp lại mới biết có cảm xúc, đến khi hai tay rời nhau thì cảm xúc phải trở vào. Vậy cánh tay, cổ tay, xương tủy lẽ ra phải biết tung tích khi ra vào của cảm xúc.

Giảng:

Lại nữa, nếu (cảm thọ) từ trong lòng bàn tay mà ra—đây là một giả thiết khác nữa. Nếu cảm thọ xuất phát từ lòng bàn tay, thì khi bàn tay hợp lại mới biết có cảm xúc, thì khi quý vị xoa 2 bàn tay với nhau thì bàn tay mới nhận biết. Đến khi hai tay rời nhau thì cảm xúc phải trở vào. Khi quý vị tách rời hai bàn tay ra, cảm giác xúc chạm lẽ ra phải trở về lại với bàn tay thông qua cánh tay, cổ tay, xương tủy. Vậy cánh tay, cổ tay, xương tủy lẽ ra phải biết tung tích khi ra vào của cảm xúc. Tại sao cảm xúc ấy vẫn ở bên ngoài mà không biết cảm giác trơn, rít, lạnh, nóng? Sao quý vị không biết được tiến trình của nó, đường của nó đi, và khi nào thì cảm giác ấy đi qua cánh tay?

Kinh văn:

Còn phải có tâm hay biết, biết khi nó ra, khi nó vào, cho đến phải biết có một vật qua lại trong thân. Đâu cần phải đợi khi hai tay hợp nhau mới gọi là cảm xúc?

Giảng:

Còn phải có tâm hay biết, biết khi nó ra, khi nó vào, cho đến phải biết có một vật qua lại trong thân. Chắc chắn trong tâm phải biết khi nào xúc giác đi ra và khi nào xúc giác trở về, vì đương nhiên là tâm phải biết bất kỳ vật nào đi ra hay đi vào qua đường thân thể. Đâu cần phải đợi khi hai tay hợp nhau – tại sao ông phải đợi đến khi hai bàn tay xoa vào nhau rồi mới biết sự xúc chạm—mới gọi là cảm xúc?

Kinh văn:

Do vậy nên biết thọ ấm không thật, vốn chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

Giảng:

Do vậy nên biết—từ những điều vừa được giảng giải, ông nên nhận ra rằng thọ ấm vốn là không thật, vốn chẳng phải nhân duyên, nó không thật sự hiện hữu nhờ vào nhân duyên, cũng chẳng phải tánh tự nhiên.

Kinh văn:

A-nan, như có người khi nghe nói đến me chua thì trong miệng nước bọt chảy ra, nghĩ đến khi đứng trên dốc cao thì lòng bàn chân cảm thấy ròn rợn. Nên biết tưởng âm cũng giống như vậy.

Giảng:

A-nan, nay Như Lai tiếp tục nói về tưởng âm cho ông. Tưởng âm cũng là tánh Như Lai tạng, cũng là diệu chân như tánh. Hãy xem, chẳng hạn như có người khi nghe nói đến me chua thì trong miệng nước bọt chảy ra. A-nan, tưởng âm cũng giống như khi có người nghe nói đến me chua thì trong miệng liền tiết ra nước bọt, hoặc là nghĩ đến khi đứng trên dốc cao thì lòng bàn chân cảm thấy ròn rợn. Nghĩa là khi đứng trên ngọn núi cao, rất cao, phía dưới núi là một khe núi sâu chừng 10.000 foot; nếu quý vị đứng ngay mỏm đá cạnh bờ vực ấy, thì lòng bàn chân của quý vị sẽ thấy ròn rợn. Thực vậy, không cần phải đi đến nơi bờ vực ấy, chỉ cần nghĩ về nó thôi, một khi sự tưởng tượng đó len vào tâm trí quý vị thì quý vị liền thấy gan bàn chân mình ròn rợn. Cảm giác ấy từ đâu mà có? Nó sinh khởi từ tưởng âm. Không cần phải ăn me chua, nhưng chỉ cần nghĩ tưởng đến chúng “A! me chua thật là chua!”, quý vị liền chép miệng, và nước bọt trong miệng liền tiết ra. Thế nên người Trung Hoa có câu ngôn ngữ:

Nghĩ đến me chua có thể làm dịu cơn khát

Nhưng bánh vẽ thì không thể làm no bụng.

