

THÍCH DUY LỰC

VŨ TRỤ QUAN THẾ KỶ XXI  
YẾU CHỈ PHẬT PHÁP  
YẾU CHỈ TRUNG QUÁN LUẬN

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

**BAN VĂN HÓA THÀNH HỘI PHẬT GIÁO TP. HỒ CHÍ MINH THỰC HIỆN**

Địa chỉ liên hệ: 294 Nam Kỳ Khởi Nghĩa  
Phường 8 - Quận 3 - TP. Hồ Chí Minh- DT: 8469721

# VŨ TRỤ QUAN

## THIẾ KỶ XXXI

Từ hoằng quan  
(cách nhìn rộng lớn)  
đến vi quan  
(cách nhìn vi tế)  
cho đến cái nhìn siêu việt  
vật chất  
làm sáng tỏ mọi hiện tượng vũ trụ



## Lời Nói Đầu

Mỗi sinh hoạt văn minh của nhân loại nay tượng sum la bao gồm giáo dục, chính trị, văn hóa, kinh tế, khoa học kỹ thuật v.v... đều nhằm chung mục đích là mong cầu hạnh phúc cho con người.

Cho đến nay, khoa học kỹ thuật đã đóng vai trò dẫn đầu trong việc thực hiện mục cầu này. Nhưng chưa thành công. Vì căn bản mọi ngành, mọi môn khoa học, chỉ lợi dụng được những năng lượng phát ra từ vật chất nên vĩnh viễn bị thời gian, không gian hạn chế.

Nay chỉ còn một năm nữa là chúng ta bước vào thế kỷ XXI. Nếu muốn từ hữu hạn tiến tới vô hạn thì chúng ta nên chú tâm đến một nguồn năng lượng khác, là nguồn năng lượng phát ra từ phi vật chất.

Trong bài này, các vấn đề lực học Newton, lực học Einstein, và lực học của Thích Ca Mâu Ni sẽ lần lượt được đề cập để chúng ta cùng nhau tham khảo.

Rất mong được nhận ý kiến đóng góp của quý vị độc giả, đồng bước tiến vào thế kỷ XXI.

Thích Duy Lực

*D*ù dùng lối nhìn tổng quát để quan sát các hành tinh lớn trong vũ trụ, hay dùng cái nhìn vi tế để quan sát các nguyên tử, phân tử, điện tử, quang tử v.v... thậm chí cho đến những vật chất vi tế đến độ mà mắt thường chẳng thể ghi nhận, chúng ta thấy tất cả mỗi mỗi đều có công năng mật mã (tức là về cơ nhân bản thể) phát ra làn sóng tin tức chẳng ngừng. Làn sóng này gọi là từ trường, từ lực, hay lực trường của hấp dẫn lực vạn hữu mà người phát hiện là Newton. Ấy là lực trường của hoằng quan.

Sau này, Einstein tiến thêm một bước, chứng minh định lý cho thấy tốc độ vật chất càng tiến gần đến tốc độ ánh sáng thì vật chất càng biến nhỏ đi về mặt khối lượng, trong khi lực trường thì lại càng biến mạnh hơn. Tuy vậy, dù là vi quan hoặc hoằng quan thì công năng của hai thứ này vẫn bị hạn chế về mặt số lượng bởi không gian và thời gian.

Nếu y theo định luật của Einstein mà suy luận thì nếu vật thể biến nhỏ cho đến mức "nhỏ

mà chẳng có bề trong”, thì nó biến thành phi vật chất, hư thể. Theo đó suy luận nên chúng ta dùng tốc độ ánh sáng làm lằn ranh phân biệt công năng hai thứ vật chất và phi vật chất.

Về năng lượng do vật chất phát ra phải bắt đầu từ Newton : Định luật lực học của Newton, thích hợp phạm vi tốc độ chậm của vật chất. Đối với sự quan hệ với không gian thời gian, chỉ giới hạn nói dưới tốc độ ngựa và gió, thuộc tính cố định.

Còn định luật học của Einstein thì tiến thêm đến tính khả biến, tức là khi tốc độ vật chất gần bằng tốc độ ánh sáng, thì sự quan hệ với không gian thời gian, ắt phải theo tốc độ chuyển biến. Đồng thời cũng thuyết minh nguyên lý chuyển biến với nhau của vật chất và năng lượng. Nghĩa là vật chất vốn là cái thể hữu hình, lại có thể chuyển biến thành năng lượng (ENERGY) mà thành cái thể vô hình. Nhưng đây vẫn là quan niệm lý luận thuộc tính tương đối, cái kết quả này cũng là do hoạt động thần kinh của não bộ sinh ra.

Những công năng của hệ thống thần kinh biểu hiện qua hoạt động não bộ. Một cách tổng quát, sự cảm nhận của nó có thể chia ra làm ba bộ phận : Tim hiểu biết, suy nghĩ biết và ghi nhớ biết. Về bộ phận ghi nhớ biết, khoa học kỹ thuật

hiện tại đã bắt chước chế tạo thành computer và cải tiến rất nhanh. Còn hai bộ phận kia cũng có nhà khoa học dự đoán mấy năm gần tới sẽ được ra đời.

Về mặt sinh lý, tâm thức của bộ não làm việc để ứng phó cuộc sống hằng ngày, gọi là “tâm vương”, gồm tám thứ thức (tiền ngũ thức và sáu bảy tám). Hiện tượng của vạn sự vạn vật trong vũ trụ, đều do tâm thức biến hiện : Liễu cảnh (chiếu rõ cảnh trần) năng biến thuộc tiền ngũ thức, tư duy năng biến thuộc thức thứ sáu, dị thực (nhân quả khác thời và mỗi mỗi khác nhau) năng biến thuộc thức thứ tám, nên nói vạn pháp duy thức. Tất cả pháp hữu hình và vô hình mỗi mỗi đều có cái tướng thật thể hữu hình hoặc khái niệm vô hình (có thể dùng máy thăm dò) nên Phật giáo gọi là Duy Thức Pháp Tướng Tông. Tông này đặt ra nhiều danh tướng của vạn hữu để giải thích rất tỉ mỉ đủ thứ hiện tượng lăng xăng phức tạp của vũ trụ. Sự giải thích của học thuyết này, so với các giải thích của sinh lý giải phẫu học, tâm lý học, triết học, khoa học tự nhiên v.v... trọn vẹn hơn.

Tám thứ thức trong bát thức mỗi mỗi đều có nhiệm vụ riêng biệt của mỗi thức, phát huy đủ thứ tác dụng gọi là “tâm sở”. Tài liệu tối tân của khoa học kỹ thuật cho biết não bộ chỉ dùng hệ thống thần kinh (lục căn), và nhờ năng lượng của

lục căn dùng làm công cụ, để nhận biết hiện tượng của vũ trụ, nghĩa là dùng cái năng tri của não bộ làm chủ thể. Do vậy, tất cả pháp đều được coi là thuộc về đối tượng sở tri của não bộ. Còn những gì mà não bộ không nhận biết được, đều bị phủ định.

Sự nhận biết của ý thức chẳng thể lìa vật chất mà tồn tại. Nhưng sau khi bát thức chuyển thành tứ trí rồi, thì công năng của nó đã toàn bộ phát ra từ phi vật thể (lìa vật chất). Dù vô hình vô lượng mà đầy đủ tác dụng siêu việt không gian thời gian. Vì vậy, nên khoa học kỹ thuật đã chẳng thể bắt chước để chế tạo thành máy vi tính nữa.

Nay chiếu theo định luật của Einstein mà suy luận, thì vẫn có thể biết được cái năng lượng phi vật thể. Nếu dùng trí óc mà so sánh cái sức này với năng lượng phát từ vật chất, thì sức này quá bất khả tư nghị, không hợp logic. Nhưng thực tế, sức này lại có sự tương chính xác, có thể thấy được. Chỉ có điều trí huệ theo kiểu lệ thường xưa nay không có cách để giải thích mà thôi.

Công năng phát ra từ phi vật thể chẳng bị hạn chế bởi số lượng của không gian và thời gian. Bản thể nó tức là “như hư không vô sở hữu” của chân tâm. Biệt danh của nó rất nhiều, nay vì

phương tiện trình bày, tạm gọi là “Diệu Giác”. Bản thể “Diệu Giác” này là thức thứ tám, thức này dung nạp tất cả pháp của vũ trụ; thể “không” chẳng thể thấy lại có công năng thường dùng có thể thấy. Đây tức là đại vũ trụ thế kỷ XXI của chúng ta muốn sáng tỏ, cũng là cái hiện tượng từ tương đối tiến vào tuyệt đối.

Cái bản thể chẳng thể thấy mà không hợp logic kia, cần phải nhờ tâm lực cá nhân của chúng ta săn có mới có thể chứng minh :

Khi chúng ta y theo pháp thiền trực tiếp “Tổ Sư Thiền” do Phật Thích Ca truyền dạy, thực hành đến trình độ N, tức là đạt đến giai đoạn “tự động hóa” được một khoảng thời gian, khiến ba thứ biết : tìm hiểu, tư duy, ghi nhớ được tạm ngưng, nghĩa là khi bộ não ngưng hoạt động thì phát huy được cái công năng săn có, chẳng dùng bộ não mà hoàn thành công tác bộ não chẳng thể làm. Khi ngưng hoạt động của bộ não càng lâu, thì độ thiền càng sâu, cái công năng tự phát ra lại càng lớn.

Vì muốn sáng tỏ vạn tượng trọn vẹn của đại vũ trụ tinh mỉ hơn (gồm vật chất và siêu vật chất), chúng ta cần phải căn cứ theo lực học quán của Đức Phật, đem NGŨ PHÁP, TAM TỰ TÍNH, BÁT THỨC, NHỊ VÔ NGÃ để giải thích sau đây :

## I. NGŨ PHÁP

Ngũ Pháp gồm tướng, danh, phân biệt, chính trí, như nhau. Nay lược giải như sau :

1. **Tướng** : phàm là vật thể hữu hình mỗi mỗi đều có sự cao thấp, dài ngắn, lớn nhỏ, màu sắc, chất lượng. Luôn cả những khái niệm vô hình như ảo tượng của sự tưởng tượng dựa theo vật thể hữu hình cũng vậy. Cả hai thứ hữu hình và vô hình đều gọi là “tướng”.
2. **Danh** : Y theo tướng hữu hình và vô hình mà lập ra tên gọi, gọi là “danh”.
3. **Phân biệt** : Đối với danh tướng kể trên, trải qua sự tư duy phân tích để nhận thức sự thật giả, tốt xấu, giá trị, chất lượng, thị phi, tà chính, v.v... gọi là “phân biệt”.
4. **Chính trí** : Trí thực chẳng nhờ tác dụng của bộ não mà do công năng tự động của trí Bát Nhã tự hiện, là vốn sẵn có của Diệu giác (bộ não chẳng thể biết được), là có sự thật tồn tại khách quan. Cái trí

huệ chẳng cần tác ý của bộ não mà tự hiện này là trí huệ chẳng bị khống gian và thời gian hạn chế, gọi là “chính trí”.

**5. Như như :** Do nơi chính trí tự động phát huy, chẳng kể ngày đêm, cổ kim, luôn luôn như bốn lai thực tế từ vô thi dã sẵn có, chẳng có tương đối, siêu việt biện chứng của logic, gọi là “như như”.

*Gọi chung là NGŨ PHÁP.*



## **II. TAM TỰ TÍNH**

Tam Tự Tính có hai loại, loại A gồm thiện, ác, vô ký. Loại B gồm biến kệ sở chấp, y tha khởi, và viên thành thật.

### **Loại A :**

1. **Tính thiện** : Là tính của những việc làm có lợi ích cho bản thân hoặc người khác nơi hiện tại và vị lai. Tính thiện tin tưởng tâm thiện này là do chủng tử thiện căn sở tạo, tất cả việc thiện cũng gọi là thiện nghiệp.
2. **Tính ác** : Là tính của mọi ác nghiệp, do các tâm tham dục sinh khởi, vi phạm tổn hại đến mình hoặc người khác nơi hiện tại và vị lai. Những việc mang tính ác này cũng gọi là ác nghiệp.
3. **Tính vô ký** : Là pháp phi thiện, phi ác, chẳng có chút niệm nào dính mắc sự lợi ích hay tổn hại, chẳng thể tính toán hay phân biệt.

Theo duy thức, có hai thứ vô ký : Vô ký có che lấp, vô ký chẳng che lấp.

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

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

Hai tính kể trên gọi chung là tính vô ký.

### Loại B :

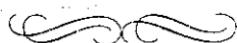
**1. Tính biến kế sở chấp :** Do tập khí vọng tưởng của phàm phu có tính chấp thật đối với sự vật, chấp trước so đo tất cả pháp, gọi là biến kế. Vì vọng tưởng biến kế của mê

chấp, chấp tất cả sự vật có tính thật hữu hoặc thật vô. Như thấy sợi dây cho là con rắn. Nhưng thật ra thì chẳng có bản thể của rắn. Chỉ do vọng tình mê chấp nhận lầm là rắn mà thôi. Nên gọi là “biến kế sở chấp”.

**2. Tính y tha khởi :** Là y theo nhân duyên mà sinh khởi tất cả vạn pháp. Chữ “tha” ở đây được dùng để chỉ nhân duyên, do chủng tử của thức thứ tám làm nhân đầu tiên. Đồng thời nhờ đủ thứ trợ duyên của những cái khác mà sinh khởi các tướng, lìa vọng tưởng mà tự tồn tại. Bản thể của sợi dây là do chỉ bố, công cụ, nhân công làm duyên mà sinh khởi. Nên gọi là tính “y tha khởi”.

**3. Tính viên thành thật :** Nghĩa là có cái tính thành tựu viên mãn chân thật, cũng gọi là pháp tính. Tức là thể tính của tất cả pháp vô vi. Pháp tính này có hai nghĩa : Về pháp tính tùy duyên là tính “y tha khởi”, thuộc thật nghĩa của Đại thừa. Hoặc nói pháp tính là “sở y”, do tính y tha khởi mà kiến lập, thuộc phương tiện tùy nghi của nghĩa Đại thừa.

Nói tóm lại, mọi sự vật đều có đủ ba tính này. Như đối với quá khứ, vị lai, lông rùa, sừng thỏ, cho là thật hoặc chẳng thật; thì thuộc về tính biến kế sở chấp; pháp hữu vi thuộc tính y tha khởi; pháp vô vi thuộc tính viên thành thật. Ví như một nhánh hoa, do vọng tưởng mê chấp cho là có tính hoa thật tại, là tính biến kế sở chấp; biết rõ tướng hoa là do nhân duyên sinh khởi biến hiện, là tính y tha khởi; giác ngộ được thực tế của tướng hoa, lìa tính và phi tính, ấy gọi là tính viên thành thật vậy.



