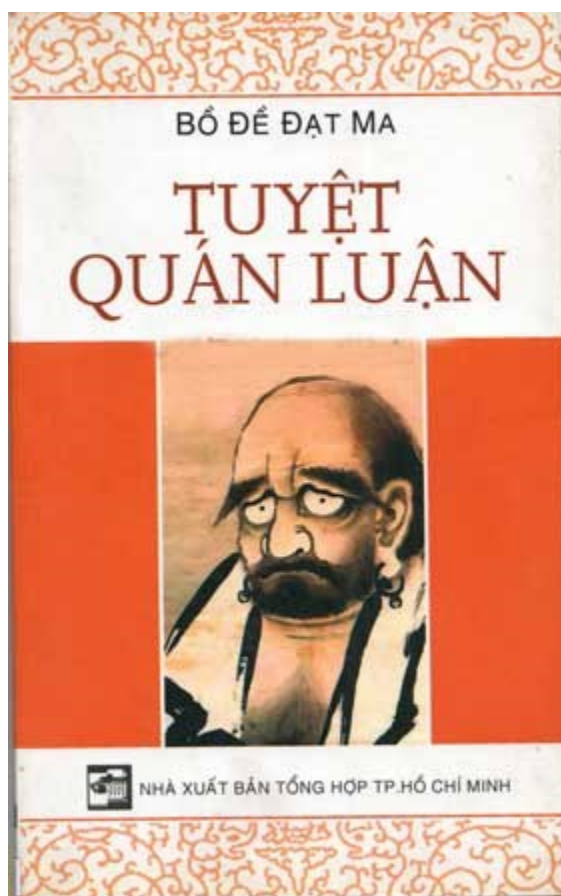


Vũ Thế Ngọc

Bồ Đề Đạt Ma
TUYỆT QUÁN LUẬN

Bản Dịch Giảng 2022

Ấn bản 2022



*

Bóng dáng và tư tưởng Bồ Đề Đạt Ma từ lâu đã có ảnh hưởng và là nguồn cảm hứng của các sinh hoạt văn hóa nghệ thuật thế giới - từ văn chương triết học cho đến các sinh hoạt đời thường như uống trà đánh võ cắm hoa. Nhưng các kinh luận gọi là của Bồ Đề Đạt Ma hầu như đều là các nguyên tác của người đời sau. Tuy nhiên nếu chọn một tác phẩm đại diện chân chính cho tư tưởng Bồ Đề Đạt Ma thì chỉ có thể là tác phẩm *Tuyệt Quán Luận*.

Tôi đã giới thiệu và xuất bản *Bồ Đề Đạt Ma Tuyệt Quán Luận* từ gần nửa thế kỷ trước. Sau nguyên tác Hán văn và bản dịch Anh ngữ, đây là bản dịch Việt văn được xuất bản rất sớm. Cho đến thời hiện tại luận đã được dịch ra nhiều ngôn ngữ, riêng Anh ngữ đã có đến bảy bản dịch, nhưng rất tiếc vẫn chưa có một luận giảng tương xứng. Đến nay sau khi hoàn tất *Tùng Thư Long Thọ* và *Tính Không* tôi mới có dịp viết thêm lời giảng và mong bản dịch giảng mới này sẽ được in thêm vào bản in trước đây. Kính mong độc giả tri nhận ý này.

Vũ Thế Ngọc

Bát Bát Đường, Lập Xuân 2022

ĐOẠN MỘT

1.

Đạo lớn thâm sâu, u diệu mà tịch nhiên quảng đại, chẳng thể lấy tâm mà hiểu, chẳng thể lấy lời mà giải. Nay thử lấy hai người cùng luận bàn về điều chân thật, sư chủ tên Nhập Lý, đệ tử gọi là Duyên Môn. Bấy giờ Nhập Lý tiên sinh tịch lặng chẳng nói. Duyên Môn đứng dạy thưa:

- Cái gì gọi là tâm? Thế nào là an tâm?

- Người chẳng cần cho rằng phải có cái tâm, cũng chẳng cố cho được an. Như thế chính là an đó.

Chúng ta cần chú ý nghĩa trong danh xưng của hai thầy trò trong luận này. Thầy có tên là “Nhập Lý” có ngụ nghĩa là bậc thầy đã thâm nhập vào lý Đạo. Trò là người chưa nhập lý nhưng có duyên đã đến được cửa nên gọi là “Duyên Môn”. Câu hỏi đầu tiên của Duyên Môn khiến chúng ta nhớ lại công án thiền học về việc Huệ Khả (487-593) hỏi Bồ Đề Đạt Ma “Tâm con chẳng an, xin thầy an cho?” Bồ Đề Đạt Ma trả lời “Đưa tâm đây ta an cho”. Huệ Khả ngỡ ngác thấy chân tâm hỗn độn nhưng không thấy ở đâu cả, cho nên thưa “Con chẳng tìm thấy tâm ở đâu cả”. Lúc này Bồ Đề Đạt Ma mới nói “Ta an tâm cho người rồi.” Công án nổi tiếng trong thiền học cho thấy việc tâm bất an, hay tâm phiền não thật ra chỉ xuất hiện vì vọng tưởng cái ta là thật của ta, nên vọng thấy rằng cái tâm của ta cũng phải là thật phải có, nên phát sinh ra cái tâm phiền não. Giáo lý Duyên Khởi Tính Không luôn luôn dạy chúng ta là vạn hữu đều không thực. Chúng hiện hữu chỉ vì nương vào nhau mà có (nên gọi là *duyên khởi*). Căn bản cái tâm của ta (*ngã*) và vạn hữu (*pháp*) đều không có tự tính (*svabhāva*) nên chúng đều không thể *tự hiện hữu* (nên gọi là *tính không*) và vĩnh hằng (nên gọi là *vô thường*). Khi biết rằng cái ngã hay cái tâm đều vô tự tính và biến chuyển vô thường, cho nên chúng đều không chân thực (nên gọi là *vô ngã*). Cái ngã cái tâm đã không chân thực thì tại sao còn vương bận khổ đau về những cái không thực như thế. Huệ Khả từ lâu hẳn đã suy tư trăn trở về cái tâm viên ý mã lẫn lộn này, nay được Bồ Đề Đạt Ma khơi ý mà nhận ra được cái *chân tâm vốn không tính*, nên hốt ngộ và tự an.

2.

- Nếu như chẳng có Tâm, làm sao có thể học Đạo?

- Đạo chẳng phải do tâm niệm, thì há cần tâm ư.

3.

- Nếu chẳng lấy tâm để nghĩ bàn, thì lấy gì để suy nghĩ?

- Có Niệm ắt có Tâm, có Tâm ắt trái Đạo. Vô niệm tức vô tâm. Vô tâm tức là Chân Đạo.

Xưa nay chúng ta đơn giản nghĩ rằng sở dĩ chúng ta thể suy nghĩ được vì có tư tưởng hữu ngã hữu tâm của một chủ thể thường trụ. Cho nên cũng quan niệm rằng việc học đạo cũng cần có cái tâm để suy nghĩ. Nhập Lý tiên sinh trả lời ngắn gọn “Đạo chẳng thể lấy tâm mà luận giải” và khẳng định “có niệm là có tâm, có tâm là trái với cái đại đạo thuần nhiên vì chân đạo vốn vô niệm vô tâm.” Vô tâm có nghĩa là tâm không còn sáo trộn, và đó chính là Đạo. Giáo lý *Vô Niệm Vô Tâm* là tư tưởng Phật giáo mà chúng ta sẽ tiếp tục luận giải trong luận này.

4.

- **Tất cả chúng sinh thực đều có tâm chẳng?**

- **Nếu chúng sinh thực có Tâm, ắt sinh điên đảo. Chỉ vì ở nơi vô tâm mà lấy làm có Tâm, nên sinh ra vọng tưởng.**

Trước khi bàn đến giáo lý Vô Niệm Vô Tâm, chúng ta cần biết khoa học hiện đại cho biết thế giới của tâm não vô cùng vi tế. Khoa học thường thức cho biết con người bình thường chỉ mới sử dụng và hiểu chưa đến năm phần trăm khả năng của trí óc mình. Cho nên bình thường chỉ lấy năm phần trăm cái thân xác vốn vô cùng giới hạn mà cho rằng ta đã hiểu biết về ta thì tự thân đã là một việc làm điên đảo.¹ Theo Phật giáo vạn pháp không thực có. Tất cả hình tướng chúng ta truy nhận chỉ là “biểu kiến” nghĩa là phần chúng ta thấy được qua giác quan giới hạn của chúng ta. Ngay cái phần biểu kiến đó cũng chỉ vì nương nhau mà hiện hữu (duyên khởi), cho nên Phật giáo đưa ra thuyết lý Tính Không hay “Tự Tính Không” (*svabhāva Śūnyatā*) giải thích rằng vạn pháp không hề có cái “tự tính” (*svabhāva*) để “tự hiện hữu” hay “hiện hữu vĩnh cửu”. Cho nên ở đây sư chủ Nhập Lý giải thích cho Duyên Môn biết rằng chúng sinh vì không hiểu được thực tướng vốn “vô tâm”. Vô tâm là sống thuần nhiên với đạo, nay đã “vô tâm” mà còn sinh tâm niệm nên mới gọi là *điên đảo vọng tưởng*.

5.

- **Vô tâm có những gì?**

- **Vô tâm tức là vô vật. Vô vật tức là thiên chân. Thiên chân tức là Đại Đạo.**

Duyên Môn lập tức thắc mắc “*Hữu Tâm* nên đã gây ra nhiều vọng tưởng điên đảo, thế thì *Vô Tâm* có những gì?” Đây là quán tính nhị nguyên của con người bình thường như Duyên Môn, vừa nghe nói đến *hữu* thì lập tức nghĩ đến *vô*. Nhập Lý giải thích ngắn gọn “vô tâm tức là *vô vật* (không có gì cả), *vô vật* tức *thiên chân* (đầy đủ chân thực một cách tự nhiên)”². Cảnh giới chân thực cũng gọi là Đại Đạo.

6.

- **Chúng sinh có thể diệt được vọng tưởng chẳng?**

- **Như kẻ đã thấy vọng tưởng, lại thấy diệt được vọng tưởng thì chẳng xa lìa được vọng tưởng.**

Duyên Môn hỏi “Vọng tưởng gây ra điên đảo sai lạc như thế thì chúng sinh làm sao *tiêu diệt được vọng tưởng* để khai mở đường đi đến giải thoát?” Vì vậy Nhập Lý giảng rõ “Cho rằng vọng tưởng là một cái thường hằng thì đã sai, lại còn nầy sinh

¹ Đức Phật từ xưa truy đến căn gốc của mọi điên đảo trên thế gian gọi là “Tứ Diên Đảo” gồm: 1- *Thường Diên Đảo*: Diên đảo đầu tiên là tin vạn pháp vĩnh hằng và không đổi; 2- *Lạc Diên Đảo*: Diên đảo thứ hai là không thấy cuộc đời là khổ mà cho là vui; 3- *Ngã Diên Đảo*: Diên đảo thứ ba là không nhận ra lý vô ngã; 4- *Tịnh Diên Đảo*: Diên đảo thứ tư là không nhận ra bất tịnh của thân xác.

² *Vô Vật* khiến chúng ta nhớ bài kệ thành đạo của Huệ Năng “*Bản lai vô nhất vật*” sau này.

ra việc “diệt vọng tưởng” tức là “diệt một cái không thật” thì chẳng xa lìa được vọng tưởng”.³

7.

- Kẻ không diệt trừ vọng tưởng thì là hợp đạo lý chăng?

- Nếu đã gọi là Hợp với Bất Hợp thì cũng đã chẳng xa rời được vọng tưởng.

Duyên Môn vẫn suy nghĩ trong thế giới nhị nguyên khi nghe dạy “còn mong cầu diệt trừ vọng tưởng thì chẳng xa lìa được vọng tưởng” nên vội vã nghĩ ngược lại “thế thì chẳng diệt trừ vọng tưởng thì ắt là hợp đạo lý.” Nhập Lý nhẫn nại kéo Duyên Môn ra khỏi nếp suy tư nhị nguyên đối đãi nên dạy rằng “Còn phân biệt gọi là Hợp với Bất Hợp thì cũng đã chẳng xa rời được vọng tưởng.”

8.

- Khi đó thì phải làm gì?

- Chẳng có khi đó.

Khi thấu triệt được giáo lý Bất Nhị thì vạn pháp vô ngại dung thông nên không còn phân biệt mâu thuẫn toan tính. Mọi khởi niệm “*khi đó*” hay “*sau này*” đều là vọng niệm.