Tại sao me chua có thể làm dịu cơn khát? Vì tưởng âm làm phát sinh loại cảm giác như thế này. Vào thời Tam quốc ở Trung Hoa, Tào Tháo thống lĩnh hơn một triệu quân xuất chinh, cách Ch’u Cheng chừng 10 dặm thì quân lính bị lạc đường. Họ không biết hiện mình đang ở đâu và không có nước để uống, không có lương thực để ăn. Họ bị cái khát ám ảnh, cảm thấy mệt mỏi, không thể nào lê bước nổi. Họ hầu như sắp chết khát. Tào Tháo là một viên tướng tinh ranh như cáo, liền truyền lệnh: “Không được dừng nghỉ, phía trước có rừng me. Khi đến đó, mọi người sẽ được ăn me.” Ngay khi ông ta nói đến me, miệng của quân lính liền tiết ra nước bọt, và cơn khát liền được chế ngự. Quân lính bước nhanh để đến rừng me. Hóa ra chẳng có rừng me nào cả, nhưng Tào Tháo nhanh trí nói vậy để xoa dịu cơn khát của quân lính.

Kinh văn:

Nên biết tưởng âm cũng giống như vậy.

Giảng:

Nên biết tưởng âm cũng giống như vậy.

Nói đến bánh vẽ khiến tôi nhớ một câu chuyện. Một hôm có anh chàng keo kiệt quyết định làm một món quà. Anh ta nói với người bạn mình: “Khi nào đến sinh nhật của anh, tôi sẽ tặng anh một món quà đáng giá 1 đô-la.”

Người bạn kia vốn cũng là một người keo kiệt, liền nói: “Cảm ơn anh rất nhiều! Đến ngày sinh nhật của anh, tôi cũng sẽ tặng anh một món quà.”

Người keo kiệt thứ nhất hỏi: “Thế anh sẽ tặng tôi cái gì?”

“Tôi sẽ tặng anh một cái bánh.”

Nói xong, người keo kiệt thứ hai liền lấy giấy vẽ ngay lên đó cái bánh sinh nhật. “Đây! Xin tặng anh món quà sinh nhật.”

Vào lúc ấy, có một chàng keo kiệt thứ ba cũng đang đứng ở đó, nghe toàn bộ câu chuyện trên, anh ta nói: “Thế cũng còn quá phiền toái. Khi nào đến sinh nhật của anh, tôi sẽ tặng anh một cái bánh sinh nhật lớn như thế này nè. Thực vậy. Bây giờ tôi sẽ mô tả cho anh tưởng tượng nó lớn cỡ nào, rồi tôi tặng cái bánh ấy cho anh luôn. Chẳng cần phải mất công vẽ nó ra làm gì!”

Người keo kiệt thứ ba chẳng cần phải tốn một đô-la mới mua được quà, trong khi người thứ hai phải cần vẽ một bức tranh, thế nên anh ta chỉ cần làm một động tác tượng trưng và xem đó như là đã trao tặng bánh sinh nhật rồi.

Kinh văn:

A-nan, cái tiếng chua này chẳng từ me sinh ra, chẳng phải từ miệng vào.

Giảng:

A-nan, cái tiếng chua này chẳng từ me sinh ra, chẳng phải từ miệng vào. Tình trạng trong miệng chảy nước bọt khi nghe nói đến me chua không phải sinh khởi từ me, mà phát xuất từ tác dụng của tưởng âm.