## BÁT THỨC

Bát thức gồm tiền ngũ thức (nhân, nhĩ, tỗ, thiệt, thân), thức thứ sáu là Ý thức, thức thứ bảy là Mạt na thức, thức thứ tám là A lại da thức. Cộng chung là tám thứ thức. Nay giải thích như sau :

Bộ não nhận biết cảnh vật thông thường gồm có tam lượng (hiện lượng, tỗ lượng, phi lượng) là năng lượng vật chất. Tiền ngũ thức dù thông tam tính mà chẳng thể phân biệt tam tính, nên thuộc về hiện lượng tính vô ký là tính cố định. Thức thứ sáu thì có tính khả biến thuộc tỗ lượng, phi lượng.

Hiện lượng như trước mắt thấy mưa, tỗ lượng như sáng thức dậy thấy sân trước, sân sau đều thấm ướt thì suy biết đêm qua có mưa; phi lượng như thấy mặt đất bị nước ướt, tưởng là đêm qua có mưa, sự thật thì chẳng có mưa.

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

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

Kinh Pháp Bảo Đàm, phân biệt lục căn với lục thức, có nói: "Sắc thân (thân thế) của người thế gian là thành. Lục căn là cửa. Ngoài có năm cửa (tức ngũ căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân). Trong có cửa ý (tức ý căn). Lúc sáu thức ra sáu cửa (tức lục căn), nếu ở nơi lục trần mà chẳng tạp, chẳng nhiễm thì tới lui tự do, ứng dụng chẳng

ngại, tức là Bát Nhã tam muội, tự tại giải thoát, gọi là Vô niệm hạnh.

Muốn thuyết minh tình trạng luân hồi của nhân loại, nên nhờ câu tụng của Huyền Trang Đại sư để chứng minh :

Bát Thức Quy Cú Tụng có câu “Khứ hậu lai tiên tác chủ công”. Hấp lực tỏa ra do cộng nghiệp của mình và cha mẹ khi cha mẹ giao hợp, khiến thức thứ tám đến trước nhất (lai tiên). Khi chết, thức này rời nhục thân sau cùng (khứ hậu). Do tính chấp ngã của thức thứ bảy kết hợp với sinh lý của cơ thể, mà làm chủ nhân nơi thân này. Đồng thời do tinh cha trứng mẹ kết hợp hình thành thai nhi, nhờ bát thức làm cơ nhân (DNA) mà dần dần hình thành hệ thống thần kinh của bộ não, đồng thời cùng khắp các tế bào và lục phủ ngũ tạng của toàn thân, do bộ não làm thủ tướng. Do sự lôi kéo của ngã chấp, khiến lục thức với lục căn hợp tác mà nghe theo lệnh của bộ não. Nhưng mà, lục căn thuộc về sắc pháp (thể vật chất), lục thức thuộc về tâm pháp (thể tinh thần), căn có thể hoại diệt, thức thì chẳng thể hoại diệt. Nếu tu hành đến kiến tính thì chuyển được bát thức thành tứ trí mà ra khỏi luân hồi, chấm dứt sự sinh tử, dứt hẳn sự đầu thai chuyển thế, tự do tự tại vĩnh

viễn, chẳng còn tạo nghiệp và bị nghiệp lực trói buộc.

Về chuyển thức thành trí trong Kinh Pháp Bảo Đàn có tám câu kệ :

*Đại viễn cảnh trí tính thanh tịnh*

*Bình đẳng tính trí tâm chẳng bệnh*

*Diệu quan sát trí chẳng tác ý*

(sự thấy của diệu quan sát trí chẳng cần tác ý)

*Thành sở tác trí đồng viên cảnh*

*Ngũ, bát, lục, thất quả nhân chuyển*

*Chỉ dùng tên gọi chẳng thật tính*

*Nếu ngay nơi chuyển chẳng dính mắc*

*Ở chỗ nào động cũng đại định.*

### Lược giải :

#### 1. “*Đại viễn cảnh trí tính thanh tịnh*”

Thức thứ tám chuyển thành trí như gương tròn chiếu soi, phổ chiếu vạn pháp là trí vốn thanh tịnh của bản tính.

#### 2. “*Bình đẳng tính trí tâm chẳng bệnh*”

Thức thứ bảy chấp thức thứ tám là ta (thức thứ tám là bản thể của tất cả pháp) thành

bệnh ô nhiễm, nay chuyển thành “bình đẳng tính trí”, ảnh hưởng thức thứ sáu chẳng khởi phân biệt tưởng thì tâm chẳng bệnh.

### **3. “Điệu quan sát trí chẳng tác ý”**

Do sự chấp ngã của thức thứ bảy khiến thức thứ sáu sinh khởi vọng tưởng phân biệt, khi chuyển thành Diệu Quan Sát trí rồi, dù thấy mà chẳng có tác ý phân biệt, nên gọi là chẳng tác ý.

### **4. “Thành sở tác trí đồng viên cảnh”**

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

### **5. “Ngũ, bát, lục, thất, quả nhân chuyển”.**

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

### 6. "Chỉ dùng tên gọi chẳng thật tính"

Tóm thứ thức kể trên chuyển thành tứ trí chỉ là tên gọi, chẳng có tính thực, nghĩa là chỉ chuyển cái tên gọi mà chẳng phải chuyển cái thể vậy.

### 7. "Nếu ngay nơi chuyển chẳng dính mắc"

Nếu ở nơi chuyển mà chẳng chấp trước (chẳng chấp thật).

### 8. "Ở chỗ nào động cũng đại định"

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

## Nhi vô ngã

### 1. Nhân vô ngã :

Người thế gian, do khuynh hướng chấp thật cái nhục thân do cha mẹ sinh, thường cho rằng có một chúa tể là “nhân ngã”. Vì muốn thỏa mãn dục vọng của thân này nên người đời bày ra muôn ngàn mưu toan để tổn người lợi mình, ích kỷ hại tha, thậm chí giết

hại người thân, nhiễu loạn trật tự xã hội, do đó tất cả phiền não liền từ ngã chấp này mà sinh. Nếu quan sát tỉ mỉ, chúng ta biết thân này chỉ do sắc, thọ, tưởng, hành, thức ngũ uẩn hòa hợp, mới có cái tác dụng kiến văn giác tri. Nhưng tác dụng này còn phải chịu sự hạn chế của không gian và thời gian, sát na chẳng trụ, rốt cuộc sẽ biến mất, chứ làm gì có cái tự ngã chân thật để làm chúa tể cái tự ngã của thân này. Vì nếu thật được làm chúa tể thì phải chắc chắn vĩnh viễn không bị biến diệt. Song sự thật thì trong cuộc đời này, có chúa tể nào thoát được già bệnh chết v.v... Do đó chứng minh được rằng chẳng thể thành lập tự ngã. Nên gọi là “nhân vô ngã”.

## 2. Pháp vô ngã

Theo đoạn trên đã chứng minh thân người vô ngã, thì tất cả các pháp trong vũ trụ do thân này nhận biết được, đương nhiên cũng chẳng thể thành lập. Bởi vì phải có “người” trước, rồi mới có tất cả pháp do “người” này nhận biết. Nay đã biết “nhân ngã” chẳng thể thành lập, thì cái “pháp ngã” do “nhân ngã” biết được ắt cũng chẳng thể thành lập, do

đó được ngộ “nhân vô thì pháp vô”. Ấy nên gọi là “pháp vô ngã”.

Cả hai thứ nhân vô ngã, pháp vô ngã này, gọi chung là “nhị vô ngã”.

## Kết luận :

Muốn kiến lập lý luận từ tương đối đến tuyệt đối, trước tiên phải bắt đầu từ lực học của Newton đến lực học của Einstein. Nếu giả thuyết tốc độ vận động của vật chất từ 0 đến 100, thì Newton từ 0 đến 50, thuộc thuận hành tính bất biến; còn Einstein thì từ 0 đến 50, rồi lại tiến thêm từ 50 đến 100, thuộc tính khả biến và chuyển đổi lẫn nhau; còn lực học của Thích Ca Mâu Ni chẳng những từ 0 đến 100, lại từ 100 đến 200, đến 300 v.v... cho đến vô cùng tận.

Tóm lại, quan điểm của nhà khoa học chỉ có khả năng quan sát những sự vật tương đối trong vũ trụ. Vì vạn sự vạn vật đều chẳng thể mỗi mỗi tự độc lập, cần phải nhờ nhân duyên tương đối mà thành : Như gà sinh trứng, trứng sinh gà. Như âm dương tương đối, hút đẩy tương đối, đồng tính thì chống nhau, khác tính thì hút nhau, khi

hấp lực lớn đến mức độ "N" thì tốc độ ánh sáng có thể bị hấp lực nuốt mất.

Vạn vật trong vũ trụ hoại nhau mà giúp nhau, và ăn nuốt lẫn nhau, đã thống nhất, lại mau thuẫn, biến hóa chẳng định, lại chẳng thể tăng giảm. Như nước có thể diệt lửa, nhưng nếu đem nước phân tích thành hai thứ khí thể H, O, thì lại trở thành lửa, H có thể tự cháy, O có thể giúp cho sự cháy. Dù hoại nhau, thành nhau, mà cùng tồn tại bất diệt. Chúng ta ở trong hoàn cảnh vạn tượng sum la lăng xăng, phức tạp, nhiễu loạn chẳng ngừng này, mỗi mỗi vì dục vọng của bản thân mà cạnh tranh lẫn nhau, từ đao kiếm súng ống, chiến tranh kinh tế, từ chiến tranh lạnh đến chiến tranh nóng, và từ chiến tranh nóng qua chiến tranh lạnh; từ chiến tranh cá nhân với cá nhân, cho đến chiến tranh quần thể với quần thể. Thiên tai nhân họa, tranh nhau mà đến. Xưa kia còn tưởng thiên tai là việc không thể đối phó được, nhưng hiện nay mới phát hiện thiên tai cũng là do nhân họa tạo thành. Chúng ta ở trong hoàn cảnh thiên tai nhân họa tranh nhau ùn đến chẳng ngừng này, đâu thể hưởng thụ cuộc sống hạnh phúc. Tại sao con người một mặt tạo ra tai nạn, một mặt thì kêu gọi đóng góp để cứu nạn, thực là

mâu thuẫn tức cười. Cho nên Đức Phật nói “Tất cả do tâm tạo” là vậy.

Nếu chúng ta chịu nương theo sự chỉ dạy của Đức Phật về phương cách cuộc sống để sống, thì hạnh phúc ở nơi trước mắt, chờ chẳng cần tìm cầu. Nói một cách khác, tức là “vô vi mà vô sở bất vi”. Nói vô vi, chỉ là giữ tâm này chẳng sinh khởi hai chữ “cho là” (chấp thật) mà thôi. Việc này dù xem rất đơn giản, nhưng thực tại thì khó làm được. Đó là vì tập khí của chúng ta, lúc đối cảnh ắt phải khởi tâm động niệm, nhất định phải dùng “cho là” để lạc vào tương đối, rồi từ đó thị phi tốt xấu ùn lên, và phiền não cũng theo đó mà đến. Lực học của Thích Ca Mâu Ni chỉ là như thế, như thế.

Đã vì đói khát mà ăn uống thì cứ ăn uống, chẳng nghĩ cái khác, đã vì che thân chống lạnh mà mặc áo thì cứ mặc áo, chẳng nghĩ cái khác, mỗi mỗi chức nghiệp đều giữ đúng vị trí của nó, chẳng nghĩ cái khác. Vậy thì, cha giữ đúng vai trò của cha; mẹ giữ đúng vai trò của mẹ; con cái giữ đúng vai trò của con cái; chồng giữ đúng vai trò của chồng; vợ giữ đúng vai trò của vợ v.v... tất cả mỗi mỗi đều giữ đúng vai trò của mình, làm tròn bổn phận, an cư lạc nghiệp, thì tự nhiên mọi người đều được an lạc hạnh phúc, thiên hạ thái bình.

### **Chi chú : Vai trò :**

Nghĩa là tùy theo truyền thống xưa nay của mỗi dân tộc và nhà nước, phong tục, tập quán, pháp luật khác nhau thì vai trò cũng theo đó khác nhau, như truyền thống Việt Nam, Trung Quốc, truyền thống Mỹ v.v... mỗi mỗi đều khác nhau là vậy.

yêu chí

TRUNG QUÁN LUÂN



## Lời Nói Đầu

Có người hỏi : "Phật pháp có thể chia nhiều tông, tại sao không thể chia nhiều phái ?" Nên biết Phật pháp là để hiển bày bản thể tự tính bất nhị của Đạo giác nên chẳng thể chia. Có thể chia là giáo pháp (chẳng phải Phật pháp). Chư Phật chư Tổ, vì muốn thích ứng căn cơ trình độ của mọi chúng sinh, nên vì khê hợp đương cơ mà chia nhiều tông, tức là trên phù hợp g Phật (Phật pháp chẳng thể chia), dưới khê hợp đương cơ (giáo pháp có thể chia) là vậy.

Giáo pháp thích hợp với người phương Đông được chia làm năm hệ : Thiên, Giáo, Luật, Tịnh và Mật. Thiên, Luật, Tịnh, Mật, mỗi hệ có một tông. Giáo môn lại chia thành bốn tông : Thiên Thai, Hiện Thủ, Tam Luận và Ðức Thác, cộng chung là tám tông Đại thừa.

Luận này, vì muốn phá chấp nhị biên tương đối, nên phương tiện thiết lập Trung Quán. Nguồn gốc của nhị biên là "hữu" và "vô". "Hữu" bao gồm hữu vi pháp, "vô" bao gồm vô vi pháp. Nhị biên đã phá thì "Trung" không có chỗ để an lập. Như thế, đâu có học thuyết cao siêu để cho nghiên cứu mà dụng lập học phái Trung Quán !

Lục Tổ nói thuyết pháp chẳng lìa tự tính, tự tính là bất nhị. Kinh Đại thừa liễu nghĩa do Phật thuyết đều là bất nhị. Chư Tổ căn cứ theo kinh liễu nghĩa lập luận sơ giải cũng là bất nhị. Bất nhị thì chẳng có tương đối, chẳng có

tương đối thì chẳng thể dùng bộ não suy nghĩ, chẳng thể dùng lời nói vẫn tự diễn đạt, cho nên Đại Thừa Khoái Tín Luận nói: là “tướng tâm duyên”, là “tướng danh tự” v.v...