³ Duyên Môn tin rằng có cái gọi là “vọng tưởng” nên sinh ra ý tưởng “diệt vọng tưởng”. Nhập Lý thấy rõ căn bản của học trò chưa đến thế giới *bất nhị pháp môn* (cảnh giới tự tại kinh Hoa Nghiêm gọi là “sự sự vô ngại pháp giới” vạn vật không còn mâu thuẫn cản trở nhau).

ĐOẠN HAI

1.

Duyên Môn hỏi: Nói về các thánh nhân, vì bỏ pháp vì được pháp gì mà gọi là Thánh?

Nhập Lý đáp: Một pháp chẳng bỏ, một pháp chẳng được, nên gọi là Thánh vậy.

Thầy Duyên Môn còn phân biệt đắc - thất, nên Nhập Lý giảng rằng kẻ *không còn toan tính được mất* thì chính là thánh nhân.

2.

- Nếu chẳng bỏ chẳng được, thì khác gì phạm phu?

- Chẳng đồng, tại sao? Phạm phu vì mê lầm nên còn có điều phải đoạn bỏ, vì mê lầm nên còn có điều sở đắc.

Duyên Môn tiếp tục bám víu vào phân biệt việc *được mất* của thế giới nhị nguyên để phân biệt phạm thánh. Nhập Lý kiên nhẫn giải thích “vì mê lầm nên còn có điều phải đoạn bỏ, vì mê lầm nên còn có điều sở đắc, cho nên gọi là phạm phu. Thánh nhân không mê lầm nên không *được* hay *mất*.”

3.

- Nay nói phạm phu có điều sở đắc, thánh nhân chẳng có gì sở đắc, như vậy Đắc và Bất Đắc có gì khác biệt?

- Phạm phu có điều sở đắc, tức là hãy còn mê lầm. Thánh nhân chẳng có gì sở đắc tức là không mê lầm. Vì còn mê lầm mới luận bàn Đồng và Bất Đồng. Không mê lầm thì chẳng có khác và không khác.

Phạm nhân vì vô minh mà mê lầm, nên phải tu học để loại bỏ những sai trái nên còn có tư tưởng phân biệt đúng sai, đồng dị. Thánh nhân thì chẳng còn vô minh nên không còn mê lầm, cho nên không luận bàn hữu vô, phải trái, đồng dị.

4.

- Nếu không có khác biệt, thì cái tên Thánh nhân nghĩa là gì?

- Phạm phu với Thánh nhân, cả hai chỉ là cái tên gọi. Tên vốn không hai, chẳng có gì khác biệt. Giống như nói lông rùa, sừng hổ.

Duyên Môn thắc mắc “Nếu không khác biệt thì tại sao còn phân biệt Phạm phu hay Thánh nhân làm gì.” Thầy Nhập Lý giải thích “Sự thật chẳng có sai khác. Tuy có hai tên nhưng chẳng thật có, giống như nói rằng “lông rùa, sừng hổ” chỉ dùng cái không có thật để tạm làm phương tiện phân biệt mà thôi.”

5.

- Nếu thánh nhân cũng như lông rùa sừng hổ, thì tất cả cuối cùng đều dẫn đến cái không. Thế thì lấy gì để dạy người học đạo?

- Ta nói không lông rùa, chứ không nói rùa là không. Người thấy thí dụ này là khó r.

Duyên Môn ngạc nhiên nghĩ rằng nếu Phạm Thánh cuối cùng chỉ là lông rùa sừng hổ, tức là toàn chỉ là những gì không thực có. Như thế thì lấy gì để dạy người học đạo? Nhập Lý giải thích “lông rùa” để chỉ việc không thực có và tạm dùng như phương tiện, nhưng không phải vì thế mà nghĩ rằng “rùa” cũng là không thực.

6.

- Không có *lông* là ví dụ cái gì? *Rùa* là ví việc gì?

- *Rùa* ví với *Đạo*, *lông* ví với *Ngã*. Vì vậy *Thánh nhân vô ngã* nên có *Đạo*. Trái lại *phàm phu chấp ngã chấp danh*, nên cho rằng có *lông rùa sừng thỏ*.

Nhập Lý giải thích tiếp “*Rùa* ví với *Đạo*, *lông* ví với *Ngã*. *Thánh nhân* vì biết “*lông rùa*” chỉ là phương tiện để hiểu được lý *Vô Ngã* và thấy được *Đạo*. Trái lại *phàm phu* bị *chấp* vào phương tiện cho rằng có *Ngã* có *Danh*, như là cho rằng có *lông rùa* có *sừng thỏ*.

7.

- Như vậy, *Đạo* ứng với cái *có*, *Ngã* ứng với cái *không*. Vì cái *không có có không* mà sẽ sinh ra kiến chấp *hư vô chẳng*?

- *Đạo chẳng* là cái *có* đó, *Ngã* cũng *không phải* là cái *không* đó. Là tại làm sao? Vì *rùa chẳng phải trước không nay có*, nên *chẳng thể* nói là *có*. *Lông rùa chẳng* vì *trước có nay không*, nên *không thể* nói là *không*. *Đạo* và *Ngã* có thể hiểu giống như cách thí dụ như thế.

Duyên Môn vẫn tiếp tục *chấp* vào *có* và *không* của luận lý đối đãi. Nhập Lý phải đưa Duyên Môn phải hiểu sâu vào giáo lý *Tính Không*: *Không* có nghĩa là bản chất vạn vật *không có tự tính (svabhāva)* để có thể tự sinh thành và vĩnh cửu. *Không* của *Tính Không* chẳng phải là “*không có*” như ta hiểu *trước có mà sau không* – Như *lông rùa sừng thỏ* này *trước đây* chưa bao giờ thật có để có thể nói rằng “*trước đây* là *có* và bây giờ *không có*.”

8.

- Về người cầu đạo, chỉ có riêng một người đắc, hay tất cả đều đắc? Mỗi kẻ mỗi đắc, hay tất cả chung lại mà có? Bản lai đã có sẵn hay do tu tập mà có?

- Tất cả đều *không như người hỏi*. Tại làm sao? Nếu chỉ riêng một người đắc, *Đạo* ắt *không cùng khắp*. Nếu chúng nhân đều đắc cả, *Đạo* ắt quá *nghèo nàn*. Nếu mỗi người mỗi đắc, ắt có nhiều *Đạo*. Nếu cùng chung lại mà đắc, thì các phương tiện đều thành *vô dụng*. Nếu như bản lai sẵn có thì trăm giới vạn hạnh chỉ là đặt bày *hư giả* thôi sao? Nếu như tu mà thành được thì cũng *chẳng* là *chân thật*.

Nhập Lý trả lời Duyên Môn bằng một định nghĩa rất đơn giản và dễ hiểu về *Đạo*. *Đạo* có trong tất cả, *không riêng* mà *không chung*. Đại đạo *chân thật* bản lai tự tại, chẳng phải tự có cũng chẳng do tu tập hay mong cầu mà có.

9.

- Cuối cùng còn nói thế nào?

- *Xa lìa mọi tính toán, cắt đứt mọi tham muốn*.

Nhập Lý muốn dứt khoát chỉ dạy Duyên Môn tiến đến *Tính Không* bằng *chấm dứt* mọi tính toán, *cắt đứt* mọi mong cầu – kể cả mong cầu *giác ngộ* hay *giải thoát*.

ĐOẠN BA

1.

Duyên Môn hỏi: Phạm nhân có thân nên nhìn nghe cảm biết. Thánh nhân cũng có thân nên cũng nhìn nghe cảm biết. Có gì khác biệt?

Nhập Lý đáp: Phạm phu mắt thấy, tai nghe, thân cảm, ý biết. Thánh nhân chẳng như vậy. Thánh nhân thấy cái thấy không phải cái thấy của mắt, cho đến cái biết không phải cái biết của ý. Là tại sao? Vì đã chẳng còn lệ thuộc hữu vô, lia bỏ phân biệt.

Nhập Lý giải thích sự khác biệt về năm giác quan của Phạm và Thánh: “Thánh nhân thấy cái thấy không phải của mắt, nghe không phải của tai, cảm nhận không phải cái cảm nhận của thân, và cho đến cái biết không phải là cái biết của ý” là vì thánh nhân đã không còn lệ thuộc cảm tính hữu vô nên xa lìa mọi phân biệt.

2.

- Tại sao trong kinh nói thánh nhân *vô kiến văn giác trí*?

- Thánh nhân không có cái cảnh giới kiến văn giác trí của phạm phu, không có nghĩa là không có cảnh giới thánh nhân. Nghĩa là không còn giữ cái chấp hữu vô, xa lìa phân biệt.

Nhập Lý giải thích cái tâm “*vô kiến văn giác trí*” của thánh nhân không có nghĩa là thánh nhân không có cái nhìn cái nghe hay nhận thức, mà vì cái nhìn cái nghe cái nhận thức của thánh nhân không còn bị lệ thuộc vào cái tâm *chấp giữ phân biệt* của phạm phu.⁴

3.

- Phạm phu thật có cảnh giới phạm phu chăng?

- Thực không có khi còn mê, bản lai tính lặng tịch diệt, vì mê mờ phân biệt mà thành ra điên đảo.

Trong câu trước Nhập Lý giảng “thánh nhân không có cảnh giới kiến văn giác trí của phạm phu” khiến Duyên Môn thắc mắc “như thế phạm phu không có cảnh giới kiến văn giác trí của phạm phu hay chăng?” Cho nên Nhập Lý một lần nữa nhắc lại chân thực bản lai tính lặng tịch diệt. Phạm phu mê mờ còn phân biệt phạm /thánh, thực /giả nên sinh ra điên đảo.

4.

- Con không hiểu, cái gọi là sự thấy của thánh nhân không phải là cái thấy của mắt, sự hiểu của thánh nhân không phải là cái hiểu của ý thức?

- Pháp thể khó thấy. Thí dụ như khi ánh sáng chiếu soi một vật, thì dường như có vật chiếu và có vật bị chiếu. Không thể có con mắt tự có khả năng thấy. Giống như cái lý âm dương muôn vật, một bên là cái biết một bên là cái được biết, không thể có cái biết mà tự biết.

Duyên Môn vẫn tiếp tục hiểu “thánh nhân *vô kiến văn giác trí*” nghĩa là “sự thấy của thánh nhân không phải là cái thấy của mắt, sự hiểu của thánh nhân không phải là cái hiểu của ý thức”. Nhập Lý tiếp tục giải thích rằng cái *không* của Thánh nhân là cái tri giác *không* còn phân biệt chủ-khách, không còn phân biệt *sự thấy* và *cái được thấy*

⁴ Kinh Kim Cương dạy rằng Phật có *ngũ nhãn*, từ *nhân nhãn* (như mắt người thường) cho đến *Thiên nhãn Phật nhãn* cũng là ý này.

hay phân biệt *sự biết* và *cái được biết* như cái tri giác thường nghiệm của phàm phu.⁵ Tóm lại chúng ta có thể hiểu lời thầy Nhập Lý rằng “cái thấy của thánh nhân không phải là cái thấy quá đơn giản của ngũ quan cơ bắp của con người”.

⁵ Chúng ta cần biết rằng cái tri giác của Phàm nhân là cái tri giác vừa lệ thuộc cái giới hạn của cấu trúc tâm sinh lý hữu hạn của thân xác, vừa luôn luôn bị thành kiến vọng tưởng che phủ. Ngày nay chúng ta còn biết thêm rằng cái nghe cái thấy bằng cơ thể ngũ quan con người rất hạn hẹp (thí dụ thử so cái thấy của mắt hay cái nghe của tai người với cái thấy cái nghe của máy móc).

ĐOẠN BỐN

1.

Duyên Môn đứng dạy hỏi: “Cuối cùng thì đạo thuộc về ai?”

Thầy Nhập Lý trả lời: “Cuối cùng không thuộc vào cái gì cả. Như hư không chẳng thuộc về đâu. Đạo mà còn bị lệ thuộc trói buộc, tức là còn có căn có khai, có chủ có khách vậy.”

Duyên Môn còn trong thế giới nhị nguyên có giới hạn ta - người, chủ thể - đối tượng phân biệt, cho nên thầy Nhập Lý giảng thêm “Đạo bao la như hư không chẳng thuộc về đâu. Đạo mà còn thuộc về ai hay lệ thuộc vào bất cứ phương tiện nào tức là có phân biệt, tức là còn có căn có khai, có chủ có khách chưa phải là Đạo.”

2.