Kinh văn:

Thật vậy A-nan, nếu từ me sanh ra thì me tự biết nói, đâu cần đợi người nói. Nếu từ miệng mà vào thì tự miệng đã nghe tiếng, đâu cần đến tai nghe. Nếu riêng tai nghe được thì nước bọt này tại sao không tiết ra từ lỗ tai ?

Giảng:

Thật vậy A-nan— cũng như trường hợp Như Lai đã trình bày ở trên, nếu từ me sanh ra— nếu miệng tiết ra nước bọt là do me chua thì me tự biết nói, đâu cần đợi người nói. Trái me tự nó có thể nói được, không cần phải nhờ có người nói thay cho nó. Nhưng trái me không thể nào tự nói được, phải nhờ một người nào khác nói rằng me chua nên miệng người kia mới tiết ra nước bọt. Nếu từ miệng mà vào – nếu phát xuất từ miệng vì nước bọt từ miệng tiết ra— thì tự miệng đã nghe tiếng. Như thế là do miệng đã nghe được ai đó nói về me chua, không phải là do tai đã nghe. Đâu cần đến tai nghe. Đâu cần đợi đến tai nghe, miệng nghe là đủ rồi. Nếu riêng tai nghe được— nếu tánh nghe có tác dụng chỉ khi nào có vật gì đi vào lỗ tai thì nước bọt này tại sao không tiết ra từ lỗ tai ? Nếu lỗ tai và miệng không liên quan với nhau gì cả thì khi nghe người ta nói về me chua, lẽ ra nước bọt phải tiết ra từ lỗ tai. Rốt ráo, chính lỗ tai đã nghe. Sự thực về nguyên lý này như thế nào?

Kinh văn:

Việc nghĩ tưởng mình đứng trên dốc cao cũng giống như vậy.

Giảng:

Việc nghĩ tưởng – quý vị tưởng tượng mình đang đứng trên một mỏm đá, dưới chân là bờ vực sâu 10.000 foot, chân quý vị run lên, mềm nhũn và thấy gan bàn chân có cảm giác ròn rợn. Có một vị bác sĩ đang học kinh nơi đây. Bác sĩ có đồng ý rằng có sự việc như vậy xảy ra không? Quý vị nên biết tại sao lòng bàn chân có cảm giác ròn rợn trong tình huống như vậy. Không nhất thiết phải đi đến đứng trên bờ vực; chỉ cần quý vị tưởng tượng đến chuyện ấy thôi. “Bây giờ tôi đang đứng trên mỏm đá của bờ vực sâu 10.000 foot, chỉ cần bất cẩn một chút thôi, ta sẽ rơi xuống hố sâu không đáy này ngay.” Ngay khi ấy chân của quý vị liền trở nên yếu đi và lòng bàn chân ròn rợn. Người ta thường hay nói về năng lực ám thị. Năng lực ám thị do đâu mà có? Quý vị suy từ chuyện này ra thì sẽ rõ. Thế nên, việc nghĩ tưởng mình đứng trên dốc cao cũng giống như vậy. Cũng giống như miệng tiết ra nước bọt khi nghe nói về me chua. Cả hai đều là kết quả của tưởng ám.

Kinh văn:

Do vậy nên biết tưởng ám không thật, vốn chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

Giảng:

Nếu tướng âm chẳng phải từ nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên, thì rốt ráo tánh của nó là gì?

Đó là tánh Như Lai tạng, là diệu chân như tánh của Như Lai tạng. Do vậy nên biết— ông nên phải biết tướng âm không thật. Tướng âm, một trong ngũ âm, là hư vọng, không thật, hư vọng sinh ra rồi hư vọng diệt mất.

Cội nguồn sinh khởi của cái hư vọng này là gì? Nó sinh khởi từ trong diệu chân như tánh của Như Lai tạng. Từ chân mà khởi vọng. Thế nên các tướng hư vọng hiện ra. Các lý lẽ về miệng tiết ra nước bọt và lòng bàn chân có cảm giác rờn rợn phát sinh từ đâu? Chúng phát sinh từ hư vọng. Hư vọng từ đâu sinh ra? Nó sinh ra từ diệu chân như tánh của Như Lai tạng. Do vậy nó vốn chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

Kinh văn:

A-nan, ví như dòng nước chảy mạnh, các làn sóng nối tiếp, lớp trước lớp sau chẳng vượt khỏi nhau.