Nên biết, những phương tiện do chư Phật chư Tổ thiết lập chỉ muốn khiến chúng sinh ngay đó khai ngộ, chứ chẳng phải muốn chúng sinh nghiên cứu tìm hiểu lý đạo. Do đó chẳng thể xem như một học thuyết để nghiên cứu mà chia ra nhiều học phái.

Trung Quán Luận gồm 27 phẩm, mặc dù có quán có phá, kỵ thực quán cũng là phá. Bất cứ hữu vi pháp, vô vi pháp, tất cả đều phá. Như các phẩm Quán Như Lai, Quán Niết Bàn là thuộc về phá pháp vô vi, những phẩm Quán Nhẫn Duyên, Quán Khả Lai thuộc về phá pháp hữu vi. Hữu vô tất cả pháp đều phá. Phàm có nhị biên tương đối đều phá hết.

Chư Phật chư Tổ dùng pháp làm phương tiện để phá sự chấp trước của chúng sinh. Chúng sinh có cái sở chấp nào, thì phá cái sở chấp nấy. Nếu chúng sinh chẳng có chấp trước, thì pháp phá cũng thành hư thoa. Nay chúng tôi biên tập Yếu chỉ Trung Quán Luận này, chỉ ở trong mỗi phẩm rút ra vài bài kê chà yếu, để sáng tỏ yếu chỉ về pháp phá của tác giả mà thôi.

Thích Duy Lực

**PHẨM THỨ NHẤT****PHÁ NHÂN DUYÊN**

Phẩm thứ nhất là phá tất cả pháp, bởi vì tất cả pháp đều từ nhân duyên mà sinh.

Bất sinh cũng bất diệt

Bất thường cũng bất đoạn

Bất nhất cũng bất dị

Bất lai cũng bất xuất

Thường nói là nhân duyên

Khéo diệt các hý luận

Tôi kính đảnh lễ Phật

Trong các thuyết đệ nhất

Các pháp chẳng tự sinh

Cũng chẳng từ tha sinh

Chẳng cộng, chẳng vô nhân

(không nguyên nhân mà có )

Cho nên biết vô sinh

**Giải thích :**

Các pháp từ nhân duyên mà sinh, duyên sinh thì chẳng có tự tính (duyên hợp mới có,

duyên lìa thì không) tức là nghĩa vô sinh vậy. Các pháp 27 phẩm trong luận này đều là nhân duyên tương đối, nên đều có thể dùng bài kệ thứ hai để phá trừ. Các pháp từ **nhân duyên sinh** thì chẳng phải tự sinh (các pháp chẳng tự sinh). **Tha** cũng có tự thể của nó, nên **Tha** cũng đồng như **Tự** (cũng chẳng từ tha sinh). Vậy **Tự** với **Tha** đều chẳng thể thành lập, thì lấy gì để cộng. Lại pháp đã từ nhân duyên sinh thì chẳng phải vô nhân (chẳng cộng, chẳng vô nhân), cho nên biết tất cả pháp đều vô sinh. Người chứng ngộ tức là ngộ cái pháp “vô sinh” này vậy.



**PHẨM THỨ NHÌ****PHẨM KHÚ LẠI**

Đã đi chẳng có đi  
 Chưa đi cũng chẳng đi  
 Lìa đã đi, chưa đi  
 Đang đi cũng chẳng đi

**Giải thích :**

“Đang đi cũng chẳng đi” : Lối giải thích trong nguyên văn của luận dùng “kẻ đi” với “pháp đi” rất khó hiểu. Nay dùng máy quay video để thí dụ thì dễ hiểu hơn. Ví như kẻ đi bước 10 bước, máy quay phim quay 100 tấm hình, khi phóng ảnh ra, coi cũng như lúc đang đi, nhưng xét kỹ trong 100 tấm hình, thì chẳng một tấm hình nào có đi. Như thế thì chứng minh “đang đi” cũng “chẳng đi”. Cũng là nghĩa sát na (1 giây = 60 sát na) vô trụ vậy.



*PHẨM THỨ BA***PHÁ LỤC TÌNH**

**Ghi chú. Lục tình :**

Lục thức đối với lục căn, lục trần, sinh khởi tình chấp, nên gọi là lục tình (có cảm tình chấp đó là thực).

Nhẫn nhĩ và tỷ thiệt  
 Cùng thân ý lục tình  
 Nhẫn nhĩ... lục tình này  
 Hành sắc thanh... lục trần

Kiến chẳng thể có kiến  
 Phi kiến cũng chẳng kiến  
 Nếu đã phá nơi kiến  
 Tức là phá người kiến  
 Lìa “kiến”, chẳng “lìa kiến”  
 Người kiến chẳng thể đắc  
 Vì chẳng có người kiến  
 Đâu có kiến để kiến

### **Giải thích :**

Kinh Lăng Nghiêm nói : Lúc thấy sáng, kiến tinh (tính thấy) chẳng phải là sáng; lúc thấy tối, kiến tinh chẳng phải là tối; lúc thấy thông, kiến tinh chẳng phải là thông; lúc thấy nghẽn, kiến tinh chẳng phải là nghẽn. Bốn nghĩa trên chứng tỏ kiến tinh chẳng theo cảnh trần sinh diệt. Người còn nên biết “kiến kiến chi thời” (lúc cái bản kiến tự hiện), “kiến phi thị kiến” (kiến chẳng phải là kiến), “kiến do ly kiến” (kiến còn phải lìa kiến”), “kiến bất năng cập” (vì kiến chẳng thể thấy được kiến).

### **Theo cái nhìn của Thiền tông**

Ấy là Thế Tôn hiển bày đệ nhất nghĩa đế, cũng là diệu Bồ đề đạo vậy. Kiến và kiến duyên gồm có năm nghĩa : sáng, tối, thông, nghẽn (trần) là bốn thứ kiến duyên (sở kiến), còn kiến tinh là một thứ kiến vọng (năng kiến). Thế Tôn ở đây phân biệt năng kiến (kiến tinh) và kiến duyên (tưởng sáng, tối, thông, nghẽn). Bản thể của Diệu giác gọi là chân kiến, dù như đệ nhất nguyệt, thường chiếu rõ kiến tinh, mà kiến tinh (đệ nhị nguyệt) thì chẳng thể thấy được chân kiến. Nên cho kiến tinh là vọng (do dụi mắt sở hiện tức là

vọng). Cái kiến tinh của năng kiến đã là vọng, thì sắc tướng do kiến tinh thấy được dĩ nhiên cũng là vọng. Năng sở đều vọng, thì chẳng có “kẻ năng kiến” và sắc tướng của “sở kiến”. Theo đó suy luận thì biết những cảnh trần do nhī, tở, thiệt, thân, ý cảm nhận được cũng như thế. Nên Kinh Bảo Tích nói : “Pháp thân” chẳng thể dùng kiến văn giác tri để cầu; chẳng phải sở kiến của nhục nhān, vì vô sắc; chẳng phải sở kiến của thiên nhān, vì vô vọng; chẳng phải sở kiến của huệ nhān, vì lìa tướng; chẳng phải sở kiến của pháp nhān, vì lìa “chư hành” (vô thường); chẳng phải sở kiến của Phật nhān, vì lìa “chư thức”. Nếu chẳng cho là có những cái thấy kể trên thì gọi là tri kiến Phật (tức là Diệu giác):

### **Công án Thiền tông** (chứng minh những điều trên)

Tăng Văn Thùy ở chùa Báo Từ có nghiên cứu Kinh Thủ Lăng Nghiêm, gặp Thiền sư Pháp Nhān, trình sở học của mình, cho là phù hợp ý chỉ trong kinh.

Nhān hỏi : Lăng Nghiêm há chẳng phải có nghĩa bát hoàn ư ? (tám thứ trả về nguồn gốc).

Thùy đáp : Phải

Hỏi : Sáng hoàn cái gì ?

Đáp : Sáng hoàn nhật luân (mặt trời)

Hỏi : Nhật hoàn cái gì ?

Văn Thùy ngơ ngác, chẳng thể trả lời. Từ đó khâm phục thỉnh pháp. Nguyên có thể biết “chủ trong chủ” thực chẳng phải ghi chú, giải thích có thể đến được.



## *PHẨM THƯ TỨ*

### **PHÁ NGŨ ÂM (NGŨ UẨN)**

Nếu lìa nơi “sắc nhân”  
 (Nhân của sắc tướng)

“Sắc’ thì bất khả đắc  
 Nếu phải lìa nơi sắc  
 Sắc nhân chẳng thể lìa  
 Nếu lìa sắc có nhân  
 Thì có nhân không quả  
 Nếu có nhân không quả  
 Thì chẳng có chỗ đúng

#### **Giải thích :**

Vũ trụ vạn vật đều chẳng thể truy cứu nhân đầu tiên, nên Phật nói là vô thi (chẳng có bắt đầu) cũng là nghĩa “vô sinh” (trong phẩm Nhân Duyên đã phá). Sắc ấm phá như thế, thì thọ, tướng, hành, thức, bốn ấm kia cũng phá như sắc ấm.



**PHẨM THỨ NĂM****PHÁ LỤC CHỦNG (SÁU THỨ)**

**Ghi chú :** Địa Thủy Hỏa Phong tứ đại, thêm Không đại và Kiến đại, cộng chung là lục chủng.

Lúc “tướng không” chưa có  
 Thì chẳng pháp “hư không”  
 Nếu hư không có trước  
 Thì hư không “vô tướng”  
 Vì tướng đã chẳng có  
 Sở tướng cũng chẳng có.

Nếu sở tướng chẳng có  
 Thì tướng cũng chẳng có  
 Cho nên biết hư không  
 Phi hữu cũng phi vô  
 Phi tướng phi sở tướng  
 Năm thứ kia cũng thế.

**Giải thích :** Nếu trước đã “vô tướng” thì sau cũng phải vô tướng. Nếu có tướng, thì tại sao chẳng có sở tướng (chẳng có tướng sở hữu của hư không). “Sở tướng” chẳng có, thì “tướng” đương nhiên cũng chẳng có (chẳng có tướng mạo của hư không). Địa, thủy, hỏa, phong, kiến; năm thứ “đại” cũng đồng như hư không, chẳng thể thành lập.



## *PHẨM THỨ SÁU*

### **PHÁP NHIỄM VÀ KẺ NHIỄM**

Nếu lìa nơi pháp nhiễm  
 Trước tự có kẻ nhiễm  
 Thì kẻ bị nhiễm này  
 Phải sinh ra pháp nhiễm  
 Nếu chẳng có pháp nhiễm  
 Tại sao phải có nhiễm  
 Có nhiễm hoặc chẳng nhiễm  
 Kẻ nhiễm cũng như thế

**Giải thích :** Lục trần thuộc về pháp nhiễm. Chúng sinh ham thích lục trần thuộc về kẻ nhiễm. Nếu cho rằng lìa pháp nhiễm mà kẻ nhiễm có trước, thì giả thuyết này chẳng thể lập. Nếu chúng sinh chẳng ham thích lục trần, thì chẳng thành kẻ nhiễm. Nếu chẳng có kẻ nhiễm, thì làm sao có pháp nhiễm ? Nếu pháp nhiễm với kẻ nhiễm cùng một lúc, thì chẳng có nhân duyên tương đối, tức là chẳng vì kẻ nhiễm mà có pháp nhiễm, cũng chẳng vì pháp nhiễm mà có kẻ nhiễm. Thế thì hai thứ “kẻ nhiễm” và “pháp nhiễm” phải là “thường” (không đoạn). Nếu thế thì chúng sinh vĩnh viễn chẳng có ngày giải thoát. Nhưng sự thực thì đời đời đều có chúng sinh giải thoát.



**PHẨM THỨ BẢY****QUÂN TÂM TƯỚNG (SINH, TRỤ, DIỆT)**

Nếu sinh là hữu vi  
 Thì phải có tam tướng  
 Nếu sinh là vô vi  
 Đâu có tướng hữu vi  
 Tam tướng nếu hợp lìa  
 Chẳng thể có sở tướng  
 Tại sao ở một chỗ  
 Đồng thời có tam tướng.

**Giải thích :**

Sinh, trụ, diệt, ba tướng thuộc về pháp hữu vi. Nếu hợp thì tam pháp trái ngược nhau, chẳng thể cùng ở một lúc, nghĩa là lúc sinh thì chẳng có tướng trụ diệt, lúc trụ thì chẳng có tướng sinh diệt, lúc diệt thì chẳng có tướng sinh trụ. Nếu lìa thì chẳng có “sở tướng”, tức là sinh chẳng có tướng “sở sinh”, trụ chẳng có tướng “sở trụ”, diệt chẳng có tướng “sở diệt”. Nếu thuộc về pháp vô vi, thì chẳng có tam tướng.



## *PHẨM THỨ TÁM*

### QUÁN PHÁ “PHÁP TÁC” VÀ “KẺ TÁC” (PHÁP LÀM VÀ KẺ LÀM)

Quyết định có kẻ tác  
 Chẳng tác, nghiệp, “quyết định”  
 Quyết định chẳng kẻ tác  
 Chẳng tác, chẳng “định nghiệp”  
 Quyết định “nghiệp” vô tác  
 Nghiệp ấy chẳng kẻ tác  
 Nếu kẻ tác chẳng tác  
 Kẻ tác cũng chẳng “nghiệp”  
 Quyết định có kẻ tác  
 Thì phải có nghiệp tác  
 Kẻ tác và nghiệp tác  
 Tức dọa nơi vô nhân (không có nhân)

Nếu dọa nơi vô nhân  
 Thì vô nhân vô quả  
 Vô “tác” vô “kẻ tác”  
 Pháp tác thành vô dụng  
 Chẳng có những pháp tác (pháp, kẻ, nghiệp)

Thì chẳng có tội phước  
 Vì tội phước đã không  
 Tội phước báo cũng không  
 Nếu chẳng tội phước báo  
 Cũng chẳng đại Niết Bàn  
 Những việc có sở tác  
 Đều “không”, chẳng có quả

### **Giải thích :**

“Pháp tác” với “kẻ tác” và “nghiệp sở tác”. Ba thứ hòa hợp nên có quả báo, ba thứ trên nếu thuộc hữu vi, thì trong hữu vi đã phá. Nếu thuộc vô vi, thì trong vô vi đã phá. Kỳ thực pháp phá của mỗi phẩm đều giống nhau, tức là dùng nghĩa trung đạo để phá nhị biên của tương đối vậy.