- Gốc của Đạo là gì? Cái dụng của Pháp là gì?

- Hư không là gốc của Đạo, tất cả các hiện tượng đều là cái dụng của Đạo Pháp.

3.

- Trong đó ai là kẻ tạo bày?

- Không ai tạo bày. Pháp giới tính tự nhiên.

Duyên Môn tiếp tục suy nghĩ trong thế giới còn khái niệm phân biệt cái gốc của Đạo và cái dụng của Đạo, nên đòi hỏi Đạo phải có một chủ thể tạo bày. Nhập Lý trả lời ngắn gọn “Không ai tạo bày. Pháp giới tính tự nhiên.”

4.

- Chẳng phải là do chính nghiệp lực của chúng sinh mà làm ra ư?

- Đã mang nghiệp, nên bị nghiệp ràng buộc, do đó mà chẳng thể làm khác được. Làm sao có thể rảnh rang khơi biển, vun núi, định trời dựng đất được.

Nhập Lý giải thích “thế giới không ai tạo bày, pháp giới tính tự nhiên” khiến Duyên Môn dần dần bước ra khỏi thế giới của khái niệm nhị nguyên phân biệt chủ khách và bắt đầu bước vào thế giới duyên khởi, một thế giới mà vạn vật đều nương tựa, tùy thuộc lẫn nhau mà hiện hữu. Cho nên Duyên Môn bắt đầu ý thức về nghiệp lực, nhưng vẫn còn thắc mắc “kinh luận nói rằng mọi việc đều là do chính nghiệp lực của chúng sinh làm ra, chứ đâu phải theo tự nhiên.” Suy nghĩ như thế cho thấy Duyên Môn vẫn còn hiểu “nghiệp lực” như một chủ thể (một hình tướng của cái ngã).⁶ Cho nên Nhập Lý giải thích “Nếu bị nghiệp ràng buộc, làm sao có thể rảnh rang tự tại khơi biển, vun núi, định trời dựng đất.”

5.

- Con thường nghe Bồ Tát là do ý mà hóa thân, đó không phải là do lực thần thông sao?

⁶ Đây là cái sai chung của người học Phật thường hiểu nghiệp theo nghĩa bị động thường kiến, xem nghiệp như là một hình tướng của cái ngã, cho nên dễ tiên vào tư tưởng tôi gọi là “duy nghiệp”, Tư tưởng “duy nghiệp” sẽ dẫn đến chủ nghĩa “tất định” hay “thiên định”. Đây là những người không hiểu hiểu được chân nghĩa tư tưởng duyên khởi của Phật giáo, nên u mê vào thuyết “duy nghiệp” bị động, từ khước khả năng tu đạo giải thoát.

- **Phàm phu có nghiệp chướng ô uế, thánh nhân chẳng còn nghiệp chướng. Do đó có hơn có khác, nhưng vẫn chưa phải là cái đạo tự nhiên, cho nên kinh (Lãng Già) còn nói “Có biết bao thân xác do ý hóa sinh, thật ra chẳng gì khác hơn là do tâm tạo bầy.”**

Nhập Lý vừa giải thích “Đã mang nghiệp nên bị nghiệp ràng buộc” cho nên Duyên Môn thắc mắc “Bồ Tát không do nghiệp mà sinh đó là *do ý hóa thân*, phải chăng đó là do lực thần thông chứ không phải vì tái sinh vì nghiệp ràng buộc?”.⁷ Nhập Lý giải thích thêm “Phàm phu có nghiệp chướng, thánh nhân chẳng còn nghiệp chướng. Do đó *phàm nhân tái sinh* và *thánh nhân hóa sinh* có hơn có khác, nhưng cũng chưa phải là cái đạo tự nhiên.” “Đạo tự nhiên” đây là ý nói cảnh giới giải thoát.

6.

- **Nếu nói *Không* là gốc của Đạo. Không là Phật chẳng?**

- **Đúng thế!**

Nhập Lý nói “pháp giới tính tự nhiên” cũng lại nói “hư không là gốc của Đạo” cho nên Duyên Môn hỏi “thầy nói *Không* là gốc của Đạo. Như vậy *Không* là Phật chẳng?” Thầy Nhập Lý xác định “đúng thế!” cho nên câu hỏi tiếp theo của Duyên Môn mới hỏi tiếp “Nếu *Không* là Phật. Thánh nhân sao chẳng bảo chúng sinh *Niệm Không* mà chỉ dạy chúng sinh *niệm Phật*?”

7.

- **Nếu *Không* là Phật. Thánh nhân sao chẳng chuyên bảo chúng sinh *niệm Không* mà lại dạy chúng sinh *niệm Phật*?**

- **Vì chúng sinh ngu si nên mới chỉ dạy *niệm Phật*. Còn với người có đạo tâm thì dạy quán thực tướng cái thân này cũng như quán *Phật* vậy. Nói thực tướng tức là nói *Không*, là vô tướng.**

Cùng là một khúc cây gỗ, có khi chẻ làm củi đốt, có lúc tạc thành tượng Phật để thờ. Tất cả chỉ là phương tiện. Cho nên để phù hợp với tâm lý con người thì thánh nhân dạy người *niệm Phật* mà không *niệm Không*. Còn với người có đạo tâm thì thánh nhân dạy rằng chỉ cần quán cái thân thực tướng của mình, chẳng *niệm Phật* mà cũng chẳng *niệm Không*. Thực Tướng là *Phật*, là *Không*, là vô tướng.

⁷ Đây là cách giải thích thông thường để phân biệt sự tái sinh của bồ tát là do ý tưởng tái sinh để tiếp tục sự nghiệp cứu độ chúng sinh, còn sự tái sinh của phàm nhân là hậu quả nghiệp dẫn đạo.

ĐOẠN NĂM

1.

Duyên Môn đứng dậy hỏi: “Con nghe ngoại đạo đăc *ngũ thông*, các bô tác cũng đăc *ngũ thông*. Cả hai đều có thần thông thì có gì khác biệt?”

Nhập Lý trả lời: “Không giống. Là tại sao? Ngoại đạo cho rằng họ đăc được. Bô Tát thì không như vậy, bởi vì đăc được lý Vô Ngã rồi vậy”

Nhập Lý tiên sinh giải thích “Ngoại đạo tu luyện thần thông nên cho rằng họ đăc được. Bô Tát không tu luyện thần thông.⁸ Nếu bậc Bô Tát có được thần thông vì hành trì thân khẩu ý thanh tịnh nhưng không cho là họ có thần thông Vì không nương nhờ vào thần thông, nên Bô Tát càng thâm tín vào giáo lý Vô Ngã để tiến bước vào con đường giác ngộ viên mãn của mình.

2.

- (Người tu Phật) lúc khởi đầu, mới học đạo, nhập lý chưa trọn, chân như mới thăm, mới hiểu sơ về diệu lý. So với những kẻ ngoại đạo đăc đăc *ngũ thông*, thì sao mà hơn được?

- Trước hăy giữ lấy phần nhập lý dù rất nhỏ bé đố. Có lợi gì về việc sử dụng cái *ngũ thông* kia.

Duyên Môn cho rằng kẻ ngoại đạo tu luyện thần thông bùa chú dù không phải chính đạo dẫn đến giác ngộ, nhưng so với các tăng ni mới tu đạo thì cũng ích lợi hơn rất nhiều. Sư chủ Nhập Lý giải thích “Phật môn quý báu như vàng ròng, dù có thể nhỏ bé, nhưng hăy giữ lấy phần nhập lý quý báu đố, hơn là giữ hàng tấn đất đá của ngoại đạo”.⁹

3.

- Nếu đăc *ngũ thông* thì người sẽ tôn kính, đòi sẽ coi trọng. Trước biết được việc chưa đến. Sau biết việc đăc qua. Tự phòng ngừa được những hư lầm sai quăy. Há chẳng là hơn không?

- Chẳng phải, là tại sao? Người đòi tâm đa hướng về hình tướng, tham buộc vào của cải cơ nghiệp. Đố là theo ngụy mà loạn chân. Những kẻ đố, dù có phép thần thông như Thắng Ý, có tài biện thuyết như Hạnh Tịnh, mà không thấu triệt được cái lý của thực tướng thì cũng chẳng thoát chết bởi nạn đất sụp vậy.

Duyên Môn hiểu thần thông không đưă đến an lạc giải thoát, nhưng ông vẫn tiếp tục kể ra các ích lợi của thần thông phù chú. Nhập Lý tiên sinh một lần nữa xác tín “Học tập thần thông sẽ khiến người ta hướng về hình tướng, *theo ngụy mà loạn*

⁸ **Thần thông:** Tôi đă nhiều lần giảng, đăc biệt là trong sách *Mật Tông Kim Cương Thừa*. Theo kinh luận thì Đức Phật không luận về hiệu quả của thần thông phù chú nhưng Phật khẳng định học tập thần thông không giúp gì cho việc tu học giáo lý giải thoát mà còn là một trở ngại.

⁹ Nhiều tôn giáo coi *ngoại đạo* như qui ma nên thường nảy sinh chiến tranh tôn giáo. Trong kinh Phật *ngoại đạo* chỉ là những người hành trì khác với Phật giáo và cũng có những vị có trình độ tâm linh rất cao. Phật giáo gọi họ là “*ngoại*” chỉ vì giáo pháp của họ không đưă đến giải thoát.

chân,¹⁰ dù có các thần thông pháp thuật như hai sư Thăng Ý hay Hạnh Tịnh thì cũng không giải thoát mà còn mang tai vạ chết người”.¹¹

¹⁰ Kinh Pali *Samyutta Nikāya* hay Tạp A Hàm (雜阿含經) cũng khẳng định “*huyễn thuật đều là pháp lừa dối, chỉ làm người ta đọa địa ngục*” (幻術皆是虛誑法令人墮地獄).

¹¹ Trong kinh luận Phật giáo có kể rất nhiều truyện thần thông không giúp gì được trước lý nhân duyên và nghiệp lực. Như sự cố lớn là Đức Phật không thể cứu được cả họ Thích Ca chết trong binh biến hay như Mục Kiền Liên, đệ tử Phật giới nhất về thần thông, mà cũng bị ngoại đạo ném đá mà chết.

ĐOẠN SÁU

1.

Duyên Môn hỏi: “Đạo chỉ có trong hình linh con người chăng? Hay Đạo cũng ở trong cả cây cỏ nữa?”

Nhập Lý nói: “Đạo chẳng thuộc cái gì có giới hạn.”

2.

- Đạo bao la như vậy, thì tại sao giết người có tội, còn giết thảo mộc vô tội?

- Khi nói có tội hay không tội, thì đều nói theo từng sự việc riêng biệt, không phải là chính đạo. Đó là bởi vì người đời không đạt được cái lý của Đạo. Mê lầm mà cho rằng có cái thân ngã, nên giết tức là có tâm, tâm đó kết thành nghiệp, nên gọi là có tội. Thảo mộc vô tình, trước sau vốn hợp với đạo, bởi lý đã vô ngã, nên chẳng kể đến người hại chúng, vì vậy nên nói rằng chẳng luận bàn về có tội hay không có tội. Cho nên vô ngã là hợp với Đạo, coi thân hình như cây cỏ, dù có bị cắt chặt thì cũng như là cây rừng bị chặt. Cho nên ngài Văn Thù dùng kiếm chém Đức Cồ Đàm, Ương Quật cầm dao đâm Đức Thích Ca nhưng đều là thuận hợp với Đạo. Cả hai đều chứng quả vị bất sinh, liễu tri được tính hư không huyền hóa. Vì vậy nên nói là không luận bàn về có tội hay không có tội.

Quan niệm đạo đức của Phật giáo không đóng chắc vào định nghĩa thiện ác mà là nhìn vào cái kết quả của từng sự việc mà quyết định.¹² Ở đây Nhập Lý còn dạy sâu hơn nữa là lý đã đạt đến vô ngã vô tâm thì chẳng bàn đến có tội hay không có tội, vì ở cảnh giới này thì dù thân bị chặt đầu thì cũng thấy như cắt chặt cỏ cây.¹³ Cho nên ở đây luận còn nói kể sự tích Văn Thù từng dùng dao chém Đức Cồ Đàm, Ương Quật dùng dao đâm Đức Phật. Đây là hai vị đại sĩ dùng thí dụ “cầm dao chém Phật” để dạy về giáo lý vô ngã vô tâm của bậc liễu tri được tính hư không huyền hóa của vạn pháp nên dù có là hành động “sát Phật” (một đại tội ác theo giới luật) thì vẫn thuận hợp với đạo nên vẫn chứng được quả vị A La Hán (bất sinh).

