

CHƯƠNG V
GIẢI ĐOẠN III

TRÚT SẠCH KHÁI NIỆM

Mở đầu

1. TRÚT SẠCH KHÁI NIỆM là bài pháp ngắn được Thiền sư Thanh Từ đề cập đến trong phần đầu quyển TTVNCTKHM, mục “**Đối trước một cảnh thấy được các pháp tu.**” (tr. 18-19, in tại VN; tr. 16-17, in tại Mỹ.) Ngoài ra trong phần Phụ Lục in tại Mỹ (tr.6-17), Ngài cũng giải thích bổ sung ý nghĩa TSKN. Đây là bài pháp có giá trị cao trên 2 mặt ý nghĩa và thực hành đúng theo mục tiêu tối hậu của 3 hệ Phật giáo: Nguyên Thủy, Phát Triển và Trung Quán. Đó là sự **TRỐNG KHÔNG** trong tâm thức. Về mặt ý nghĩa, nội dung **trút sạch khái niệm** không gì khác hơn nói lên sự buông bỏ tất cả **giáo pháp**, gồm chung lời Phật và lời Tổ, và buông bỏ tất cả **những gì không phải thuộc về mình**, như **tư tưởng, quan điểm, và kiến thức**. Vì có thực sự buông bỏ triệt để như thế, tâm ta mới rơi vào trạng thái trống không, nhiên hậu mới đạt được *giải thoát tâm*, đạt được *trí vô sư*. Và khi muốn thực hành để buông bỏ, Ngài đưa ra pháp **VÀO CỬA KHÔNG**, khai triển lý luận *tánh không* trong 3 hệ Phật giáo để môn đồ thấu triệt phương thức thực hành *tâm không*. Nếu thành tựu đúng như thế, chân lý tối hậu của 3 hệ thống Phật giáo liền hiện tiền. Chính vì lý do hoàn chỉnh được *thánh ngôn lượng* này, Thiền tông mới tự hào lối tu của mình là **Phật tâm tông** và kế thừa chánh pháp Như Lai, vì cụ thể hóa được Phật Tâm: giác ngộ và giải thoát.

2. Bài này được chúng tôi kết hợp với bài **Vào Cửa Không** để giảng *bổ túc* cho Thiền sinh Khóa 1 và Khóa 2 đã học qua Lớp 2 tại Trung Tâm Thiền OREGON vào tháng 10 năm 1995 và tháng 9 năm 1996. Vì tính đặc biệt của nội dung bài pháp, chúng tôi không in TSKN chung trong Tập 2 mà tách riêng một tập lấy tên **VÀO CỬA KHÔNG**. Nhưng để không mất tính liên tục, chúng tôi xếp pháp TSKN vào Giai đoạn III, thuộc Chương V.

3. Trọng tâm nội dung bài pháp TSKN nhắm hướng dẫn người chuyên tu thực hành để đến nơi *giải thoát tâm tối hậu bằng cách*

đào thải tập khí/lậu hoặc và *phát triển trí vô sư* thông qua tiến trình định sâu thẩm của sự thành tựu TSKN. Người chưa học hay chưa thực hành 2 pháp *Biết vọng, Không theo* và *Chỉ Tánh Giác/Ông Chủ* sẽ không thực hành pháp TSKN được. Lý do là vị ấy vừa thiếu căn bản giáo lý Thiền, vừa không lãnh hội được cái *biết lặng lẽ* hay *biết không khái niệm* của tánh giác và cũng vừa không có kinh nghiệm làm chủ vọng tưởng hay *cắt đứt ngôn hành* và *tâm hành* qua pháp Đạt Được Tánh Giác hay Hằng Sống Với Ông Chủ, nên không biết cách làm sao để *trút sạch* hay *lột hết tất cả mọi kiến giải, kiến chấp*.

4. Vẫn biết rằng căn cơ nào tu Thiền cũng được, nhưng không phải căn cơ nào cũng thực hành chung một pháp. Người *mới tu* không thể nào thực hành pháp giống với người *tu lâu năm*, và người chưa có kinh nghiệm chủ động niệm khởi, chắc chắn không thể nào *một phen* tiến thẳng đến *trút sạch khái niệm, lột bỏ hết mọi kiến giải, kiến chấp* trong *đầu hôm sớm mai* được. Cho nên, trên căn bản, pháp TSKN là pháp dành riêng cho trình độ căn cơ *cao hơn* trình độ của người *mới tu*—dù Ngài không chia cấp bậc hay thứ lớp pháp hành. Lý do là muốn thấy *cây gậy là cây gậy, hoa hường là hoa hường, cây bách tán là cây bách tán*, hay thấy *núi sông là núi sông*, người tu Thiền phải có kinh nghiệm về chức năng *thấy* của tánh giác mới hiểu rõ nội dung một trong bốn sắc thái *thấy* nêu trên thực sự là *thấy* như thế nào; rồi sau đó mới đủ khả năng tiến đến TSKN. Chú không phải *nhái* theo lời các Thiền sư, ta cũng nói người tu Thiền *phải thấy cây gậy là cây gậy, vật thế nào, thấy y như thế đó* mà thực tế ta không hiểu bên trong sự *thấy* kia ra sao! Khi đã không cảm nhận qua kinh nghiệm từ sự nhận thức của mình, ta sẽ nghi ngờ lối *nói sáng tạo của Thiền tông*, nếu ta là người không tu Thiền, và ngược lại ta sẽ dễ trở nên *đoán mò, nói mò, giải mò*, nếu ta là người đứng ra giảng và dạy thực hành Thiền! Như thế càng làm cho người nghe lúng túng và hoang mang thêm.

5. Dựa vào các sự kiện nêu trên, chúng tôi nhận thấy đây là Ngài đứng trước môn đệ đã học qua hai pháp cơ bản *Biết Vọng, Không*

*trong *chánh niệm tỉnh giác*, thuộc kinh Đại Niệm Xứ, số 22 và Kinh Phúng Tụng số 33 (Trường Bộ Nikàya) của hệ Nguyên Thủy, và trong chân đế Bát Nhã của hệ thống Phật giáo Phát Triển đều đề cập nội dung *thấy như thật*.

Theo và Đạt Được Tánh Giác nên mới giảng *thêm* pháp TSKN. Chính vì thế chúng tôi xếp pháp TSKN vào Giai đoạn III—phù hợp theo tiến trình dựng pháp của Ngài, chứ Ngài không phân chia thứ lớp, cấp bậc cố định—, cho thấy muốn *trút sạch khái niệm, dẹp bỏ kiến giải, tư kiến, định kiến* v.v..., người sơ cơ phải trải qua hai Giai đoạn thực hành *Biết Vọng, Không Theo* và *Đạt Được Tánh Giác*. Từ đó ta mới lãnh hội và có kinh nghiệm được *cái thấy như thật* của chân đế Bát Nhã là cái thấy như thế nào, và tại sao Thiền tông xem *cái thấy như thật** là mục tiêu cao nhất.

6. Do đó, dù căn cơ ta có bén nhạy, linh mẫn, thông suốt cùng tột lý Thiền, nhưng tập khí ngàn đời vẫn còn tiềm tàng trong thân, tâm, não bộ và tâm linh, ta không thể nào *đột xuất* có cái thấy *cây gậy là cây gậy, hoa hường là hoa hường* như các vị Thiền sư phát biểu, hay *đột xuất* trút sạch khái niệm, dẹp hết kiến chấp, *buông bỏ hết cái gì không phải của ta* như các ngài mô tả được. Cho nên muốn hoàn chỉnh sự nghiệp tu Thiền, ta phải tuân tự tiến hành qua 3 Giai đoạn pháp Thiền của Ngài, trong đó Giai đoạn III là Giai đoạn quyết định tối hậu. Vì qua đó nếu thành công viên mãn *trút sạch khái niệm*, ta sẽ đạt được sự giải thoát tâm tối hậu và phát triển trí tuệ trực giác. Lý do là qua tiến trình TSKN, ta thực sự thể nhập *tánh không* hay vào được KHÔNG ĐỊNH; từ đó ta mới đủ khả năng *đào thải tận gốc tập khí/lậu hoặc*—vốn là nhân tố của luân hồi sinh tử và vô minh hắc ám. Cho nên chỉ *biết lý* không mà không *thể nhập* được lý không, ta dễ sa lầy trong điên đảo thị phi; tâm tánh trở nên không quân bình, và thường xuyên sống trong mâu thuẫn nội tâm. Vì *miệng nói vạn pháp hư dối, trong lòng thấy vạn pháp chân thật; miệng nói buông xả vọng chấp, trong lòng cứ bám chặt vào tà kiến thế gian; khiến chân tâm không được giải phóng!* Đây là một nguyên tắc rất thiết thực.

7. Đối với hàng cư sĩ còn dính líu chuyện thế gian: *việc đời lẩn át việc đạo, tâm đời mạnh hơn tâm đạo*, không đủ điều kiện thực hành pháp *trút sạch khái niệm* để *dẹp bỏ hết mọi kiến giải, kiến chấp* để “*thấy như thật* hiện tượng thế gian...” Bởi vì ta thiếu điều kiện nhập thất chuyên tu trong thời gian ngắn hoặc dài hạn để *thuần hóa nội tâm, an trụ tánh giác* mà cụ thể là chủ động *tâm hành, ngôn hành*

hay *thân hành*. Một khi ngôn hành được chế phục, xem như đây là bước đầu ta hàng phục được vọng tâm, *mọi suy tính lăng xăng không còn khởi dậy làm ồn não tâm tư*, tức thì chân tâm liền hiển lộ. Khi chân tâm hiển lộ thường xuyên, tâm hành liền biến dạng, thân hành theo đó được điều chỉnh: mọi phong thái đi, đứng, cử chỉ, hành vi đều trong uy nghi, thanh tịnh và đoan trang, tử tốn. Mọi suy tính so đo, hơn thiệt, phải quấy, trắng đen, chân, ngụy không còn xuất hiện *vô trật tự* trong tâm ta. Lúc bấy giờ Phật tánh mới có đủ điều kiện phát huy, chân tâm mới thoát khỏi *quĩ đạo vọng chấp phạm tục* mà đi vào “không gian vô tận của Tánh Không.” Từ đó ta mới có kinh nghiệm những sắc thái *diệu hữu* trong *chân không* như thế nào. Đây là những mắt xích liên kết chặt chẽ trong sợi dây Thiền. Vì vậy pháp TSKN chỉ dành riêng cho người chuyên tu và đã qua hai giai đoạn cơ bản. Tuy nhiên, đến lúc nào đó, nếu xét thấy đủ duyên, ta có thể *mở cuộc hành trình tâm linh để trút sạch khái niệm* và đi vào cửa không tối hậu. Trên căn bản này, chúng tôi kết hợp pháp TSKN và pháp Vào Cửa Không chung một Đờ Thị.

8. Nếu nói đến phương thức thực hành VÀO CỬA KHÔNG, pháp *trút sạch khái niệm* là pháp giúp ta thực hành để vào cửa không *thiết thực nhất* và ngắn gọn nhất. Bởi vì *cửa không* trong Phật pháp hay trong Thiền, thật sự là nơi *không có một khái niệm nào trong đó*. Nếu có một khái niệm về Cửa Không, cửa đó trở thành CỬA CỐ. Vì vậy, khi ta thực sự hoàn thành *trút sạch khái niệm*, cửa không sẽ hiện tiền ngay ! Chính vì thế, chúng tôi chọn bài VÀO CỬA KHÔNG làm bài đọc thêm số 8, để nói lên sự linh động nhịp nhàng của tài năng sáng tạo và dụng pháp của Thiền sư Thanh Từ. Nghĩa là có *cửa không*, phải có pháp *trút sạch khái niệm* vậy ! Còn theo mô thức cũ của Thiền tông Trung Hoa: *có cửa không, phải có pháp tâm không* để vào cửa không (như Cư sĩ Bàn Long Uẩn đưa ra quan điểm này, trong bài kệ “Tuyển Phật Trường.”) Còn đối với Ngài Long Thọ: *muốn vào thành Niết Bàn phải vào bằng cửa không; muốn vào cửa không phải thể nhập cùng tánh không*.

9. Như vậy, toàn bộ ba quan điểm nêu trên đều gặp nhau ở một điểm: trong đầu không khởi lên một niệm. Nếu trong đầu còn khởi bất cứ niệm gì, ta sẽ chẳng bao giờ vào được cửa không ! Mà trong

đầu không khởi lên một niệm, đó là trạng thái gì ? - Trạng thái thể nhập **tánh không** vậy. Như vậy, mẫu số chung của 3 quan điểm nêu trên là người muốn đạt được giải thoát tối hậu phải thể nhập vào **Tánh Không**. Mà tánh không này vốn đã được đức Phật nêu ra trong Kinh Tiểu Không*. Do đó cho thấy, lời dạy của Thiền sư Thanh Từ không xa rời tinh túy của **kinh** và **luận** hay của lời Phật và lời Tổ vậy.

Kết luận:- Xin mượn lời của Thiền sư Thanh Từ dạy môn đệ để cho thấy nghệ thuật sáng tạo Thiền pháp của Ngài, tuy ngôn từ không giống với *khuôn mẫu* Giáo lý mà **trọng tâm nội dung** vẫn không thoát ra khỏi mô thức nòng cốt của Giáo lý là giác ngộ và giải thoát. Bởi vì nếu đáp án khác đi, đó không phải là Phật pháp. Chính vì thế, dù nói là **giáo ngoại biệt truyền**, Thiền tông vẫn theo nguyên tắc truyền thống là không xa rời *thánh ngôn lượng*. Tức là không xa rời trọng tâm quan điểm của Phật-vậy. Ngài nói :

“Bao nhiêu kinh điển chủ yếu dạy người tu: tâm không dính với cảnh, tâm đừng chấp cảnh, đối cảnh tâm được an định...Chỗ cuối cùng của Giáo lý dạy là chỗ Thiền tông đang thực hành. Nhưng chỗ thực hành của Thiền tông không đi theo cái khuôn sẵn của Giáo lý, mà là một đường lối sáng tạo. Tuy đường lối sáng tạo mà chung quy lại trở về mục đích chung cuộc của Giáo lý...Bởi vậy nên lối tu này gọi là “Phật Tâm tông.” Tuy nói “bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền” mà lại là trọng tâm của Phật giáo, là truyền Phật tâm tông, là kế thừa chánh pháp, là truyền đăng tục diệm của Phật pháp.”
(TTVNCTKHM, in tại VN, tr. 34-36; tr. 27-28, in tại Mỹ.)

*kinh Trung Bộ Nikàya, số 121, do H.T. Thích Minh Châu dịch.

ĐỒ THỊ 17

TRÚT SẠCH KHÁI NIỆM

- Thay vì đề cao thể nhập chân đế Bát Nhã hay thực hành Vô Vi Pháp, trái lại bằng ngôn ngữ hiện đại và sáng tạo, Thiền sư Thanh Từ đưa ra pháp TRÚT SẠCH KHÁI NIỆM. Hình thức từ ngữ tuy đơn giản, nhưng nội dung rất sâu sắc vì đáp ứng được mục tiêu của 2 hệ thống Phật giáo Nguyên Thủy và Phát Triển. Đối với chúng tôi, thành ngữ Thiền này thuộc loại *công án hiện đại*. Khi thực sự thành tựu *trút sạch khái niệm*, tâm ta sẽ ở vào trạng thái TRỐNG KHÔNG (Skt: *Sūnyatā*: Emptiness). Sánh với Vô Vi Pháp và chân đế Bát Nhã nào có khác gì? Phải là vị Thiền sư Kiến đạo, thông suốt hết đường ngang lối dọc trong Thiền mới sáng tạo được mô thức ngắn gọn, cụ thể mà vẫn phát huy trọn vẹn được chân lý tối hậu Phật pháp vậy.
- Đây là pháp tối hậu được xếp vào Giai đoạn III, dành riêng cho người có quyết tâm tiến đến giải thoát. Người còn dính mắc chuyện đời, không hội đủ điều kiện ứng dụng pháp này; đặc biệt là không có thì giờ nhập thất chuyên tu.
- Tuy nhiên, để hoàn thành sự dẫn giải, chúng tôi tiếp tục dẫn giải pháp TSKN và thiết lập cách thực hành. Ngoài ra để kết hợp cách thực hành *trút sạch khái niệm*, chúng tôi chọn bài VÀO CỬA KHÔNG soạn thành bài đọc thêm số 8.

“Thiền là phát minh, là sáng tạo...Phát minh và sáng tạo, chính là cốt lõi của đạo Giác Ngộ Giải Thoát.”

Thanh Từ ngữ lục.

Vào đề

NHỮNG CÁI THẤY CỦA 5 GIỚI NGƯỜI

Trước khi đi chuyên sâu về lý *trút sạch khái niệm*, *buông bỏ tất cả kiến chấp*, Thiền sư Thanh Từ dẫn chứng và bình luận các trường

hợp *thấy* của 4 giới người, tuy cùng chung một cảnh mà cái *thấy* khác nhau. Ngoài ra, để nêu lên điểm *thấy đặc biệt* của Thiền gia, Ngài đưa ra quan điểm *thấy* của Thiền sư Vân Môn (t. 949), với chủ đề “ĐỐI TRƯỚC MỘT CẢNH, THẤY ĐƯỢC CÁC PHÁP TU.” Đây là cách thấy thứ năm. Ngài nói:

“Cùng một cảnh mà nhìn thấy khác nhau tùy theo pháp tu. Chủ yếu phá vô minh, dẹp ái, thủ, đức Phật dạy mỗi trình độ có lối quán sát khác nhau. Như một hôm, Thiền sư Vân Môn thượng đường**, đưa cây gậy lên, bảo chúng: ‘Phàm phu gọi là thật, Nhị Thừa phân tích nó là không; Duyên Giác gọi nó là huyền có***, Bồ Tát thì đương thể tức không****; Thiền gia thì thấy cây gậy là cây gậy, đi chỉ đi, ngồi chỉ ngồi, không được động đến.’”* (tr. 18-19, in tại VN; tr. 16-17, in tại Mỹ.)