***PHẨM THỨ CHÍN*****PHÁ BẢN TRỤ**  
**(BẢN LAI VỐN ĐÃ CÓ)**

Có người nói : Các căn nhẫn nhī tỳ ...  
 Các pháp khổ với vui  
 Thực ai có việc này  
 Gọi là pháp bản trụ  
 Nếu chẳng có bản trụ  
 Ai có nhẫn nhī tỳ ...  
 Do đó nên được biết  
 Trước đã có bản trụ

Phá : Nếu lìa nhẫn nhī tỳ ...  
 Và khổ vui các pháp  
 Bản trụ đã có trước  
 Thì làm sao chứng tỏ  
 Nếu lìa nhẫn nhī tỳ ...  
 Mà có pháp bản trụ  
 Thì phải lìa bản trụ  
 Mà có nhẫn nhī tỳ ...  
 Do pháp biết có người  
 Do người biết có pháp

Lìa pháp đâu có người  
 Lìa người đâu có pháp  
 Tất cả nhẫn nhĩ tỳ...  
 Thực chẳng có bản trụ  
 Nhẫn nhĩ tỳ... các căn  
 Tùy theo tướng phân biệt  
 Nhẫn nhĩ... chẳng bản trụ  
 Sau này cũng chẳng có  
 Chẳng “hữu” “vô” phân biệt

### Giải thích :

Theo sự suy xét kỹ càng về bản trụ nơi nhẫn nhĩ các căn, trước đã không có, thì sau cũng phải không có. Nếu tam thế (quá khứ, hiện tại, vị lai) đều không, tức là pháp “vô sinh”, thì ở nơi nào mà sinh ra pháp bản trụ ?



## *PHẨM THÚ MƯỜI*

### *PHÁ "ĐỐT" VÀ "SỞ ĐỐT"*

Nếu “đốt” là “sở đốt”  
 Tác, kẻ tác thành một  
 Nếu đốt khác sở đốt  
 Lìa sở đốt có đốt

#### *Giải thích :*

Đốt là lửa, sở đốt là củi, kẻ tác là người, sở tác là nghiệp. Nếu “đốt” với “sở đốt” là một, thì kẻ tác với sở tác cũng phải là một. Như thợ gốm tác bình, thợ gốm chẳng phải bình, bình chẳng phải thợ gốm, tác và sở tác chẳng thể thành một. Nếu nói chẳng thể thành một thì phải khác. Nếu khác thì lìa sở đốt mà có đốt (lìa củi mà có lửa). Nhưng thực tế thì chẳng thể được, nên nói khác cũng không được. Thế thì được biết : “đốt với “sở đốt” đều chẳng thể thành lập.



**PHẨM THỨ MƯỜI MỘT**

**PHÁ BẢN TẾ**  
(THỰC TẾ BẢN LAI VỐN SẴN)

Sở thuyết của đại thánh  
Bản tế bất khả đắc  
Sinh tử chẳng bắt đầu  
Cũng chẳng có cuối cùng  
Nếu chẳng có thi chung  
Chính giữa làm sao có  
Cho nên ở trong đó  
Trước sau chung cũng không  
(cộng chung cũng chẳng có)

Giả sử sinh có trước  
Sau mới già chết  
Không già chết có sinh  
Sinh không có già chết  
Nếu già chết có trước  
Sau mới có kẻ sinh  
Ấy tức là vô nhân  
Không sinh có già chết

**Giải thích :**

Phật nói bản tể đầu tiên của sinh tử bất khả đắc, bởi vì sinh với tử đều chẳng thể có bắt đầu. Chẳng bắt đầu thì chẳng cuối cùng. Nếu sinh có trước rồi mới có già chết, thì chẳng do già chết mà có sinh. Vậy thì già chết với sinh mỗi mỗi tự độc lập. Nếu sinh độc lập, thì chẳng có già chết. Nhưng sự thật thì có sinh phải có chết, sinh với chết chẳng thể lìa nhau. Nếu già chết có trước, sau mới có sự sinh, thì già chết chẳng có nhân, tức là chẳng có sinh mà lại có già chết. Cho nên Bát Nhã tâm kinh nói : “Vô lão tử, diệc vô lão tử tận”, là đáng tin vậy.



**PHẨM THỨ MƯỜI HAI****PHẨM KHỔ**

Tự tác với tha tác  
 Cộng tác vô nhân tác  
 Thuyết những khổ như thế  
 Đều chẳng thể thành khổ  
 Trước hữu chẳng thành khổ  
 Trước vô chẳng thành khổ  
 Định hữu đã chẳng thành  
 Định vô cũng chẳng thành  
 Cho nên biết các pháp  
 Thực tế chẳng có khổ

**Giải thích :**

Lúc đói chẳng được ăn, thì phải chịu cái khổ nhịn đói. Lúc lạnh chẳng được áo mặc, thì phải chịu cái khổ bị lạnh. Người giàu ăn mặc đầy đủ, thì không có cái khổ chịu lạnh đói. Kẻ nghèo, nếu được người bố thí cũng được đủ ăn mặc, cũng khỏi chịu cái khổ đói lạnh. Cái khổ nếu trước đã tự có, thì chẳng vì bị lạnh đói mà lại có cái khổ lạnh đói (vô lý). Cái khổ nếu trước đã

không có, thì đâu có khổ. Khoả nếu nhất định có, thì người nào cũng phải chịu cái khổ lạnh đói (vô lý). Khoả nếu nhất định không có, thì đâu thể có khổ. Những khổ về lão, bệnh, tử cũng có thể y theo pháp phá kề trên mà suy luận. Nghĩa là tất cả đều chẳng thể thành lập khổ.

Tự tác, tha tác, cộng tác, vô nhân tác đã  
phá trong phẩm thứ nhất.



## PHẨM THỨ MƯỜI BA

### PHÁ “HÀNH”

Hỏi : Như kinh Phật sở thuyết  
Hư vọng chấp lấy tướng  
Vì vọng chấp chư hành  
Nên gọi là hư vọng

Phá : Kẻ hư vọng chấp lấy  
Trong đó lấy cái gì  
Phật thuyết những việc này  
Muốn hiển bày nghĩa không  
Vì các pháp khác nhau  
Biết đều là “vô tính”  
Tính vô pháp cũng vô  
Vì tất cả pháp không  
Đại thánh thuyết pháp không  
Vì lìa chư kiến chấp  
Nếu lại thấy có không  
Phật chẳng thể giáo hóa

#### Giải thích :

“Hành” là sự hành vi biến hóa. Hành vi biến hóa là sát na sinh diệt, nên Phật nói chư hành vô

thường. Vô thường thì chẳng thật, chẳng thật nên hư vọng. Hư vọng thì chẳng thể chấp lấy. Phật nói hư vọng chẳng thể chấp lấy là muốn hiển bày nghĩa không vậy. Vì các pháp khác nhau thì mỗi mỗi chẳng có tự tính. Pháp chẳng tự tính thì pháp chẳng có, nên nói tất cả pháp không. Phật thuyết pháp không là dùng để phá 62 thứ kiến chấp và phá phiền não của nghiệp ái vô minh. "Không" là công cụ dùng để phá chấp, nếu trở lại chấp "không" thì người ấy chẳng thể giáo hóa. Như có bệnh mới cần uống thuốc, nếu chấp thuốc thành bệnh, thì chẳng thể trị. Cũng như lửa từ cùi ra, dùng nước có thể diệt lửa. Nếu lửa từ nước ra, thì phải dùng cái gì để diệt ? "Không" dù cho nước, có thể dẹp tắt những lửa phiền não. Nếu lại ở nơi "không" mà sinh khởi kiến chấp, hoặc cho là có cái "không", hoặc cho là chẳng có cái "không", vì tranh chấp "hữu" "vô" lại sinh khởi phiền não nữa. Nếu dùng "không" để giáo hóa người này, thì họ nói tôi biết "không" đã lâu. Nếu lìa "không" thì chẳng có đạo Niết bàn. Như kinh nói : Không, Vô tướng, Vô tác, nơi ba cửa này được giải thoát. Đấy chỉ là ngôn thuyết mà thôi. (Không, Vô tướng : thì chẳng thể tu; Vô tác : thì không có tu, vậy đâu thể giải thoát).



*PHẨM THỨ MƯỜI BỐN*

*PHÁ "HỢP"*

"Kiến" "sở kiến" "kẻ kiến"  
Ba thứ này khác chỗ  
Ba pháp khác như thế  
Chẳng lúc nào hợp được

Khác biệt nên có hợp  
Ba thứ "kiến" chẳng khác  
Vì tướng khác chẳng thành  
Ba kiến làm sao hợp ?

Khác, vì khác có khác  
Khác, lìa khác chẳng khác  
Nếu từ sở nhân ra  
Pháp chẳng khác với nhân

Trong khác, chẳng tướng khác  
Trong chẳng khác, cũng không  
Vì chẳng có tướng khác

Cái này chẳng khác kia  
 Pháp đồng chẳng tự hợp  
 Pháp khác cũng chẳng hợp  
 Kẻ hợp với lúc hợp  
 Pháp hợp đều chẳng có

### Giải thích :

“Kiến” là nhän căn, “sở kiến” là sắc trần, “kẻ kiến” là ta, chõ của ba thứ khác nhau. Nói khác chõ là : Nhän căn ở trong thân, sắc trần ở ngoài thân, còn “tôi” hoặc nói ở trong thân hoặc nói ở khắp nơi, cho nên chẳng thể hợp (hợp chẳng được). Tự thể của các pháp chẳng thể hợp, như ngón tay chẳng thể hợp với ngón tay, mỗi pháp cách biệt mỗi nơi, cùng chẳng thể hợp, nên “Pháp hợp” bất khả đắc. “Pháp hợp” đã bất khả đắc, thì “kẻ hợp” đều bất khả đắc.



**PHẨM THỨ MƯỜI LĂM****PHÁ HỮU VÔ**

Hữu nếu chẳng thể thành  
 Thì vô làm sao thành  
 Vì đã có “pháp hữu”  
 Hữu hoại gọi là vô  
 Nếu người thấy hữu, vô  
 Thấy tự tính, tha tính  
 Như thế thì chẳng thấy  
 Phật pháp chân thật nghĩa  
 Định hữu là chấp thường  
 Định vô là chấp đoạn  
 Cho nên người có trí  
 Chẳng nên chấp hữu, vô.

**Giải thích :**

Nếu pháp là thực “hữu”, thực hữu thì chẳng thể hoại diệt mà thành vô. Nếu thực “vô”, thực vô thì chẳng thể sinh “hữu”. Tất cả hiện tượng trong vũ trụ đều là pháp sinh diệt. Sinh diệt thì chẳng thuộc về hữu vô. Nếu chẳng sinh diệt là pháp vô vi, lại chẳng dính líu đến sự hữu vô. Cho nên chấp hữu, chấp vô đều chẳng phải nghĩa chân thật của Phật pháp vậy.



*PHẨM THỨ MƯỜI SÁU*

**QUÁN TRÓI MỞ**

Chư hành có vãng lai  
 “Thường” chẳng có vãng lai  
 “Vô thường” chẳng vãng lai  
 Chúng sinh cũng như thế  
 Nếu chúng sinh vãng lai  
 Tìm cùng hết năm thứ  
 Trong các ấm giới nghiệp  
 Đâu có ai vãng lai  
 (Năm thứ : sinh, tử, ấm, giới,  
     nhập cộng năm thứ)  
 Nếu tử thân đến thân  
 Vãng lai, tức vô thân  
 Nếu mà chẳng có thân  
 Thì chẳng có vãng lai.

“Chư hành” tướng sinh diệt  
 Chẳng trói cũng chẳng mở  
 Chúng sinh như lời trên  
 Chẳng trói cũng chẳng mở  
 Nếu thân gọi là trói

Có thân thì chẳng trói  
 Vô thân cũng chẳng trói  
 Vậy nơi nào có trói

**Giải thích :**

Từ thân hài nhi đến thân tiểu đồng, cho đến thân thanh niên, thân lão niên, đều cùng một thân. Từ một thân đến một thân, tức là kẻ vãng lai vô thân (từ nhỏ tới già chỉ có một thân thì không có thân khác vãng lai). Nếu trước đã có thân thì chẳng nên còn có từ thân đến thân. Nếu trước chẳng có thân, làm sao có sinh tử vãng lai ? Nếu thân ngũ ấm gọi là trói, chúng sinh đã có ngũ ấm trước thì chẳng thể trói, vì một người chẳng có hai thân (trước có thân ngũ ấm, sau lại có thân nữa). Nếu chẳng có thân thì chẳng có ngũ ấm. Tại sao mà có trói ? Chẳng trói thì chẳng mở, nên trói mở đều chẳng thành lập.



*PHẨM THỨ MƯỜI BẢY***QUÁN NGHIỆP**

Người khéo hàng phục tâm (ác tâm)

Lợi ích cho chúng sinh

Ấy gọi là thiện nghiệp

Là chủng tử quả báo

Đại thánh thuyết hai nghiệp (thiện và ác)

“Tử” với “tử tư” sinh

Nghiệp trong tướng khác biệt

Mỗi mỗi phân biệt thuyết

(Ghi chú : “Tư” là suy nghĩ là ý nghiệp,

“tử tư” tức là sinh ra thân, khẩu nghiệp)

Nghiệp trụ đến thọ báo

Nghiệp ấy tức là thường

Nếu diệt tức vô thường

Đâu thể sinh quả báo

**Giải thích :**

Nghiệp nếu từ trụ cho đến thọ báo, nghiệp ấy tức là thường (thường là pháp vô vi). Sự thực thì chẳng phải vậy, vì nghiệp là tướng sinh diệt. Nhất niệm còn chẳng trụ, huống là từ trụ đến quả báo, nếu diệt thì chẳng có nghiệp. Chẳng nghiệp làm sao sinh ra quả báo.



***PHẨM THỨ MƯỜI TÁM*****QUÁN “PHÁP”**

Phật thuyết các pháp từ nhân duyên sinh, thì mỗi mỗi chẳng có tự tính, tức là vô ngã.

Nếu ngã là ngũ ấm  
 Ngã tức là sinh diệt  
 Nếu ngã khác ngũ ấm  
 Chẳng phải tướng ngũ ấm  
 Nếu là chẳng có ngã  
 Làm sao có ngã sở  
 Vì diệt “ngã” “ngã sở”  
 Được gọi “vô ngã trí”  
 Người đắc vô ngã trí  
 Ấy gọi là thực quán.