Giảng:

Trên đã giảng về tướng âm. Phần này của kinh văn sẽ nói về hành âm. Trong tiếng Hán, chữ hành - 行 còn đọc là heng. Hành âm giống như một dòng nước chảy xiết. A-nan, ví như dòng nước chảy mạnh, các làn sóng nối tiếp, lớp trước lớp sau chẳng vượt khỏi nhau. Các ngọn sóng chồm lên phía trước, phía sau vô số các ngọn sóng khác liên tục phủ lên nhau. Khi quý vị nhìn vào sóng, quý vị thấy sóng chồm về bên phải, rồi chồm về bên trái, rồi nghĩ rằng chẳng có ai theo dõi đến chúng, sóng rất có trật tự. Phần lớn, sóng chỉ có một dạng, nhưng ngọn sóng lớn lại phát tán ra thành nhiều ngọn sóng trong cùng một lúc. Những ngọn sóng ấy giống như các niệm tướng trong tâm của con người. Trong tâm thức, trong thức thứ tám, niệm này sinh khởi, niệm khác hoại diệt theo sau các niệm khác dấy khởi. Sự sinh khởi và hoại diệt của các niệm trong tâm thức cũng giống như sóng trên mặt nước. Nó liên tục nối tiếp nhau, ngọn này kế tiếp ngọn kia, giống như niệm tướng trong tâm con người vậy: niệm này dừng, niệm khác sinh khởi, niệm kia dừng, liền có niệm kế tiếp nối theo. Một niệm vừa diệt, niệm khác liền sinh, niệm kia vừa sinh, niệm sau liền diệt. Nó liên tục trình hiện như sóng, không bao giờ vượt qua nhau. Ngọn sóng đi sau không bao giờ phủ lên đầu ngọn sóng trước. Cũng vậy, niệm tướng sau của quý vị không bao giờ phóng vọt lên trước niệm hiện tiền. Thế nên giữa các niệm có một hoạt động rất trật tự, không một chút sai lầm. Mới nhìn qua thấy các ngọn sóng tưởng như không có ranh giới, nhưng thực ra sóng đi

chuyên từng ngọn từng ngọn rất có trật tự và liên tục không bao giờ dừng nghỉ.

Kinh văn:

Nên biết hành âm cũng lại như vậy.

Giảng:

Nên biết hành âm cũng lại như vậy.

Hành âm, món thứ tư trong ngũ âm, cũng giống như dòng nước chảy mạnh. Sóng thức trong tâm con người cũng liên tục không dừng nghỉ trong một tiến trình trật tự khiến cho con người chuyển biến trưởng thành từ thiếu niên đến tráng niên, từ trung niên đến già lão, từ già đến chết. Điều này tương tự như các ngọn sóng liên tục nối tiếp theo nhau.

Kinh văn:

A-nan, tánh của dòng nước như vậy chẳng do hư không sinh ra, chẳng phải do nước mà có, cũng chẳng phải tánh nước, cũng chẳng lìa hư không và nước.

Giảng:

A-nan, ông phải nên biết đạo lý này là gì. Tánh của dòng nước như vậy, dòng nước dồn theo nhau chảy xiết chẳng do hư không sinh ra. Chẳng phải vì hư không mà có dòng nước chảy xiết; cũng chẳng phải do nước mà có. Mặc dù sóng là ở trong nước, nhưng không phải nhờ nước mà có sóng. Cũng chẳng phải tánh nước – Sóng tự nó chẳng phải là nước – cũng chẳng lìa hư không và nước. Thế thì, nó đến từ đâu?