Dựa trên thuyết Duyên Sinh (Thuyết 12 Nhân Duyên), Ngài giải thích các tiến trình *thấy* của 4 giới. Trước hết là cái thấy của người chưa tu, thuật ngữ gọi là *phàm phu*. Với người này vì chưa hiểu đạo nên lúc nào cũng *thấy* vạn pháp đều *thật có*. Từ đó mới sinh tâm chấp trước và phân biệt hai bên, đưa đến *yêu hay ghét*; hễ *yêu* thì *nắm giữ, bám chặt (thủ)*. Cuối cùng từ nơi *thủ* đưa đến tìm cách *đạt cho được đều đó (hữu)*. Vì vậy không làm sao thoát khỏi tái sinh và khổ đau, sầu muộn, ta thán triền miên ở kiếp vị lai. Ngài nói:

“Phàm phu thấy cây gậy cho là thật nên khởi tâm phân biệt đẹp, xấu. Đẹp thì ái (yêu), xấu thì tắng (ghét). Nếu ái thì muốn được về mình, là thủ. Có ái, có thủ là nhân sinh ra hữu và sanh, lão, tử của đời vị lai. Hẳn đây là gốc của sanh, già, bệnh, chết.”

Tiếp theo, Ngài nói về cái *thấy* của hàng Thanh Văn và Duyên Giác, thuật ngữ gọi *Nhị Thừa*, được Phật chỉ dạy pháp *quán vô thường và duyên sinh* để dứt tâm chấp trước do *ái* làm tác nhân. Trước hết Ngài nói về hàng Thanh Văn, sau đó nói đến hàng Duyên Giác:

“Để dứt ái, thủ này, đức Phật dạy hàng Thanh Văn phải dùng trí quán sát, thấy cây gậy là vô thường; ngày nay nó như thế, mai kia nó

* thủ: nắm giữ; P: *upādāna*: grasping, attachment. **thượng đường: lên giảng đường, lên nơi giảng pháp. (Đường: a hall, lecture room)

*** huyền có: có mà không thật. **** không: trống không (empty).

sẽ cũ, sẽ mục, rồi trở thành không. Biết rõ như vậy thì lòng tham ái cây gậy sẽ dứt. Đây là dùng trí quán sự vật trôi theo dòng thời gian biến hoại để dứt ái, thủ. Cũng mục đích phá dẹp ái, thủ, đức Phật dạy hàng Duyên Giác quán sát cây gậy do như duyên sinh. Do đất, nước, gió, lửa chung hợp sinh ra cây gậy; cây gậy đợi duyên hợp mới có; tức cái có này không thật, như huyễn, như hóa. Hàng Duyên Giác thấy cây gậy như huyễn như hóa thì đâu còn tham ái. Thế là ái thủ dứt, dòng sanh tử cũng dừng ngang đây.”

Đến hàng Bồ Tát—vốn là người đã trải qua quá trình tu tập dài hạn, tâm đã thuần thực, tuệ trí đã phát huy—thông qua sự chỉ dạy của Phật là không còn dùng quán chiếu sự vật dựa trên nguyên tắc vô thường và duyên sinh của vạn pháp như hàng Nhị Thừa nữa mà nhìn thẳng vào sự vật và nhận ra thực chất tính sự vật là không (Sūnya=empty), nội tâm thường trực lặng lẽ nên quan điểm thấy của họ không còn bị dính mắc vào đối tượng. Từ đó họ không còn sinh tâm luyến ái, nên dứt được tái sinh. Ngài nói:

“Bồ Tát đã thấy tột lý nhân duyên, không cần quán sát nữa: thấy cây gậy, biết rõ không thực tánh, nên nói đương thể tức không. Bởi thấy không thực tánh nên Bồ Tát đâu còn tâm luyến ái cây gậy, do đó dòng sanh tử dứt.”

Sau cùng, Ngài cho biết về cái thấy của Thiên gia. Đây là cách thấy thứ năm:

“Đến Thiên gia, thấy cây gậy là cây gậy. Tại sao? Bởi vì người thấu đạt lý Thiên, tâm không còn chạy theo cảnh, đối cảnh tâm như như, nên nói cây gậy là cây gậy...”

Ngài nhấn mạnh thêm:

“Chủ yếu của Thiên gia là trực diện đối cảnh, cốt tâm không khởi niệm...” (tr. 21 và 25 in tại VN; tr. 18 và 21 in tại Mỹ.)

Hỏi: - Thấy tột lý nhân duyên là thấy như thế nào?

Đáp: - Là nhận ra sự cùng tột sự hình thành của cây gậy nói riêng, vạn pháp nói chung, đều theo nguyên tắc duyên sinh. Tức là sự hình thành vạn pháp đều tùy thuộc vào các điều kiện, chứ không tự sinh ra được. Vì duyên sinh nên cây gậy tuy có trước mặt, nhưng không

phải thật có. Thuật ngữ gọi là huyễn có. Có nghĩa sự có này không thật, vì cây gậy không tự có mà do nhiều điều kiện khác tạo thành, cơ bản là do sự kết hợp 4 nguyên tố: đất, nước, lửa, gió. Một khi 4 nguyên tố này không còn hòa hợp, cây gậy sẽ tan, nên gọi là vô thường. (Đó là chưa kể nó bị gãy hay bị đốt nhưng nó cũng không thể tự hiện hữu được mà phải do sức người tạo ra.) Và khi nó tan hoại, bản thể cây gậy trở về gốc của nó là không hay trống không. Đó là cách thấy tột cùng lý nhân duyên trên mặt lý thuyết. Nhưng như thế cũng chưa đủ, vị Bồ Tát còn phải thể nhập cùng tánh không (Sūnyatā: emptiness) của vạn pháp nên khi thấy cây gậy, vị ấy nhận ra ngay bản thể nó vốn không, nên nói “đương thể tức không” mà không cần thông qua quán sát hay phân tích sự vật hay hiện tượng thể gian*.

Hỏi: - Còn “thấy cây gậy là cây gậy” là thấy như thế nào?

Đáp: - Đây là cái thấy của người đã đạt được tánh giác hay tánh giác đã hiển lộ trong nhận thức cô đọng vị ấy. Trong cái thấy này chỉ có niệm biết đối tượng mà tâm ngôn vắng lặng. Vật thể nào, vị ấy thấy và biết y như thế đó, nhưng trong não không có lời kèm theo. Đây gọi là “biết không khái niệm.” Bằng cái biết không khái niệm này, vị ấy “thấy cây gậy là cây gậy.” Vị ấy không nói cây gậy là vô thường, duyên hợp, huyễn có; đẹp, xấu; ngắn, dài; cũng không nói thực chất tính của cây gậy là không mà cây gậy như thế nào, vị ấy thấy như thế đó. Tuy nhiên, cần lưu ý, ở đây vị ấy thấy cây gậy bằng tánh biết (tánh giác) (awareness), chứ không phải bằng ý thức (consciousness) hay bằng tư duy biện luận nên trong sự thấy này không có sự phân biệt ngữ ngôn xen vào. Đây là cách thấy cây gậy là cây gậy. Nơi đây tự ngã không có mặt, chỉ có tánh biết hiện hữu mà không có lời kèm theo để tô vẽ, thổi phồng về cái thấy kia như thế nào.

Hỏi: - Ngoài ra, khi tánh giác hiện hữu, ta thấy các vật khác ra sao?

*Rồi trong tiến trình thể nhập tánh không này, vị Bồ Tát thấy vạn pháp là vạn pháp; vật thể nào vị ấy thấy y như thế đó; đồng thời tâm đại bi phát sinh, trí huệ thù thắng phát triển, nên vị đó đầy đủ phương tiện thiện xảo để độ sanh mà không thấy nhàm chán. (xem thêm Chú thích Bồ Tát Đạo, tr. 143, Tập 1)

Đáp: - Khi tánh giác hiện hữu, ta thấy các vật khác cũng giống như cách thấy *cây gậy là cây gậy vậy*. Nghĩa là vật thể nào, ta thấy y như thể đó: thấy *hoa hường, biết đó là hoa hường; thấy núi sông, biết đó là núi sông, thấy cây bách tán, biết đó là cây bách tán*, nhưng tâm ngôn không khởi dậy trong tiến trình *thấy* này. Chư Tổ thường dùng thuật ngữ “nói không được” để ám chỉ chỗ thấy này của tánh giác.

Hỏi: - “Đối cảnh tâm như như” là tâm gì ?

Đáp: - Là khi đối diện trước môi trường chung quanh nói chung, hay đối diện trước người và cảnh vật nói riêng, tâm vị ấy không khởi lên một niệm phân biệt, mà chỉ có một dòng biết lặng lẽ. Đây là cái *biết không khái niệm* của tánh giác, nên gọi là “tâm như như.”

Hỏi: - “Biết không khái niệm” là gì ?

Đáp: - Biết mà không khởi lên một niệm gì khác, chỉ có trạng thái *nhận biết* mà thôi. Nơi đó không có sự hiện hữu của ý thức và ý căn nên không có bất cứ một kiến giải, một thành kiến, một định kiến, một ý nghĩ gì xảy ra trong tiến trình biết này. Nói chung không có người biết và cái bị biết, chỉ có một dòng biết *không lời hiện hữu*, nên gọi là *biết không khái niệm*. Nếu biết mà có lời nói thầm khởi ra trong tiến trình biết này, cái biết đó được gọi là *biết* mà có kiến giải ngôn ngữ hay có khái niệm*.

Hỏi: - Làm thế nào đạt được cái biết này ?

Đáp: - Trước hết phải hiểu rõ chức năng và đặc tính tánh giác, sau đó tiến hành dụng công để làm cho tánh giác hiển lộ. Bởi vì tuy tánh giác có sẵn trong mỗi chúng sinh, nhưng vì **năng lực tập khí hay lậu hoặc quá mạnh**, chúng cứ tác động nội tâm ta, bắt ta phải phóng tâm chạy theo sáu trần hay bám chặt sáu trần, bằng cách suy tính triền miên, nói thầm không bao giờ dừng nghĩ nên ta phải nỗ lực dụng công để khắc phục quán tính vọng động của ngôn hành, tâm hành. Khi quán tính đó được yên lặng, tánh giác liền có mặt ! Khi tánh giác có mặt, đó chính là lúc cái biết không khái niệm hiện ra. Những cảnh vật trước mắt, ta đều nhận biết rõ ràng nhưng tâm ngôn không phát. Đây gọi là *đạt được cái biết không khái niệm*. Sở

*xt bài Chỉ Tánh Giác sẽ rõ hơn.

đĩ gọi “đạt được” vì tuy tánh giác có sẵn trong chúng ta mà chúng ta không làm sao cho nó hiển lộ được. Bây giờ qua quá trình công phu miên mật, ta chế ngược được tâm ngôn, an định được tâm hành, nên tánh giác có mặt.

Hỏi: - Thấu đạt lý Thiên là gì ? Tại sao người thấu đạt lý Thiên, tâm không còn chạy theo cảnh ?

Đáp: - Thấu đạt là thông suốt và đạt được hay thể nhập được điều gì. Lý Thiên là lý thuyết về Thiên, có tính cách như kim chỉ nam cho người hành thiền từ sơ cơ đến rốt ráo hay từ cấp thấp đến cấp cao nhất. Vì vậy, trên nguyên tắc, lý Thiên có rất nhiều *loại*, mỗi loại đáp ứng *riêng* cho từng trình độ tu tập. Thí dụ, người mới tu, Lý Thiên cao nhất của họ là môn Sở Túc. Họ chỉ cần tập thở thôi. Người tu khá hơn, Lý Thiên cao nhất của họ là môn Quán. Có nhiều loại Quán, tùy theo họ được vị thầy hướng dẫn, nhưng thông thường, với Thiên tông thì cơ bản có loại Quán dựa theo lý luận của tục đế Bát Nhã. Nhưng ở đây, trọng tâm đoạn pháp ngữ này H. T Viện Chủ không muốn nói đến các pháp cơ bản cho người sơ cơ hay người tu ở trình độ khá hơn người sơ cơ mà Ngài muốn nói đến tinh ba hay cốt tủy của Thiên dành riêng cho người đã qua hai giai đoạn *sơ cấp* và *trung cấp*. Người này không còn ngồi *đếm hơi thở*, cũng không còn ngồi *quán vạn pháp là vô thường, huyễn hóa, không thật tướng, thực tánh là không*, cũng không còn *biết mình có Ông Chủ hay Tánh Giác*, trái lại họ thực hành Thiên theo một lý Thiên đặc sắc hơn mà người sơ cơ hay trung cấp không thể thực hành được vì chưa *hàng phục được con trâu điên nội tâm* và *trí vô sư chưa được phát huy*. Và khi đã thấu đạt lý này, tâm vị ấy *không còn chạy theo cảnh*, hay *đối cảnh tâm như như*. Vì vậy, lý này phải là tinh ba hay cốt tủy của Thiên. Mà tinh ba hay cốt tủy của Thiên chỉ có Lý Không là tối thượng. Lý Không là lý luận rốt ráo về thực chất tính của vạn pháp mà người hành Thiên ở cấp cao nhất phải thể nhập. Lý không này vốn xuất phát từ trong hệ thống Thiên Nguyên Thủy do đức Phật tuyên dạy, được ghi lại trong nhiều Kinh, đặc biệt là Kinh Tiểu Không. Trong kinh này đức Phật dạy hàng đệ tử, hầu hết là các vị đã trải qua nhiều tầng Định, phải thể nhập được Tánh Không mới đi đến giải thoát tối hậu, vì đào thải tận gốc nhân tố luân hồi sinh tử là

lậu hoặc. Về sau Lý Không này được hệ Thống Bát Nhã và hệ thống Trung Quán khai triển thành chân đế Bát Nhã hay chân lý tối hậu, vì nó vượt qua vòng đối đãi của khái niệm hay tư duy nhị nguyên; biểu lộ được sắc thái vô vi pháp trong Phật giáo Nguyên Thủy. Đặc biệt, trong hệ Thống Trung Quán Ngài Long Thọ, tổ 14 Thiền Tông đã khai triển Lý Không rất sâu sắc trong nhiều bản luận của Ngài, thí dụ như Trí Độ Luận. Ngoài ra Ngài còn thiết lập CỬA KHÔNG là cửa tối hậu của tạng đồ có quyết tâm cầu giải thoát. Ngài cho rằng người nào vào được cửa không là vào được thành Niết Bàn. Thiền tông Trung quốc cũng nương theo Lý Không của hai hệ Bát Nhã và Trung Quán làm điểm tựa để tiến tu. Cuối cùng khi thể nhập được Lý Không, chân tâm liền hiển lộ; họ có cái nhìn mới về thực tại: vật thế nào, họ thấy y như thế đó mà nội tâm không có biện luận ngữ ngôn, nên đối cảnh, tâm họ như như, không còn bị cảnh cuốn lôi hay tác động.

Do đó, thấu đạt lý Thiền có nghĩa ta vừa thông suốt Lý Không và vừa thể nhập được Lý Không hay Tánh Không, chứ không phải chỉ thông suốt lý không là đủ. Bởi vì nếu chỉ thông suốt lý không, giống như ta thuộc lòng lý luận của lý không rồi khi nói hay giảng cho người khác nghe về lý không, ta nhái theo hay rập theo khuôn mẫu Kinh và Luận, chứ ta không có kinh nghiệm gì trên thân, tâm và trí tuệ của ta về lý không đó và cũng không có óc sáng tạo về phương tiện giáo hóa (thuật ngữ cũ gọi là phương tiện thiện xảo); dễ đưa đến bệnh pháp chấp hay bệnh chấp tướng. Tức là xem pháp Thiền của mình là số 1, chê bai tất cả pháp Thiền khác, dù cũng là pháp Phật, và cứ bám chặt vào một pháp, chứ không có óc sáng tạo để thích nghi theo từng căn trí môn nhân vào từng thời đại. Còn thể nhập mới gọi là đạt được điều Kinh và Luận mô tả về tác dụng của lý không đó ra sao trên thân, tâm và trí tuệ của ta. Thuật ngữ gọi là nóng lạnh tự biết, vì ta kinh nghiệm được qua thân, tâm và trí tuệ của ta. Do đó, khi đã thực sự thấu đạt lý Thiền (tức tinh ba hay cốt tủy Thiền), tâm vị ấy mới “không còn chạy theo cảnh.” Còn nếu chưa đạt được, tất nhiên tâm vị ấy luôn luôn bị cảnh dẫn đi; chê/ khen, chấp tướng, chấp pháp triền miên; nội tâm lang thang như anh chàng cùng tử; buông bỏ pháp học, pháp hành như thay áo.

Hỏi: - Tại sao ?

Đáp: - Vì tánh giác hay chân ngã hoặc ông chủ chưa hiển lộ nên vọng tâm, vọng tưởng thường xuyên có mặt. Tư duy biện luận nhị biên thường trực xuất hiện để phê phán, chỉ trích, xiên xỏ, mạ lỵ tăng bực, ác khẩu, vu khống, chụp mũ, so sánh, dính mắc, bám chặt vào cảnh vật, người và môi trường chung quanh. Cho nên, thông suốt lý Thiền chưa phải là mục tiêu cứu cánh của người tu Thiền mà phải thể nhập được lý Thiền mới đối cảnh tâm như như hay không chạy theo cảnh.

Hỏi: - Tại sao chủ yếu của Thiền gia trực diện đối cảnh mà tâm không khởi niệm ?

Đáp: - Bởi vì nếu tu Thiền mà khi đối diện trước các cảnh, tâm luôn luôn khởi niệm thiện, ác, chánh, tà thì làm sao gọi là người có tâm thuần tịnh, có tâm từ, tâm bi, tâm xả, tâm hỷ ? Làm sao tạo ra được sự an lạc nội tâm cho chính bản thân ta ? Tâm đời, tâm đạo cứ lằng xằng liên tục khởi dậy; phạm tình, vọng chấp cứ liên tục khởi ra, giống như kẻ phạm phu chưa biết đạo lý là gì hay chưa tu một ngày nào. Do đó, trên mặt đạo đức hay đức hạnh thì không phù hợp với người tu, còn trên mặt chuyên tu tất nhiên ta chẳng làm sao có kinh nghiệm về Chỉ hay Định ? Bởi vì trạng thái Chỉ hay Định được đặt trên cơ sở tâm không khởi lên bất cứ một niệm gì. Khi không có kinh nghiệm về những trạng thái Chỉ và Định, sự tu Thiền của ta dù có kéo dài mấy mươi năm cũng phí công vô ích vì phạm tình, vọng chấp cứ xen kẽ khởi dậy trong tâm ta. Cho nên, H.T. Viện Chủ xem tâm không khởi niệm trước các cảnh là mục tiêu chủ yếu mà người tu Thiền phải đạt cho được.