**Giải thích :**

Thực quán thì được sáng tỏ “tất cả các pháp vô sinh”.



## *PHẨM THÚ MƯỜI CHÍN*

### QUÁN “THỜI”

Nếu do thời quá khứ  
 Có vị lai, hiện tại.  
 Thì vị lai, hiện tại  
 Phải ở thời quá khứ  
 Nếu trong thời quá khứ  
 Chẳng vị lai, hiện tại  
 Sao nói do quá khứ  
 Chẳng do thời quá khứ  
 Thì chẳng thời vị lai  
 Cũng chẳng thời hiện tại  
 Cho nên chẳng tam thời.

#### Giải thích :

Bởi vì có quá khứ mới biết có vị lai; do quá khứ, vị lai mới biết có hiện tại. Nếu thời gian đã quá khứ thì chẳng hiện tại, hiện tại chẳng có, vị lai cũng chẳng có. Cho nên tam thời đều không có. Cũng như sát na vô trụ, thì chẳng có hiện tại, quá khứ, vị lai vậy.



**PHẨM THỨ HAI MƯƠI****QUÁN NHÂN QUÀ**

Nếu chúng duyên hòa hợp

Mà có cái "quả" sinh

Trong hòa hợp đã có

Đâu cần hòa hợp sinh

Nếu chúng duyên hòa hợp

Trong đó chẳng có quả

Tại sao từ chúng duyên

Hòa hợp mà sinh quả

Nếu chúng duyên hòa hợp

Mà lại có quả sinh

Năng sinh với sở sinh

Thì phải cùng một thời

Nếu trong nhân vô quả

Nhân đâu thể sinh quả

Nếu trong nhân có quả

Sao lại còn sinh quả

**Giải thích :**

Trong nhân vô quả, thì chẳng thể sinh quả. Trong nhân đã có quả, cũng chẳng thể có thêm quả nữa. Tại sao ? Cũng như người chẳng có thai làm sao sinh con ? Nếu đã có thai trước, thì đâu thể còn có thai thêm mà sinh con nữa.



**PHẨM THỨ HAI MƯƠI MỐT****QUÁN THÀNH HOẠI**

Pháp nếu lìa nơi thành  
 Làm sao mà có hoại  
 Nếu pháp lìa nơi hoại  
 Thì làm sao có thành  
 Thành, hoại cùng một thời  
 Làm sao có thành, hoại

**Giải thích :**

Sinh tức là “thành”, chết tức là “hoại”. Nếu chia ra thì mỗi mỗi độc lập. Nghĩa là sinh chẳng có chết và chẳng cần sinh mà có sự chết. Nếu sinh tử hợp một, thì sinh với tử đồng thời (vô lý). Do đó, thành với hoại đều chẳng thể thành lập.



**PHẨM THỨ HAI MƯƠI HAI**

**QUÁN NHƯ LAI**

Phi ấm phi lìa ấm  
Thủ bỉ chẳng tướng tại  
(này kia chẳng có tướng tồn tại)  
Như Lai chẳng có ấm  
Nơi nào có Như Lai  
Ấm hợp có Như Lai  
Thì chẳng có tự tính  
Nếu chẳng có tự tính  
Do đâu lập sự có

Nếu chẳng có tự tính  
Tại sao có tha tính  
Lìa tự tính tha tính  
Gọi gì là Như Lai

Người tà kiến thâm sâu  
Thì nói chẳng Như Lai  
Tướng Như Lai tịch diệt  
Sao phân biệt hữu vô

### Giải thích :

Nếu Như Lai tức là giống như bốn lai, bốn lai thì vô thi vô sinh, vô sinh thi chẳng thể sinh “hữu”, cũng chẳng thể sinh “vô” nên có Như Lai hay không có Như Lai đều sai. Chẳng thể kiến lập nghĩa Như Lai.



**PHẨM THỨ HAI MƯƠI BA**

**QUÁN “ĐIỀN ĐẢO”**

Hỏi : Từ tưởng nhớ phân biệt  
Sinh khởi tham, sân, si  
Tịnh, bất tịnh, điên đảo  
Đều từ chúng duyên sinh

Phá : Nếu nhân tịnh, bất tịnh  
Điên đảo sinh tam độc  
Tam độc tức vô tính  
Nên phiền não chẳng thật  
Chẳng do nơi tưởng tịnh  
Thì chẳng có bất tịnh  
Do tịnh có bất tịnh  
Cho nên chẳng bất tịnh  
Chẳng do nơi bất tịnh  
Thì cũng chẳng có tịnh  
Do bất tịnh có tịnh  
Cho nên chẳng có tịnh

**Giải thích :**

Nếu phiền não do tịnh, bất tịnh, điên đảo tưởng nhớ phân biệt mà sinh, tức chẳng có tự tính (do nhân duyên của tưởng nhớ phân biệt mới sinh, chẳng phải tự sinh, chẳng tự sinh thì chẳng có tự tính). Cho nên phiền não chẳng thật. Phiền não đã chẳng thật, thì cái nhân điên đảo cũng phải chẳng thật.



## PHẨM THỨ HAI MƯƠI BỐN

### QUÁN TỨ ĐẾ

Nếu tất cả “bất không” (khổ, tập, diệt, đạo, nếu mỗi mỗi có tự tính, tức là bất không)

Thì chẳng có sinh diệt  
Như thế thì chẳng có  
Pháp của Tứ Thánh Đế  
Nếu “khổ” có định tính (tính nhất định)  
Sao lại từ “tập” sinh  
Khổ nếu có định tính  
Cũng chẳng nên có “diệt”  
Khổ nếu có định tính  
Thì chẳng có tu “đạo”  
Nếu “đạo” tu tập được  
Thì chẳng có định tính

#### Giải thích :

Định và bất định đều chẳng thể thành lập, nên pháp Tứ Thánh Đế cũng chẳng thể thành lập.



## *PHẨM THỨ HAI MƯƠI LĂM*

### *QUĀN NIỆT BÀN*

Nếu các pháp chẳng không  
 Thì vô sinh vô diệt (vô Niết bàn)  
 Nếu Niết bàn là có  
 Niết bàn thuộc hữu vi  
 “Hữu” còn chẳng Niết bàn  
 Huống là nơi “vô” ư

#### *Giải thích :*

Tất cả pháp, tất cả thời, tất cả chủng tử đều do nhân duyên sinh, nên cứu cánh không. Trong cứu cánh không, tự tính tất cả pháp đều bất khả đắc. Do đó, các pháp có sở hữu đều ngưng, hý luận đều diệt. Hý luận diệt, nên thông đạt “thực tướng vô tướng” của các pháp.



*PHẨM THỨ HAI MƯỜI SÁU**QUÁN THẬP NHỊ NHÂN DUYÊN*

Chúng sinh, si che lấp (vô minh)

Rồi mới khởi “tâm hành”

(quá khứ, hiện tại, vị lai)

Vì từ “hành” duyên khởi

Tùy “hành” vào lục đạo

Do nhân duyên chư “hành”

“Thức” thọ “thân lục đạo”

Vì có chấp lấy thức

Tăng trưởng nơi “danh sắc”

Vì “danh sắc” tăng trưởng

Do đó sinh “lục nhập”

*Giải thích :*

Vì có đại khổ ấm tụ tập, nên phàm phu vô trí, mà sinh khởi cái căn bản chư hành của sinh tử này, người trí thì chẳng khởi. Do sự thấy như thực, thì vô minh diệt, thì chư hành cũng diệt, vì nhân diệt nên quả cũng diệt. Tu tập cái trí quán thập

nhi nhân duyên sinh diệt như thế, nên cái sự ấy diệt. Vì sự ấy diệt, cho đến sinh, lão, tử, ưu bi (ưu sầu, bi thảm), đại khổ ấm đều như thực diệt hết. Nếu pháp có thể diệt, thì chẳng phải pháp thật, pháp thật thì chẳng có sinh diệt.



**PHẨM THỨ HAI MƯƠI BẢY****QUÂN TÀ KIỀN**

Như trong đời quá khứ  
 “Hữu ngã” “vô ngã” “kiến”  
 Hoặc cộng hoặc bất cộng  
 Việc ấy điều chẳng phải

Ngã nơi đời vị lai  
 Hoặc tác hoặc bất tác  
 Người có kiến như thế  
 Đều đồng đời quá khứ  
 Nếu trời tức là người  
 Thì dọa vào bên “thường”  
 Nếu trời khác với người  
 Thì chẳng có tương tục  
 Nếu nửa trời nửa người  
 Thì dọa nơi nhị biên

Pháp nếu định có “lai”  
 Và nhất định có “khứ”  
 Thì sinh tử “hữu thi”  
 Thực thì chẳng việc này  
 Nếu thế gian “hữu biên”

Làm sao có “hậu thế”  
 Nếu thế gian “vô biên”  
 Làm sao có “hậu thế”  
 Ngũ ấm thường tương tục  
 Cũng như ngọn tim đèn  
 Do đó nên thế gian  
 Chẳng “hữu biên” “vô biên”

Vì nhất thiết pháp không  
 Những kiến chấp thế gian  
 Ở nơi nào lúc nào  
 Ai khởi những kiến chấp  
 (hữu, vô, thường, biên v.v...)  
 Đức Phật Đại thánh chủ  
 Thương xót (chúng sinh) thuyết pháp này  
 Đoạn tất cả kiến chấp  
 Nay tôi đảnh lẽ Phật

### Giải thích :

Lục đạo luân hồi là hiện tượng trong chiêm bao, dù có mà chẳng thật, nên người nào có chấp thật đều thuộc về tà kiến (xin xem thêm trong Yếu chỉ Phật pháp bài “Hai thứ chiêm bao do duy thức biến hiện”).



## LỜI KẾT

Pháp sư Diệu Nhân, ngày 22 tháng 12 năm 1983, khi đọc “Nhập Trung Luận”, có bút ký rằng : Các đại luận sư Ấn Độ như Phật Hộ, Thanh Biện, Nguyệt Xưng, Tịnh Mạng, đều kế thừa học thuyết Trung Quán của Long Thọ. Nhưng vì quan điểm chẳng đồng trong vấn đề **cho với chẳng cho** “có ngoại cảnh” mà sinh ra học phái chẳng đồng.

Thanh Biện luận sư phá Duy Thức Luận, trong danh ngôn kiến lập tông phái cho “có ngoại cảnh”. Phái này gọi là “Kinh Bộ Hạnh Trung Quán Sư”. Tịnh Mạng luận sư thì lập cái thuyết “vô ngoại cảnh”. Phái này gọi là “Du Già Hạnh Trung Quán Sư”

Nguyệt Xưng luận sư thì cho là “Trung Quán Kiến của Phật Hộ luận sư” thù thắng nhất, mà theo phái Phật Hộ, lại nói đời sau phần nhiều Trung Quán Sư đều tùy thuận học thuyết của Phật Hộ với Nguyệt Xưng. Còn các phái Tát Ca, phái Ca Cử và phái Cách Lỗ của Phật giáo Tây Tạng cũng theo “Trung Quán Kiến” của Nguyệt Xưng luận sư, đồng thời kiến lập Nhập Trung Luận

Tụng và Giải Thích, cũng cho biết danh hiệu phái Ứng Thành và phái Tự Tục của Trung Quán v.v...

Than ơi ! Tác giả Trung Luận dùng Trung Quán để phá kiến chấp của nhị biên tương đối. Nếu nhị biên đã phá thì đâu có cái “trung” để an lập, tại sao các đại luận sư Ấn Độ, mỗi mỗi đều có “Trung Quán Kiến” của họ, mà sinh ra nhiều học phái chẳng đồng như danh hiệu bốn phái kể trên. Thậm chí ảnh hưởng Phật giáo Tây Tạng cũng sinh “Trung Quán Kiến”. Nếu theo đó suy luận thì Phật giáo các nước khác, cũng có thể bị truyền nhiễm kiến chấp của họ mà chẳng tự biết, khiến chư Phật chư Tổ muốn phá mà hơi sức đâu phá hết !

Trung Luận là vị thuốc để phá trừ kiến chấp nhị biên. Nếu chấp thuốc thành bệnh thì chẳng thể trị, như trong phẩm Phá “Hành” đã ghi rõ vậy. Nếu bút ký của Pháp sư Diệu Nhân là thật, thì các đại luận sư kể trên cũng là thuộc về kẻ chư Phật chẳng thể hóa ư !



# YÊU CHỈ PHẬT PHÁP



## Lời Nói Đầu

Kể học này chẳng tự lường sức, thời tuôi trẻ từng phát tâm đọc hết Bộ Kinh Đại Tạng và Tục Tạng. Bắt đầu từ Kinh Tục Tạng chữ Hán, bình quân mỗi ngày đọc 10 tiếng đồng hồ, như thế trải qua 1 năm mới đọc đến tập 7 (Kinh Tục Tạng gồm 150 tập), phải tốn 20 năm mới có thể đọc hết nguyên bộ, trong đó chưa kể đến Kinh Đại Tạng !

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

Nhiều năm nay nhân gặp nhiều người học Phật đồng tu, đều nói biến Phật mênh mông, thường khiến họ chẳng biết hạ thủ từ chỗ nào, chỉ có thể dừng bước nhìn biến mà ta thán, thậm chí có người vì thấy khó quá mà thoái lui. Vì thế

nên kinh này đã chẳng ngoại học kém, mạo muội trích lục yếu chỉ của Kinh Đại thừa liêng nghĩa, ngũ lục của chư Tô và hiền triết, soạn thành tập yếu chỉ này, mong góp phần trợ lực cho người học Phật tiết kiệm được thời gian và tâm sức. Kinh này cao gan phô trình sự kém coi, khó bồ tránh khai sai sót, kính mong đọc giả từ bi chỉ giáo.

Thích Duy Lực



## THẾ LƯU BỐ TƯỞNG VÀ TRƯỚC TƯỞNG

(Trích từ Kinh Đại Bát Niết Bàn)

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

Đáp : Bậc Thánh dù có tri kiến nhưng thấu rõ vật hư như huyền, chẳng sinh chấp trước. Như kinh Đại Bát Niết Bàn nói :

“Bồ Tát Ca Diếp bạch Phật : Thế Tôn, nếu như phiền não sinh bởi điên đảo tưởng thì tại sao tất cả bậc Thánh đều thật có điên đảo tưởng mà chẳng có phiền não ?