Kinh văn:

Thật vậy, A-nan. Nếu nhân hư không mà sinh thì mười phương hư không vô tận sẽ thành dòng nước vô tận. Thế giới tự nhiên sẽ bị chìm đắm.

Giảng:

A-nan, Như Lai sẽ giải thích cho ông rõ hơn. Tại sao Như Lai nói rằng dòng nước chảy xiết như sóng mòi ấy lại không do hư không sinh ra? Như Lai sẽ nói cho ông rõ. Thật vậy, A-nan. Nếu nhân hư không mà sinh thì mười phương hư không vô tận sẽ thành dòng nước vô tận. Không chỉ trong thế giới

này mới có hư không, mà khắp cả mười phương cõi nước đều có hư không. Nếu dòng nước chảy xiết như sóng mòi ấy do hư không sinh ra thì vô cùng vô tận hư không trong khắp mười phương cõi nước— hư không thì hoàn toàn không có ngăn mé— sẽ trở thành một dòng nước dữ dội. Và, do dòng nước mênh mông dữ dội ấy mà thế giới tự nhiên sẽ bị chìm đắm.

Toàn thể mười thế giới sẽ bị đắm chìm trong cơn đại hồng thủy, và mọi loài chúng sinh sống trong đó đều sẽ bị chết đuối.

Kinh văn:

Nếu do nước mà có thì dòng nước này tánh nó lẽ ra không phải là nước nữa, và hiện nay có thể chỉ ra tướng của nước và dòng nước khác nhau. Nếu dòng nước tức là tánh nước thì khi nước trong lặng, sẽ không còn là thể của nước nữa?

Giảng:

Nếu do nước mà có – nếu ông nói rằng do nước mà có dòng chảy xiết vô tận ấy thì dòng nước này tánh nó lẽ ra không phải là nước nữa và hiện nay có thể chỉ ra tướng của nước và dòng nước khác nhau. Vốn thể tánh của dòng nước ấy sẽ không phải là nước nữa. Lẽ ra nó phải có một nơi chốn và tướng trạng để hiện hữu. Nhưng dòng nước chảy xiết lại không có một tướng trạng thực sự. Nếu dòng nước tức là tánh nước— nếu ông cho rằng dòng nước chảy xiết chỉ vốn là nước, thì khi nước trong lặng – khi không có sóng – sẽ không còn là thể của nước nữa? Nếu vậy, không có sóng thì sẽ không có nước. Nếu ông cho rằng dòng chảy xiết ấy là nước, thì khi sóng lặng, nước sẽ không còn nữa. Sự thay đổi về tánh chất tất nhiên sẽ ảnh hưởng đến sự thay đổi về thực thể.

Kinh văn:

Nếu lìa hư không và nước thì hư không vốn chẳng có trong và ngoài; ngoài nước ra vốn chẳng có dòng nước.

Giảng:

Nếu lìa hư không và nước – ông muốn nói rằng dòng chảy ấy tách rời hẳn hư không và nước mà có. Nhưng hư không vốn chẳng có trong và ngoài; ngoài nước ra vốn chẳng có dòng nước. Tách rời khỏi nước thì chẳng có dòng chảy nào cả. Nên nói lìa khỏi nước mà có dòng chảy là không đúng. Ông sẽ cho rằng chẳng lìa (khỏi nước mà có dòng chảy), điều ấy cũng sai luôn. Phân tích rốt ráo, A-nan, ông nói như thế nào về việc này? Đó chẳng phải là cái gì hiện

hữu do nước hoặc hư không. Cội nguồn của nó là Như Lai tạng diệu chân như tánh.

Kinh văn:

Do vậy nên biết hành ấm không thật, vốn chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

Giảng:

Do vậy– trước đây ông đã từng cho rằng điều này có liên quan đến nhân duyên và tự nhiên. Nay ông nên biết hành ấm không thật– dòng nước chảy xiết vốn là hư vọng, không thực–vốn chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên. Điều này đã được trình bày trong phần nói về hành ấm. Cội nguồn của nó vốn là Như Lai tạng diệu chân như tánh. Nhưng do một niệm vô minh sinh khởi, nên chúng sinh bị mê mờ nên từ chân mà khởi ra vọng. Ông bỏ quên mất cái chân thật mà chạy đuổi theo cái hư giả, do đây nên hết thảy mọi tướng hư vọng trên thế gian được hình thành.