Hỏi: - Tâm không khởi niệm là trạng thái tâm gì ? Chức năng nào đảm nhận tâm không khởi niệm ?

Đáp: - Là trạng thái tâm yên lặng hay vô niệm, cơ bản là trong đó không có niệm nói thầm khởi ra. Nếu có niệm nói thầm khởi ra, dù đó là niệm thiện, niệm chánh vẫn bị xem là có niệm. Còn chức năng của tâm không khởi niệm là do tánh giác đảm nhận. Bởi vì chỉ có tánh giác hiện hữu tâm mới không khởi niệm. Còn ý thức hiện hữu

thì tâm luôn luôn khởi niệm hai bên: hoặc chánh, hoặc tà, hoặc thiện, hoặc ác, hoặc phải, hoặc trái.

Hỏi: - Vì sao ?

Đáp: - Vì chức năng của tánh giác là biết mà không lời, biết lặng lẽ; nơi đó không có *ngôn hành* hay *tâm hành* khởi dậy; còn chức năng của ý thức là biết mà có lời. Đó là những lời phân biệt phải, trái; chánh, tà; tốt, xấu; yêu ghét; thù, xả; thiện, ác; chê, khen; so sánh...Nơi đó *tâm hành* và *ngôn hành* thường trực xuất hiện. Phiền não chướng cũng từ đó mà sanh, sở tri chướng cũng từ đó mà khởi.

Hỏi: - Làm sao đạt được tâm không khởi niệm ?

Đáp: - Tất nhiên phải dụng công để đạt được tánh giác hay ông chủ hoặc trạng thái vô niệm như H.T. Viện Chủ chỉ dạy ! Nếu không quyết tâm dụng công, không bao giờ có trạng thái *tâm không khởi niệm* hiện ra. Chứ không phải mang chiếc áo thiền gia, thông hiểu lý thiền sâu sắc, giảng pháp thao thao là có ngay *tâm không khởi niệm* hay *thấy cây gậy là cây gậy, hoa hường là hoa hường, núi sông là núi sông, cây bách tán là cây bách tán* ngay được ! Lý do là quán tính nói thầm vẫn còn tiềm tàng trong nghiệp thức chúng ta, mà Phật gọi là *ngôn hành* (P: vāci-sankhāra) hay *tâm hành* (P: citta-sankhāra). Muốn chấm dứt ngôn hành hay tâm hành, ta không thể nào chỉ thông suốt Lý Thiền mà phải nỗ lực dụng công miên mật với thời gian lâu dài mới triệt tiêu được *quán tính nói thầm* hay *đối thoại thầm lặng* trong não. Vì thế, *thấu* mà phải *đạt* cho được điều mình đã *thấu*, ngôn hạnh mới tương ứng; nói và làm mới phù hợp. Còn *thấu* lý Thiền mà chưa *đạt* được lý Thiền, *ngôn hành, tâm hành* vẫn xảy ra đều đặn; nói và làm không hợp nhất; phải, trái, chánh, tà, điên đảo, ác khẩu, ác kiến, tư duy thầm lặng, suy tính vẫn vơ vẩn lằng xằng khởi dậy trên biển tâm.

Yếu Chi

CỨU CẢNH TỐI HẬU CỦA THIỀN

Sau khi đã hướng dẫn môn đệ trải qua 2 Giai đoạn *Biết Vọng, Không Theo, Chỉ Tánh Giác/Ông Chủ, Vào Cổng Nhà Thiền, Cửa Không* và những pháp linh tinh khác như Sở Tức, Quán Chiếu, Kiến Tánh Khởi

Tu v.v...bây giờ đến hồi chung cuộc, Thiền sư Thanh Từ đưa ra pháp tối hậu. Đây là yếu chỉ. Thay vì dùng những từ ngữ cũ mà Phật và chư Tổ đã từng sử dụng để dạy dỗ chúng như *qua sông, bỏ bè; chánh pháp còn buông bỏ hướng chi phi pháp; thấy trăng quên ngón tay; quên tất cả lời; một niệm không không sanh đạt Niết Bàn; ly ngôn tịch diệt; nhập pháp môn bất nhị; không kẹt hai bên; đối cảnh vô tâm; cắt đứt đường ngôn ngữ; chấm dứt ngôn hành; không nghĩ thiện, không nghĩ ác; tâm không; thể nhập tánh không; vạn duyên buông hết, một niệm không sanh; ngôn ngữ đạo đoạn tâm hành xử diệt; lia xa danh và tướng; cắt đứt sấn bìn v.v...*, Ngài sáng tạo một thành ngữ mới, ngắn gọn có tính cách như *công án hiện đại* mà nội dung rất phù hợp với những lời nêu trên của Phật và chư Tổ Thiền Tông Ấn Hoa, đó là **trút sạch khái niệm**. Một khi ta thực sự đạt được *trút sạch khái niệm*, xem như ta đáp ứng đúng lời dạy ngắn gọn của Phật và chư Tổ. Vì vậy, Ngài xem TSKN là phương thức *cao siêu tuyệt vời của Thiền tông*. Ngài nói:

"Cái cao siêu tuyệt vời của Thiền là trút sạch khái niệm, dù khái niệm đúng như lời Phật dạy, lột hết mọi kiến giải đã huân tập, nhìn sự vật như sự vật, không vì một lý do gì mà thêm bớt vào. Đây là một con người tự do, tự tại, không bị kiến thức nào trói buộc..." (tr. 22, in tại VN; tr. 14-15, in tại Mỹ và tr. 9 Phụ lục.)

Ngài giải thích điểm đặc biệt tại sao Thiền gia phải *trút sạch khái niệm*, không lệ thuộc vào kiến giải của ai, kể cả khái niệm đúng như lời của Phật. Vì có như thế *tâm* mới giải thoát được. Ngài nói:

"Điểm đặc biệt của Thiền gia là chỗ không lệ thuộc. Nếu còn một khái niệm hay một kiến giải là còn lệ thuộc, hoặc lệ thuộc Phật hay lệ thuộc người khác. Hễ còn lệ thuộc thì chưa phải thật là mình, mà chưa thật là mình thì không thể giải thoát được. Nếu có giải thoát thì cũng chỉ giải thoát trong cái khuôn cố định."

Ngài mô tả nội dung *trút sạch khái niệm* của Thiền tông là *đẹp hết tất cả kiến giải*, gồm kiến thức, tư kiến, định kiến, thành kiến, tà kiến v.v...:

"Vì vậy mà Thiền tông đẹp hết mọi kiến giải (Kiến thức, tư kiến, định kiến, thành kiến, tà kiến...). Tất cả mọi tri kiến sẵn có đều loại

bỏ hết, không còn mảy may dính dáng với mình, chỉ là con người chân thật của mình thôi.”

Tiếp theo, Ngài đưa ra thêm thí dụ về ý nghĩa *trút sạch* hay *đẹp bỏ*:

“Ví dụ như chúng ta nhìn cây bách tán, thấy cây bách tán là cây bách tán, không có một ý niệm nào khác. Còn nếu chúng ta có kiến thức về thuốc thì nhìn cây bách tán, nghĩ cây bách tán có những vị thuốc trị bệnh này, bệnh kia... Nếu chúng ta biết chơi kiềng, thì thấy cây bách tán có hình dáng đẹp, xấu như thế nào đó... Chúng ta nhìn cây bách tán theo kiến thức huân tập của mình. Nếu không huân tập thì cây bách tán là cây bách tán, không có gì quan hệ với nó để rồi biến nó thành cái này, thành cái kia. Thế nên Thiền tông lột hết mọi kiến giải huân tập. Vì kiến giải là do huân tập từ bên ngoài vào, không phải là cái của mình...” (Phụ lục, tr. 12, in tại Mỹ.)

Ngài gợi ý cho chúng ta tự nhận biết chức năng thấy và biết không khái niệm của tánh giác mà mỗi người chúng ta vốn đã có, giống như cách thấy cây gậy là cây gậy hay thấy cây bách tán là cây bách tán. Ngài nói :

“Cái của mình sẵn có ở đâu ? Như hồi này tôi nói, chúng ta nhìn cây bách tán bằng mắt, ngay nơi mắt thấy rõ ràng cây bách tán là cây bách tán.” (Phụ lục, tr. 12,13, in tại Mỹ).

Ngài nhắc lại chức năng tánh giác để chúng ta không quên:

“Thiền tông chỉ tâm (biết) đang hiện ở mắt, ở tai, ở mũi, ở lưỡi, ở toàn thân chúng ta; nó luôn hiện hữu ở sáu căn nhưng vì kiến thức, phong tục tập quán chúng ta đã huân tập ở gia đình, học đường, xã hội... nó trôi dạt che khuất cái chân thật của mình. Tu là đẹp sạch những kiến thức ấy, vì nó không phải là mình, cái thật là mình (cái biết) thì lại quên đi...” (Phụ lục, tr.14, in tại Mỹ).

Đến đây Ngài nhấn mạnh ý nghĩa *trút sạch khái niệm* bằng những lời nói cụ thể. Đó là không chấp nhận kiến giải từ bên ngoài, dù đó là kiến giải của Phật và Tổ, bằng cách không còn theo các pháp Quán để không còn tư duy về các pháp đó. Nếu ứng dụng được như thế, cứu cánh ta sẽ đạt được tánh giác, tức là đạt được tâm như, cảnh như; thấy cây gậy là cây gậy. Ngài nói:

“Thế nên Thiền tông chỉ cho chúng ta nhận và sống với con người thật của chính mình, không chấp nhận những kiến giải bên ngoài, dù kiến giải đó của Phật hay của Tổ. Đã là kiến giải thì không phải là mình. Đó là điểm kỳ đặc của Thiền tông... Thông thường người tu chúng ta căn cứ, theo lời Phật dạy để quán, để tư duy chớ không dám bỏ lời Phật. Theo cái thấy của Thiền tông dù là lời Phật dạy, nếu chúng ta lấy đó làm khuôn sáo làm mẫu mực thì chúng ta vẫn còn lệ thuộc. Lệ thuộc là không tự do, vì còn kiến giải che khuất bản tâm. Do đó mà Thiền tông không chấp nhận bất cứ cái gì che khuất bản tâm chân thật của mình. Như vậy, tâm như, cảnh như: thấy cái gì là cái nấy; thấy cây gậy là cây gậy, không thêm một niệm nào hết. Nếu còn quán cây gậy là vô thường, là duyên hợp, là tánh không v.v...Đó là còn quán tướng, chưa thấy đến chỗ cứu cánh. Thiền tông dạy người thấy đúng như thật, vật thế nào thấy như thế ấy, không thêm một niệm nào... Tất cả mọi kiến giải vọng tưởng đã sạch rồi, chỉ còn là con người chân thật, tịnh sáng hiển hiện qua sáu căn, không lúc nào thiếu vắng...” (Phụ lục, tr. 14-15, in tại Mỹ).

Hỏi: - Nếu không lệ thuộc vào khái niệm hay kiến giải của ai, kể cả lời dạy của Phật thì làm sao tu ? Nương vào pháp của ai để tu ? Tự mình sáng tạo pháp để tự tu hay sao ? Nếu thế thì làm sao gọi là phù hợp với lời Phật, gọi là thánh ngôn lượng ?

Đáp: - Có nhiều người đã hiểu lầm đoạn pháp ngữ này, rồi cho rằng Thiền tông như đứng ngoài hệ thống Phật giáo vì không nương theo pháp Phật và cũng không theo lời dạy của Thầy Tổ, vì tạo ra một lối tu riêng biệt. Còn người không thực sự đi chuyên sâu vào sự tu Thiền, cơ bản là do những vị đó đã hấp thu sâu dày kiến thức Phật học qua những tông phái riêng biệt của mình, nên không hiểu phương thức tu *giải thoát* của đạo Phật được đặt trên cơ sở gì, vội cho rằng Thiền tông là *ngoại đạo*, vì thấy những lối *thực hành* của Thiền tông tuồng như *ngoài Giáo lý*. Do đó khi thấy Thiền tông khai triển tinh ba pháp Phật để tiến tu, hướng đến phát triển vô sư trí và giải thoát tâm, những vị đó *ngờ vực*, vội kết án Thiền tông là *ngoại đạo* ! Hoặc chụp mũ “tu Thiền điên” cho những người tu Thiền ! Cũng có vị kết án Thiền tông là quái thai Phật giáo ! Những vị đó nào biết rằng *đến giai đoạn kết thúc của đường tu*, ta phải làm sao

đạt được trạng thái *trống không trong tâm thức thường trực* bằng cách *không khởi lên bất cứ niệm gì, kể cả lời dạy của Phật và Tổ, trong lúc ta đang tiến hành dụng công hay sau khi ta đã thành tựu vững chắc trạng thái tâm không hay vô niệm*. Bởi vì đây là điều kiện cần thiết để *đào thải nhân tố luân hồi sinh tử là lậu hoặc hay tập khí*. Và khi ứng dụng như thế, Thiền tông đã thực hành đúng theo chủ trương của Phật và Tổ, chứ không phải Thiền tông làm khác đi. Thí dụ, thuở xưa khi tu đến giai đoạn quyết định tối hậu, Phật dạy các vị A La Hán “*buông bỏ tất cả những gì thuộc về tự ngã của Ông*.” Mà những thứ đó là gì ? Đó là *những thứ tư tưởng, những cảm nghĩ, những tình cảm, những cảm thọ, những tri giác, những pháp học, pháp hành*; Phật gọi chung là “*buông bỏ sắc, thọ tưởng, hành và thức*.” Còn chư Tổ thường dùng những câu ngắn gọn như “*không kẹt hai bên*,” “*cắt đứt sấn bìm*,” “*ngôn ngữ đạo đoạn*,” “*muốn đạt được Giáo phải quên Lời*,” vân vân. Nếu thực hành đúng theo các tiêu ngữ đó, tâm ta mới đủ điều kiện rơi vào trạng thái trống không. Từ đó tánh giác mới hiển lộ được. Khi tánh giác đã hiển lộ, xem như ta đạt được cái *biết không khái niệm, không thành kiến, tư kiến, định kiến, tà kiến* gì cả. Nếu đối chiếu với Kinh Kim Cang, xem như ta đã *hàng phục được vọng tâm và an trụ chân tâm*. Nếu trụ trong chân tâm thường trực, xem như ta hành tựu *trút sạch khái niệm*, đạt được định uẩn. Trên cơ sở này Phật tánh mới đủ điều kiện phát huy từ thấp đến cao được; tập khí hay lậu hoặc mới đủ điều kiện đào thải ra khỏi mạng lưới nghiệp thức, nhiên hậu tâm ta mới thoát khỏi sức hấp thu của lục đạo, gọi là giải thoát. Chứ không phải ta không còn *đếm xỉa* gì đến lời Phật hay lời của Thầy Tổ. Trái lại còn ứng dụng nghiêm chỉnh, đúng theo lời dạy của Phật và chư Tổ.

Hỏi: - Xin cho thí dụ cụ thể.

Đáp: - Chẳng hạn như đức Phật thường đưa ra thí dụ về một người muốn qua sông phải làm bè, rồi dùng sức tay chân của mình chèo chống để sang bờ bên kia. Khi đến được bờ bên kia rồi, người đó không còn vác chiếc bè trên vai mà phải buông bỏ chiếc bè lại bờ sông hay nhận chìm xuống để rồi tiếp tục đi đến nơi nào mà vị đó muốn. Đây là Phật ngụ ý rằng, khi nào *tu đến hồi chung cuộc, muốn đạt được giải thoát tối hậu*, các vị A La Hán phải *buông bỏ chánh*

pháp, tức là buông bỏ lời Phật dạy. Bởi vì còn ôm cứng lời Phật dạy, làm sao đạt được tâm không hay Tánh Không ? Về sau nội dung đoạn kinh này được các Tổ rút ngắn lại, gọi là “*qua sông bỏ bè*” hay “*thấy trăng quên ngón tay*.” Phần này được ghi lại trong Trung Bộ Kinh Nikàya, Kinh Ví Dụ Con Rắn, số 22, tr. 305-307 và 319. Trong đó đức Phật nói: “*Ta thuyết pháp như chiếc bè để vượt qua, không phải để nắm giữ lấy. Chư Tỳ kheo, các ông cần hiểu ví dụ cái bè*.” Hoặc đức Phật cũng dạy *buông bỏ lời Ngài dạy*, như đức Phật nói: “*Chánh pháp còn phải bỏ đi huống nữa là phi pháp*.” Ở một đoạn khác, đức Phật dạy: “*Này các Tỳ kheo, cái gì không phải của các Ông, các Ông hãy từ bỏ. Các Ông từ bỏ sẽ đưa lại hạnh phúc lâu dài*.” (tr. 319) Sau đó đức Phật nói về sự từ bỏ những gì thuộc về tự ngã gồm 5 nhóm: sắc, thọ, tưởng, hành và thức.

Còn Tổ Bồ Đề Đạt Ma từng dạy pháp tối hậu. Tổ nói: “*Giáo là lời. Lời không phải Đạo. Đạo là không lời...Không suy nghĩ bất cứ điều gì là Thiền**.” Như vậy nếu muốn đạt được Thiền thì không suy nghĩ. Muốn đạt được không suy nghĩ phải thành tựu *không lời*. Nếu thành tựu *không lời*, xem như thành tựu *trút sạch khái niệm*, vì khái niệm là những hình thái được hình thành bằng những *lời nói thầm trong não*.

Ngoài ra chư Tổ cũng dạy một người muốn đi đến giải thoát tối hậu phải *vạn duyên buông hết, một niệm không sanh***. Như vậy nội dung *trút sạch khái niệm* hay *đẹp bỏ, loại hết các kiến giải, kiến thức, tà kiến vân vân*, nếu sánh với lời Phật và chư Tổ đã dạy nào có khác gì ! Chỉ có khác chăng là hình thức thiết lập câu văn không giống với lời Phật và chư Tổ, nhưng nội dung hoàn toàn đúng với *thánh ngôn lượng*. Thí dụ, muốn thực hiện *qua sông bỏ bè*, ta phải làm sao buông bỏ hết lời dạy của Phật. Nhưng làm sao buông bỏ được ? Chỉ có *trút sạch khái niệm* là xong ngay ! Cũng vậy, làm sao đạt được cái không suy nghĩ như Tổ Đạt Ma dạy ? Chỉ có *trút sạch khái niệm* là xong ngay ! Chính vì lý do này chúng tôi mới xem tiêu ngữ *trút sạch khái niệm* là *yếu chỉ* vì thông qua nó, nếu thực hành

*The Zen Teaching of Bodhidharma, bản dịch từ Hoa ngữ của Red Pine trong tập song ngữ Hoa - Anh, tr, 31 và 49, xb năm 1989, tại Hoa Kỳ.