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

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

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

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

Theo sự trình bày trên đây (Kinh Đại Bát Niết Bàn) thì biết : Ở nơi Pháp thế gian chẳng sinh khởi trước tưởng tức là Pháp xuất thế gian, cũng là Phật pháp. Chứ không phải ngoài pháp thế gian

mà có pháp xuất thế gian đặc biệt gọi là Phật pháp vậy.

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



## HÀI THẨU CHIÊM BAO ĐÓ ĐƯY THỨC BIẾN HÌNH

### I. ĐỌC ĐẦU Ý THỨC BIẾN HÌNH NHẤM MẮT CHIÊM BAO

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

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

khi bị đánh lại cảm thấy đau ? Giả thuyết của ông dù có lý nhưng tôi chẳng thể tin nổi”.

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

## 2. ĐỒNG THỜI Ý THỨC BIẾN HIỆN MỞ MẮT CHIÊM BAO

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

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

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

Bởi do tâm thức của chúng ta ngày đêm hoạt động chẳng ngừng, dĩ nhiên phải biến hiện hai thứ chiêm bao kể trên, cũng như cơ thể của

chúng ta chẳng ngừng xoay chuyển ắt sẽ thấy những cảnh vật xung quanh cũng xoay chuyển theo. Cảnh vật xoay chuyển ví như sinh tử luân hồi, cơ thể xoay chuyển ví như tâm thức hoạt động, hễ tâm thức ngừng hoạt động thì sinh tử luân hồi cũng ngừng hoạt động, ấy gọi là Niết bàn, cũng là từ mở mắt chiêm bao thức tỉnh, Phật pháp gọi là Giác ngộ (chứng ngộ), cũng gọi là kiến tinh thành Phật.

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



## BẢN ĐỒ CỦA BỐN THÙA

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

1/ TIỂU THÙA	2/ TRUNG THÙA	3/ ĐẠI THÙA	4/ TỐI THƯỢNG THÙA
- Giai đoạn chấp ngã	- Giai đoạn pháp chấp	- Giai đoạn Không chấp (chấp không)	- Giai đoạn Thất tướng
- Chủ quan : Duy Vật Luận	- Chủ quan : Duy Thức Luận	- Tâm vật hiện nhất	- Phi tâm phi vật
- Phạm vi : tương đối	- Phạm vi : tương đối	- Phạm vi : tương đối	- Phạm vi : tuyệt đối
- Tu Tú Thánh Đế	- Tu Muời hai Nhẫn Duyên	- Tu 6 Ba La Mật	- Tham thoại đầu công án
- Ở trong nhất niệm vô minh	- Ở trong nhất niệm vô minh	- Ở trong vô thủy vẫn minh	- Nhất Phật thùa
- Thùa Thanh Văn	- Thùa Duyên Giác	- Tu Bồ Tát thùa	- Vạn đức viên mãn, vô tu vô chứng
- Mục đích : Đoạn trừ nhất niệm vô minh	- Mục đích : Đoạn trừ lục căn	- Mục đích : Phá vô thủy vô minh	

## SƠ SÁP HÌNH SỰ SAU BẢN ĐỀ TÝ GÌ ĐÃ KÌ THỪA VÀ TIỂU THỪA

(Đại thừa gồm Tối thượng thừa,  
Tiểu thừa gồm Trung thừa)

### **1. Điểm xuất phát chặng đồng**

- a. **Tiểu thừa :** Bắt nguồn từ nhân sinh quan đắm khổ, nghiệp cảm duyên khởi, nhảm chán phiền não mà cầu nỗi thanh tịnh.
- b. **Đại thừa :** Từ nhân sinh quan từ bi, chân như tỏa ra, lấy hóa tha tự tại làm chí nghiệp.

### **2. Hành vi chặng đồng :**

- a. **Tiểu thừa :** Tự lợi tự độ, chỉ được giải thoát theo tiêu cực, tức là lấy đoạn dứt phiền não làm Niết bàn và mục tiêu cuối cùng.
- b. **Đại thừa :** Tự độ độ tha, lấy hoạt động tích cực làm hành vi, đặc đại tự tại làm tư tưởng chung cuộc.

### **3. Cảnh giới chẳng đồng :**

- a. Tiếu thừa : Ngừng nơi hiện tượng giới.
- b. Đại thừa : Vào nơi thật tại giới.

### **4. Phương pháp chẳng đồng :**

- a. Tiếu thừa : Dứt lục căn, đoạn nhất niệm vô minh, vào nơi đoạn diệt, chủ nghĩa cấm dục.
- b. Đại thừa : Phá vô thủy vô minh, kiến Phật tính, chủ nghĩa tự tại, chủ nghĩa thật tại (tức Chân Như), sắc tâm và pháp đều tồn tại vĩnh viễn.

### **5. Lý luận chẳng đồng :**

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

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

Triết học phương Tây chỉ có hai giai đoạn : Ngã chấp và pháp chấp đều nằm trong phạm vi của nhất niệm vô minh, tức là tư duy và lý niệm.

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



## TÚ TƯỚNG

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

### **1. Mê thức tú tướng của phàm phu :**

- Chấp thân ngũ uẩn là ta, gọi là ngã tướng.
- Bỏ ngã tướng chấp vào toàn nhân loại, gọi là nhân tướng.
- Bỏ nhân loại chấp toàn chúng sinh, gọi là chúng sinh tướng.
- Chấp có thời gian thật, gọi là thọ giả tướng.

### **2. Mê trí tú tướng của bậc thánh :**

- Bậc Thánh biết có sở chứng, dù chứng kiến đến bậc cao nhưng đều thuộc ngã tướng.
- Tiến thêm một bước, ngộ biết chẳng do ta chứng, siêu việt tất cả chứng nhưng có năng ngộ, gọi là nhân tướng.
- Tiến thêm một bước, rõ biết năng chứng năng ngộ là ngã tướng nhân tướng, nếu đến được chỗ ngã tướng nhân tướng chẳng thể đến, chỉ có tâm liễu tri, gọi là chúng sinh tướng.

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

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

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

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



## 36 PHÁP ĐỐI TRONG KÌNH PHÁP BẢO ĐÀN

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

Pháp môn Tam Khoa là : ẤM, GIỚI, NHẬP. ẤM là ngũ ấm, gồm sắc, thọ, tưởng, hành, thức; NHẬP có mươi hai : bên ngoài lục trần gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, bên trong lục căn gồm nhān, nhī, tỳ, thiệt, thân, ý. GIỚI có mươi tám, gồm lục căn, lục trần, lục thức.

Tự tính bao gồm vạn pháp, gọi là Hàm tạng thức. Nếu khởi niệm suy lường túc là chuyền thức, khiến sinh lục thức, ra cửa lục căn, tiếp xúc lục trần. Như vậy mươi tám giới đều từ tự tính khởi dụng, tự tính nếu tà thì khởi mươi tám tà, tự

tính nếu chính thì khởi mươi tám chính, niêm ác dụng tức chúng sinh dụng, niêm thiện dụng tức Phật dụng. Dụng bằng cách nào ? Là do tự tính lập ra pháp đối :

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

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

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

Sư bảo : Ba mươi sáu pháp đối này nếu biết vận dụng thì thấu đạo và tất cả kinh pháp, ra vào thường lìa nhị biên. Dụng của tự tính chẳng cần tác ý, nói năng với người, ngoài thì ở nơi tướng lìa

tướng, trong thì nơi không lìa không. Nếu trọn chấp tướng thì sinh trưởng tà kiến, nếu trọn chấp không thì sinh trưởng vô minh.

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

Nếu có người hỏi nghĩa CÓ thì đáp KHÔNG, hỏi KHÔNG thì đáp CÓ, hỏi thánh thì đáp phàm, hỏi phàm thì đáp thánh, nhị biên làm nhân với nhau, sinh nghĩa trung đạo. Hỏi nào đáp nấy, tất cả các câu hỏi khác đều đáp như thế thì chẳng mất cái chính lý vậy. Như có người hỏi “thế nào là tối ?” thì đáp “sáng”, hỏi “thế nào là sáng ?” thì đáp “tối”. Vì sáng mất thì tối, tối mất thì sáng, dùng sáng để tỏ sự tối, dùng tối để tỏ sự sáng, trở

đi trở lại làm nhân với nhau thành nghĩa trung đạo, tất cả câu hỏi đều phải như thế. Về sau các ngươi truyền pháp, phải y đây mà dạy bảo, chớ đánh mất tông chỉ”.

### Lược giải :

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

VÔ TRỤ là thể dụng của tự tính, thuyết pháp chẳng lìa tự tính cũng như nghĩa ba câu của Kinh Kim Cang, nghĩa sắc không của Tâm Kinh cũng là chẳng lìa vô trụ của tự tính vậy.

Lại, như Thiền sư Tần Bạt Đà nghe ngài Đạo Sanh thuyết pháp khiến tảng đá còn phải gật đầu, bèn đến thăm hỏi rằng :

- Chẳng biết Pháp sư thuyết pháp nghĩa sắc không như thế nào ?

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

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

Sanh không trả lời được. Tần cầm cây quạt hỏi : "Thấy chăng ?".

Sanh đáp : "Thấy"

Hỏi : Thấy cái gì ?

Đáp : Thấy Thiên sư tay cầm cây quạt.

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

Đáp : Thấy

Hỏi : Thấy cái gì ?

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

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

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

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

Hỏi : Thế nào là nhân của sắc không ?

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

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



## LƯỢC TRÍCH "TRẠNG PHẬT HỌC" TRONG CUỐN TÔN GIÁO CỦA NHÂN LOẠI

Tác giả : Giáo sư Huston Smith người Mỹ.

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

1. Quyền uy
2. Nghi thức
3. Tri giải suy lưỡng
4. Truyền thống
5. Thần trí và ân điển
6. Huyền bí

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

Phật Thích Ca quyết tâm rửa sạch khoảng đất hoang tàn này và Phật giáo đối với sáu yếu tố trên chẳng hề có sự liên quan nên khiến người đời

kinh sợ. Bởi vì theo thói quan sát của người đời thì hễ tôn giáo nào thiếu mất sáu yếu tố trên đều chẳng thể tồn tại. Nhưng sự thật lại được chứng minh cụ thể như sau :

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

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

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

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

*3. Đức Phật hoằng dương một tôn giáo  
chẳng thể dùng tư tưởng suy luồng tri giải;*

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

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

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

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

Vận mệnh của chính mình không do người khác quyết định, cho dù là thần tiên hay Phật cũng chẳng thể giải thoát dùm được, mà phải nhờ

sức mạnh của chính bản thân mới có thể đạt đến giải thoát cuối cùng.

### *6. Đức Phật hoàng dương một tôn giáo chẳng có huyền bí :*

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

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

#### *1. Rất chú trọng kinh nghiệm trực tiếp :*

Xưa nay ở các tôn giáo khác chưa từng có trường hợp nào là hoàn toàn sử dụng kinh nghiệm trực tiếp của cá nhân tỏ bày lập trường của họ đã phán đoán chân lý cuối cùng của từng sự việc mà

chẳng căn cứ lý luận suy lý hoặc sự biện luận. Người Phật tử chân chính phải chứng ngộ bằng chính bản thân mình.

### *2. Rất khoa học và là sự tồn tại duy nhất :*

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

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

### *3. Thực dụng nhất :*

Đức Phật xả bỏ tất cả tư lưỡng và tìm vật ngoài “Tâm” mà chỉ giải quyết vấn đề thực tế. Lời

khai thị của Ngài chỉ là phương tiện tạm thời, chẳng có giá trị tuyệt đối, ví như dùng chiếc bè để qua sông, đến bờ rồi thì chiếc bè không cần sử dụng nữa vậy.

#### *4. Điều trị :*

Phật bảo :

- Ta chẳng hỏi về tôn giáo, lập trường của ông, mà chỉ hỏi ông có bệnh tật gì ?
- Ta chỉ khai thị cho ông về bệnh tật và cách chữa trị, ấy là nguồn khổ và cách dứt khổ vây.

#### *5. Lấy “Người” làm bối vị :*

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

#### *6. Dân chủ nhất :*

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

Ngài xuất thân từ vua chúa, thuộc giai cấp thống trị, lại chẳng màng đến địa vị xã hội của

bản thân mà quyết tâm đập tan mọi giai cấp, đối xử bình đẳng với đại chúng, nhận những kẻ nô lệ hèn thấp nhất ở Ấn Độ đương thời làm đệ tử.

### *7. Tự tính tự độ :*

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

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



**BÀ LẦU CẨM CÁO KHẨU SẮP NHẬP NIẾT  
BÀN CỦA PHẬT THÍCH CA**

\* Kinh Đại Bát Niết Bàn rằng :

Lúc bấy giờ Đức Thế Tôn từ Sơ thiền rồi Nhị thiền, Tam thiền lần lượt thuận nghịch như vây ra vào chín bậc thiền định xóng, nói với đại chúng rằng :

“Ta dùng Bát Nhã thâm sâu quán khắp tất cả lục đạo trong tam giới, căn bản tinh lìa, cứu cánh tịch diệt, đồng với tướng hư không, vô danh vô thức, tinh chấp đoạn diệt, vốn là bình đẳng, chẳng cao chẳng thấp, chẳng thấy chẳng nghe, chẳng tri chẳng giác, chẳng thể trói buộc, chẳng thể giải thoát, vô chúng sinh, vô họ mạng, chẳng sinh chẳng khởi, chẳng tận chẳng diệt, phi thế gian, phi phi thế gian, Niết bàn sinh tử đều bất khả đắc, nhị tế (trước, sau) bình đẳng, các pháp bằng nhau, việc làm đồng như chẳng làm, cứu cánh yên tĩnh. Từ pháp vô trụ, hành theo pháp tinh, dứt tất cả tướng, chẳng có một vật, pháp tướng như thế, đều bất khả đắc. Những kẻ biết được gọi là người xuất thế gian; việc này chẳng biết gọi là sinh tử bắt đầu. Các người cần phải đoạn dứt vô minh, diệt sự bắt đầu của sinh tử”.

\*Lại nói với đại chúng rằng :

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

Nói xong nhập Siêu thiền lần thứ ba, từ Sơ thiền cho đến Diệt Tận Định, rồi từ Diệt Tận Định trở ngược lại cho đến Sơ thiền, thuận nghịch như vậy vào Siêu thiền xong, lại nói với đại chúng rằng :

“Ta dùng Phật nhän quán khắp tất cả pháp trong tam giới, thực tế của vô minh, tính vốn giải thoát, tìm khắp mười phương đều bất khả đắc. Vì căn bản của vô minh chẳng có, nên nhánh lá của vô minh đều săn giải thoát. Vì vô minh giải thoát nên lão tử đều được giải thoát. Do nhân duyên này, nay ta an trú nơi Thường Tịch Diệt Quang (ánh sáng thường tịch diệt), gọi là Đại Niết Bàn”.