3.

- Nếu thảo mộc từ lâu đã hợp đạo, thì trong kinh không thấy cỏ cây thành Phật mà chỉ có ghi người thành Phật?

- Không phải chỉ ghi có người, còn ghi cả thảo mộc nữa. Kinh nói chỉ trong một hạt bụi cũng có cả thế giới vạn tượng. Kinh cũng nói tất cả thế giới đều cũng như vậy. Tất cả chúng sinh đều cũng như thế. Đó là đạo lý bất nhị, vô sai biệt.

Kinh Hoa Nghiêm không chỉ nói cỏ cây chim chóc cũng biết niệm Phật tu đạo, mà còn nói trong mỗi hạt bụi còn có cả thiên la vạn tượng cảnh giới của chư Phật. Kinh Duy Ma cũng khẳng định như thế. Đó là cảnh giới bất nhị, vô sai biệt của thánh nhân mà Hoa Nghiêm gọi là “Sự sự vô ngại Pháp giới”.

¹² Thí dụ đơn giản là dù rất trọng *giới* “không nói dối” nhưng người học Phật chân chính sẵn sàng chấp nhận phạm giới khi phải nói dối với bọn cướp tìm người để giết, chỉ vì để giúp người thoát nạn.

¹³ Khi ngài Thích Quảng Đức tự thiêu năm 1963 để cảnh tỉnh nhà cầm quyền khiến nhiều người thức mắc và có kẻ còn bị thử xuyên tạc. Nhưng sau này chúng ta còn thấy cả trăm tu sĩ Tây Tạng tự thiêu để phản đối nhà cầm quyền Trung Quốc nên chẳng còn ai thắc mắc nữa.

ĐOẠN BẦY

1.

Duyên Môn hỏi: “Theo lý *tất cánh không* thì lấy gì để chứng ngộ?”

Nhập Lý đáp: “Tìm trong tất cả sắc tướng (*sắc trung cầu*), chứng ngộ bằng chính tự lời mình (*ngữ trung chứng*).”

Tất Cánh Không (畢竟空)¹⁴ có nghĩa là “tất cả vạn vật đều là *không thật hữu*” bởi vì vạn vật đều không hề có cái “linh hồn” riêng biệt gọi là “Tự Tính” (*svabhāva*) để có thể *tự hiện hữu* hay tự chủ, tự sinh, tự diệt.¹⁵ Giáo lý *tất cánh không* là phát biểu một sự thật tổng quát chứ không phải là một lý luận hay biện thuyết nên chúng ta có thể tìm thấy “tất cánh không” trong tất cả thế giới hình tướng, Nhập Lý nói vấn đề tất là “*sắc trung cầu*” 色中求 (cầu tìm chứng giải ngay trong sắc giới quanh ta). Duyên Môn đã hiểu lý này nhưng thắc mắc “Làm sao có thể chứng?” Nhập Lý cũng trả lời vấn đề “*ngữ trung chứng*” 語中證 (chứng ngộ bằng chính tự lời mình).¹⁶

2.

- Thế nào là *sắc trung cầu*? Thế nào là *ngữ trung chứng*?

- Không và Sắc vốn là một. Ngữ và Chứng cũng chẳng hai.

Duyên Môn vẫn chưa hoàn toàn thấu hiểu ý nghĩa của hai ý “*sắc trung cầu*” (tìm trong tất cả sắc tướng) và “*ngữ trung chứng*” (chứng ngộ bằng chính tự lời mình). Cho nên Nhập Lý một lần nữa giải thích trong *pháp giới tính không* (kinh Hoa Nghiêm gọi là *Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới*) thì *sắc* và *không* chẳng còn mâu thuẫn gọi là vô ngại mà Tâm Kinh gọi là “*sắc bất dị không*”.

3.

- Nếu tất cả pháp giới vạn vật là *không*, thì tại sao Thánh thì thông suốt, Phàm thì ngưng trệ?

- Vọng động nên ngưng trệ. Chân tĩnh nên thông suốt.

4.

- Nếu đã là *không*, thì thế nào là *vô minh*? Nếu đã *vô minh* thì sao lại thành *không* cho được?

- Phàm nói đến kẻ mê, khi bắt giác khởi, lúc bắt giác động. Kỳ thực trong tính không thì chẳng có cái gì gọi là *vô minh*.

¹⁴ *Tất cánh không* 畢竟空 có nghĩa là “tất cả đều là không” là nội hàm của giáo lý Duyên Khởi, là giáo lý cơ sở của tất cả các tông môn Phật giáo.

¹⁵ Theo lý Duyên Khởi vạn vật chỉ là *giả có* (nên gọi là không). Chúng hiện hữu là vì nhiều nguyên nhân (*nhân*) và nhiều điều kiện tạo tác (*duyên*), chúng cũng luôn luôn thay đổi biến chuyển khi những nhân duyên này biến động. Chính vì vạn vật là giả có, phải nương tựa vào nhau mà hiện hữu nên gọi là “tất cánh không”.

¹⁶ Đây là câu trả lời quen thuộc của Thiên tông sau này khi nói về kinh nghiệm thực chứng của hành giả là sự hiểu biết tự thân “nóng lạnh tự biết”. Dù đôi khi hành giả còn phải nhờ có các tiền bối có cùng kinh nghiệm để chứng minh, gọi là *ẩn chứng*.

Chớ lầm tưởng cho rằng *vô minh* biến thành *không*. Phàm nhân mê là bị vô minh phủ che nên không thấy được toàn diện chân diện mục. Khi không còn vô minh thì mọi sự hiển lộ, chứ không phải là *không* biến thành *có*.

5.

- Nếu thực là *không*, thì tất cả chúng sinh chẳng cần tu đạo. Là tại sao? Vì tự nhiên tính đã là thế.

- Tất cả chúng sinh nếu thông giải lý *không* thì quả thật không cần tu đạo gì cả. Nhưng chỉ vì dù ở trong *không* mà chẳng giác ngộ được *không*, nên mới sinh nghi hoặc như vậy.

Duyên Môn vẫn tiếp tục lặn độn trong nghĩa Không của “không có” hoặc câu “chúng sinh bản lai Phật” của kinh Viên Giác mà Kim Cương Thừa thường dạy, nên Duyên Môn hỏi “*tất cả là không thì chẳng cần tu đạo*”. Nhập Lý cũng khẳng định nếu chúng sinh *quả thật* thông giải lý *không* thì đã thấy đạo, chẳng cần tu đạo. Nhưng ngài còn dạy thêm *nói không* không phải là *chứng không*: “Ở trong không mà chẳng giác ngộ được không, chỉ biết *nói không* thì chỉ khiến người ta thêm nghi hoặc.”

6.

- Nếu như thế ắt lìa mê thì có đạo. Thì tại sao còn nói tất cả đều không phải đạo?

- Không phải như thế! Chẳng phải mê là đạo, cũng chẳng phải lìa mê là đạo, là tại sao? Như người say thì không tỉnh, tỉnh thì không say, nhưng không phải lìa say mà có tỉnh, hoặc không say tức là tỉnh.

Duyên Môn hiểu “vì mê hoặc nên chúng ta không thấy đạo” cho nên nghĩ rằng “lìa mê là có đạo”.¹⁷ Nhập Lý giải thích vì còn ở trong thế giới nhị nguyên nên phàm nhân luống cuống mê ngộ nên lìa mê chưa thật là lìa mê, như người say la lối “tôi không say” không nghĩa là anh ta tỉnh.

7.

- Nếu khi người ta tỉnh thì say ở đâu?

- Như lật ngược lại bàn tay. Khi tay còn đang lật như vậy, không cần hỏi tay ở đâu.

Thầy Nhập Lý dạy rằng người tỉnh thì hiểu mê và tỉnh chỉ là hai mặt của một thực thể, như mặt trái mặt phải của một bàn tay. Đưa tay là nhận ra, không còn cần phải hỏi. Kinh luận cũng luôn dạy chỉ vì mê vọng nên không nhận được chân tâm vốn trong sáng.

¹⁷ “Lìa mê là thấy đạo” hay “mây mù bay đi thì mặt trăng vốn sáng” thường được các thầy giảng nhắc lại thì không sai nhưng vô tình đã giải thích quá đơn điệu. Học nhận hãy đọc và suy luận sâu sắc về kệ này của ngài Bồ Đề Đạt Ma.

ĐOẠN TÁM

1.

Duyên Môn hỏi “Nếu chưa đạt được chân lý đó, có thể thuyết pháp giáo hóa chúng nhân được chăng?”

Nhập Lý đáp “Không đặng, là tại sao? Mắt mình còn chưa tỏ há trị được mắt người ư?”

Ngày nay nhiều kẻ lên bàn giảng đạo chưa thật sự là cây lớn mà đã lạm xưng là thầy, quả như Nhập Lý tiên sinh than “mắt còn chưa tỏ thì há trị được mắt người ư?”¹⁸

2.

- Tuy chưa đạt lý nhưng cố tận trí lực, tùy theo hoàn cảnh mà hóa độ, cũng không được sao?

- Nếu đạt đạo lý thì có thể gọi là *trí lực*. Còn chưa đạt đạo lý thì gọi là *vô minh lực*. Là tại sao? Vì cái lực vô minh đó chỉ giúp cho phiền não tăng trưởng mà thôi.

Duyên Môn cho rằng tuy chưa đạt đạo nhưng người ta có thể tạm dùng trí lực, tùy hoàn cảnh mà hóa độ người khác. Nhập Lý phân biệt *trí lực* (đạo của người đạt đạo lý) và *vô minh lực* (của phàm nhân). Rồi kết luận đã là *Vô minh lực* thì chẳng giúp người mà chỉ khiến cho phiền não thêm tăng trưởng.

3.

- Tuy không có khả năng mang chân lý hóa độ cho người, thì cũng dạy chúng sinh làm theo Thập Thiện, Ngũ Giới, an định trời người. Há chẳng có lợi hay không?

- Chẳng những đối với chân lý tuyệt đối là điều vô ích mà còn gây ra tổn hại gấp hai. Là tại sao? Vì đã tự hãm mình lại còn hãm người. *Tự hãm* nghĩa là tự cản trở mình với Đạo. *Hãm tha* là cũng không giúp người thoát khỏi luân hồi lực đạo vậy.

Thiên hạ thường hay dùng các câu thiệu “tùy duyên ứng biến” hay “phương tiện phổ độ” giống như Duyên Môn nguy biện “dù chưa đạt đạo nhưng cũng có thể dạy người tu thập thiện, giữ ngũ giới”. Nhưng thầy Nhập Lý xác tín kẻ chưa đạt đạo không có *trí lực* nên chỉ là *tự hãm* và *hãm tha*, nghĩa là tự đưa mình và dẫn chúng sinh đến địa ngục mà thôi.

4.

- Phật chẳng dạy có *ngũ thừa* khác nhau đó sao?

- Phật chẳng dụng tâm khi nói về các pháp môn khác biệt. Chỉ vì chúng sinh tự tâm hiện lên hy vọng. Cho nên kinh thường nói “nếu như tâm người trống lạng, chẳng còn gì thì chẳng còn xe (thừa) lẫn người cỡi xe. Không còn tạo lập ra thừa nào nữa cho nên ta gọi là *nhất thừa* vậy.”

Duyên Môn cho rằng chính Đức Phật dạy *ngũ thừa* chỉ năm pháp môn từ thấp đến cao thích hợp cho tất cả căn cơ mọi người. Nhập Lý trả lời rằng Phật chẳng dụng

¹⁸ *Mắt mình còn chưa tỏ há trị được mắt người ư?* Ngày trước Ngũ Tổ Thiên tông dạy đạo ở núi Hoàng Mai có người đến hỏi rằng giáo lý Đại thừa thường nói “thượng cầu đại đạo, hạ hóa chúng sinh” mà tại sao ngài lại dạy đạo trong núi xa chôn nhân quần. Ngũ Tổ đáp “như cây có lớn trong rừng sau đó mới có thể mang về cắt sẽ làm giường làm nhà.”

tâm chỉ khi nói về các pháp môn khác biệt, chỉ vì chúng sinh tự tâm phát sinh hy vọng nên phân chia *ngũ thừa* như kinh *Lăng Già* dạy về Chư thiên thừa, Phạm thừa, Thanh Văn thừa, Duyên giác thừa và Phật thừa. Nhưng còn có tâm phân biệt ngũ thừa thì chưa phải tối diệu. Nên kinh *Pháp Hoa* cũng dạy chẳng còn tam thức tứ thừa mà chỉ có *Nhất Thừa* tức là một thừa dạy người ta giải thoát.¹⁹

¹⁹ Người học Phật chân chính đều phải hiểu rằng Đức Phật chỉ dạy là giáo lý giải thoát giác ngộ. Các giáo lý pháp môn nếu có khác biệt, thì thực ra chỉ là “hóa thành” là trạm dừng chân trước khi tiếp tục lên đường đi đến giác ngộ giải thoát. Ngũ thừa hay cả ngũ bách thừa cũng chỉ là phương tiện tạm thời không phải là cứu cánh giải thoát Đức Phật muốn dạy.