** Hư Vân pháp ngữ.

đến chỗ vi tế, tánh giác sẽ hiển lộ thường trực. Nơi đó mọi suy nghĩ, mọi tưởng nhớ, mọi lời dạy, kiến giải, tư kiến, định kiến, kiến chấp, ngã kiến, tà kiến vân vân đều không thể khởi ra, xem như ta thực hành đúng theo lời Phật và Tổ đã dạy mà không thấy mình *nướng theo pháp của Phật và của Tổ*.

Hỏi: - Như vậy trong giai đoạn đầu hay trong bước đầu ta vẫn nướng theo pháp của Phật và của Tổ, phải không ?

Đáp: - Đúng vậy. Nếu không nướng theo, ta dựa vào đâu để tu ? Thí dụ như trong giai đoạn đầu, mới tập sư tu, Thiền tông vẫn áp dụng những pháp sơ đẳng theo Kinh như phương pháp Thở trong kinh An Ban Thủ Ý và những phương pháp Quán theo Bát Nhã Tâm Kinh. Đến giai đoạn cao hơn, Thiền tông ứng dụng lời Phật dạy qua các loại Kinh thuộc hệ thống Bát Nhã như Kim Cang, Viên Giác, Duy Ma Cật, và hệ thống Pháp Tướng như Lăng Già, Lăng Nghiêm. Chứ đâu phải Thiền tông không nướng theo lời Phật ! Còn về lời dạy của Tổ thì Thiền tông theo *Luận* của các Tổ như *Đại thừa Khởi Tín Luận* của Tổ Mã Minh, *Trí Độ Luận* của Tổ Long Thọ, *Du Già Sư Địa Luận* của Tổ Vô Trước và *Duy Thức Luận* của Tổ Thế Thân, *Sáu Cửa Vào Động Thiếu Thất* của Tổ Bồ Đề Đạt Ma, *Pháp Bảo Đàn kinh* của Lục Tổ Huệ Năng và *Luận* của các vị Tổ khác thuộc các tông phái Thiền Trung Hoa, Nhật Bản, Triều Tiên và Việt Nam.

Hỏi: - Nhưng làm thế nào để *trút sạch khái niệm* hay loại bỏ, dẹp hết mọi kiến giải, kiến thức, tư kiến, định kiến, thành kiến, tà kiến...?

Đáp: - Nếu đã học qua bài *Biết Vọng, Không Theo, Chỉ Tánh Giác* hay *Đạt Được Tánh Giác* ta sẽ biết cách thực hành ngay. Còn nếu chưa học, tạm thời ta cần hiểu rõ ý nghĩa *trút sạch khái niệm* là gì ? Dẹp bỏ hay lột hết mọi kiến giải, kiến thức, thành kiến v.v... là gì ? Rồi sau đó ta tìm xem các loại khái niệm, kiến giải đó khởi ra từ đâu. Sau đó ta dụng công làm cho nó *không khởi ra nữa*. Đây gọi là *trút sạch, loại bỏ hay dẹp hết*.

Hỏi: - Toàn bộ khái niệm và các loại kiến giải, tư kiến, định kiến, thành kiến v.v... trên thực tế chúng là gì ?

Đáp: - Toàn bộ khái niệm hay kiến giải, kiến thức, thành kiến, định kiến v.v... trên thực thực tế chúng cũng là *hình thái của vọng tưởng*

hay những ý nghĩ do vọng tâm khởi ra. Cụ thể nhất là do ta khởi ra. Nếu ta không khởi, ai vào đây để khởi ? Nhưng cái ta này là phạm ngã *mang bản chất chưa giác ngộ*, chứ không phải *cái ta giác ngộ* hoặc chân ngã. Cái ta *chưa giác ngộ* đó luôn luôn sở hữu ý thức phân biệt và tư duy biện luận nhị nguyên dựa trên tình cảm cá nhân, thiếu năng lực xét đoán của lý trí. Nếu nó xuất hiện là có các loại kiến giải *điên đảo*, thành kiến, định kiến, tà kiến nói chung là kiến chấp khởi ra. Những loại kiến chấp này kết thành những loại khái niệm *chánh ít mà tà nhiều; thiện ít mà ác nhiều*.

Hỏi: - Như vậy, muốn trút sạch khái niệm hay dẹp bỏ toàn bộ kiến giải, kiến thức, thành kiến, tư kiến v.v...trước tiên ta phải giác ngộ, rồi sau đó nỗ lực tiến tu để *làm chủ vọng tưởng vững chắc* như trong pháp *Biết Vọng, Không Theo* là được chứ gì ? Bởi vì toàn bộ khái niệm hay các loại kiến thức đâu phải là một vật cụ thể mà ta *trút hay lột ra* được !

Đáp: - Đúng vậy, ưu tiên một, ta phải giác ngộ rồi nướng theo pháp do H.T. Viện Chủ chỉ dạy để nỗ lực dụng công, tiến đến *làm chủ niệm khởi*. Nếu thành tựu vững chắc, toàn bộ khái niệm hay kiến giải đều không thể khởi ra, xem như ta *trút sạch hay dẹp bỏ, lột bỏ hết mọi kiến giải, kiến thức, thành kiến, định kiến*...đúng y như lời H. T. Viện Chủ dạy vậy. Tuy nhiên, ta cần biết rõ là khi vọng tưởng không khởi ra, *cái biết thường hằng, lặng lẽ liền xuất hiện*. Đó là *cái biết không khái niệm, không kiến giải, không tà kiến, không thành kiến, không định kiến, không kiến thức thế gian* của tánh giác. Ngay nơi đó, không có lời Phật, lời Tổ nào hiện hữu, nhưng nếu ta khởi ý *biết* như thế nào đó về môi trường chung quanh hay bên trong cơ thể thì sai, vì sẽ có ý nghĩ hay niệm khác khởi lên, tức là có *khái niệm* hay có các loại *kiến* xuất hiện. Cho nên, trong tiến trình này ta không khởi lên bất cứ một ý nghĩ gì. Trạng thái này gọi là *niệm vô niệm* hay *niệm chân như*. Vì trong lúc đó chỉ có *đơn niệm biết* của tánh giác xuất hiện. Nếu duy trì trạng thái *không nghĩ tưởng hay vô niệm* này trong thời gian từ 10 phút trở lên 30 phút, xem như ta thành tựu *trút sạch khái niệm* hay dẹp bỏ các loại kiến: tư kiến, định kiến, kiến giải v.v...trong 10 phút hay 30 phút.

Hỏi: - Áp dụng *trút sạch khái niệm* trong những trường hợp nào ?

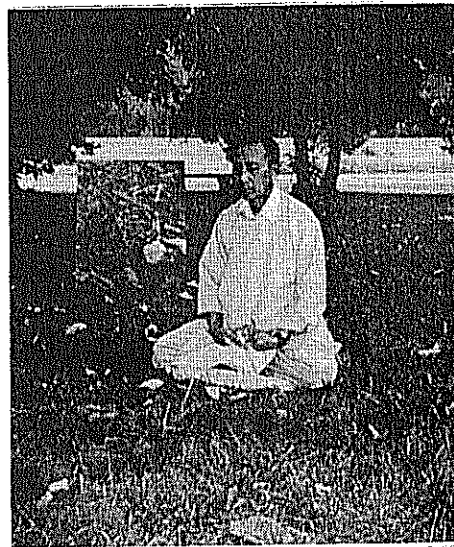
Đáp: - Tùy theo sự thuận lợi của từng cá nhân, hằng ngày ta cố gắng tập hai buổi. Mỗi buổi kéo dài từ 60 phút đến 120 phút.

Hỏi: Làm sao để củng cố sự trút sạch khái niệm ?

Đáp: - Trước hết cần phải đạt được trạng thái *biết không lời* hay *biết không khái niệm*. Nếu chưa đạt được, ta không thể nào thực hành pháp TSKN. Sau đó nên ứng dụng thường xuyên và đều đặn vào các buổi tọa Thiền chính thức hằng ngày. Trong bước này, mỗi khi tọa Thiền ta đều ở trong tư thế *tĩnh thức*: ngồi thẳng đứng (bán già hoặc kiết già) với trạng thái *không lời* từ trong não. Hễ bất chợt có niệm nói thầm *chớm khởi*, ta liền biết và khởi ý “không nói.” Giống như có vị Tổ dạy: “Vọng khởi liền biết. Biết vọng liền lia.” Nhưng ở đây ta *lia* bằng cách *không nói*. Và cứ thế ta thực tập cho đến khi nào ta tọa Thiền trong 60 phút mà sự *đối thoại thầm lặng không còn khởi ra*, xem như ta củng cố được sự TSKN.

Hỏi: - Tĩnh thức là gì ?

Đáp: - Là trạng thái biết rõ ràng nhưng *không lời nói* thầm *khởi ra* trong lúc ta đương thực hành thiền, đặc biệt là lúc ngồi Thiền. Bởi vì nếu ta không tĩnh thức, sự *đối thoại thầm lặng* sẽ bất chợt khởi ra, xem như *khái niệm* hay *kiến giải* lại xuất hiện. Cho nên trong bước này, xem như ta còn khởi ý vào việc chế ngự *ngôn hành*, làm cho quán tính *đối thoại thầm lặng* phải bị triệt tiêu.



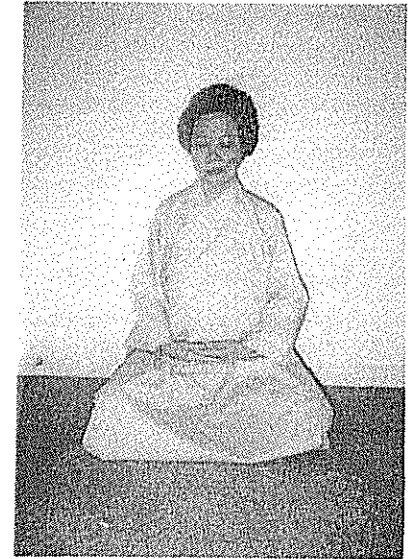
(ngồi trong tư thế tĩnh thức)

Hỏi: - Đối thoại thầm lặng là gì ?

Đáp: - Là trạng thái *nói qua, nói lại* thầm lặng bên trong não mà “ta” không hề hay biết trong lúc ta đương tọa Thiền với tư thế lưng

thẳng đứng, hai mắt mở hé. Bề ngoài trông giống như ta đương nhập định, nhưng trong não vẫn *đối thoại thầm lặng liên miên* mà ta

không hề hay biết. Mãi đến khoảng 10 phút hay 20 phút sau, bất chợt ta mới nhận ra mình đã *suy nghĩ* hay *tính toán* *vu vơ* hoặc đã *tự đối thoại viễn vông* với *nhiều chủ đề* hay *nhiều nhân vật khác nhau*, *tuần tự xuất hiện trong não ta*. Đây là sự hoạt động theo quán tính của tế bào não vùng lý luận và xét đoán (xem hình 22, sau trang 381, Tập1.) mà vùng tư duy hay ý-căn và trí năng không kiểm soát được. Hầu hết nội dung *đối thoại thầm lặng* gồm 2 sắc thái



(Tọa thiền trong tư thế lưng thẳng đứng như tường vách mà trong não đối thoại thầm lặng.)

tâm quá khứ và tâm tương lai. Tâm quá khứ gồm những sự kiện vừa mới xảy ra trước khi ta tọa thiền và những sự kiện đã xảy ra từ nhiều năm năm trước hay vài tháng trước hoặc ngày hôm qua. Tâm tương lai là những mưu tính hay dự định sẽ thực hiện trong tương lai, dựa trên sự kiện của quá khứ. Có tính cách như *điều chỉnh những sai trái hay thất bại trong quá khứ* mà trong lúc tọa Thiền, tế bào não vùng lý luận và xét đoán tự hoạt động, tự tính toán, nhưng tế bào não vùng ý căn không hay biết, mãi sau đó ta mới nhận ra.

Hỏi: - Thực hành trong bao lâu thì dứt trạng thái *đối thoại thầm lặng* ?

Đáp: - Cho đến khi nào ta hoàn toàn chủ động *ngôn hành* trong 4 oai-nghi, đặc biệt trong lúc tọa Thiền, trạng thái *đối thoại thầm lặng* không còn khởi ra trong suốt buổi tọa Thiền 60 phút hay 90 phút, xem như quán tính nói thầm hay *đối thoại thầm lặng* bị chấm dứt.

Hỏi : - Ngôn hành là gì ? Tại sao nó khởi ra ?

Đáp: - Thuật ngữ Pali gọi *ngôn hành* là “*vaci-sankhara*.” Nội dung chỉ sự cấu tạo ngôn ngữ hay lời nói thầm từ trong vọng tâm dưới nhiều dạng khác nhau để lập thành các loại khái niệm, các loại kiến giải, các loại suy nghĩ, tính toán và các loại quan điểm thế tục hay thánh thiện. Đại cương, ngôn hành được hình thành dưới hai dạng: *nói thầm trong não* và *đối thoại thầm lặng*, thông qua sự tác động của *tâm hành* và quán tính *giải mã khái niệm* của vùng phát ra lời, thuật ngữ khoa học gọi là vùng Broca.

Vì thế, ngôn hành khởi ra do 1 trong 2 yếu tố: một là tâm hành và hai là vùng giải mã khái niệm Broca. Nhưng chủ yếu là tâm hành. Nếu chủ động được tâm hành, xem như ta chế ngự được vùng giải mã khái niệm.

Hỏi: - Nhưng cái gì làm cho *tâm hành* khởi động ?

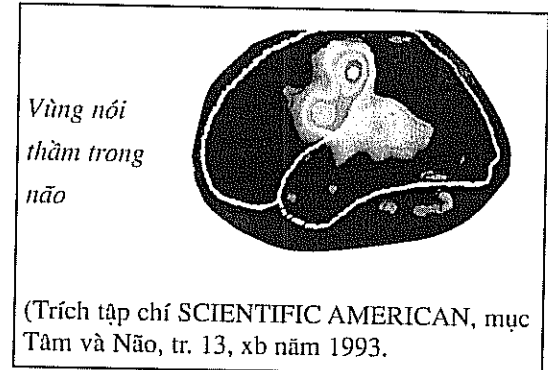
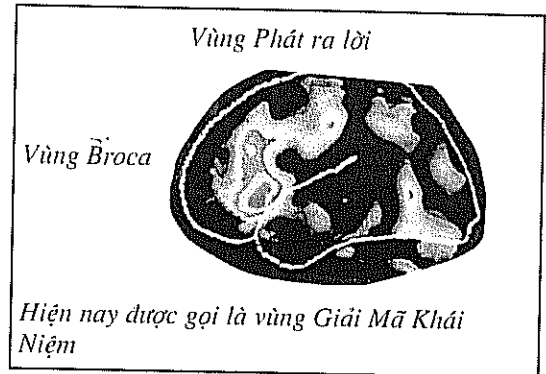
Đáp: - Do tập khí hay lậu hoặc tác động.

Hỏi: - Làm thế nào để dứt trừ tập khí hay lậu hoặc ?

Đáp: - Thực hành pháp trút sạch khái niệm và thành tựu vững chắc pháp đó, ta sẽ đào thải hay dứt trừ được tập khí hay lậu hoặc !

Hỏi: - Vì sao ?

Đáp: - Vì khi trong đầu không khởi lên một niệm, tánh giác liền hiển lộ tức khắc. Nếu duy trì được trạng thái yên lặng trong 10 phút liên tục, xem như ta đã ở trong định trong 10 phút. Trong quá trình này,



tập khí hay lậu hoặc bắt đầu được đào thải, thông qua sự hoạt hóa của cơ chế tế bào não. Từ đó hệ thống nghiệp thức từ bên trong cơ chế tâm linh—mà cho đến nay, không ai biết rõ cấu trúc cơ chế này ra sao và ở đâu bên trong não bộ—cũng bị thay đổi, thuật ngữ gọi là *chuyển nghiệp*. Những thói hư tật xấu của ta từ thuở nào, tự phai mờ mà ta không thông qua sự dồn nén tình cảm hay áp dụng giáo điều luân lý, hoặc nghiêm trì giới luật. Đặc biệt nhất, trí huệ của ta dần dần được khai mở. Thí dụ, trước kia khi xem **kinh** hay **luận**, ta không thông hiểu nghĩa lý, bây giờ xem đến đâu ta thông suốt đến đó.

Hỏi: - Pháp *trút sạch khái niệm* có giúp ta vào được *cửa không* không? Nếu được, xin giải thích lý do.

Đáp: - Trước hết cần nắm đại cương ý nghĩa *cửa không*. Cửa không có hai nghĩa: Thứ nhất, cửa không là *cửa không cửa*. Vì *không cửa* nên gọi là *cửa không*. Do đó muốn vào cửa này, ta phải không có ý niệm gì về *cửa không*. Nếu khởi niệm hình dung về cửa không là cửa như thế nào đó thì sai, vì khi *hình dung*, tự ngã liền xuất hiện. Ta sẽ khởi nghĩ cửa không là cửa như thế nào đó. Như thế là có ý niệm *ngã/ta* xuất hiện. Tiếp theo, ta lại mong tâm vào. Như thế là *có người vào*, và *có đối tượng để nhắm vào*. Khi nhắm vào như vậy, là ta có ý đạt được mục tiêu. Như thế là hoàn toàn sai. Vì có niệm khởi ra theo thứ lớp như vừa kể. Thứ hai, cửa không là *cửa không có chứa một thứ gì trong đó*. Cho nên muốn vào cửa đó, ta phải vào bằng tâm trống không. Nếu tâm đời, tâm đạo, tâm thiện, tâm ác, tâm nghĩ tưởng lăng xăng trong 3 thời quá khứ, hiện tại, vị lai còn thường trực khởi dậy trong tâm ta, ta sẽ không vào được. Cho nên *tâm trống không* là tâm không có bất cứ khái niệm gì. Nếu trong đầu còn khởi lên một niệm ta sẽ không thể vào cửa không được. Nhưng muốn được tâm không khái niệm, không kiến giải, ta phải làm sao? Chỉ có thành tựu thực sự *trút sạch khái niệm* là đáp án được giải ra ngay! Cũng vậy, muốn vào *cửa không cửa*, ta cũng phải không có ý niệm về cửa đó là cửa gì, cũng không thấy có người vào cửa đó hay không thấy có pháp để thực hành cách vào cửa đó. Nếu được như thế, ta sẽ vào cửa không ngay tức khắc! Cho nên đây là sự kỳ đặc của pháp TSKN, xem như có vẻ *cao siêu tuyệt vời* mà H.T. Viện Chủ

Chủ nêu lên để dạy người có quyết tâm cầu giải thoát thực hành. Chính vì nét đặc sắc đó, chúng tôi mới xếp pháp TSKN vào Giai đoạn III và xem đây là pháp bảo vì cùng một lúc, pháp này giải đáp được các ẩn số Vô Vi Pháp trong Phật giáo Nguyên Thủy, chân đế Bát Nhã hay *tối thắng nghĩa đế* của Phật giáo Phát Triển và Không Lời hay Tâm Không của Thiền tông.