Lời cảnh cáo kể trên là lời khai thị do lòng đại bi bất khả tư nghì của Đức Phật nói ra. Kẻ gặp

được sự dạy bảo này, nên lấy xương mình làm bút, lột da mình làm giấy, chích máu mình làm mực, viết ra để bên cạnh mình, chẳng nên giây phút tạm quên, chẳng nên sát na mất sự chiếu soi.

Ví như trong lần khai thị thứ nhất rằng : “Quán khắp tất cả chúng sinh lục đạo, núi sông đất đai trong tam giới, căn bản tinh lìa, cứu cánh tịch diệt”.

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

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

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



## "PHÁP MÔN ẨN TÂM" CỦA TỔ ĐẠT MA

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

**Hỏi :** Thế nào là hiện lượng của tâm thức ?

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

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

“Sự” tức là “Pháp”, pháp tức là sự, sự và pháp chẳng hai chẳng khác, mặc cho ông nhảy

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

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

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

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

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

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

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

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



## LĂNG NGHỆM TÔNG THÔNG

*“Ú sơ văn trung, nhập lưu vong sở, sở nhập ký lịch, động tịnh nhị tướng, liêu nhiên bất sinh, như thị tiệm tāng, văn sở văn tận”.*

Đoạn này như trong Kinh đã nói, giải thoát bước đầu tiên của nhī căn của “Nhân không” (Phá được nhân ngã chấp)

*Tận văn bất trụ*

Tức là năng văn sở văn đều tận mà chẳng trụ nơi “Văn tận”

*Giác sở giác không*

Tức như trong Kinh đã nói : “Tính Không” tròn đầy sáng tỏ, được “Pháp” giải thoát (Phá được pháp ngã chấp).

*“Không” “Giác” cực viễn, không sở không diệt*

Như trong Kinh nói : Giải thoát pháp chấp xong rồi thì cái “Không” cũng chẳng sinh (phá được KHÔNG chấp).

*Sinh diệt ký diệt, tịch diệt hiện tiền*

Tức là Kinh nói : Từ Tam Ma Địa (chính định) được “Vô sinh nhẫn” (Chứng ngộ vô sinh pháp nhẫn).

“CÓ” phải nhờ “KHÔNG” mới được dung nạp; “KHÔNG” phải nhờ “CÓ” mới được hiển bày. CÓ chẳng thể lìa KHÔNG mà thấy có; KHÔNG chẳng thể lìa CÓ mà hiển hiện, nên Tâm Kinh nói : “Sắc tức thị không, không tức thị sắc, sắc bất dị không, không bất dị sắc” vì sắc không bất dị, chẳng thể tách rời vậy.



**TRÍCH TỪ ĐẠI TRÍ ĐỘ LUẬN**  
**CỦA NGÀY LONG THỌ BỒ TÁT**

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

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

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

**Đáp :** Pháp tâm, tâm sở là tướng giác tri, chẳng phải tướng dung nạp; lại chẳng có trụ xứ trong ngoài, gần xa... chỉ do tướng phân biệt mới biết có khái niệm của tâm. Sắc pháp có trụ xứ, do sắc mới biết có hư không, vì sắc chẳng dung nạp nên mới biết hư không dung nạp; bởi do vô minh nên biết có minh, do khổ nên biết có vui, do chổ không có

sắc nên nói có hư không, chẳng có tướng khác. Lại nữa, Pháp tâm, tâm sở còn có cái nghĩa không dung nạp : Cũng như tâm tà kiến không dung nạp chính kiến, tâm chính kiến không dung nạp tà kiến, còn hư không thì chẳng phải vậy, tất cả đều dung nạp.

Lại Pháp tâm, tâm sở là tướng sinh diệt, là pháp có thể đoạn dứt, hư không thì chẳng thể đoạn dứt. Pháp tâm, tâm sở với hư không chỉ giống ở chỗ vô hình vô sắc, chứ không được nói là tất cả đều chẳng khác. Do đó nên trong các pháp nói hư không dung nạp tất cả.

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

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

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

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

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

**Đáp :** Nếu hư không trước đã vô tướng thì sau cũng là vô tướng. Nếu hư không trước đã hữu tướng thì tại sao tướng ấy không có sở tướng (chẳng có tướng sở hữu của hư không) ? Nếu trước vô tướng thì sau cũng vô tướng (chẳng có tướng mạo của hư không). Nếu lia hữu tướng vô tướng thì chẳng có trụ xứ của tướng. Nếu tướng chẳng trụ xứ thì sở tướng cũng chẳng trụ xứ. Sở tướng chẳng có nên tướng cũng

chẳng có, lìa tướng và sở tướng đâu còn pháp nào nữa ! Cho nên hư không chẳng gọi là tướng, chẳng gọi là sở tướng, chẳng gọi là pháp, chẳng gọi là phi pháp; chẳng gọi là hữu, chẳng gọi là vô, ngôn ngữ cách tuyệt, tịch diệt như Vô dư Niết bàn, tất cả pháp khác cũng như thế.

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

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

Dùng việc thô hiện tiền để phá việc vi tế, như hư không bởi sắc mới có nên chỉ là giả danh, chẳng phải pháp nhất định. Chúng sinh cũng thế, do ngũ uẩn hòa hợp mới có, cũng là giả danh, chẳng phải pháp nhất định. Đại thừa Phật pháp cũng như thế, bởi

do chúng sinh tính không, nên chẳng Phật chẳng Bồ Tát, bởi do chúng sinh chấp có, nên có Phật có Bồ Tát. Nếu chẳng Phật chẳng Bồ Tát thì chẳng có Phật pháp Đại thừa. Do đó Đại thừa dung nạp vô lượng vô biên a tăng kỳ chúng sinh. Nếu thật có pháp thì chẳng thể dung nạp vô lượng chư Phật và đệ tử.

**Hỏi :** Nếu thật chẳng có hư không, tại sao dung nạp vô lượng vô biên a tăng kỳ chúng sinh ?

**Đáp :** Do nghĩa này nên Phật thuyết pháp Đại thừa vốn chẳng có nên a tăng kỳ chẳng có. A tăng kỳ chẳng có nên vô lượng chẳng có, vô lượng chẳng có nên vô biên chẳng có, vô biên chẳng có nên tất cả pháp cũng chẳng có, như thế nên dung nạp.

Nói tiếng A tăng kỳ, A tiếng Hán dịch là vô, Tăng Kỳ dịch là số, chúng sinh các pháp mỗi mỗi đều chẳng bờ bến nên gọi là vô số. Dùng số để đếm mươi phương xa gần của hư không đều chẳng bờ bến, nên gọi là vô số. Đem tính số để đếm từng cái một của sáu Ba La Mật, mỗi mỗi bố thí, mỗi mỗi tri giới v.v... vốn chẳng có số, dùng

số ấy để đếm bao nhiêu chúng sinh cho đến Phật thừa, quá khứ, hiện tại, vị lai đều chẳng thể đếm, ấy gọi là vô số.

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

Các pháp tính không, nên vô số; vô số nên vô lượng, vô lượng nên vô biên, chẳng có thật trí (Tâm Kinh nói VÔ TRÍ ĐIỆC VÔ ĐẮC), như thế làm sao có tướng nhất định của các pháp để đo lường ! Vì vô lượng nên vô biên, lượng gọi là tổng tướng, biên gọi là biệt tướng; lượng là ban sơ, biên là cuối cùng. Lại nữa, từ cái ta cho đến kẻ biết kẻ thấy vốn chẳng có thì thực tế cũng chẳng có; thực tế chẳng có nên vô số cũng chẳng có, vô số

chẳng có nên vô lượng chẳng có, vô lượng chẳng có nên vô biên chẳng có; vô biên chẳng có nên tất cả pháp cũng chẳng có. Do đó nên nói tất cả pháp cứu cánh thanh tịnh, ấy là pháp Đại thừa dung nạp tất cả vậy.

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

### Ghi chú :

Trong bài nói “chẳng có” chẳng phải có ý nghĩa đoạn diệt, vì người biết “chẳng có” ấy, chẳng thể đoạn diệt vậy. Nếu đoạn diệt được thì ai biết chẳng có !



## TÂM HỮU KHÔNG VÔ SỞ HỮU

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

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

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

Tổ thứ 14 của Thiền tông Ấn Độ là ngài Long Thọ dùng “Hư không vô sở hữu” để thí dụ cho tâm. Tâm linh vốn chẳng có hình thể số lượng, do đó dùng bộ óc suy nghĩ chẳng thể tiếp xúc, nên chẳng thể dùng lời nói văn tự để diễn tả.

Phật pháp chỉ có thể miễn cưỡng nói là TÍNH KHÔNG. KHÔNG này tức là để hiển bày sự dụng của tâm. Cũng như hư không vô sở hữu mà dung nạp tất cả vật, tất cả vũ trụ vạn vật từ mặt trăng, mặt trời cho tới núi sông, đất đai, nhà cửa, cây cối, bất cứ cái gì đều phải nhờ cái "VÔ SỞ HỮU" này dung nạp và ứng dụng.

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

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

Bản thể của tâm vô sở hữu tức là trống rỗng, vì trống rỗng nên gọi là TÍNH KHÔNG, vì tính không nên cùng khắp không gian thời gian. Cùng khắp không gian thì chẳng có khứ lai nên

gọi là NHƯ LAI, nghĩa là đúng như bản lai; cùng khắp thời gian thì không có gián đoạn sinh diệt nên gọi là NIẾT BÀN.

Vì trống rỗng vô sở hữu chẳng có chỗ để trụ nên gọi là VÔ SỞ TRỤ; vì trống rỗng vô trụ thì chẳng thể trói buộc nên gọi là GIẢI THOÁT. Nghĩa chữ Phật là giác ngộ, tâm của chúng sinh đều có tính giác ngộ nên gọi là PHẬT TÍNH, cũng gọi là Bồ Đề, Bồ Đề nghĩa là giác ngộ. Nói tóm lại, danh từ thì có muôn ngàn sai biệt khác nhau nhưng nghĩa thì chẳng khác, chỉ là hiển bày thể dụng của tâm mà thôi.

Vì tâm vô sở hữu thì chẳng thể kiến lập, nên Phật nói là VÔ THỦY, chẳng có bắt đầu, cũng gọi là vô sinh. Vì có sinh thì phải có bắt đầu. Vì vô sinh thì không thể kiến lập, nếu có thể kiến lập ắt có sự sinh khởi và bắt đầu, cho nên người chứng quả gọi là NGỘ PHÁP VÔ SINH, cũng gọi là CHỨNG VÔ SINH PHÁP NHÂN. Nói một cách khác, tất cả kinh Phật đều dùng sự hiểu biết của chúng sinh để chứng tỏ tất cả sự vật qua ý thức của bộ não nhận biết đều chẳng phải thật, nên nói VẠN PHÁP DUY TÂM, TẤT CẢ DO TÂM TẠO. Vì tâm có thể tạo là có kiến lập, tức là chẳng thật vậy.

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

1. Nếu dùng Tri tri Tịch  
Chẳng phải vô duyên tri  
Như tay cầm Như ý  
Phi tay chẳng như ý  
(Chẳng phải tay không cầm như ý)
2. Nếu dùng Tri tri Tri,  
Chẳng phải vô duyên tri,  
Như tay tự tác quyền,  
Phi tay chẳng tác quyền.
3. Chẳng dùng Tri tri Tịch,  
Cũng chẳng tự tri Tri,  
Chẳng phải là vô tri,  
Vì tự tính rõ ràng,  
Chẳng đồng như gỗ đá.
4. Tay chẳng cầm như ý,  
Cũng chẳng tự tác quyền.  
Chẳng phải là không tay,  
Vì tay vẫn an nhiên,  
Chẳng đồng như sừng thỏ.

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

### Lược giải :

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

Bài kệ thứ hai là tiến thêm một bước, dù  
 chẳng lập sở tri nhưng biết mình có năng tri vẫn  
 là kiến lập sự tri, có tri thì có bất tri để đối đai,  
 nên chẳng phải vô duyên tri. Như tay chẳng cầm  
 vật bên ngoài mà tự tác quyền (tự làm nắm tay),

tác quyền rồi (tức là trụ nơi cái tri của tự mình kiến lập) thì mất hết sự dụng hoạt bát vạn năng của cánh tay, nên cũng chẳng thể cầm lấy đồ vật nào cả.

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

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

Hỏi : "TỔ SƯ THIỀN" dùng cái không biết (nghi tình) để tu, khi đến thoại đâu thì sắp kiến tính, sắp kiến tính là sắp biết, phải không ?

Đáp : Không thể nói là sắp biết, vì bản tri vốn vô thủy vô sinh, chưa bao giờ bị gián đoạn thì làm sao nói "sắp biết" được ? Nếu bị gián đoạn rồi biết lại mới có thể nói là sắp biết, cũng như nói "trời gần sáng rồi mặt trời sắp chiếu", mặt trời có ngưng chiếu hồi nào đâu mà nói mặt trời sắp chiếu ? Không thấy ánh sáng mặt trời là vì bị che

khuất chứ đâu phải mặt trời ngưng chiếu ! Cái tri của con người cũng thế, không thể nói là “sắp biết”, sở dĩ không hiện được bản tri là do ý thức phân biệt của bộ não ham kiến lập sở hữu rồi tự che khuất, chứ cái tri của bản thể vốn không bao giờ bị gián đoạn vậy.

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

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

KHÁN là nhìn chõ không biết, muốn xem chõ không biết đó là gì ? Chõ không biết thì không có chõ, không có chõ thì không có mục tiêu để nhìn, nên nhìn mãi không thấy gì, vẫn còn không biết, chính cái không biết đó Thiền tông gọi là nghi tình.