Kinh văn:

A-nan, ví như có người lấy một cái bình tràn già, bịt kín hai đầu lại, trong đó đựng đầy hư không, đem đi xa ngàn dặm, đến cho nước khác. Nên biết thức ấm cũng lại như vậy.

Giảng:

Sắc ấm, thọ ấm, tưởng ấm, hành ấm đã được trình bày, bây giờ sẽ giải thích về thức ấm. Trước hết tôi sẽ tóm lược lại về 4 ấm đầu tiên.

- Sắc ấm đề cập đến những cái có hình tướng, có vật thể. Khi mắt trừng trừng nhìn vào hư không, thì thấy xuất hiện những hoa đốm. Dù những hoa đốm ấy là hư vọng, không có thực, nhưng nó vẫn có hình sắc.

- Thọ ấm là sự tiếp nhận, lĩnh hội. Khi hai bàn tay xoa vào nhau sẽ làm phát sinh các cảm giác thô ráp, trơn mịn, hoặc lạnh, nóng.

- Tưởng ấm đơn thuần là do niệm tưởng. Chẳng hạn, khi tai quý vị nghe ai nói về mẹ chua, rồi quý vị bắt đầu nghĩ tưởng về mẹ. Ngay khi quý vị nghĩ tưởng,

thì trong miệng liền tiết ra nước bọt. Đây là kết quả của tướng âm. Nghĩ tướng ở đây có nghĩa là vọng tướng.

- Hành âm có nghĩa là sự biến dịch, vận động. Nó không dừng nghỉ. Đầu tiên con người trẻ trung, rồi trở thành trung niên, rồi già và chết. Niệm này sinh khởi tiếp theo sau niệm kia diệt mất, niệm này nối tiếp niệm kia không dừng nghỉ. Đó là hành âm.

- Thức âm có liên quan đến sự phân biệt. Nó nhận rõ sự khác nhau giữa các sự việc; nó xem xét, suy tính, và tìm kiếm sự lợi thế trong mọi hoàn cảnh. Chẳng hạn như A-nan, không phát huy công phu tu tập, không có được định lực, nhưng ham thích đa văn, có nghĩa là tìm cầu lợi thế trong hoàn cảnh. Sự hoạt dụng của tâm tìm cầu lợi thế trong hoàn cảnh là không có thực.

Nay sẽ giảng giải về thức âm.

A-nan, ví như có người lấy một cái bình tần già. Tần -già là tiếng Phạn, có nghĩa là tên một loài chim ở Ấn Độ, có tiếng hót rất hay. Nó có thể hót khi đứng bằng một chân. Tiếng hót của nó hay hơn hẳn những loài chim khác nên người ta rất thích nghe. Cái bình này có hình dáng như loài chim ấy nên có tên như vậy. Bình này có hai lỗ ở hai đầu .

Người trong ví dụ của Đức Phật bịt kín hai đầu lại. Anh ta nút kín hai lỗ ở hai đầu của chiếc bình tần-già lại. Trong đó đựng đầy hư không, đem đi xa ngàn dặm, đến cho nước khác. Một dặm (lý - 里) của người Trung Hoa tương đương một phần ba hải lý (mile). Có thể anh ta đi bộ, có thể anh ta đi thuyền. Vào thời ấy, chưa có máy bay, xe hơi hoặc tàu lửa. Ngày nay chúng ta có thể đi được ngàn dặm trong vòng một ngày mà chẳng bận tâm gì cả. Nhưng thời đó, muốn vượt một ngàn dặm thì chỉ bằng cách đi bộ. Anh ta làm gì với hư không trong bình tần-già? Anh ta mang tặng cho nước láng giềng. Quý vị nghĩ xem việc này hợp lý chăng?