Hỏi:- Nhưng trên thực tế, trong tiến trình thực hành vào cửa không, nếu không có người vào, thì ai vào ? Ai thực hành ?*

Đáp: - Nếu dùng ngôn từ của các nhà Phật giáo Phát Triển để giả lập chủ thể *ai*, thì đây là “Chân Ngã,” “Ông Chủ” hay “Tự Tánh.” Vì khi thực sự thành tựu TSKN, tánh giác đã hiển lộ nên “Ông Chủ/Chân ngã” hay “Tự Tánh” phải có mặt để đóng vai chủ thể tánh giác. Do đó, Ông Chủ hay Chân Ngã hoặc Tự Tánh “đi vào,” và vào bằng tánh giác, chứ không phải vào bằng trí năng biện luận hay ý thức phân biệt. Bởi vì nếu ý niệm *ta* xuất hiện, ý căn và ý thức liền có mặt; khái niệm hay kiến giải cũng xuất hiện theo. Như thế là *có người vào, có mống tâm vào, có đối tượng nhắm để vào, và có pháp thực hành để vào cửa không*. Thế là hoàn toàn sai !

Hỏi: - Tại sao ?

Đáp: - Vì chức năng của tánh giác là biết không khái niệm. Mà biết không khái niệm là gì ? Là không có một niệm nói thềm khởi ra, chỉ có một dòng biết không lời hiện hữu với nhận thức cô đọng và trực giác, nên nơi đó đâu có kiến giải khởi ra. Vì không kiến giải nên không có pháp để thực hành, cũng không có đối tượng để nhắm. Do đó không có người khởi ý vào và cũng không có người sử dụng pháp để vào. Bằng cách này mới đúng là cách VÀO CỬA KHÔNG tối hậu !

Tóm kết.- Xin mượn Kinh Tứ Thập Nhị Chương để làm rõ nét pháp TSKN: Phật dạy: “Pháp của ta, niệm mà không còn niệm và đối tượng niệm; làm mà không còn làm và đối tượng làm; nói mà không còn nói và đối tượng nói; tu mà không còn tu và đối tượng tu. Kẻ biết rất gần, người mê rất xa. Dứt đường ngôn ngữ, chẳng bị vật gì ràng buộc, sai đi hào ly, mất trong giây lát.” Hết

* xt trang 149-150

“Thiền, Tịnh Độ, Mật Tông...những pháp tu trong Phật giáo đều là những phương tiện để cho hành giả trở về với tánh thể bất sanh, bất diệt của mình. Nếu ai hợp với pháp tu nào thì tu theo pháp ấy. Đừng cho pháp này hay, pháp kia dở, rồi chê bai, hiềm khích lẫn nhau. Tất cả phương tiện đều đưa chúng ta đến một cứu cánh, đó là giác ngộ và giải thoát.”

Trích Thanh Từ ngữ lục.

Bài đọc thêm

số 8

VÀO CỬA KHÔNG

Ghi chú: “VÀO CỬA KHÔNG” là bài giảng luận phụ thêm cho thiền sinh Khóa 1 và Khóa 2, đã học qua Lớp 2 tại Trung Tâm Thiền OREGON vào tháng 10 năm 1995 và tháng 9 năm 1996; có tính cách *nhiệm ý* (tùy ý), không nằm trong chương trình tu học. Thiền sinh tự do nghe giảng và không bị thi trắc nghiệm cuối khóa. Trọng tâm của bài là nhấn khai triển cách thực hành pháp TRÚT SẠCH KHÁI NIỆM; trợ duyên cho người đã có kinh nghiệm “làm chủ niệm khởi” và có điều kiện nhập thất ngắn hạn hoặc dài hạn để tiến hành vào KHÔNG ĐỊNH.

Mở đầu

1. Để hoàn thành quyển Luận Giải Thiền, chúng tôi chọn bài “VÀO CỬA KHÔNG” làm bài kết thúc Giai đoạn III trong Đề Thị Dẫn Giải Thiền Tập 2. Thiền sinh nào đã có kinh nghiệm sâu về *cái biết thường hằng, lặng lẽ mà không lời*, có thể ứng dụng pháp TRÚT SẠCH KHÁI NIỆM để vào CỬA KHÔNG tối hậu.

2. TRÚT SẠCH KHÁI NIỆM là pháp dành riêng cho những vị chuyên tu gồm tăng/ni và cư sĩ có quyết tâm cầu giải thoát—có nhiều thì giờ nhập thất, chuyên tu. Đối với quý vị cư sĩ còn dính líu chuyện thế gian, không đủ điều kiện thực hành pháp này, vì thiếu thì giờ nhập thất, dù ngắn hạn trong một tuần hoặc một tháng. Do đó, như đã thông báo từ đầu Khóa, chương trình lớp 2 chỉ học đến pháp TRI HỮU là chấm dứt. Tuy nhiên, để giảng luận đầy đủ—theo quyển TTVNCTKHM—chúng tôi chọn pháp VÀO CỬA KHÔNG, soạn thành “Bài đọc thêm số 8”. Quý vị có thể dùng bài này làm tư liệu *tham cứu*. Sau này nếu đủ duyên *trút bỏ việc đời, chuyên cần việc đạo, dẫn thân trên đường giải thoát*, quý vị có thể thực hành *trút sạch khái niệm* để vào CỬA KHÔNG tối hậu bằng phương tiện

nhập thất dài hạn. Nhập thất chính là cuộc khởi hành thâm lặng của nhà du hành tâm linh ! Thiếu nhập thất, xem như cuộc khởi hành chính thức chưa bắt đầu.

3. Phật pháp có nhiều *đường* đến “thành Niết Bàn.” Mỗi *đường* thích hợp cho từng căn cơ. Ở đây, theo *đường* lối Thiền tông, H.T. Viện Chủ hướng dẫn thiền sinh xuất gia và cư sĩ chuyên tu đến “thành Niết Bàn” bằng cách VÀO CỬA KHÔNG. Cửa không này gồm 3 chặng. Chặng thứ nhất là BIẾT VỌNG, KHÔNG THEO, chặng thứ hai, ĐẠT ĐƯỢC TÁNH GIÁC và chặng thứ ba, TRÚT SẠCH KHÁI NIỆM. Tuy H.T. Viện Chủ không phân chia cấp bậc hay thứ lớp pháp hành, cũng không nói pháp nào trước, pháp nào sau, nhưng dựa vào sách TTVNCTKHM, chúng ta thấy Ngài hướng dẫn thiền sinh tuần tự theo 3 giai đoạn như đã kể trên. Riêng ở đây, chúng tôi chỉ hướng dẫn qui vị thực hành 2 giai đoạn, còn giai đoạn ba, pháp Trút Sạch Khái Niệm là môn nhiệm ý.

4. Chúng ta đã học qua 2 giai đoạn, bây giờ đến giai đoạn ba là giai đoạn có tác dụng “*trút sạch*” *tất cả khái niệm* (“bỏ bè”, hay “quên ngón tay”). Khi toàn bộ khái niệm được “trút sạch”, nhà lữ hành tâm linh mới vào được *cửa không tối hậu*. Chính lý do này, H.T. Viện Chủ mới thiết lập pháp TRÚT SẠCH KHÁI NIỆM, vì chỉ có thực sự “trút sạch hết khái niệm,” chúng ta mới VÀO CỬA KHÔNG cuối cùng được. Trút sạch như thế nào ?

Ở cửa không thứ nhất, Ngài dạy chúng ta pháp TRI VỌNG bằng cách nhận rõ bộ mặt thật vọng tưởng, để không theo nó. Với cửa không thứ hai, Ngài dạy chúng ta pháp TRI HỮU, bằng cách biết mình có Tánh Giác hay Ông Chủ để tiến tu. Qua đó, nếu thành tựu vững chắc một trong hai pháp này, toàn bộ niệm khởi sẽ không còn tự động khởi ra, xem như chúng ta vào được cửa không thứ hai: Ông Chủ hay Tánh Giác bắt đầu hiển lộ. Dòng tư tưởng tuy còn lưu chuyển nhưng ý thức/ý căn hay tự ngã không đóng vai chủ động trong sinh hoạt hằng ngày của chúng ta. Đây cũng là thời điểm Bản Giác (Skt: *prakriti-buddhi*: fundamental-awareness) từ muôn thuở của chúng ta bắt đầu lộ dạng và vô sự trí tạm đủ điều kiện để phát sinh từ lần.

Nơi cửa không thứ ba, Ngài dạy chúng ta *trút sạch tất cả khái niệm*, không còn mang trong đầu một thứ luận giải, kiến giải, kiến thức gì, kể cả lời Phật, lời Tổ cũng đều “lột bỏ, dẹp bỏ hết !” Đối với người mới bước chân vào đường Thiền, *lời dạy này* quả thật không thể nào lãnh hội nổi ! Cho nên chúng tôi xếp vào Giai đoạn III. Tức là phải đạt được tánh giác, hằng sống trong tánh giác mới hiểu được ý nghĩa thâm sâu của bài pháp này. Đó là tác dụng giúp ta buông bỏ cả ý niệm về Ông Chủ lẫn ý niệm Tánh Giác hay Bản Lai Diện Mục mà trong Giai đoạn II ta đương an trụ trong đó để đạt được *tâm không* trọn vẹn. Nếu đạt được vững chắc sự *không khởi một niệm trong suốt quá trình hành thiền trong 4 oai nghi*, ngay đó cửa không cuối cùng liền hiện ra trước mắt. Nhà lữ hành tâm linh không cần khởi ý “đến” hay “đi,” “vào” hay “ra” mà cũng *đến* nơi mình muốn đến trong đường tơ kẽ tóc. Đây là sự kỳ đặc của pháp Trút Sạch Khái Niệm.

“Thành Niết Bàn” chỉ có thể hiển lộ thực sự khi toàn bộ khái niệm chủ quan hay khách quan không hiện diện trong chân tâm. Nói cách khác, tâm thức không khởi một niệm, đó là cách “trút sạch khái niệm.”

5. Đối với Tăng/Ni và Cư sĩ chuyên tu, con đường đi như thế thật ngoạn mục và thú lớp, vì 3 giai đoạn đều làm nhân, làm duyên với nhau. Giai đoạn đầu hỗ trợ giai đoạn hai. Giai đoạn hai làm nền tảng cho giai đoạn ba. Giai đoạn ba làm điều kiện đủ cho mục tiêu thành tựu giải phóng tâm linh. Trong 3 giai đoạn, nếu có một giai đoạn không được hoàn tất, nhà lữ hành tâm linh sẽ không bao giờ vào được “thành Niết Bàn.”

Dựa vào ý nghĩa nêu trên, chúng tôi xem bài VÀO CỬA KHÔNG là bài pháp tổng kết 3 Giai đoạn thực hành Thiền mà H.T. Viện Chủ đã thiết lập để cụ thể hóa lập trường *giác ngộ* và *giải thoát* của đức Phật Thích Ca, xuyên qua giáo lý tục đế và chân đế trong Phật giáo Nguyên Thủy và Phát Triển. Do đó, sự giảng luận sẽ khởi đầu từ Giai đoạn I đến Giai đoạn III.

Giới thiệu

1. **Chủ đích.**- Sau khi thực hành 2 pháp cơ bản *Biết Vọng, Không*

Theo và *Chỉ Tánh Giác/Chỉ Ông Chủ*, xem như quý vị đã học qua 2 cách vào 2 “CỬA KHÔNG.” Nay chúng tôi chọn bài pháp VÀO CỬA KHÔNG trong quyển TTVNCTKHM làm Bài Đọc Thêm Số 8 với các chủ đích:

a)- Đối chiếu pháp “BIẾT VỌNG, KHÔNG THEO” mà chúng tôi gọi là “cửa không số 1” hay CỬA TỔ, quý vị đã có kinh nghiệm trong Lớp 1, khi quý vị thực sự bắt đầu *làm chủ vọng tưởng*. Ở đây, chúng tôi khai triển pháp BIẾT VỌNG, KHÔNG THEO bằng cách tự ngã/ta/ mình/tôi sử dụng trí năng, tiến đến làm chủ vọng tưởng để *điều hướng* Ý nghiệp đến nơi “*tự giác ngộ*,” có quán tính mới: quán tính yên lặng, không còn *sai sử thúc giục thân nghiệp và khẩu nghiệp hướng vào kiến chấp nhị biên như trước kia nữa*.

b)- Đối chiếu thêm “cửa không số 2” khi chúng tôi hướng dẫn quý vị thực hành pháp đạt được tánh giác hay pháp *vô niệm* hoặc pháp *hằng nhớ Ông Chủ*, thông qua pháp CHỈ TÁNH GIÁC và CHỈ ÔNG CHỦ ở Lớp 2. Nếu quý vị đạt được kết quả 1 trong 3 pháp này, xem như quý vị vào được cửa không số 2. Và sau khi thực sự *đạt được tánh giác*, hay *vô niệm* hoặc *hằng sống với Ông Chủ*, quý vị sẽ có thêm kinh nghiệm về *những biến động trên thân, những sự chuyển hóa trên tâm và sự phát triển trí vô sư trong chừng mực nào đó*.

c)- Ngoài ra, qua pháp VÀO CỬA KHÔNG, quý vị sẽ có thêm kiến thức Thiền học qua sự chỉ dạy của H.T. Viện Chủ về ý nghĩa cũng như phương tiện thực hành đến nơi rốt ráo thuật ngữ “KHÔNG” trong văn học Phật giáo Phát Triển và Thiền Tông. Vì “KHÔNG”—thường được gọi là Tánh Không (Sūnyatā = the nature of Emptiness) là cốt lõi *chân lý tối hậu* của 2 hệ thống triết học Phật giáo là hệ Bát Nhã và hệ Trung Quán.¹ Toàn bộ hệ thống Thiền Đại Thừa và Thiền Tông đều chịu ảnh hưởng trực tiếp giáo lý “KHÔNG” hay Tánh Không này. Nó được xem như là nền tảng Thiền Phật giáo gồm chung 3 hệ: Nguyên Thủy, Phát Triển và Thiền Tông. Riêng hệ Thiền tông đã khai triển triệt để cái “Khuôn Không” sẵn có từ trong 2 hệ Nguyên Thủy² và Phát Triển để lập hướng đi mới, có tính cách *như sáng tạo và hiện đại hóa*. Nếu không có cái “Khuôn KHÔNG” đặc sắc nói trên, *đất văn học* Thiền Phật giáo đã trở nên *khô khan, cằn cỗi, chai cứng, không sinh khí*: thiếu hoa, thiếu nước, thiếu cây

cỏ xanh tươi, thiếu tiếng chim hót, hay thiếu những vần thơ “*thanh thoát ngàn điệu mà không vướng mắc bụi thế gian,*” qua những bản *Luận* tuyệt vời của Chư Tổ còn lưu lại hậu thế trên 19 thế kỷ qua và sẽ còn tiếp tục từ thế hệ này đến thế hệ khác. Hơn nữa, thiếu chủ đề Tánh Không, Thiền học Phật giáo sẽ không đóng trọn vẹn vai trò của nó là đưa con người đến nơi *giải thoát tâm linh tối hậu* và *làm bùng sáng trí tuệ tâm linh đồng bộ*.

d)- Vì giảng cho căn cơ không đồng đều nhau nên H.T. Viện Chủ trình bày **cửa không** có nhiều cách để **vào** (từ tr. 339 đến 391, in tại V.N. và từ tr. 236 đến 272, in tại Mỹ.). Chỉ có **cửa không** cuối cùng là **trút sạch khái niệm** mới thể hiện đúng **cửa không tối hậu**. Chủ đích của Ngài là nhắm giúp mọi trình độ căn cơ lãnh hội thấu đáo ý nghĩa **không** trong đạo Phật. Nhờ vậy, trong trường hợp vị nào chưa học qua pháp BIẾT VỌNG, KHÔNG THEO và CHỈ TÁNH GIÁC/ÔNG CHỦ, có thể nương theo pháp VÀO CỬA KHÔNG này để lãnh hội 2 pháp cơ bản nêu trên. Lý do, trong nội dung bài VÀO CỬA KHÔNG, H.T. Viện Chủ giảng lại toàn bộ 3 pháp.

2. Vài nét sơ lược về Tánh Không.- Nếu so sánh Tánh Không trong văn học Bát Nhã của Phật giáo Phát Triển với Vô vi pháp³ trong văn học Phật giáo Nguyên Thủy, chúng ta thấy chính Tánh Không này đã được các nhà Phật giáo Phát Triển (Đại Thừa) sớm khai triển ý nghĩa Vô vi pháp trong văn học Phật giáo Nguyên Thủy, sau Phật nhập diệt khoảng hơn 500 năm. Bởi vì làm thế nào để cụ thể hóa khái niệm **vô vi pháp**? Chỉ có thiết lập mô thức KHÔNG mới cụ thể hóa được **vô vi pháp**. Từ mô thức **không** này, các chủ đề TÂM KHÔNG, CỬA KHÔNG, LÝ KHÔNG sau đó tuần tự được dựng lên, giúp người học Phật pháp nắm rõ mấu chốt vô vi pháp để tiến hành dụng công trong thời kỳ còn là kẻ lữ hành tâm linh muốn *phát triển tiềm năng giác ngộ* và *giải phóng tâm linh ra khỏi qui đạo luân hồi triền miên*.

Trong “Tiểu phẩm Bát Nhã”* (*Astasahasrikā Prajñāpāramitā*-Kinh

*Được học giả Phật giáo người Anh, ông Edward Conze, hoàn thành bản dịch vào năm 1951, bằng 2 thể loại văn xuôi và văn vần; ấn hành vào năm 1958 tại Calcutta, Ấn Độ, lấy tên THE PERFECTION OF WISDOM IN EIGHT THOUSAND LINES, dày 325 tr.