ĐOẠN CHÍNH

1.

Duyên Môn hỏi: “Tại sao người học đạo chân chính chẳng được người đời biết đến, chẳng được người nhận ra?”

Nhập Lý trả lời: “Kẻ bần cùng chẳng nhận ra được của báu. Người giả trá không thể hiểu ra được bậc chân nhân.”

Rất đơn giản, trong đời thường chúng ta thấy rằng tin tức một cầu thủ ngã té hay một ca sĩ nhức đầu có thể khiến hàng triệu người chú ý, nhưng nhiều nhà khoa học khám phá ra nhiều ơn ích cho nhân loại cũng chỉ có một số người ít ỏi biết đến. Nên thầy Nhập Lý dạy “Kẻ bần cùng chẳng nhận ra được của báu, người giả trá không thể hiểu ra được bậc chân nhân” là chuyện bình thường, người học đạo chẳng cần quan tâm.

2.

- Thế gian có những người ngu tối, chẳng theo chính lý. Bên ngoài thì uy nghi, chuyên trọng địa vị và của cải, lại có nhiều người cả nam lẫn nữ gần gũi?

- Như dâm nữ thì gọi bạn nam nhân, thịt thối thì ruồi kéo lại. Vì thế nói tên và việc đi đôi với nhau.

Duyên Môn cũng như chúng ta thường quá chú ý về các góc u tối của chính giới tu sĩ để cho thấy trong thế giới người tu đạo cũng xa đọa không khác thế giới dân sự, hiệu ứng tụ họp bày đoàn vẫn rất phổ biến. Nhập Lý không nặng nề phê phán chỉ nhẹ nhàng dùng hình ảnh đơn giản giải thích “thịt thối thì ruồi kéo lại”

ĐOẠN MUỠI

1.

Duyên Môn thưa “Thế nào gọi là Bồ tát thực hành phi-Đạo để thông đạt Phật Đạo?”

Nhập Lý trả lời “Không phân biệt thiện ác.”

Kinh Duy Ma Cật có đoạn ngài Văn Thù hỏi Duy Ma Cật là bồ tát làm thế nào để thông đạt Phật đạo.²⁰ Duy Ma Cật trả lời “Bồ tát thực hành *Phi-Đạo (agatim-gacchan)* nên thông đạt Phật Đạo” và giảng “*Thực hành phi-đạo* là gây năm đại tội mà không buồn giận, ở trong địa ngục mà không có tội cấu, ở trong loài súc sinh mà không có vô minh, hiện diện trong hàng chúng ma mà vẫn theo trí tuệ Phật ...”. Ở đây thầy Nhập Lý giải thích đơn giản để hiểu “*thực hành phi-đạo là không phân biệt thiện ác.*”

2.

- Thế nào là không phân biệt?

- Bất cứ trong trường hợp nào cũng không dấy động tâm.

3.

- Cũng không có cả tác giả hành động nữa chẳng?

- Chẳng phải có hay không có tác giả.

Duyên Môn hỏi “Không có tâm phân biệt thiện ác tức là không còn cái chủ nhân tác giả suy tư và hành động chẳng?” Nhập Lý trả lời “Bất cứ trong trường hợp nào mà dấy động tâm là đã sai quấy. Dụng tâm phân biệt rằng *có kẻ tạo tác* hay *không có tác giả tạo tác* cũng là đã sai từ đầu.”

4.

- (Thực hành vô phân biệt) là không có tri giác chẳng?

- Có tri giác nhưng vô ngã.

Duyên Môn tiếp tục hiểu “Nói không phân biệt, không có cả tác giả (người tạo tác), như vậy có nghĩa là không còn tri giác chẳng?” Nhập Lý trả lời ngắn gọn bằng giáo lý vô ngã “Có tri giác nhưng vô ngã”.²¹

5.

- Đã vô ngã thì làm sao có tri giác?

- Tri giác tự đã vô tự tính.

Một câu hỏi lớn rất phổ thông mà giới học Phật thường hỏi “*Đã vô ngã* thì ai tri giác?” giống như câu hỏi quen thuộc “*Đã vô ngã* thì *Ai* là kẻ gây nghiệp? *Ai* là kẻ luân hồi?” Ở kệ này Duyên Môn hỏi đơn giản hơn “*Vô Ngã là không có tác giả thì*

²⁰ Ngài Văn Thù hỏi cư sĩ Duy Ma Cật “Bồ Tát làm thế nào để thông đạt Phật Đạo. Duy Ma trả lời “Bồ Tát thực hành Phi Đạo (*agatim-gacchan*) nên thông đạt Phật Đạo” và dạy thêm “Nếu Bồ Tát gây năm đại tội mà không buồn giận, ở trong địa ngục mà không có tội cấu, ở trong loài súc sinh mà không vô minh... hiện diện trong hàng chúng ma mà vẫn theo trí tuệ Phật, hiện làm tất cả phiền não mà lòng thường thanh tịnh..” Kinh Duy Ma Cật, *ĐCTT Đại Tạng*, quyển 14 trang 540a.

²¹ *Đạo Đức Kinh* cũng nói “vô vi nhi vô bất vi”.

làm sao có tri giác.” Nhập Lý trả lời càng ngắn gọn “tri giác tự đã vô tự tính” (*svabhāva Śūnyatā*).²²

6.

- Cớ nói đến Ngã là sinh ra điều cản trở chẳng?

- Nếu biết tên thì có gì gọi là cản trở. Chỉ sợ rằng trong tâm sinh ra sự.

Duyên Môn muốn tránh nói đến tự ngã (*ātman*) vì cho rằng dễ chấp trước tư tưởng hữu ngã.²³ Ở đây Nhập Lý trả lời ngắn gọn “Nếu biết tên thì có gì gọi là cản trở. Chỉ sợ rằng trong tâm sinh ra sự.” Có nghĩa là một khi vô tâm, thì mọi sự sẽ tùy thuận, vô ngại. *Cứ thảo luận theo những chân lý thường nghiệm, miễn là vô tâm thì không nhằm lẫn phương tiện và cứu cánh*, thì có gì mâu thuẫn cản trở.

7.

- (Trong tâm) sinh sự thì có gì trở ngại?

- Không trở ngại thì là vô sự. Đã vô sự thì còn hỏi trở ngại cái gì?

8.

- Như triết giảm cái sự, chọn lấy cái vô sự, thì sao gọi “thực hành phi-đạo”?

- Nếu thật vô sự, thì người còn cưỡng tâm sinh sự làm gì?

Duyên Môn trở lại câu hỏi căn bản về “thực hành phi-đạo” cho rằng bỏ tác tu đạo là thực hành cái tâm bất phân biệt. Vì vậy Duyên Môn nghĩ rằng “nếu còn tâm giải trừ sự để chọn lựa vô sự thì đâu phải là “thực hành phi-đạo”? Nhập lý nhân đó trả lời “Người nếu đã thật là “vô sự” thì tại sao lại còn khởi tâm “sinh sự”?”

9.

- Trong nhân duyên nào thì sát sinh được?

- Lửa đồng đốt núi, gió mạnh gãy cây, núi sập đè thú, nước tràn cơn trùng. Tâm đồng như thế thì giết người cũng khả hợp. Nếu tâm còn do dự, thấy sống thấy giết. Trong tâm chưa tận diệt, thì chỉ giết một con kiến cũng cột vào mệnh người.

10.

- Trong nhân duyên nào thì trộm cướp được?

²² Nguyên tác 自無性 (*svabhāva Śūnyatā*). Tôi đã đọc các bình giảng *Tuyệt Quán Luận* trên thế giới trong nửa thế kỷ qua, đều thấy các trước giả đều tránh không giảng về câu hỏi này. Cho thấy chỉ có người thấu triệt giáo lý Tính Không (được định nghĩa rõ ràng *Không* là “vô tự tính” (*svabhāva Śūnyatā*) như trong Bát Nhã Tâm Kinh “Chiếu kiến Ngũ uẩn tự tính giai không” mà các luận của Long Thọ xiển dương tư tưởng *tự tính không* thì mới hiểu được câu trả lời rất vắn tắt của thầy Nhập Lý ở đây. Độc giả hữu tâm muốn hiểu về tư tưởng triết lý Phật giáo có tìm xem các luận trong *Tùng Thư Long Thọ và Tính Không*. Đặc biệt là quyển cuối cùng *Bát Nhã Tâm Kinh: Tổ Long Thọ Giảng* giải câu kinh quen thuộc “chiếu kiến ngũ uẩn giai không” đúng ra phải là “chiếu kiến ngũ uẩn tự tính giai không.

²³ Rất nhiều luận giả Phật giáo thường tránh nói đến từ Hữu Ngã vì họ sợ bị lên án là còn *hữu tâm* (có tâm phê phán). Cho nên trong *Trung Luận* ngài Long Thọ đã phải giải thích bằng giáo lý “Nhị Đế” (hai chân lý), dạy rằng “Đức Phật vừa nói chân lý phương tiện vừa giảng giáo lý tuyệt đối. Phải biết dùng giá trị của chân lý tương đối để tiếp cận chân lý tuyệt đối. Nhưng nếu lẫn lộn hai chân lý này thì là người ngu xuẩn, giống như kẻ không biết thủ thuật mà đòi tay không bắt rắn độc.”

- Ong hái hoa bên hồ, chim sẻ ngậm hạt ngoài sân, bò gặm đậu bên đầm, ngựa nhai cỏ ngoài ngoài đồng, Tất cả đều không biết gì đến vật của ai. Hợp được như vậy thì có vác cả núi non đi cũng được. Còn nếu không như thế thì (trộm) một ngọn lá sợi kim cũng buộc người làm thân tội.

11.

- Trong nhân duyên nào thì hành dâm được?

- Trời phủ đất, dương hợp âm, nước dột từ lỗ dò, suối tuôn theo dòng. Tâm mà đồng như vậy thì chẳng chỗ nào hành động gặp trở ngại. Còn nếu sinh tình phân biệt, dẫn đến vợ nhà cũng làm tâm người ô nhiễm.

12.

- Trong nhân duyên nào thì nói dối được?

- Có nói mà như không có người nói, có lời mà chẳng có tâm ý, thanh như tiếng chuông vang, giọng như âm gió. Tâm mà đồng như vậy thì lời nói đến Phật cũng không cần. Nếu chẳng như vậy thì cho đến lời xưng tụng Phật cũng chỉ là vọng ngữ mà thôi.

Đoạn này tổng quát giảng về các giới luật của Phật giáo từ quan điểm Thiên học. Phật giáo thường nói chi ly đến 250 giới luật, nhưng chúng ta chỉ cần chú ý: (1) Đạo Đức học của Phật giáo hoàn toàn qui chiếu theo nhân duyên của hành động. (2) Theo Phật giáo, căn bản đúng/sai hay thiện/ác đều dựa trên kết quả của hành động hơn là theo định nghĩa khái niệm. Cho nên, giới luật trong Phật giáo cần phải hiểu là những phương tiện trợ giúp và bảo vệ người tu trong nỗ lực tu hành tinh tiến. Giới luật không là chiếc khóa sắt cột tay hành giả.

ĐOẠN MƯỜI MỘT

1.

Duyên Môn đứng dạy hỏi “Nếu như *không còn thân kiến*, thì làm sao đi đứng nằm ngồi?”

Nhập Lý đáp “Cứ đi đứng nằm ngồi, làm gì mà cần chấp trước *thân kiến*.”

“*Thân Kiến*” nghĩa là “kiến thức cảm nghiệm về thân thể”.²⁴ Duyên Môn hỏi “không còn thân kiến thì làm sao đi đứng nằm ngồi”, thì đã hiểu lầm *không còn thân kiến* là không còn ý thức hay cảm nghiệm về thân thể. Cho nên thầy Nhập Lý giảng rõ “cứ đi đứng nằm ngồi, làm gì mà cần chấp trước về cái gọi là *thân kiến* (kiến thức cảm nghiệm của thân thể).

2.