Nên biết thức âm cũng lại như vậy.

Thức âm, tâm phân biệt, cũng giống như câu chuyện cất giữ hư không rồi đem đi xa ngàn dặm tặng cho người khác vậy.

Kính văn:

A-nan, hư không này chẳng phải từ phương kia đến, cũng chẳng phải từ phương này vào.

Giảng:

A-nan, hư không này chẳng phải từ phương kia đến, cũng chẳng phải từ phương này vào.

Người kia mang hư không đi tặng, nhưng hư không từ nơi này và hư không nơi kia là hai thứ chẳng? Vốn là không khác. Hư không chỉ là một thứ. Nếu quý vị nhốt hư không nơi này vào trong cái bình rồi mang đi xa ngàn dặm, qua một quốc gia khác rồi đổ nó ra, thì nó sẽ hợp với hư không nơi đó. Có gì khác nhau giữa chúng? Hư không vốn chẳng đến chẳng đi.

Kinh văn:

Như vậy A-nan, nếu hư không từ phương kia lại, thì trong bình này đã đựng hư không đem đi, thì ở chỗ chiếc bình phải thiếu đi một ít hư không.

Giảng:

Như vậy A-nan. Tại sao Như Lai nói hư không chẳng đi từ nơi này đến nơi kia? Hư không vốn chẳng đến chẳng đi.

Nếu hư không từ phương kia lại, thì trong bình này đã đựng hư không đem đi – trong chiếc bình tân-già, người ấy chứa đầy hư không, rồi đem chiếc bình ấy đi đến một nơi khác – thì ở chỗ chiếc bình phải thiếu đi một ít hư không. Quý vị lấy đi một ít hư không chứa vào trong bình, thế nên hư không ở nơi đó phải bị ít đi, phải không? Nơi quý vị mang chiếc bình có chứa hư không đến thì hư không ở đó có tăng thêm không? Đây là trường hợp làm chuyện vô ích và kiếm chuyện để làm. Thức ẩm cũng giống như vậy. Vốn chẳng có việc gì để làm, nó phân biệt bên đông, phân biệt bên tây, phân biệt mọi thứ khác nhau trong mọi tình huống khác nhau. Cũng giống như chuyện nhốt hư không vào trong cái bình rồi mang sang nước khác làm quà.

Kinh văn:

Nếu hư không từ phương này vào, thì khi mở miệng bình đổ ra, phải thấy hư không đi ra.

Giảng:

Nếu hư không từ phương này vào, thì khi mở miệng bình đổ ra, phải thấy hư không đi ra.

Nếu hư không có sự đi ra đi vào, nếu ông nói rằng hư không được đem từ nơi này đến nơi khác thì ông phải thấy được hư không đi ra khi mở nút và chúc ngược cái bình xuống. Nếu nói không thể thấy được hư không thì hư không chẳng hiện hữu. Nếu ông thấy được hư không thì nó sẽ không phải là hư không. Vì ông không thể nào di chuyển được hư không. Ông không thể nào đem hư không từ nơi này đến nơi khác được.

Kinh văn:

Do vậy nên biết hành ấm không thật, vốn chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

Giảng:

Do vậy— A-nan, do vì điều ấy— ông nên biết hành ấm không thật— nó cũng vậy, hư vọng, không thật—vốn chẳng phải nhân duyên.

Chẳng phải do nhân duyên mà thức ấm hiện hữu— chẳng phải tánh tự nhiên. Cũng chẳng phải do tánh tự nhiên mà thức ấm hiện hữu. Nguồn gốc phát sinh của nó vốn là Như Lai tạng diệu chân như tánh.

HẾT QUYỂN 2

Thích Nhuận Châu

Tịnh thất Từ Nghiêm,

Đại Tòng Lâm.

Hạ an cư, Pl. 2546.

---o0o---