“8.000 câu”), “Tánh Không” (Sūnyatā = the nature of Emptiness) đầu tiên được thiết lập. Kinh nói: “Tánh Không đồng nghĩa với cái gì không có nguyên nhân, ngoài sự suy nghĩ hay khái niệm, không làm ra, không sanh, không đo được.” “Sự tuyệt đối của nó là phi hữu cũng phi không, hoặc cũng *không không phi hữu lẫn không không phi không*”... “Chúng ta gọi nó là *không* (sūnyam = empty) vì không có sự vật hay hiện tượng (phạm trù) nào *trong những mối liên quan có điều kiện* của thế gian tương xứng với nó. Gọi nó là “hữu” (có tồn tại: P: bhava = existence) thì sai, vì có vật cụ thể hiện hữu. Gọi nó là “phi hữu” (không có tồn tại: P: abhava = nonexistence) thì đồng với sai luôn. Tốt nhất là *lia xa tất cả sự diễn đạt*.” Đúng vậy, chỉ có *lia xa tất cả sự diễn đạt* hoặc bằng ngôn thuyết hay bằng cử chỉ, hành động mới thể hiện đúng cái *không* ngoài sự suy nghĩ, ngoài tất cả phạm trù khái niệm.

Trong Trung Quán luận (Mādhyamika Sāstra = “The Guide-Book of the School of the Middle Way”), Ngài Long Thọ viết: “Lời dạy của đức Phật liên quan đến 2 thứ chân lý: chân lý qui ước hay tục đế và chân lý tối hậu hay chân đế.” Và mục đích của giáo lý Trung Quán là sử dụng Tánh Không để *phá vỡ* hay làm *sụp đổ* chân lý qui ước, ngõ hầu làm sáng tỏ giá trị thực tiễn chân lý tối hậu. Đặc tính Tánh Không là không hiện hữu nhị nguyên, nơi đó không có chủ thể, khách thể, **trái lại hiện hữu cái không hiện hữu (=có cái không có)**. Theo trường phái Trung Quán, nghĩa chân thật của Tánh Không là **phi hữu** (nonexistence). Với thuật ngữ Tánh Không, các nhà Trung Quán đã ám chỉ cái **không thực chất** (the nonsubstantiveness) của vạn pháp, và xác nhận vạn pháp hay thế giới hiện tượng vốn được hình thành trên nguyên tắc *duyên sinh*³ phù hợp theo quan điểm Phật giáo Nguyên Thủy. Vì duyên sinh nên vạn pháp **không tự tánh** (niḥsvabhāva = no self-nature). Vì không tự tánh nên vạn pháp **trống không** (sūnyam = empty). Như vậy, **trống không** là thực tướng vạn pháp hay **trống không** là sự xác định vạn pháp vốn hình thành trên nguyên tắc duyên sinh: tự mỗi pháp đều không có bản thể cố định của nó. Do đó, nếu *đau khổ* có bản thể (own-nature) nó sẽ không có nguyên nhân và sẽ thường còn (eternal) và không bao giờ có thể bị chấm dứt. Cũng như nếu Thiên có bản thể, nó không bao giờ có thể phát triển từ lần trong con người. Vì Thiên không phải là con

người mà con người cũng không phải là Thiền nên con người có thể khai triển Thiền để phát triển tâm linh mình. Và vì tâm linh hay tiềm năng giác ngộ cũng không có bản thể nên bằng phương tiện Thiền, con người mới có khả năng khai triển được nó theo từng mức độ dụng công. Nếu nó có bản thể, con người sẽ không cần tu Thiền, giác ngộ và trí vô sư sẽ tự phát từ bên trong con người! Chính vì thế, Ngài Long Thọ cho rằng: “Người nào hòa hợp cùng tánh không, hòa hợp cùng vạn pháp.” (“sarvam cayujyate tasya sūnyatā yasya yujyate.” “One who is in harmony with emptiness is in harmony with all things.”) Bởi vì thể tánh vạn pháp (the nature of things) là Trống Không: không chủ thể, không khách thể, không điều kiện. Đây mới là nguyên tắc hòa hợp trường cửu.

Khái niệm Tánh Không là trung tâm *đức tin* của toàn thể hệ thống Phật giáo Phát Triển (Đại Thừa). Nó thường được diễn tả trong tiếng Anh là “nondualism”—“chủ nghĩa không nhị nguyên.” Để thể hiện *không nhị nguyên* này, các nhà Phật giáo Phát Triển đưa ra nhiều mô thức như *khước từ/buông bỏ/trút sạch/xả ly* hay vượt qua tất cả hình thái phân biệt về đối tượng. Vì nếu chấp nhận sự phân biệt thế giới hiện tượng về một bên nào đó là *thật có và trường tồn*, tức là không thấy được thực tướng thế giới hiện tượng là duyên sinh mà trong từng sát na thời gian chúng luôn luôn biến dịch. Do đó, trong Căn để Trung Quán Luận Thích (Mūlamadhyamakakārikā = Fundamental Verses on the Middle Way), chương XXVI, câu 18, Ngài Long Thọ đã đặt Tánh Không ngang hàng với thuyết Duyên Khởi (pratiya-samutpāda = “conditioned arising” or “independent arising,” or “originating co-dependently”) trong Phật giáo Nguyên Thủy. Từ đó cho thấy, bằng thuật ngữ Tánh Không, thuyết này tượng trưng cho sự *khước từ* mọi hình thái phân biệt của ý thức. Nếu có ý thức xen vào, ngã giả lại xuất hiện, mâu thuẫn nội tại sẽ phát sinh. Chân tâm sẽ không bao giờ được giải phóng khỏi mạng lưới vô minh chằng chịt của mâu thuẫn nội tâm. Chính khái niệm Tánh Không hay không nhị nguyên đã đưa văn bản Phật giáo Phát Triển đến chỗ xác quyết *luân hồi* (samsāra = the “cycle of existence”) *cùng nhất thể với niết bàn và phiền não* cũng không khác gì với *bồ đề*. Khái niệm này được sử dụng trong giáo lý Trung Quán như một loại dụng cụ sư phạm thích nghi và hiệu quả, giúp tâm người tu

theo đạo Phật thoát ra khỏi phạm trù nhị nguyên *chấp trước* để tiến đến mức tâm linh giác ngộ tối hậu: không bám chặt vào ý niệm thường hằng vĩnh cửu, bất biến của vạn pháp mà nhận thức rõ *định luật vô thường*, chuyển biến từng sát na của thế giới hiện tượng trong đó có con người và những gì con người chiếm giữ. Từ đó chân tâm mới không bị sợi dây ràng buộc chấp ngã, chấp pháp, chấp thường, chấp đoạn của vọng tâm cột chặt. Tuy nhiên, làm thế nào để lãnh hội cái TRỐNG KHÔNG đó? Trong Căn Để TQLT, Ngài Long Thọ nói:

“Không thể gọi là trống không

It cannot be called emptiness

hoặc không trống không hay cũng không
không trống không

or not emptiness, or both, or neither,

Nhưng để chỉ trống không,

But in order to indicate it,

Nó được gọi là cái Trống không.”

It is called the Emptiness. *

Để đạt được cái trống không đó, Ngài Long Thọ đưa ra phương thức:

“*Con mắt không thấy và tâm không suy nghĩ; đây là chân lý cao nhất; từ nơi đó con người không vào. Đất ** mà từ nơi đó, đầy đủ sắc trần (đối tượng thấy) hiện hành (obtained) tức khắc. Đức Phật gọi là mục tiêu cao nhất, tuyệt đối, chân lý không thể thuyết giảng*

*Sūnyam iti na vaktavyam

asūnyam iti và bhavet,

ubhayam nobhayam ceti;

prajñāptyartham tu kathyate.

** Đất: *Bhūmi*: Thuật ngữ có nhiều nghĩa: nơi chốn, đất, địa, tình trạng, trạng thái: the place, land, earth, situation, state. Trường hợp này chỉ cho Tánh Giác.

*bằng lời được.”**

Còn Thiền Tông thì *khai thác toàn diện TÁNH KHÔNG*, và các bậc kiến đạo⁴ đã thể hiện TÁNH KHÔNG trên mọi bình diện văn học, với chủ đích hướng dẫn môn đệ đến nơi tối hậu. Nơi đó, CỬA KHÔNG tối hậu chính là CỬA KHÔNG CỬA; mọi tri giác cảm thọ bị đặt ra ngoài lẽ suy luận.

Bằng cửa “TÂM KHÔNG” của Cư sĩ Bàn Long Uẩn mà H.T. Viện Chủ dẫn chứng trong đoạn kết bài VÀO CỬA KHÔNG, chúng ta có thể đi đến cửa không đó bằng cách làm sao cho tâm ta rơi vào trạng thái trống không. Tức là nếu muốn vào được cửa Cửa Không, trước hết ta không thấy có cửa không để vào, kể đó không suy nghĩ về cửa không đó ra sao. Rồi không thấy mình nhập vào cửa không đó như thế nào. Khi đang ở trong trạng thái tâm trống không, ta không diễn nói bằng ý nghĩ về những tiến trình mà ta đang có kinh nghiệm về trạng thái tâm trống không đó. Cuối cùng sau khi ra khỏi trạng thái tâm không, ta mới có thể dùng *lời* để diễn nói về trạng thái tâm không đó cho khác biệt thực chất của trạng thái tâm không đó như thế nào. Như thế mới thực hành đúng *nguyên tắc* vào được cửa không. Ngược lại, nếu thấy có cửa không, có tâm không, có mình đang thực hành tâm không và đang suy nghĩ về cửa không hay mong tâm chúng được tâm không thì hoàn toàn sai.

Và để vào được cửa không *kỳ đặc này*, trong giai đoạn III, H. T. Viện Chủ đưa ra pháp “TRÚT SẠCH KHÁI NIỆM.” Bởi vì chỉ có TRÚT SẠCH KHÁI NIỆM mới vào được cửa không tối hậu. Từ đó, chúng tôi xếp Bài Vào Cửa Không vào Giai đoạn III.

3. Vào cuối thế kỷ XX, thiền sinh chúng ta rất may mắn được H.T. Viện Chủ từ bi trang bị bài pháp VÀO CỬA KHÔNG, hướng dẫn chúng ta *đi từng chặng không* để cuối cùng đạt được chứng nghiệm

* Trích Quyển 1, tr. 662-663, Trung Quán Luận (Madhyamika Sāstra) do Ông Radhakrishnan dịch ra Anh Ngữ: “The eye does not see and the mind does not think; this is the highest truth, wherein men do not enter. The land wherein the full vision of all objects is obtained at once has been termed by the Buddha the highest goal (paramārtha), the absolute, the truth that cannot be preached in words.”

“không” như cách nhìn *sau cùng* của Thiền sư Duy Tín đời Tống: “Núi sông là núi sông” và thể nhập “tâm không” như Cư sĩ Bàn Long Uẩn. Ngoài ra qua pháp VÀO CỬA KHÔNG, các bạn sơ cơ sẽ nhận ra tính chất quan trọng thực tiễn của từng *giai đoạn KHÔNG*. Nhất là đoạn kết nói về TÂM KHÔNG của Cư sĩ Bàn Long Uẩn mà H.T. Viện Chủ *cố tình* trưng dẫn để làm gương và sách tấn việc tu học của hàng cư sĩ và tăng ni theo học Thiền dưới sự chỉ dẫn của Ngài. Điều này cho thấy, không cần làm tăng, ông Bàn Long Uẩn vẫn đi đến cửa không tối hậu, vẫn *ngộ được* đặc tính VÔ VI⁶ trong pháp học. Vậy nếu hạ quyết tâm nỗ lực dụng công đến chỗ TÂM KHÔNG như Cư sĩ họ Bàn, người cư sĩ chuyên tu cũng có khả năng một phen biểu lộ được phong thái *tâm giải thoát, tuệ giải thoát* như Cư sĩ họ Bàn.

4. Trong phần luận, chúng tôi tuân tự dẫn giải theo bài VÀO CỬA KHÔNG, nhưng sẽ rút những ý chánh để khai triển, đồng thời đối chiếu những chặng không mà trong Giai đoạn I và Giai đoạn II quý vị đã có kinh nghiệm. Chúng tôi cũng thiết lập mô thức TÂM KHÔNG của Cư sĩ Bàn Long Uẩn để quý vị biết cách VÀO CỬA KHÔNG này. Đây là chúng tôi khai triển pháp bảo VÀO CỬA KHÔNG để chia sẻ pháp vị này với những bạn, tuy đã nghe qua hơn 10 năm mà vẫn chưa VÀO ĐƯỢC CỬA KHÔNG nào!

5. Bài này được trích từ quyển TTVNCTKHM tr. 339-391, in tại V.N. và tr. 236-272, in tại Mỹ. Chúng tôi bố trí thành hai phần.

PHẦN MỘT

Tóm lược.- VÀO CỬA KHÔNG là bài giảng nói về ý nghĩa “KHÔNG” trong văn học Phật giáo Nguyên Thủy và Phát Triển mà Thiền Tông Trung Hoa đã sớm khai triển để ứng dụng, ngõ hầu *giải phóng tâm thức* con người thoát khỏi những kiến chấp nhị biên, vốn đã luân tập thành những nếp sinh hoạt có truyền thống trong tâm con người từ ngàn đời. Trước số người nghe căn cơ không đồng đều nhau—*đặc biệt chưa từng nghe pháp bảo BIẾT VỌNG, KHÔNG THEO, CHỈ TÁNH GIÁC*—trong vai trò thầy thuốc tâm linh (spiritual physician), bằng nghệ thuật “*tùy bệnh cho thuốc*,” H.T. Viện Chủ đã

khai triển phương thuốc KHÔNG dưới 6 dạng. Ngài nhắm giúp người nghe đủ mọi thành phần xã hội, thông suốt LÝ KHÔNG trong Phật pháp, để tự mình “lột bỏ” những “lớp vỏ *vỏ mình làm chấp*” vốn đã được hấp thu từ muôn kiếp qua các truyền thống thế gian: truyền thống gia đình, truyền thống giáo dục, truyền thống xã hội, truyền thống cộng đồng, truyền thống dân tộc và truyền thống tôn giáo. Người nghe chỉ cần nắm được một *dạng* “KHÔNG” trong 6 *dạng*, tâm thức cũng được *chuyển biến* (transformed): có cái nhìn mới về thực tướng vạn hữu, về cuộc đời, về mình và bối cảnh chung quanh mình, về nhân duyên thế gian, về nhân quả, nghiệp báo, về nhân tố tái sinh triền miên và về phương thức thoát ly sinh tử. Đây là bài pháp có giá trị cao trên mặt kiến thức Thiền học (Lý Thiền) và trên mặt dụng công (Hành Thiền) đến nơi rốt ráo, vì khai triển được toàn diện và toàn bộ triết lý TÁNH KHÔNG trong 2 hệ Phật giáo Nguyên Thủy và Phát Triển.

H.T. Viện Chủ đã giảng bài pháp này tại Chùa Xá Lợi vào năm 1985, trước số người nghe *căn cơ không đồng đều nhau*. Ngài sử dụng 2 phương thức lý luận trong hệ thống biện chứng của học thuyết Bát Nhã để khai triển ý nghĩa KHÔNG trong Phật giáo Phát Triển một cách giới hạn. Trước hết Ngài nhắm giúp *người nghe* chuyển đổi nhận thức thế gian, để họ *biết hướng tu theo Thiền tông, ngộ hầu cuối cùng* biết đường đi đến *giải phóng tâm linh*, thoát khỏi những ràng buộc của quyền lợi và tranh chấp điên đảo. Đây là bài thứ hai trong số ba bài. Bài thứ nhất là *VÀO CỔNG NHÀ THIỀN*, bài thứ ba là *CHỈ ÔNG CHỦ*. Hôm nay, hơn 10 năm sau, trên đất Mỹ, lần đầu tiên quý vị được dịp học pháp “VÀO CỬA KHÔNG,” nhưng với căn cơ đồng đều và có chút ít vốn liếng pháp học cũng như pháp hành. Hầu hết quý vị đã *biết cách* vào CỬA KHÔNG trong 2 chặng đầu, vì quý vị đã học qua 2 pháp cơ bản TRI VỌNG và TRI HỮU. Sau đây chúng tôi tóm lược những điểm chính bài VÀO CỬA KHÔNG:

1.- Điển tích KHÔNG MÔN

- Mở đầu bài pháp, Ngài dẫn chứng 2 *điển tích* nói về “KHÔNG MÔN” trong Thiền bằng cách đưa ra 2 bài kệ có nói đến 2 chữ

“KHÔNG MÔN,” chủ đích giúp người sơ cơ biết rõ xuất xứ thuật ngữ *cửa không* trong Thiền.

2.- Đứng chung lập trường để chuyển hướng quan điểm

- Với phương pháp thực tiễn—*đứng* từ trong tâm trạng người nghe để *chuyển hướng* cách nhìn của họ, H.T. Viện Chủ “*vờ*” như cùng đứng chung giới tuyến với chúng ta để gián tiếp nhìn nhận VỌNG TƯỚNG LÀ THẬT; giống như chúng ta đã *thừa nhận* từ muôn kiếp: “Tôi suy nghĩ, nên có tôi.” “Tôi ý thức, nên có tôi.” Rồi từ đó Ngài biểu lộ những sắc thái khác hơn chúng ta là sử dụng *trí năng sâu sắc* (intellectual discernment) hay *trí huệ nhị biên* (dualistic wisdom) trong tục đế Bát Nhã; *vạch trần* mạng lưới nghiệp cho chúng ta biết rõ thực chất NGHIỆP và những nhân tố đưa đến tái sinh triền miên. Ngài nói:

“*Ý là động cơ chủ động tạo ra các loại nghiệp thiện ác.*”

Tức là toàn bộ những ý nghĩ, ý muốn, ý định, ý đồ, ý thích do chúng ta khởi ra *đều là nhân tố tạo ra nghiệp*. Đây là sự thật. Ngài cố tình không làm cho chúng ta ngỡ ngàng, chới với khi chúng ta đã có thói quen truyền thống khẳng định rằng *cuộc đời này là thật, thân này là thật, của cải thế gian là thật, xây cất Thiền viện là thật, giáo hóa đồ chúng là thật, nhân quả nghiệp báo là thật, sám hối, thành nguyện là thật, lời đồn đãi là thật...* Trước mắt chúng ta, tất cả mọi hiện tượng: tội/phước, phải/trái, thị/phi, danh/lợi, chức/tước, địa vị xã hội, phiền não, khổ đau, luân hồi sinh tử, bồ đề, niết bàn đều là hiện tượng có thật; cho đến những suy nghĩ, cảm nghĩ, tình cảm, ý thức phân biệt cũng đều là thật. Cái “TÔI” này là thật. “Đây là TÔI.” “Cái này là CỬA TÔI.” Để rồi từ đó, từng bước Ngài tiến hành dả phá những tư tưởng chấp hữu vốn đã ăn sâu trong tâm thức chúng ta qua các truyền thống thế gian; cho chúng ta biết rằng chúng ta đã làm chấp tất cả hiện tượng thế gian tạm bợ, huyễn hóa kia—mà chúng ta đã cho là thật—thực sự chân tướng của chúng chỉ là sự TRỐNG KHÔNG (Śūnyatā: Emptiness). Chúng không có thực chất mà do nhiều điều kiện hòa hợp lại tạo thành sự hiện hữu theo qui luật duyên sinh. Ngài vệt ánh mây vô minh

mang tính chất dính mắc, chấp trước, ngu si truyền thống trong tâm thức chúng ta, giúp chúng ta thấy rõ lẽ thật của tất cả hiện tượng thế gian qua LÝ KHÔNG của chân lý qui ước Bát Nhã.