- Nếu đã không còn *thân kiến*, thì còn có thể suy tư nghĩa lý chăng?

- Nếu còn tâm chấp trước thì không suy nghĩ cũng là *có*. Nếu đã hiểu được vô tâm, thì dù *có* suy nghĩ đến cái gì chẳng nữa cũng là *không*. Là tại làm sao? Giống như thiền sư khi tĩnh tọa mà khởi tâm lự, thì như gió mạnh tuy loạn động mà vô tâm.

Duyên Môn vẫn còn hiểu rằng “không còn thân kiến thì có nghĩa là không còn có suy tư nghĩa lý” nên Nhập Lý tiên sinh tiếp tục giải thích rằng Thánh nhân “không còn thân kiến” là không còn sinh tâm phán xét tùy thuộc vào cảm nghiệm vui khổ yêu ghét của thân. Có nghĩa rằng Thánh nhân vẫn sinh hoạt như phàm nhân, nhưng vì *vô tâm* nên không phát sinh ra cái “tâm thân kiến” phân biệt của phàm nhân.²⁵

²⁴ *Thân Kiến* là chữ dịch từ chữ *Satkaya-drsti* (kiến thức cảm nghiệm về thân thể). Theo kinh *Bát Nhã Bách Thiên Tụng* thì “thánh nhân không còn *thân kiến* nhưng vẫn an trụ trong thân thể dù có cảm thụ hay suy nghĩ nhưng không còn khởi niệm phân biệt đối đãi khi thân thể cảm thụ vạn pháp.”

²⁵ Lời dạy của Nhập Lý khiến chúng ta nhớ lại kinh Kim Cương nói rằng Phật có *ngũ nhãn* (Đức Phật có “nhục nhãn” như phàm nhân nhưng còn cả “thiên nhãn, Phật nhãn”).

ĐOẠN MƯỜI HAI

1.

Duyên Môn thưa “Kẻ mới học đạo, bỗng nhiên gặp nhân duyên có người muốn hại mình, thì phải đối trị thế nào cho hợp đạo?”

Nhập Lý đáp “Những điều đó chẳng cần phải đối trị. Là tại sao? Nếu tránh được thì tránh, không tránh được thì nhận. Nhẫn được thì nhẫn nhịn, không nhẫn được thì cứ khóc.”

Người mới học đạo chân chính thì cố tránh, cố nhẫn. Không tránh được, không nhẫn được, thì cứ khóc. Có nghĩa là là tùy thuận theo nhân duyên, đừng ảo tưởng vì ta có đức độ nên ta cảm hóa được thiên hạ hoặc tin tưởng hão huyền là thần Phật sẽ hiện ra ban phép lạ cứu giúp ta.

2.

- Như mà khóc thì cùng với người có kiến chấp về thân ngã có gì khác biệt?

- Như dùi gõ chuông, tiếng vang tự nhiên phát ra, hà tất phải có cái ngã nào hết. Người như đến chết còn kìm tâm cắn răng chịu đựng, thì cũng chỉ đi đến việc duy trì cái ngã to tướng kia mà thôi.

Duyên Môn tưởng rằng người tu đạo bỏ kiến chấp về thân ngã thì sẽ như vô tri như gỗ đá. Nhập Lý tiên sinh hiểu sự làm của Duyên Môn nên dạy thêm thánh nhân tùy thuộc theo nhân duyên, cần khóc thì cứ khóc, coi như dùi gõ chuông thì ắt có tiếng vang. Đừng cố dụng tâm cắn răng nhịn khóc đến chết chỉ càng khiến cái tâm kiến chấp thân ngã phình to hơn.

3.

- Người mà khóc lóc thảm thiết, ắt trong có khơi động tâm tình. Há có thể đồng với tiếng chuông vang ư?

- Nói đồng hay bất đồng, đều do người đa sự vì có vọng tưởng, nghĩ suy, so sánh nên mới có câu hỏi đó. Còn nếu không còn tâm phân biệt thì đạo thể đã tự nhiên.

Kệ trước thầy Nhập Lý dạy rằng nếu nhịn không được, nhẫn không được thì cứ việc khóc. Tùy thuận theo nhân duyên, coi việc khóc tự nhiên như dùi gõ chuông ắt phải có tiếng vang. Duyên Môn cho rằng khi khóc thảm thiết tức là trong tâm đã phát động tâm tình, thì đó chính là phạm nhân. Sao lại cho là vô tâm như tiếng chuông được? Nhập Lý cho biết ngài tiện lời thí dụ một cách tự nhiên, nhưng chính Duyên Môn là người người còn có tâm vọng tưởng so sánh, khởi tâm nghĩ suy phân biệt nên mới phát sinh ra câu hỏi như thế.

4.

- Con nghe thánh nhân bình khí không thể làm hại được, khổ không làm cong mềm được, vật chất chẳng khiến hưởng thụ, tâm chẳng dấy động. Như thế là thế nào?

- Nếu thấu hiểu tất cả các pháp đều vô ngã, thì có tiếng hay không tiếng, có động hay bất động, đều hợp với lý đạo, chẳng gì cản trở được

Vô ngã vô tâm thì vạn sự thông đạt vô ngại. Có tiếng hay không tiếng, có động hay bất động, đều hợp với lý đạo, chẳng gì cản trở được

ĐOẠN MUỖI BA

1.

Duyên Môn thưa: “Con thấy người học đạo, phần nhiều chẳng chuyên cần tinh tiến, chẳng giữ gìn giới luật, không cần gia sức uy nghi, chẳng hóa độ chúng sinh, cứ tà tà nhàn tản. Đó là ý nghĩa gì?”

Nhập Lý trả lời: “Muốn quên hết tâm phân biệt, muốn dứt hết *tâm kiến chấp*, thì bề ngoài dù có vẻ nhàn lãng như vậy, nhưng bên trong thì luôn luôn chuyên cần không gián đoạn.”

Thầy Nhập Lý dạy rằng mục đích của người học Phật là bỏ hết tâm “hữu ngã” phân biệt, dứt hết *tâm kiến chấp* (tâm khởi từ các vọng kiến cho rằng có thân ngã, có hình tướng, có giới luật để giữ, có pháp để tu ...) nên dù không cần chú trọng đến hình tướng, nhưng tự thân luôn luôn chuyên cần không gián đoạn.²⁶

2.

- Người tu hành như thế, chỉ là phô bày những kiến giải trẻ con. Thì đâu phải là đã có thể dứt bỏ mọi vọng kiến đâu?

- Hãy lo trừ bỏ vọng kiến của người, nói gì đến người khác. Như cá nhỏ vừa thoát khỏi vực sâu, há lo người bắt cá có ghét nó hay không?

Duyên Môn cho rằng chấp luận giới luật chỉ là kiến giải phàm nhân chưa phải là chân kiến của bậc đại sĩ. Nhập Lý nhắc Duyên Môn là lo trở về chính sự tu học của chính mình. Dù ta có thể sở đắc chút ít giáo dưỡng công phu, thì cũng chỉ như cá con vừa thoát khỏi vực sâu, chẳng nên phê phán các kiến giải của người.

3.

- Nếu như thế chỉ là lợi mình hại người. Há được gọi là bậc đại sĩ được sao?

- Nếu người không sinh vọng kiến thì tất nhiên nó chẳng sinh. Nay người lo suy tư về việc nó sinh, thì chính là người tự sinh, chứ không có ai vào đây.

Duyên Môn muốn khẳng định về chủ yếu của Đại thừa Phật giáo là tinh thần Bồ Tát đạo “thượng cầu trí tuệ, hạ hóa chúng sinh”, nên cho rằng nếu không phê phán kiến giải người khác thì có nghĩa là không giúp người thấy được cái sai khác của họ, nếu chỉ lo giữ mình thì chẳng phải là lý tưởng Bồ Tát đạo. Nhập Lý nhấn mạnh đến chính người phê phán phải không có vọng kiến để tránh sinh sự, còn không thì chính mình tự sinh sự chứ không phải là từ người khác sinh sự.

4.

- Trong thông đạt giáo lý Đại thừa, ngoài hiện uy nghi Tiểu thừa là làm tổn hại pháp nào?

- Nay người lại muốn bắt ông già chơi trò trẻ con hay chẳng? Có ích gì?

Phật giáo thường cho rằng giáo lý Đại thừa là vi diệu sâu xa, pháp môn Tiểu thừa khổ tu là mẫu mực hành trì. Tuân thủ được cả hai, chính là giáo pháp tu học toàn hảo. Cho nên Duyên Môn mới hỏi rằng như thế thì “làm tổn hại pháp nào”? (cách nói ngược ngạo có nghĩa “là pháp môn vi diệu nào”). Nhập Lý tiếp tục cảnh giới

²⁶ Chú ý đây cũng là một khổ nạn trong Phật giáo, nhiều tu sĩ thường mượn những luận giảng tương tự về “vô ngã” hay “vô ngại” hay “phương tiện” để biện minh cho việc tu hành giải đãi của họ, khác hẳn người tu học chân chính thì dù “bề ngoài có thể là phật phơ nhàn nhã, nhưng thực ra bên trong luôn luôn chuyên cần không gián đoạn.”

Duyên Môn rằng chẳng nên cố gắng đi tìm một giáo lý toàn bích để nương tựa, mà phải thấu triệt lý “*ung vô sở trụ*” (không nương tựa vào bất cứ thế giá nào) nên nói rằng “chớ nên bắt ông già mà chơi trò trẻ con.”

5.

- Các bậc đại sĩ đã trừ bỏ được những vọng tưởng kiến chấp như thế, thì ai có thể nhận ra? Ai có thể hiểu được?

- Người đã chứng ngộ thì hiểu được. Người đã hành trì thì nhận ra.

Cuối cùng vấn đề cũng không phải là thắc mắc tranh luận hay cần chứng tỏ cho người ta nhận ra. Thầy Nhập Lý giảng rằng thực chứng là sự thực hành của chính bản thân. Bậc đại sĩ tu chứng, không cần ai hiểu hay ai nhận ra.

6.

- Như bậc đại sĩ đó, có thể hóa độ chúng sinh chăng?

- Có nhật nguyệt nào không chiếu rọi. Có đèn lửa nào mà không sáng?

7.

- Dùng phương tiện nào?

- Chính trực không phương tiện.

Bậc đại sĩ thật sự tu chứng như nhật nguyệt sáng tỏ, chiếu rọi hóa độ chúng sinh, chính trực không cần phương tiện.

8.

- Nếu không có phương tiện, thì làm sao để lợi ích cho tất cả chúng sinh?

- Vật đến thì có tên, việc qua nên đáp ứng. Không có tâm sắp bày, dự đoán tính so.

Duyên Môn vẫn vọng tưởng tin rằng có thể tính toán sắp bày tìm ra một phương tiện rõ ràng lợi ích cho chúng sinh. Nhập Lý tiên sinh trả lời “Nhân duyên khởi phát, việc đến nên có tên, việc qua nên đáp ứng. Chẳng cần tâm lự lo toan sắp bày tính toán.”

9.

- Con nghe nói Như Lai bấy ngày tư duy mới khởi phát ra phương tiện (để giáo hóa quần chúng). Sao bây giờ lại nói chẳng có tâm sắp bày tính toán?

- Cảnh giới chư Phật chẳng thể suy tư, phân tích tìm hiểu hay quán tưởng mà biết được.

Khi nghe nói “tùy duyên mà phát hiện, chẳng bao giờ có tâm toan tính sắp bày” Duyên Môn nghĩ đến một số kinh luận như *Tứ Phần Luật* có thuật chuyện khi Đức Phật thành đạo ngài đã định nhập diệt ngay vì nghĩ rằng chúng sinh trong cõi ta bà hỗn mang khó có thể hiểu được chính pháp mà ngài đắc ngộ, nên hỏi thầy Nhập Lý câu hỏi này.

10.

- Như vậy Phật cũng vọng ngữ sao?

- Chân thật không hư vọng.

11.

- Tại sao kinh nói tư duy (Phật suy nghĩ bấy ngày mới khởi phát phương tiện cứu độ). Nay lại nói không tư duy?

- Chỉ là phương tiện hóa độ mà thôi.

Duyên Môn tiếp tục mang kinh luận nói rằng Đức Phật đã phải bấy ngày suy tư về việc có chuyển pháp luân hay không, để chất vấn Nhập Lý khi ngài nói rằng “không có tâm sắp bày tính toán” như vậy Phật cũng loạn ngôn hay sao? Nhập Lý giảng rằng việc nói rằng Phật có suy tư bấy ngày để quyết định chuyển pháp luân cũng chỉ là phương tiện tùy thuận vì chúng sinh mà hóa độ.²⁷

12.