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



## NGUỒN GỐC CỦA PHẬT PHÁP

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

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

Theo một cuốn sách toán học ở Hồng Kông xuất bản nói : Có con sâu dép cỏ (*Paramaecium*) là động vật rất nhỏ, cứ mỗi một ngày đêm thì nứt ra thành hai, từ đời thứ 1 đến đời thứ 90 thì thể tích của nó bằng một mét khối ( $m^3$ ). Đến đời 130 thì thể tích của nó bằng quả địa cầu :

$$2^{90} = 1 \text{ mét khối } (m^3)$$

$$2^{130} = 1 \text{ quả địa cầu}$$

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

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

Căn cứ theo toán học, nếu đem 1 con sâu làm 1 đơn vị 1, trước 1 đó thêm một số 0 thì thành 0.1, thêm số không nữa thì thành 0.01, cứ theo đó mà suy, tiếp tục vẽ thêm số 0 cho đến dài bằng vòng quanh một quả đất, rồi 2 quả đất, rồi 3 quả đất... thì vĩnh viễn vô tận. Giá sử khoa học kỹ thuật cải tiến kính hiển vi tốc độ còn nhanh hơn vẽ số 0 thì có thể phát hiện được đơn vị thịt của con sâu đó. Nhưng đơn vị ấy thực sự chưa phải là thực tế vì con sâu còn có thể phân chia mãi mãi cho đến vô cùng...

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

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

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



## TRÍCH LỤC TỪ LĂNG NGHỆM TÔNG THÔNG, QUYỂN 1 VÀ 2

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

Đây là sự phân biệt giữa cǎn với thức vậy.

### Lược giải :

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

### *Tam tính : Thiện, ác, vô kỵ*

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

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

3. Tính vô kỵ : Là pháp phi thiện phi ác, chẳng có chút niệm nào dính mắc sự lợi ích hay

tổn hại, chẳng thể dùng ý thức để phân biệt. Trong duy thức có hai thứ vô ký :

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

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

Hai tính kể trên gọi chung là tính vô ký.

Về tam tính gồm thiện, ác, vô ký (phi thiện phi ác). Tiền ngũ thức dù thông tam tính mà chẳng thể phân biệt tam tính. Thức thứ sáu thì có tính khả biến thuộc tỷ lượng và phi lượng. Hiện lượng như trước mắt thấy mưa, tỷ lượng như sáng thức dậy thấy sân trước sân sau đều thấm ướt thì suy biết đêm qua có mưa, phi lượng như thấy mặt

đất bị tưới nước ướt, tưởng là đêm qua có mưa, sự thật thì chẳng có mưa.

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

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

Kinh Pháp Bảo Đàm phân biệt lục căn với lục thức, có nói : "Sắc thân (thân thể) của người thế gian là thành. Lục căn là cửa. Ngoài có năm cửa (tức ngũ căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân). Trong có cửa ý (tức ý căn). Lục sáu thức ra sáu cửa (tức lục căn), nếu ở nơi lục trần mà chẳng tạp, chẳng nhiễm thì tới lui tự do; ứng dụng chẳng

ngại, tức là Bát Nhã tam muội, tự tại giải thoát, gọi là Vô niêm hạnh.

Bát Thức Quy Củ Tụng có câu “Khứ hậu lai tiên tác chủ công”.

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

Về chuyển thức thành trí trong Kinh Pháp Bảo Đàn có tám câu kệ :

Đại viễn cảnh trí tính thanh tịnh  
 Bình đẳng tính trí tâm chẳng bệnh  
 Diệu quan sát trí chẳng tác ý  
 (sự thấy của diệu quan sát trí chẳng cần tác ý)  
 Thành sở tác trí đồng viễn cảnh  
 Ngũ, bát, lục, thất quả nhân chuyển  
 Chỉ dùng tên gọi chẳng thật tính  
 Nếu ngay nơi chuyển chẳng dính mắc  
 Ở chỗ nào động cũng đại định.

Lược giải :

### 1. "Đại viễn cảnh trí tính thanh tịnh"

Thức thứ tám chuyển thành trí như gương tròn chiếu soi, phổ chiếu vạn pháp là trí vốn thanh tịnh của bản tính.

### 2. "Bình đẳng tính trí tâm chẳng bệnh"

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

### 3. "Diệu quan sát trí chẳng tác ý"

Khi thức thứ sáu chuyển thành Diệu Quan Sát trí rồi, dù thấy mà chẳng có tác ý.

#### **4. "Thành sở tác trí đồng viên cảnh"**

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

#### **5. “Ngũ, bát, lục, thất, quả nhân chuyển”.**

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

#### **6. “Chỉ dùng tên gọi chẳng thật tính”**

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

#### **7. “Rếu ngay nơi chuyển chẳng dính mắc”**

Nếu ở nơi chuyển mà chẳng chấp trước (chẳng chấp thật).

#### **8. “Ở chỗ nào động cũng đại định”**

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

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

### Lời Kinh :

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

Tông Thông : Đây là Thế Tôn hiển bày đệ nhất nghĩa đế, gọi là Diệu Bồ Đề Đạo vậy, Kiến và kiến duyên gồm đủ năm nghĩa : Sáng, tối, thông, nghẽn là bốn thứ kiến duyên (sở kiến), còn kiến tinh là một thứ “kiến” vọng (năng kiến). Thế Tôn ở đây phân biệt kiến (kiến tinh) và kiến duyên (là tướng sáng tối thông nghẽn). Đem bốn nghĩa sở kiến suy luận thì chứng tỏ kiến tinh lìa trần mà có (trần có sinh diệt, kiến tinh không có sinh diệt). Cũng nhờ suy luận này mà phân biệt chân kiến. Chân kiến thường chiếu rõ kiến tinh, mà kiến tinh chẳng thể chiếu rõ chân kiến. Chân kiến là đệ nhất nguyệt (chân nguyệt) nên cho kiến tinh là vọng (như đệ nhị nguyệt).

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

### Công án 1 :

Bách Trượng hỏi tăng : Thấy chẳng ?

Tăng đáp : Thấy

Trượng hỏi : Thấy rồi thế nào ?

Đáp : Thấy chẳng hai.

Trương hỏi : Đã nói thấy chẳng hai, tức là chẳng dùng “kiến” để thấy cái “kiến”, nếu dùng “kiến” để “kiến” nữa, vậy là cái kiến trước đúng hay là cái kiến sau đúng ? Như kinh nói : “Khi kiến kiến (là hiện cái bản kiến tức là kiến tinh), kiến chẳng phải là kiến, kiến còn phải lìa kiến, vì kiến tinh chẳng thể đến được”. Cho nên chẳng hành “Kiến pháp”, chẳng hành “Văn pháp” (pháp nghe), chẳng hành “Giác pháp”, chư Phật liền thọ ký cho.

Kinh Bảo Tích nói : “Pháp thân chẳng thể dùng kiến văn giác tri để cầu :

Chẳng phải sở thấy của nhục nhãn vì vô sắc; chẳng phải sở thấy của thiên nhãn vì vô vọng; chẳng phải sở thấy của huệ nhãn vì lìa tướng; chẳng phải sở thấy của pháp nhãn vì lìa “chư hành” (vô thường); chẳng phải sở thấy của Phật nhãn vì lìa “chư thức”; nếu chẳng lập những tri kiến kể trên, gọi là tri kiến Phật (tức là diệu giác)”.

## Công án 2

Xưa kia Đại Lãng tham kiến Ma Tổ. Tổ hỏi : Người đến cầu gì ?

Đáp : Cầu tri kiến Phật.

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

Đáp : Từ núi Nam Nhạc đến.

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

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

Thạch Đầu đáp : Người chẳng có Phật tính.

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

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

Hỏi : Sao Huệ Lãng lại không có ?

Đầu đáp : Vì người không chịu thừa nhận.

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

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

là người không có tâm (chẳng phải tâm là chẳng phải bản tâm).

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

Chân tâm xa lìa tất cả phân biệt tức đại viễn cảnh, xa lìa chư trần, như : hữu, vô, động, tĩnh, v.v... Tâm này vốn tự vô nhiễm, nên gọi là Thanh tịnh; nhiễm mà chẳng nhiễm nên gọi là Diệu tịnh. Tất cả nhân quả thế giới vi trần v.v... đều từ chân tâm mà kiến lập; đó cũng là bản tính vọng tâm của cửu pháp giới vậy. (cửu pháp giới là : Bồ Tát, Duyên Giác, Thanh Văn, trời, người, Tu la, súc sinh, quỷ, địa ngục).

Tông Thông rằng ; Thân người tức là tướng phần, tâm người tức là kiến phần.

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

minh, chẳng trụ nơi minh, tức minh mà diệu, chẳng trụ nơi diệu, nên chẳng có chút nhiễm ô.

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

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

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

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

### Công án 3

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

Pháp Nhãnh hỏi : Lăng Nghiêm há chẳng phải có nghĩa bất hoàn ư ?

Văn Thùy đáp : Phải

Nhãnh hỏi : Minh hoàn cái gì ?

Đáp : Minh hoàn nhật luân (mặt trời).

Nhãnh hỏi : Nhật hoàn cái gì ?

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

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

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

#### Công án 4

Vân Cư Trí Thiền sư nói : Tính thanh tịnh vốn là trạm nhiên chẳng có lay động, chẳng thuộc hữu vô, chẳng thể lấy bỏ, thể tự như như. Thấy rõ như thế mới gọi là kiến tinh. Tính tức

Phật, Phật tức tính, nên gọi là kiến tính thành Phật.

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

Đáp : Kiến vô sở kiến

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

Đáp : Kiến ấy cũng vô.

Hỏi : Khi kiến như vậy là ai kiến ?

Đáp : Chẳng có kẻ năng kiến.

Hỏi : Cứu cánh đạo lý ấy như thế nào ?

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

Hỏi : Tính này cùng khắp tất cả nơi chẳng ?

Đáp : Không nơi nào chẳng cùng khắp.

Hỏi : Phàm phu có chẳng ?

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

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

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

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

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

Hỏi : Chí lý như thế nào ?

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

Lại nói : Đây là chỗ cùng tật, nếu nói ta liễu, người bất liễu tức là bệnh nặng. Thấy có Thánh phàm dơ sạch, cũng bị bệnh nặng. Cho là chẳng có Thánh phàm, lại thuộc xóa bỏ nhân quả. Thấy có tính thanh tịnh để trụ cũng là bệnh nặng. Cho là không có tính thanh tịnh để trụ cũng

bệnh nặng. Nhưng trong tính thanh tịnh vốn chẳng mất cái phương tiện ứng dụng và hưng từ vận bi (khởi lên và vận dụng lòng từ bi). Như thế tức là ở nơi hưng khởi vận dụng mà cái tính hoàn toàn thanh tịnh, ấy gọi là kiến tính thành Phật vậy.

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





## MỤC LỤC

### Phần một : VŨ TRỤ QUÁN THẾ KỶ XXI

Lời nói đầu .....	7
I. Ngũ pháp .....	14
II. Tam tự tính .....	16
Bát thức .....	20

### Phần hai : YẾU CHỈ TRUNG QUÁN LUẬN

Lời nói đầu .....	33
Phẩm thứ 1 : Phá Nhân duyên .....	35
Phẩm thứ 2 : Phá Khứ lai .....	37
Phẩm thứ 3 : Phá Lục Tình.....	38
Phẩm thứ 4 : Phá Ngũ Âm .....	42
Phẩm thứ 5 : Phá Lục Chủng .....	43
Phẩm thứ 6 : Phá Nhiêm Và Kẻ Nhiêm.....	44
Phẩm thứ 7 : Quán Tam Tưởng.....	45
Phẩm thứ 8 : Quán Phá “Pháp Tác Và Kẻ Tác”	46

Phẩm thứ 9 : Phá Bản Trụ .....	48
Phẩm thứ 10 : Phá “Đốt” VÀ “Sở Đốt” .....	50
Phẩm thứ 11 : Phá Bản Tế.....	51
Phẩm thứ 12 : Phá Khổ .....	53
Phẩm thứ 13 : Phá Hành.....	55
Phẩm thứ 14 : Phá Hợp.....	57
Phẩm thứ 15 : Phá Hữu Vô .....	59
Phẩm thứ 16 : Quán Trói Mở .....	60
Phẩm thứ 17 : Quán Nghiệp .....	62
Phẩm thứ 18 : Quán Pháp .....	63
Phẩm thứ 19 : Quán Thời .....	64
Phẩm thứ 20 : Quán Nhân Quả .....	65
Phẩm thứ 21 : Quán Thành Hoại .....	66
Phẩm thứ 22 : Quán Như Lai.....	67
Phẩm thứ 23 : Quán ĐIÊN ĐẢO .....	69
Phẩm thứ 24 : Quán Tứ ĐẾ .....	71
Phẩm thứ 25 : Quán NIẾT BÀN .....	72
Phẩm thứ 26 : Quán THẬP NHỊ NHÂN DUYÊN ..	73
Phẩm thứ 27 : Quán TÀ KIẾN .....	75
Lời Kết .....	77

### **Phần ba : YẾU CHỈ PHẬT PHÁP**

Lời nói đầu .....	81
Thế lưu bố tưởng và trước tưởng .....	83
Hai thứ chiêm bao do duy thức biến hiện.....	86
Biểu đồ của bốn thừa .....	90
So sánh sự sai biệt giữa	
Đại thừa và Tiểu thừa .....	91
Tứ tưởng .....	94
36 pháp đối trong Kinh Pháp Bảo Đàm .....	96
Lược trích “Trang Phật học” .....	102
Ba lần cảnh cáo khi sắp nhập	
Niết bàn của Phật Thích Ca .....	109
Pháp môn an tâm của Tổ Đạt Ma .....	112
Lăng Nghiêm Tông Thông .....	115
Trích từ Đại Trí Độ Luận của	
ngài Long Thọ Bồ Tát.....	117
Tâm như hư không vô sở hữu .....	124
Nguồn gốc của Phật pháp .....	132
Trích lục từ Lăng Nghiêm Tông Thông .....	135
Mục lục .....	153



**VŨ TRỤ QUAN THẾ KỶ XXI  
YẾU CHỈ PHẬT PHÁP  
YẾU CHỈ TRUNG QUÁN LUẬN**

**THÍCH DUY LỰC**

Chịu trách nhiệm xuất bản :

**VŨ GIA THẠM**

Chịu trách nhiệm bản thảo :

**PHẠM NGỌC HẬU**

Biên tập : ĐỖ THỊ QUỲNH

Sửa bản in : ĐỖ THỊ QUỲNH

Trình bày : DIỆU HUỆ

**NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO**

53 Tràng Thi – Hà Nội

ĐT : 04.8248763

---

In 2000 bản, khổ 14x20cm. Tại Xí nghiệp In số 9,  
TP. Hồ Chí Minh. Số xuất bản : 4-985/XB-QLXB cấp ngày  
28-9-99. In xong và nộp lưu chiểu : 10/1999