Với kiến thức pháp học sâu rộng, Ngài sử dụng 2 lối lý luận để đưa chúng ta VÀO CỬA KHÔNG:

Bằng hữu vi pháp⁷, Ngài giảng 5 cách vào cửa không, từ *thô* đến *tế*.

Bằng vô vi pháp, Ngài trình bày 1 cách vào *cửa không tối hậu*. Đây là Ngài khai triển lý luận Bát Nhã qua 2 đế: Tục đế thuộc hữu vi pháp, Chân đế thuộc vô vi pháp, giúp người sơ cơ đứng trước rừng Thiền qua các Luận của Chư Tổ Thiền tông hay trước rừng pháp ngữ của Ngài, biết rõ đường vào, lối ra của pháp “TRỐNG KHÔNG” trong hệ Phật giáo Phát Triển như thế nào.

HỮU VI PHÁP (P: *sankhata dhamma* = conditioned dhamma)

- Hữu vi pháp là pháp có điều kiện để thực hành. Điều kiện ở đây là Ngài dạy chúng ta những cách quán chiếu các đối tượng Nghiệp, thực chất Nghiệp, nguồn gốc tạo Nghiệp đưa đến luân hồi sinh tử.

1. Trong **cách thứ nhất**, Ngài chỉ cho chúng ta thấy Nghiệp xuất phát từ nơi Ý. Giống như trong câu 1, kinh Pháp Cú, Đức Phật đã dạy: “Ý dẫn đầu các pháp, Ý là chủ, Ý tạo.” Và muốn chế ngự Ý, Ngài đề cao **NHIẾP TÂM** hay làm cho tâm được AN ĐỊNH, hoặc dạy chúng ta ứng dụng cách **CHẶN TRÁU** hay **ĐÁNH TRÁU** theo lối cảnh tỉnh của Ngài Nam Nhạc Hoài Nhượng (677-744) dạy Mã Tổ Đạo Nhất (709-788). Đây là cách nhìn cụ thể và đơn giản nhất, trái lại cũng dễ thực hành nhất vì nó rất thiết thực và hợp lý; giúp người mới bắt đầu tu có đối tượng cụ thể để họ biết đường tiến vào. Ở giai đoạn này, Ngài dạy môn đệ áp dụng cách chặn trâu bằng “tu cái Ý,” tức là “nhắm thẳng vào cái chủ động để dẹp nó” thông qua phương thức “dùng vọng tưởng” để không tạo nghiệp mới.

CHÚ Ý: - Tuy Ngài không nói “chia ra từng cách”, nhưng dựa theo nội dung bài giảng pháp VÀO CỬA KHÔNG từ cụ thể đến trừu tượng, chúng tôi phân chia ra như vậy. Ở **cách thứ nhất**, tránh sự

bỡ ngỡ của chúng ta, Ngài dạy *nghiệp CỐ thật, tâm CỐ thật*. Rồi Ngài đề cập đến cách **nhiep tâm** và nhấn mạnh đến cách chặn trâu/đánh trâu. Đây là Ngài dạy chúng ta tu *phàm tâm* để ngăn ngừa hoặc chuyển đổi ý nghiệp. Một khi chuyển đổi được ý nghiệp, thân nghiệp và khẩu nghiệp không cần chuyển tất nhiên cũng bị chuyển theo. Lý do, thân nghiệp và khẩu nghiệp không phải tự nhiên động, cả hai đều tùy thuộc nơi sự động của Ý.

2. Đến **cách thứ hai**, để giúp người nghe *gỡ tâm chấp trước*, Ngài ứng dụng LÝ KHÔNG trong tục đế Bát Nhã, dạy người nghe sử dụng trí tuệ nhị biên để quán chiếu, phân tích, loại suy về vọng tưởng, về tâm, về nghiệp, về trần cảnh, nói chung hiện tượng thế gian, ngộ hầu nhận ra thực chất tính các thứ đó là KHÔNG (emptiness); biết rõ sự có mặt của chúng chỉ là hư giả, không trường cửu, rất tạm bợ; có đó rồi mất đó, thành đó rồi hoại đó. Ngài dẫn nhiều điển tích trong Thiền sử Trung Hoa để chứng minh; vừa tạo niềm tin trong người nghe, vừa giúp họ có thêm tư liệu Thiền học.

Đây là Ngài đi từ *Có đến Không*. Trước hết, Ngài đưa ra 2 hình ảnh quá quen thuộc với hầu hết Thiền sinh đã từng theo học Thiền với Ngài cách đây hơn 20 năm là Tổ Huệ Khả (487-593) và Tổ Huệ Nãng (638-713) để nói về LÝ KHÔNG của *phàm tâm/vọng tưởng* mà 2 vị Tổ Trung Hoa này đã nhận ra. Sau đó Ngài giảng về trọng tâm lý không như sau :

“Cần biết vọng tưởng là giả dối, không chấp nhận nó, tự nó mòn giảm dần, không còn lôi cuốn mình được, thế là chúng ta an tâm. Đó là LÝ KHÔNG của Ngài Bồ Đề Đạt Ma truyền cho Tổ Huệ Khả, cũng chính là chỗ Ngũ Tổ dẫn Lục Tổ vào cửa Thiền.”

3. Đến **cách thứ ba**, Ngài dẫn ra một câu trong kinh Kim Cang đề cập đến 3 thứ tâm: “Quá khứ tâm bất khả đắc, hiện tại tâm bất khả đắc, vị lai tâm bất khả đắc.”

Nếu qua sự chỉ dạy dựa theo mô thức lý luận của tục đế Bát Nhã, chúng ta nhận ra được thực chất vọng tưởng/tâm chỉ là bóng dáng không thật, không phải thật là mình, Ngài gọi cách biết này là: “Biết bằng ‘trí tuệ’ Bát Nhã.” Ngài nói:

“Biết bằng trí tuệ Bát Nhã, là hằng sống với trí tuệ. Nếu quên đi là sống trong vô minh.”

4. Đến **cách thứ tư**, Ngài cũng áp dụng LÝ KHÔNG của tục đế Bát Nhã để giảng luận *nghiệp chướng* chúng sinh, gốc của nó *xưa nay* cũng KHÔNG. Đây là Ngài đứng trên quan điểm kiến đạo ⁹. Bằng trí tuệ giác ngộ, Ngài thấy rõ chân tướng NGHIỆP cũng như những chân tướng khác trong vạn pháp—trong đó chủ yếu có ngã tướng của chúng ta—*từ xưa đến nay bản thể của chúng vốn TRỐNG KHÔNG*. Do chúng sinh làm chấp, chưa đạt được *tánh giác thuần tịnh* nên lý luận nhị biên (dualistic reasoning), trí năng biện luận từ ngã-thức (the I-consciousness = cái ta ý thức) luôn luôn khởi ra, khiến thấy có quả báo và nghiệp phải trả. Để bảo vệ quan điểm kiến đạo của mình, Ngài viện dẫn 2 câu thơ trong CHỨNG ĐẠO CA của vị Thiền sư giác ngộ là Ngài Vĩnh Gia Huyền Giác (665-713) xác minh nghiệp chướng *bốn lai không*:

“Liễu tức nghiệp chướng bốn lai không

Vị liễu ứng tu hoàn túc trái.”

Ngài giải thích:

“ ‘Liễu’ tức là liễu ngộ người liễu ngộ rồi thì thấy nghiệp chướng xưa nay là không. ‘Vị liễu’ tức là chưa liễu ngộ thì phải đền lại nợ trước.”

Có nghĩa, nếu *thông suốt về thực chất hư giả của vạn pháp, trong đó có xác thân tứ đại của TA* (cũng không thật) *thì ta nhận ra rằng nghiệp chướng gốc của nó cũng không thật (TRỐNG KHÔNG), còn không thông suốt Lý Không thì xem sự trả quả của TA là có thật, tức là chấp nhận nghiệp chướng là thật, vì ta xem THÂN này là có thật ngã, tất nhiên ta cũng cho rằng nghiệp chướng không phải hình thành từ nguyên tắc duyên sinh, tự nó có bản thể của nó.*

Sau đó để giải thích thêm về “Nghiệp chướng bốn lai không”, Ngài đơn cử mẫu hỏi-đáp giữa 2 Thiền sư cổ thời Trung Quốc: Một chưa giác ngộ về nguyên lý hình thành vạn pháp, một đã thông suốt.

Thiền sư Hạo Nguyệt hỏi Thiền sư Trường Sa Cảnh Sầm:

“Ngài Vĩnh Gia Huyền Giác nói: “LIỄU TỨC NGHIỆP CHƯỚNG BỐN LAI KHÔNG, VỊ LIỄU ỨNG TU HOÀN TỨC TRÁI” là sao?”... và Trường Sa Cảnh Sầm trả lời: “Đại Đức chưa liễu nghiệp chướng.” Hạo Nguyệt hỏi: “Thế nào là nghiệp chướng?” Thiền Sư Cảnh Sầm trả lời: “Bốn lai không!”

Đối với chúng ta—những người chưa thông suốt về triết lý TÁNH KHÔNG trong học thuyết Bát Nhã và nguyên tắc duyên sinh trong thuyết duyên khởi của Phật giáo Nguyên Thủy, sẽ khó chấp nhận quan điểm trả quả mà không thấy bị trả quả này. Bởi vì chúng ta vốn bị tiêm nhiễm nhận thức truyền thống thế tục—*dựa vào sự cảm thọ của giác quan*—thấy tất cả hiện tượng thế gian đều cho là *có bản hữu thật*, nên cho rằng nghiệp chướng hay sự “trả quả” là có thật. Giống như trường hợp Thiền sư “chưa giác ngộ” Hạo Nguyệt thắc mắc câu nói “nghiệp chướng bốn lai không,” rồi hỏi Thiền sư *giác ngộ* Cảnh Sầm vậy.

Là vị Thiền sư kiến đạo, *không mê làm nhân quả*, có cái nhìn *như thật tri* theo tinh thần Bát Nhã nên H.T. Viện Chủ rất hài lòng về câu trả lời này. Mặt khác, Ngài còn cho thêm ví dụ về *thực chất sắc thái ngôn ngữ, khi ngôn ngữ đó được phát ra, dù cho nó có hàm chứa nhiều thứ nội dung cay đắng, ác độc, ngọt lịm, tăng bốc*—gốc do Ý tạo ra thế nào đi chăng nữa—*bản thể của ngôn ngữ vốn cũng TRỐNG KHÔNG, không hình tướng, không thực chất*, nên Ngài nói:

“Tôi ví dụ, nếu quý vị biết ngôn ngữ thế tánh là KHÔNG, do duyên hợp tức là hơi và lưởi mới phát ra thành lời. Như thế chúng ta vô tình phát ra thành lời gì khiến cho người nghe bất bình tức là chúng ta đã tạo nghiệp dữ rồi. Người nghe đã bất bình thì họ có tha mình đâu. Mình nói lỡ lời để người ta giận thì người ta cũng trả lại lời gì để mình tức. Nếu mình biết thế tánh của ngôn ngữ là không, do duyên hợp giả có, khi bị mắng lại, mình đâu nên giận, đâu nên phiền, chỉ cười thôi. Biết tánh ngôn ngữ là không là đã liễu rồi. Như vậy là mình có trả nghiệp hay không? Tuy trả mà không trả, khó là ở chỗ đó. Nếu mình chưa liễu, lỡ nói mịch lòng người, bị người mắng lại, thở vắn than dài. Cái đau khổ ấy là mình chưa liễu vậy.”

Tiếp theo, H.T. Viện Chủ dẫn chứng thêm mẫu chuyện nhận rõ chân tướng nghiệp của vị Tổ Thiên Tông Ấn Độ thứ 24 là Tổ Sư Tử (Āryasimha) bị vua nước Kế Tân (Kasmiana, tên một tiểu quốc ở Bắc Ấn độ. Hiện nay là Kashmire) xin cái đầu. *Vị Tổ giác ngộ này đã bình thản sẵn sàng cho cái đầu của mình để chứng minh rằng Ngài đã nhận thức rõ ràng “ngũ uẩn đều trống không (sùnyam= empty) thật sự.”* Sau đó Ngài kết luận về tính chất không thật có của nghiệp:

“Như vậy, nghiệp đối với người liễu đạo không thật có, cho nên nói bán lại không. Thân là huyền hóa vọng tưởng là hư ảo, thì nghiệp làm sao thật được, chỉ là duyên hợp, giả có; có gì là quan trọng. Đối với người chưa liễu đạo thì thân thật, tâm cũng thật, thì nghiệp làm sao không thật được!”

5. Đến **cách thứ năm**—vẫn đứng trên lập trường tục đế Bát Nhã—*chính thức đi chuyên sâu vào phương hướng TU HUỆ*, Ngài tiếp tục dùng *lý luận phân tích theo mô thức* Bát Nhã (sử dụng ý thức phân biệt và trí năng biện luận) để phân tích trần cảnh (như bàn/ghế, nắm tay, và tất cả vật thể khác, cho đến thời gian, không gian, quả địa cầu v.v...) thực chất đều “duyên hợp giả có,” “thể tánh là không”. Trong đó, Ngài dạy chúng ta *phải có trí tuệ nhận định đúng lẽ thật* để nhận ra: tâm không thật, thân không thật, thời gian không thật, không gian không thật, vì “*ngũ uẩn giai không.*” Cho đến bao giờ tất cả KIẾN CHẤP, NGÃ CHẤP, PHÁP CHẤP đều không còn gợn lên trong tâm thức chúng ta một cách tự do; tất cả phạm trù THẬT/GIẢ, CÓ/KHÔNG của vạn pháp không còn làm nội tâm ta vướng bận, trái lại vẫn an nhiên tự tại trong cuộc sống hiện thực trước những đổi thay nhân tình và thế sự; trước những mất mát của cải, tài sản, mất mát người thân yêu, quý kính, và trước những quyền lợi, địa vị bị thiệt thòi, lung lay; danh dự cá nhân bị chà đạp. Đây là ta đã từ hiểu thấu đáo lý không đến thể nhập được lý không mà không còn thấy phải sử dụng lý không của Bát Nhã để quán chiếu nữa. Cuối cùng đến chỗ “tâm như, cảnh như”, giống như trạng thái “Thấy núi sông là núi sông sau 30 năm” của Thiền sư Duy Tín đời Tống. Đây là cái *thấy* trầm lặng của tánh giác. Nơi đây “8 ngọn gió chướng”⁹ thế gian không còn làm cho cây Thiền của ta bị lung lay hay ngã đổ.

Đến đây, phàm tình thế gian không còn trở dậy lằng xằng, rộn rịp như trước khi ta chưa bắt đầu tu: vật thể nào, ta thấy y như thế ấy; thị-phi của thế gian như thế nào—dù qua mắt thấy, tai nghe nhưng vẫn không chuyển động được tâm thức ta: ta không hòa theo những loại tâm vô minh (không giác ngộ). Tâm ta và ngoại cảnh đều ở yên trong trạng thái bất động như nhau của chúng: cả hai không tương tác qua lại. Đó là cái thấy của CHÂN NHƯ—theo cách nói của Bồ Tát Mã Minh. Đây là kết quả cao nhất của tiến trình ứng dụng lý luận tục đế Bát Nhã, đến thành tựu thể nhập lý luận đó mà không thấy mình sử dụng lý luận đó để dụng công nữa, nhưng lúc nào cũng biểu hiện sắc thái trầm lặng, an tịnh trong 4 oai nghi. Mọi *hành động, cử chỉ và lời nói* của ta đều mang tính chất “*Ý nghiệp không động, không rung chuyển.*”¹⁰ Đây là CỬA KHÔNG rất cần thiết mà quý vị phải vào cho được. Nếu không vào được, dù có tu Thiền vài mươi năm cũng chỉ là “*kẻ đếm bò*” hay “*đếm bạc trong ngân hàng,*” hoặc trở thành nhà “*Thiền lý.*”

CHÚ Ý: - Nếu trải qua thời gian dụng công miên mật bằng phương thức sử dụng lý luận tục đế Bát Nhã, chúng ta *thành tựu thể nhập lý không của Bát Nhã* xem như chúng ta thành công trong môn Tu Huệ. Đó là không còn thấy thân này là giả/người là giả/vạn pháp là giả *như lúc ban đầu chúng ta vừa mới tập tễnh đi vào con đường Thiền*, vì chúng ta không còn bị kẹt giữa 2 đầu kiến chấp thế tục: tốt/xấu, phải/trái, đúng/sai, lành/dữ, trắng/đen, yêu/ghét... Mà vật thể nào, ta thấy y như thế ấy: Thật; biết đó là thật. Giả; biết đó là giả. Chánh; biết đó là chánh. Tà; biết đó là tà. Nịnh bợ/gian dối, biết đó là nịnh bợ/gian dối. Gièm siểm/ly gián; biết đó là gièm siểm/ly gián...Không có một máy may nào *giấu giếm/lừa gạt* được *hấn* (tức tự tánh). Nhưng *hấn* không bị chánh/tà mê hoặc; thật/giả làm đảo điên tư tưởng của *hấn*. Đây gọi là thể nhập chánh pháp Như Lai hay **đạt được tánh giác** hoặc *đạt được chơn trí*. Từ đó chân tâm luôn luôn hiển lộ trong 4 oai nghi nên phong thái (hành vi, cử chỉ, và lời nói) của ta lúc nào cũng thanh tịnh, hờn nhiên; thần sắc luôn luôn tươi sáng; tâm từ, tâm bi được thể hiện tự nhiên và trọn vẹn đối với mọi người chung quanh. Đến đây, thật sự ta *không còn đeo ba lô Bát Nhã* “*tò tò một bên vai*” như lúc mới tu để thấy cuộc đời là vô thường, khổ não, không, vô ngã nữa. Do đó, nếu chủ

xướng Tu Huệ, kết quả phải thể nhập Chánh Pháp Như Lai như những mô tả nêu trên. Chớ không phải lúc nào cũng đem tục đế Bát Nhã ra luận bàn nghĩa lý, phê phán/phân tích/loại suy/so sánh vạn pháp là trống không, hư dối mà thật sự ta chưa sống *như như* với vạn pháp. Ngôn từ thế tục thường gọi những cách “bình luận vô tội vạ” này là “dỏm” hay “đấu láo”. Người nào nói láo hay nhất xem như thắng cuộc. Giống như người nào giảng luận Bát Nhã hay nhất mà không sống được theo chơn trí Bát Nhã vậy. Cho nên, nếu nói tu Huệ lâu năm mà trong đầu vẫn còn phải trái (= thị phi); tâm ý không được thanh tịnh; thường mang nặng kiến chấp nhị biên, chê bai/gièm siểm, thiện/ác, chánh/tà, đảo điên lẫn lộn thì cách tu này không phải tu Huệ đúng với nghĩa chơn chánh của nó. Đây chỉ là *mượn* danh nghĩa tu Huệ để che đậy sự tu theo *hình thức* hay tu *lấy có*, hoặc tu “*lấy đá đè cỏ*” (lấy tâm thiện đè tâm ác). Nếu vị tăng/ni nào áp dụng lối tu này dù có tu lâu năm cũng chỉ “sống lâu lên lão làng”, chớ không đạt được “núi sông là núi sông”, “cây gậy là cây gậy,” “cây bách tán là cây bách tán”, như cách diễn đạt của 2 Thiền sư Duy Tín và Vân Môn trong Thiền sử Trung Hoa, và cách diễn đạt của H.T. Viện Chủ. Phiền não chắc chắn sẽ thường xuyên viếng thăm vị tu Huệ hình thức này.