- Phương tiện của chư Phật từ đâu mà phát sinh?

- Chư Phật chẳng sinh tâm, chỉ theo tâm chúng sinh mà sinh. Tùy duyên mà hóa độ. Phật Pháp vốn không tên.

Kệ đầu tiên trong *Thất Thập Không Tính Luận*, tổ Long Thọ giảng “Chư Phật khi nói về sinh trụ hoại, thiện hay bất thiện, là hoàn toàn tùy thuộc theo nghĩa tri thức thường nghiệm thế gian chứ không nói theo chân lý tuyệt đối.” Cho nên ở đây thầy Nhập Lý dạy rằng “Chư Phật chẳng vì tự tâm, chỉ tùy thuận theo tâm chúng sinh mà giảng pháp, tùy duyên mà hóa độ, Phật Pháp vốn không tên.”

²⁷ Chúng ta cũng thường thấy lời Phật tùy theo kinh mà có chỗ khác biệt, Long Thọ đã giải thích bằng giáo lý Tứ Tất Đản *catvari siddhanta* (bốn phương pháp giảng đạo) của Đức Phật là: Thế giới tất đản (tùy thuận chúng sinh mà giảng dạy), Vị nhân tất đản (tùy theo trình độ mỗi người dạy). Đối trị tất đản (tùy từng tâm bệnh mà thuyết), Đệ nhất nghĩa tất đản (dạy giáo pháp cứu cánh, tuyệt đối).

ĐOẠN MƯỜI BỐN

1.

Duyên Môn thưa: “Con không biết thế nào là Phật? Thế nào gọi là Đạo? Thế nào gọi là biến hóa? Thế nào gọi là thường trụ?”

Nhập Lý đáp: “Giác ngộ được vô vật thì gọi là Phật. Thông suốt tất cả thì gọi là Đạo. Pháp giới xuất sinh là biến hóa. Cứu cánh tịch diệt là thường trụ.”

Trong một kệ ngắn gọn, ngài Nhập Lý giải thích rất đơn giản về các phạm trù trí thức thường khiến nhiều người không hiểu: *Phật, đạo, thường trụ, biến hóa*. Câu “Giác ngộ được vô vật thì gọi là Phật” sau này được thấy lại trong bài kệ của Lục tổ Huệ Năng “Bồ đề bốn vô thụ. Minh kính diệt phi đài. Bốn lai vô nhất vật. Vật sử nhạ trần ai.”

2.

- Tại sao gọi tất cả các pháp đều là Phật Pháp?

- Cả những gì không phải là pháp, những gì không phải là phi-pháp cũng đều là Phật Pháp cả.

Chữ “pháp” (法) trong Phật giáo là danh từ chỉ tất cả hình tướng tư tưởng có trong thế giới. Ở đây thầy Nhập Lý lại nói thêm “tất cả các *pháp, phi-pháp, phi phi-pháp* đều không những là “pháp” (法) mà còn là Phật Pháp (佛法) nữa” để cho thấy trong pháp giới bất nhị chẳng còn mâu thuẫn phân biệt.

3.

- Cái gì gọi là *pháp*? Cái gì gọi là *phi-pháp*? Cái gì gọi là *phi pháp phi phi pháp*?

- Cái gì là pháp thì tên là pháp. Cái gì không phải là pháp thì tên là phi pháp. Cái gì không thể suy nghĩ cân lượng đối đãi thì gọi là phi pháp phi phi pháp.

Ba danh từ trong câu hỏi “Cái gì gọi là *pháp*? Cái gì gọi là *phi-pháp*? Cái gì gọi là *phi pháp phi phi pháp*?” cần phải giải thích trong một chủ đề lớn. Ở đây chúng ta nghĩ ngay đến *Tứ Pháp Giới* trong kinh Hoa Nghiêm. Trong pháp giới thường nghiệm vì còn đối đãi và so sánh nên phát sinh nhiều danh tướng khác biệt, còn trong thế giới không còn suy nghĩ cân lượng đối đãi (*phi pháp phi phi pháp* một tên khác của Sự Vô Ngại Pháp Giới) thì mọi pháp sự đều không còn phân biệt và mâu thuẫn.

4.

- Ai chứng cho lời nói đó?

- Lời đó chẳng nói đến cái *ai*, thì có gì đến cái *chúng*!

5.

- Không có *ai* thì *ai thuyết*?

- Chẳng có *ai*, chẳng có *thuyết*, nên gọi là *chính thuyết*.

Duyên Môn vẫn luẩn quẩn trong *ngã chấp*, nên phải tìm “*ai thuyết*” (subject *ngôi thứ nhất*) để khẳng định chủ thể của một diễn từ (*predicate*). Nhập Lý giảng rằng trong pháp giới *tính không vô ngại* thì không còn *ngã* (subject) và *thuyết* (predicate) cho nên mới gọi là *chính thuyết*.

6.

- **Cái gì gọi là tà thuyết?**

- **Là ngôn thuyết mà có sắp đặt tính toán.**

Nhập Lý nói rằng cứ lý luận một cách tự nhiên, như vô đập thì chuông vang, *miễn là không có tâm sắp đặt tính toán.*²⁸ Trái lại, ngôn thuyết có tâm tính toán thì gọi là *tà thuyết* (邪說).

7.

- **Đó là kế sự kế (có sắp bày tính toán) của người ta, còn thế nào mới là vô-kế (không sắp đặt tính toán)?**

- **Sự sắp đặt tính toán chỉ là lời suông, còn trong lời chẳng có lời, thì tính toán chẳng có.**

Duyên Môn hiểu *sự kế* (kế 計 là ngôn thuyết là có lòng sắp đặt tính toán của phàm nhân) nhưng chưa hiểu thế nào là *vô-kế* là ngôn thuyết của thánh nhân không có sắp đặt tính toán, nên Nhập Lý trả lời “ngữ trung vô ngữ” có nghĩa là “có lời nhưng chẳng có tâm tính toán so đo.”

8.

- **Cứ theo lời đó thì tất cả chúng sinh bản lai đã giải thoát?**

- **Đã chẳng bị buộc cột, thì làm sao còn có người giải thoát.**

Câu nói “*nhất thiết chúng sinh bản lai giải thoát*” từ câu “Chúng sinh bản lai Phật” luôn luôn được luận giải trong rất nhiều kinh luận Đại thừa, cho nên Duyên Môn thắc mắc “Cứ theo lời đó thì tất cả chúng sinh bản lai đã giải thoát”. Nhập Lý cắt đứt mọi lý luận giải thích mà đi vào cốt lõi của vấn đề “Đã không bị buộc cột, thì làm sao còn thắc mắc về giải thoát”.

9.

- **Pháp này tên là gì?**

- **Đã chẳng còn có pháp, thì còn làm gì có tên.**

Duyên Môn vẫn đắm đuối vào danh tướng. Nhập lý tiên sinh chặt đứt yêu cầu danh tướng cuối cùng của Duyên Môn “Đã chẳng còn có pháp, thì còn làm gì có tên.”

10.

- **Thuyết như thế, con càng thêm khó phân giải.**

- **Thật không có pháp nào phân giải. Người chớ cầu phân giải.**

Duyên Môn tiếp tục bám víu vào phương tiện để cầu mong phân giải. Nhập Lý tiên sinh một lần nữa dứt khoát “Thật không có pháp nào phân giải. Người chớ cầu phân giải.”

11.

²⁸ Đây cũng là khẩu quyết “hoa lai kiến hoa, nguyệt lai kiến nguyệt” dạy người học thiền rằng khi có tư tưởng khác lạ nổi lên khi hành thiền thì đừng ra công đề nện chúng, mà cũng không để tâm theo đuổi chúng. Giống như ta chạy xe trên xa lộ, có rất nhiều xe chung quanh. Giả lơ như không thấy hay quá chú ý vào chúng thì đều xảy ra tai nạn.

- Mục đích cuối cùng là gì?
- Không bắt đầu, chẳng chấm dứt.

12.

- Không có nhân quả chẳng?
- Không gốc tức không ngọn.

Duyên Môn tiếp tục bám víu vào *thường hữu* “có đầu có đuôi, có nhân có quả.” Nhập Lý mở cho Duyên Môn thấy được chân lý *vô thường* của giáo lý Bát Bật Duyên Khởi “không bắt đầu không chấm dứt, không gốc không ngọn”.²⁹

13.

- Lấy gì làm chứng?
- Chân thực không chứng thuyết.

Chân thực là kinh nghiệm tự thân, chẳng cần chứng thuyết.

14.

- Thế thì làm sao hiểu được, nhìn ra?
- Hiểu tất cả các pháp như nó là thế. Thấy các pháp đều bình đẳng.

15.

- Tâm nào hiểu được? Mắt nào thấy được?
- Hiểu bằng vô tri, thấy bằng vô kiến.

16.

- Ai nói lời đó?
- Như ta vừa hỏi đó.

17.

- Thế nào là “như ta vừa hỏi đó”?
- Người tự quán lấy câu hỏi, sẽ hiểu được lời đáp.

18.

Nghe đến đó Duyên Môn suy đi nghĩ tới nhiều lần, rồi tịch lặng không nói. Nhập Lý tiên sinh hỏi “Sao người không nói?” Duyên Môn thưa “Con không thấy có được một pháp, dù nhỏ như hạt bụi, mà còn có thể bàn luận được.”

Lúc đó Nhập Lý liền nói với Duyên Môn “Nay người gần giống như kẻ đã thấy được cái lý chân thật rồi đó.”

Tất cả ngôn từ hay lý luận của Duyên Môn đều bị phủ nhận. Không những ngôn từ bị khóa chặt mà tư tưởng nhị nguyên cũng hoàn toàn phá sản. Duyên Môn bất lực chẳng còn có lời để thốt. Cơ hội giúp sự tiến được gần đến cảnh giới “ngôn ngữ đoạn” nên Nhập Lý tiên sinh khuyến khích “*Nay người gần giống như kẻ đã thấy được cái lý chân thật rồi đó*”.

²⁹ Giáo lý bát bát “bất lai bất khứ, bất thường bất đoạn, bất sinh bất diệt, bất nhất bất đa”

ĐOẠN MUỖI LĂM

1.

Duyên Môn hỏi: “Tại sao con tự thấy, rồi lại như là không?”

Nhập Lý nói “Cái thấy của người lúc này là không thấy một pháp nào hết. Giống như ngoại đạo, tuy học được phép ẩn hình mà chưa mất được bóng, che được dấu.”

Duyên Môn dần dần tỉnh ngộ, nhưng chưa thấy *hữu vô nhất thể* “sắc tức thị không, không tức thị sắc” nên giống như ngoại đạo, chỉ thấy một góc cạnh của chân lý, nên gọi là “*như học được phép ẩn hình mà chưa mất được bóng che được dấu*”.

2.

- Làm sao đắc được cách tiêu vong cả hình lẫn bóng?

- Bản vô tâm cảnh. Người chớ khởi sinh quan niệm có sinh có diệt.

Duyên Môn đã vào đến công, hy vọng tiêu vong cả hình lẫn bóng của cảnh giới bất sinh bất diệt. Nhập Lý tiên sinh cắt tuyệt cả hy vọng bất sinh bất diệt của Duyên Môn “Bản vô tâm cảnh. Người chớ khởi sinh quan niệm có sinh có diệt”.

3.

- Là phàm phu nên hỏi? Là thánh nhân nên thuyết?

- Có nghi nên hỏi. Có giải đáp nên thuyết.

4.

- Con nghe rằng thánh nhân không hỏi mà tự thuyết? Để giải thích điều gì? Có pháp dễ thuyết chăng? Hoặc thấy được điều gì hồ nghi của người?

- Tất cả đều như tùy bệnh mà cho thuốc. Như khi có tiếng sấm sét, ắt phải có tiếng vang vậy.

Kinh Phật có nhiều loại tạm chia làm *Thập Nhị Bộ Kinh*, trong đó có loại gọi là “tự thuyết” (自說, *udāna*) là các kinh không do thánh chúng hỏi. Thật ra có nhiều nhân do khiến Phật tự thuyết - tất cả đều là khế lý khế cơ, Đức Phật tùy thuận theo thánh chúng mà thuyết, cũng gọi là “tùy bệnh mà cho thuốc”.

5.

- Đức Phật Như Lai đã chẳng có tâm mà sinh, vậy vì duyên nào mà sinh ra đời?

- Thế giới thái bình, hữu duyên mà có cỏ Thụ sinh.

Theo truyền thuyết thời thái bình thì phát sinh ra giống cỏ Thụ. Giống như vậy, hữu duyên thì có sinh có thuyết, chẳng toan tính hay ước vọng.

6.

- Như Lai đã không có mạng phải tận, sao lại chết?

- Thế gian khi gặp nạn đói, là duyên khiến ngũ cốc tiêu diệt.

Duyên Môn nghĩ rằng Như Lai đứng ngoài sinh lão bệnh tử. Nhập Lý giảng nếu Như Lai đã theo duyên mà sinh thì cũng theo duyên mà tận. Thánh nhân sinh ra trong thân xác con người thì thân xác ấy cũng phải tan hủy biến đổi. Thánh nhân

thấu triệt sinh lão bệnh tử nên gọi là *vượt sinh tử*, vượt sinh sử không có nghĩa là duy trì cái thân sắc uẩn đó tồn tại vĩnh viễn.

7.

- Con nghe Đức Phật vì thương sót chúng sinh mà khởi định. Vì lòng từ bi mà hóa độ chúng sinh. Phật pháp lớn lao, làm sao có thể giống như cỏ Thụ?

- Định là Pháp thân. Báo thân là nhục thân tứ đại. Đáp ứng cho từng trường hợp thì gọi là Hóa thân. Pháp thân thì không bị nhân quả trói buộc. Hóa thân thì không vì nhân duyên mà lưu. Xuất hiện hay mất đi đều thông suốt an nhiên. Vì vậy nên gọi là Vô Ngại (không ngăn trở).

Duyên Môn vẫn còn tâm phân biệt chưa hiểu được như giải thích trong Tứ Pháp Giới Hoa Nghiêm, nên ở đây Nhập Lý tiên sinh giải thích bằng giáo nghĩa Tam Thân.

8.

- Thế nào là *bi*?

- Như Hóa thân thì không suy lự, thể hợp với chân không, thương vạn vật thì vô tâm. Vì thế mà gọi là *bi*.

Sắc thân là thân ngũ uẩn có sinh diệt. *Pháp thân* trước là chỉ phần giáo lý Phật thuyết, sau đó thuyết Tam Thân phát triển nên Pháp thân còn được gọi là chân thân thường trụ không lệ thuộc vào tứ khổ (sinh lão bệnh tử). Còn *Hóa thân* là sự thể hiện vì lòng bi mẫn với mục đích hóa độ chúng sinh. *Bi* không chỉ là *xót thương* (compassion), mà còn là *xót thương không thiên lệch* (vô tâm).³⁰

9.

- Chúng sinh tu đạo đến lúc nào thì được giống như Như Lai?

- Nếu không liễu ngộ thì tu đạo muôn kiếp như cát sông Hằng cũng không đủ. Còn nếu liễu được, thì chính cái thân này tức là Như Lai. Cần gì luận đến giống hay không giống.

Kinh Phật hiển giáo thì giảng rằng Đức Phật trước khi giác ngộ trong kiếp này ngài đã phải tu hành trong ba a tăng kỳ kiếp (nên gọi là *tiệm*). Mật tông thì đưa ra thuyết “tức thân thành Phật” hoặc Thiên tông thì nói “kiến tính thành Phật” (nên gọi là *đốn*). Ở đây Nhập Lý không thảo luận về *tiệm ngộ* hay *đốn ngộ*, mà chỉ nói đến vấn đề quan trọng là *liễu ngộ*. *Liễu* được thì chính thân này là Như Lai, *chẳng liễu* được thì tu hành muôn kiếp cũng vô ích.

10.

- Nếu như lời đó thì dễ đắc quả Như Lai. Tại sao kinh lại nói Đức Phật tu tới ba đại kiếp?

- Thật là khó!

Câu kệ quen thuộc “có thì có tự may, không thì cả thế giới này cũng không” có thể đổi thành “ba ngàn kiếp mà chỉ trong phút giây, trong phút giây mà dằng dặc như ba ngàn kiếp”. Thời gian và không gian như chúng ta thường quan niệm chỉ là giới hạn của *Sự Pháp Giới*.

³⁰ Tôi đã nhiều lần giảng về thuyết Tam Thân (đặc biệt trong sách *Mật tông Kim Cương Thừa*) nhưng ít thấy có cách giải Tam Thân một cách ngắn gọn nhưng đầy đủ như ở đây.

11.

- Nếu chẳng động, thân này tức là Như Lai. Tại sao còn nói là khó?

- Khởi tâm dễ, diệt tâm khó. Cho rằng có thân thì dễ, không cho là có thân thì khó. Hữu thì dễ, vô thì khó. Vì vậy công phu huyền diệu thì khó hiểu, chân lý kỳ diệu thì khó hợp. Bất động là chân, tam thánh khó theo.

Tam thánh là ba quả vị A La Hán, Duyên giác và Bích Chi Phật. “Tam thánh khó theo” ý nói quả vị thành Phật là tuyệt khó, tam thánh cũng còn khó theo. Nói dễ nhưng thực hành là vô cùng gian khổ. Nói nhanh nói chậm cuối cùng thì chỉ là ngôn ngữ miệng lưỡi. Cho nên nói rằng cả ba bậc tam thánh cũng còn khó theo là thế.

12.

Đến đó Duyên Môn quát lớn, thanh trần mười hướng. Bỗng nhiên âm bật, khoát nhiên đại ngộ. Huyền quang tỉnh trí, phản chiếu vô nghi. Lần đầu tiên biết học đạo là khó. Mộng mi tiêu tan. Rồi cao giọng nói “Lành thay! Lành thay! Như thầy không nói mà nói. Đệ tử không nghe mà nghe. Nói nghe hợp nhất, tịch lặng không lời. Không biết thầy đặt tên cho những câu vấn đáp vừa qua là gì?”

13.

Lúc đó Nhập Lý tiên sinh, thân an bất động, nhướng mắt chẳng nói, nhìn quanh bốn hướng, ha hả cười vang, nói với Duyên Môn “Phàm đến chốn cùng lý vi diệu thì không còn văn tự. Những câu trước người hỏi, đều do tâm suy nghĩ tính toán mà ra. Mộng thì đa đoan, tỉnh rồi chẳng có. Người muốn truyền lưu ở đời, đòi đặt tên giữ dấu, thì gọi là *Tuyệt Quán Luận* vậy.”

Cuối cùng Duyên Môn đến được cảnh giới nhà Thiền gọi là “ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ diệt” ở đây Nhập Lý tiên sinh gọi là “Tuyệt Quán Luận”. *Tuyệt Quán Luận* nghĩa đen là luận “cắt đứt mọi ý niệm văn tự ngôn ngữ”. Trong bản Anh ngữ tôi dịch *Tuyệt Quán* là “the Ceasing of All Notions”.

Vũ Thế Ngọc dịch lần đầu 1976, dịch giảng lần cuối năm 2021 giữa mùa dịch Covid-19.

Bồ Đề Đạt Ma
TUYỆT QUÁN LUẬN

(Bản in Việt ngữ lần thứ nhất 1980)

Sách của Vũ Thế Ngọc đã xuất bản

36. *Kinh Phật: Nguồn Gốc và Phát Triển*
35. *Bát Nhã Tâm Kinh: Tổ Long Thọ Giảng*. Tùng Thư Long Thọ và Tính Không
34. *Nguyệt Xứng Minh Cú Luận*. Tùng Thư Long Thọ và Tính Không
33. *Nguyệt Xứng Nhập Trung Quán Luận*, nxb Hồng Đức, 2018
32. *Long Thọ Hồi Tránh Luận*, nxb Hồng Đức 2017
31. *Long Thọ Thập Nhị Môn Luận*, nxb Hồng Đức 2017
30. *Triết Học Long Thọ: Trung Luận*. nxb Thế Giới, 2016
29. *Long Thọ Thất Thập Không Tính Luận*, nxb Hồng Đức 2015
28. *Trí Tuệ Giải Thoát, Nghiên Cứu Kinh Kim Cương Bát Nhã*. Nxb Thời Đại: 2013
27. *Kinh Viên Giác Giảng Luận* (Hán Việt Anh), nxb Hồng Đức, 2015
26. *Chinh Phụ Ngâm* (Hán Nôm Việt Anh), nxb Hồng Đức 2016
25. *Nghiên Cứu Lục Tổ Đàn Kinh / The Flatforn Sutra*. Phương Đông, 2010
24. *Phát Triển Kinh Tế Tại Trung Quốc: Ảnh hưởng ở Việt Nam*. Phương Đông: 2010
23. *Hương Thiền / Zen Fragrance* (Tuyển Tập Thơ Thiền Hán Việt Anh)
22. *Vu Lan – Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh / Vu-lan Ullambana & A Requiem For All Ten Classes of Sentient Beings*. Nxb Phương Đông: 2008
21. *Tự Điển Tục Ngữ Anh Việt, Việt Anh Giảng Luận/ Dictionary of English- Vietnamese Proverbs and Vietnamese – English Proverbs with Explanation*. Nxb Đại Học Quốc Gia, 2006
20. *Thế Giới Thi Ca Thiền Hàn Sơn / The Zen World of Cold Mountain*). Phương Đông, 2007
19. *Trà Kinh*, [1987]. Nxb Văn Nghệ 2006, 2014
18. *Lão Tử Đạo Đức Kinh / Tao Te Ching* (bản Mã Vương Đồi): 2006, 2012
17. *Vương Duy Chân Diện Mục* [1987]. Nxb Văn Nghệ, Việt Nam: 2006.
16. *Bồ Đề Đạt Ma: Tuyệt Quán Luận*. [1983]. Nxb Văn Nghệ, Việt Nam 2006
15. *Thiền Sư Vô Môn: Vô Môn Quan* [1983]. Nxb Văn Nghệ. Việt Nam 2006
14. *Đạt Ma: Huyết Mạch Luận*. Eastwest Institute, USA 1990
13. *Nghiên Cứu Chữ Hán và Tiếng Hán Việt*. Eastwest Institute, USA 1986
12. *Tự Học Chữ Hán*. Eastwest Institute, USA 1983
11. *Tự Học Chữ Nôm*, Eastwest Institute, USA 1985
10. *Tự Học Chữ Sanskrit*, Eastwest Institute, USA 1985
9. *Thập Ngưu Đồ / Ten Oxherding Pictures*, Eastwest Institute, USA 1980
8. *Chinese Vietnamese in America: A study of Overseas Chinenese Networks*, University of California, SB, USA 1998
7. *Gender-Role Conflict and Dissatisfaction*, University of California, SB, USA 1993
6. *Emperor Trần Thái Tông: Lessons on Emptiness*, Eastwest Institute, USA 1993
5. *Vietnamese Zen Buddhism*, Eastwest Institute, USA 1992
4. *Introduction to Nagarjuna's Philosophy*, Monograph, USA 1991
3. *Pulse Modulation in Satellite Communication Systems*, Ford Aerospace, USA 1987
2. *Digital Electronics*, Eastwest Institute, USA 1980
1. *Làng Thôn Trung Quốc* (Dịch, C.K, Yang. Cambridge: MIT Press, 1965) Việt Nam, 1974

In Bìa Sau:

Bồ Đề Đạt Ma
TUYỆT QUÁN LUẬN

Bóng dáng và tư tưởng Bồ Đề Đạt Ma từ lâu đã có ảnh hưởng và là nguồn cảm hứng của các sinh hoạt văn hóa nghệ thuật thế giới - từ văn chương triết học cho đến các sinh hoạt đời thường như uống trà đánh võ cắm hoa. Nhưng các kinh luận gọi là của Bồ Đề Đạt Ma hầu như đều là các nguyên tác của người đời sau. Tuy nhiên nếu chọn một tác phẩm đại diện chân chính cho tư tưởng Bồ Đề Đạt Ma thì chỉ có thể là tác phẩm *Tuyệt Quán Luận*.

Tôi đã dịch và giới thiệu *Bồ Đề Đạt Ma Tuyệt Quán Luận* từ gần nửa thế kỷ trước. Sau nguyên tác Hán văn và bản dịch Anh ngữ đầu tiên, đó là bản dịch Việt văn được xuất bản rất sớm. Hiện nay luận này đã được dịch ra nhiều ngôn ngữ khác, riêng Anh ngữ đã có đến bảy bản dịch khác nhau, nhưng rất tiếc vẫn chưa có một luận giảng tương xứng. Đến nay sau khi hoàn tất *Tùng Thư Long Thọ* và *Tính Không* tôi mới có dịp viết thêm lời giảng và mong bản dịch giảng mới này sẽ được in thêm vào bản in trước đây.