- Tuy nhiên, dù thật sự đạt được chơn trí: thấy như thật chơn tướng vạn pháp, đây chưa phải là *trí huệ thù thắng* (*transcendental wisdom*) hay *trí huệ tối hậu* (*ultimate wisdom*) mà chỉ là *trí huệ nhị biên* (*dualistic wisdom*) hay *trí huệ qui ước* (*conventional wisdom*) do nghe kinh và luận Chư Tổ giảng ra rồi ta tập sự dụng công đạt được trình độ nhận thức y như kinh/luận nói. Trong mô thức trí huệ này, thật sự ta chưa có kinh nghiệm về mặt tâm linh, tức là cơ bản chưa có chút ít gì về tri kiến trực giác (*intuitional knowledge*) hay nhìn thấu suốt được vấn đề ngay tức khắc: thấy như thật, và thình thoảng cơ thể còn gây vài phiền nhiễu đến *chơn tâm*, khiến *phàm tâm* có dịp nổi lên. Đó là trong những trường hợp thân *gây chướng ngại* cho tâm bằng những thứ *đau ốm, bệnh tật kinh niên*.

- Vì vậy, để tiến sâu vào đường tâm linh, Ngài đưa ra mô thức “vô vi/tâm không” của Cư sĩ Bàn Long Uẩn. Đây là mô thức CỬA KHÔNG TỐI HẬU của hệ thống BÁT NHÃ hay *không nhị nguyên*.

Nơi đây không có cuộc đời này, thân này là *vô thường*, không có thân này, pháp này *vô ngã*, cũng không có cuộc đời này, thân này đầy đầy *đau khổ* như lý luận theo kiểu tục đế Bát Nhã (giống như TAM PHÁP ẤN¹¹ của Hệ Nguyên Thủy), mà toàn bộ TÂM này phải thấm nhập vào TÂM KHÔNG. Đó là cách thứ 6 dưới đây.

**VÔ VI PHÁP (P: *asankhata dhamma* :
unconditioned, unproduced dhamma)**

6. Trong **cách thứ sáu**, đứng trên lập trường cứu cánh Bát Nhã, sử dụng Vô vi pháp là pháp không *nương theo điều kiện*, Ngài đưa ra TÂM KHÔNG, hướng dẫn người nghe vào *con đường trí huệ tối hậu*: dẹp hết mọi biện luận/kiến chấp nhị biên. Đó là chỗ *không có một phạm trù khái niệm nào hiện diện trong tâm trí hành giả*: không phủ định, không xác định, không thấy CỬA của không, không suy nghĩ về CỬA KHÔNG, cũng không thấy NGƯỜI VÀO CỬA KHÔNG, và không đề cập đến CHỨNG hay ĐẮC CỬA KHÔNG. Nhưng muốn vào được CỬA KHÔNG, Ngài trao *chia khóa* “TÂM KHÔNG” để chúng ta vào cửa không bằng câu kết thúc bài kệ 4 câu của Cư sĩ *thực chứng giác ngộ* Bàn Long Uẩn:

Thập phương đồng tụ hội

Cá cá học VÔ VI

Thủ thi tuyên Phật trường

TÂM KHÔNG cập đệ qui.

Ngài dịch ra văn xuôi như sau:

“Mười phương cùng nhóm họp. Mỗi người, mỗi người đều học về lý bất sanh, bất diệt. Đây là chỗ trường thi Phật. Người nào được TÂM KHÔNG là trở về vinh qui bái tổ.”

Đoạn kết, Ngài nói:

“Như vậy chúng tôi đã nhiệt tình dẫn quý vị VÀO CỬA KHÔNG rồi.” (tr. 391, in tại V.N., trang 272, in tại Mỹ).

Với căn trí bén nhạy, chúng ta sẽ nắm ngay *cốt lõi* TÂM KHÔNG nêu trên để VÀO CỬA KHÔNG mà không cần thông qua một pháp nào khác. Còn không bén nhạy, chúng ta sẽ tuần tự thứ lớp: *nương*

theo pháp âm của Ngài để chọn cách vào từng cửa, phù hợp với mức độ nhận thức của chúng ta.

Trên đây là tóm lược bài “VÀO CỬA KHÔNG.”

Nhận xét :

1.- Phần của H.T. Viện Chủ xem như Ngài đã nhiệt tình dẫn chúng ta đến CỬA KHÔNG, trao chìa khóa “Tâm Không” để tự tay chúng ta mở CỬA KHÔNG. Đến lượt chúng ta có BIẾT CÁCH MỞ KHÓA để vào hay không lại là chuyện khác. Nếu biết cách “mở khóa”, chúng ta sẽ vào gặp H.T. Viện Chủ tại Trúc Lâm hay tại Thường Chiếu, kể cả gặp luôn Cư sĩ họ Bằng, Ngài Long Thọ, Ngài Tu Bồ Đề và Ngài Duy Ma Cật ! Còn không biết cách “mở khóa”, chúng ta chịu khó xem và thực hành trở lại pháp Chỉ Tánh Giác hay Chỉ Ông Chủ để kinh nghiệm được ý nghĩa bản lai diện mục như thế nào.

2.- Qua pháp VÀO CỬA KHÔNG—đặc biệt pháp TÂM KHÔNG, nếu quý vị tăng, ni trong Lớp 2 biết tìm cách nương theo đó để mở cuộc hành trình tiến đến đạt được trạng thái TÂM KHÔNG, chúng ta sẽ đi đến nơi cùng tột của con đường mà chúng ta đã phát nguyện khi quyết định xuất gia. Đó là thoát khỏi căn bệnh trầm kha của phiền não và khổ đau trong đời này và đời sau. Quý vị sẽ không uổng phí đời tu và sẽ không chán nản vì thấy mình bị bế tắc như trước kia nữa, hoặc sẽ không còn mang mặc cảm tu Thiền quá khó như trước đây, vì mình không biết phải khởi hành từ đâu, chấm dứt từ chỗ nào; vào, ra ra sao khi đứng trước “RỪNG PHÁP NGŨ” của chư Tổ.

Riêng quý vị cư sĩ, nếu biết cách giải bài toán TÂM KHÔNG tối hậu này—để tiến hành dụng công thật sự chứ không phải giải lý—cuối cùng quý vị cũng sẽ mang lại nhiều lợi ích thiết thực cho THÂN, TÂM và TRÍ TUỆ quý vị. Tất nhiên những lợi ích này có nhiều tác dụng cụ thể đối với gia đình và đối với những môi trường mà trong cuộc sống hàng ngày quý vị phải tiếp xúc, chạm trán.

Bây giờ vấn đề đặt ra là làm thế nào để mở CỬA TÂM KHÔNG tối hậu này ? Xin mời quý vị xem tiếp phần hai.

PHẦN HAI

CHÚ Ý: 1.- Trong tất cả bài pháp giảng luận về Thiền, H.T. Viện Chủ luôn luôn sử dụng phương pháp biện chứng của học thuyết Bát Nhã, gồm 2 mặt: tục đế và chân đế. Với tục đế, Ngài dùng trí huệ nhị biên để luận ra chơn tánh vạn pháp thông qua biện chứng phủ định. Với chân đế, Ngài dùng trí huệ thù thắng (transcendental wisdom) để dạy chúng ta thể nhập cùng chơn tướng TRỐNG KHÔNG của vạn pháp, thông qua phương thức cắt đứt mọi tư duy, biện luận nhị nguyên. Ấy là vì Ngài đứng trước người nghe căn trí không đồng, nên với tư cách thầy thuốc tâm linh, Ngài phải “tùy bệnh cho thuốc.” Khi nói ĐỐN, lúc nói TIỆM, khi chỉ thẳng, lúc phải vòng quanh: chỉ “đông” để cho người nhận ra “tây,” chỉ “có pháp” để người nhận ra “không pháp.”

Chủ đích của Thiền, nhắm hướng dẫn người thực hành đến chỗ bất đường ngôn ngữ để tâm an định, tánh giác hiển lộ. Rồi từ sự hiển lộ của tánh giác cộng với mức định kiên cố, muôn ngàn hình thái biến động khác sẽ xảy ra trên thân, tâm và trí huệ Thiền sinh. Nhưng muốn cho môn đồ thông suốt chỗ quyết định tối hậu kia, Ngài phải tạm mượn ngôn ngữ để trình bày chỗ đi đến “ngôn ngữ đạo đoạn,” “cắt đứt sản bìn,” “đẹp bỏ kiến giải,” “trút sạch khái niệm.” Pháp âm của Ngài đã vang dội khắp nơi trong hơn 25 năm qua, chỉ một chủ đích: hướng dẫn người nghe VÀO CỬA KHÔNG. Rồi bằng ngôn từ và lý luận thực tiễn, để lãnh hội, Ngài đưa người nghe vào “rừng ngôn ngữ Thiền tông” mà người quyết tâm cầu giải thoát không cảm thấy xa lạ, lạc lõng.

Bằng nghệ thuật giảng pháp điều luyện, Ngài hướng dẫn người nghe từ thấp đến cao, từ vào cửa không có “CỬA” (có pháp) đến vào cửa không “không cửa” (không một pháp); từ cụ thể đến trừu tượng, từ bình dân đến hàn lâm (academic). Và thay vì hướng dẫn cách vút bỏ kiến thức như bài pháp trút sạch khái niệm, Ngài trưng dẫn nhiều dữ kiện Thiền sử Trung Quốc, liên hệ đến bài giảng VÀO CỬA KHÔNG, ngõ hầu giúp người nghe có thêm kiến thức Thiền học với những tác dụng: 1) Giúp Thiền sinh nhớ điển tích Thiền. 2)

Giúp Thiền sinh dễ dàng nhận ra ý nghĩa cùng tột của thuật ngữ TÁNH KHÔNG, ngõ hầu hỗ trợ việc dụng công sớm kiến hiệu.

Trong bài VÀO CỬA KHÔNG hôm nay, quý vị sẽ thấy Ngài trình bày **6 cách vào cửa không**. Trong đó, cách quan trọng nhất là làm sao cho tâm trở nên trống không. Đây là đoạn chốt của bài VÀO CỬA KHÔNG.

2.- Theo kinh nghiệm riêng của chúng tôi, việc nghe các điển tịch Thiền do H.T. Viện Chủ kể là *những sắc thái pháp có nhiều tác dụng mạnh trên bước dụng công của người sơ cơ khi chúng ta xa Thầy, xa bạn*. Trong những lúc dụng công đến chỗ bế tắc cùng cực, không biết tiến thoái ra sao, chúng ta có thể nhớ lại các điển tịch do H.T. Viện Chủ kể ra để tìm xem ý nghĩa rất ráo các điển tịch đó ngụ ý như thế nào. Nếu tìm ra được, các điển tịch này sẽ giúp ta tự giải đáp những mối nghi và tìm ra những phương hướng mới trên bước dụng công mà ta đang lâm vào bế tắc. Từ đó ta có thể nương theo đáp án từ trong điển tịch mà chúng ta giải ra được, để vạch phương hướng mới, tiến tu.

Trong 3 thời kỳ gần 7 năm “nhập thất dài hạn,” chúng tôi nhờ nhớ lại những điển tịch Thiền do H.T. Viện Chủ thuật mà tìm ra được “ánh sáng cuối đường hầm thâm thẳm,” để rồi từ đó tự hoạch định hướng dụng công, không rơi vào bế tắc. Với kinh nghiệm này, chúng tôi chia phần với quý vị tân Thiền sinh để quý vị **nhớ** đừng bỏ sót điển tịch. (Dù đây cũng chỉ là mớ kiến thức, nhưng nó là chiếc bè, giúp ta sang sông. Khi nào sang được bờ bên kia rồi, hãy áp dụng theo lời Ngài dạy là *lật hết mọi kiến giải*. Đó là *không vác chiếc bè trên vai* mà bỏ lại chiếc bè trên bờ sông !)

I.- XUẤT XỬ CỬA KHÔNG

Để chứng minh xuất xứ thuật ngữ “cửa không,” H.T. Viện Chủ cho chúng ta biết nguồn gốc 2 từ “cửa không” bằng cách dẫn chứng 2 bài kệ của 2 vị Thiền sư cổ thời Trung Quốc, có ghi 2 chữ “*không môn* = cửa không”. Bài kệ thứ nhất của Thiền sư Thần Tấn, nói về con ong cứ bay đập vào tờ giấy trắng (nơi của sổ mà Thiền sư Thần Tấn đã dán bít lại vì tránh không khí lạnh từ bên ngoài tràn vào) tìm lối ra, mà chui ra không được. Bài kệ nói:

“Không môn bất khảng xuất

Đầu song dã thái si

Bách niên tán cố chi

Hà nhứt xuất đầu thì ?”

Ngài dịch nghĩa: “Cửa trống rỗng mà không chui ra, lại gieo mình vào cửa sổ bít lại, thật là quá ngu si. Cả trăm năm cứ vùi đầu trong giấy cũ, đến bao giờ mới trời đầu ra được ?”

Bài kệ thứ hai của Thiền sư Động Sơn (807-869), nói về “CỬA KHÔNG có một con đường mọi người đều đến được. Người người đến rồi mới biết chỉ thú * của nó là đặc biệt, là cao siêu. Đất tâm nếu không có cỏ cây vô ích mọc lên, thì ngay nơi thân này đã phát ra hào quang sáng.”

Nguyên Hán văn như sau:

“Không môn hữu lộ nhưn giai đảo,

Đảo giả phương tri chỉ thú trường.

Tâm địa nhược vô nhàn thảo mọc,

Tự nhiên thân thượng phóng hào quang.”

Bình:- Tuy dẫn chứng xuất xứ 2 chữ “cửa không,” cho chúng ta biết vốn từ trong điển tịch Thiền học Trung Quốc, nhưng nội dung 2 bài kệ trên bao hàm 2 ý nghĩa sâu sắc:

- Bài thứ nhất dạy ta:

“Cần phải phóng mình ra khỏi cửa sổ để thấy bầu trời quang đãng, rộng thênh thang của pháp học; hơn là cứ quanh năm, suốt tháng, vùi đầu trong mớ văn tự chữ nghĩa của kinh điển có sẵn để tầm chương trích cú; nhai đi, nhai lại như một sách, biết bao giờ mới phát triển được tài năng “tử hồng ngực mình” hay biết bao giờ mới sáng đạo được.”

- Bài thứ hai dạy ta:

“Muốn VÀO CỬA KHÔNG thì phải làm sao cho “đất tâm không có

*chỉ thú = tôn chỉ và ý nghĩa.

cây cỏ mọc lên.” Có nghĩa vọng tưởng hay những nghĩ tưởng từ trong đầu không còn *nhô lên* theo quán tính thâm căn cố đế của chúng nữa. Ngài Động Sơn cho biết, muốn VÀO CỬA KHÔNG thực sự, người hành Thiền phải làm sao đạt được “sự làm chủ niệm khởi” để nội tâm mình luôn luôn ở yên trong trạng thái “không lời, bất ý.” Nếu có suy nghĩ hay ngôn từ khởi ra, xem như đất tâm *có cây cỏ hoang dại mọc lên*. Và như vậy, *thân này không thể nào khoẻ mạnh tươi sáng* mà Ngài so sánh như “phát ra hào quang sáng.”

II. - LÀM THẾ NÀO VÀO ĐƯỢC CỬA KHÔNG ?

Vấn đề trọng yếu của người tu Thiền gồm 2 mặt: Một là *biết đường đi đúng* và hai là *làm thế nào để đi được trên con đường đó*, nên sau khi dẫn chúng xuất xứ 2 chữ “không môn,” và nêu rõ ý nghĩa sâu sắc của “không môn,” Ngài bắt đầu giảng chi tiết về *không cái gì và làm sao đạt được không cái đó* để chúng ta biết hướng ứng dụng. Ngài nói:

“*Qua hai bài kệ trên, chúng tôi đã dẫn chúng cho quý vị thấy cửa Thiền là CỬA KHÔNG. Vào được cửa không tức là vào nhà Thiền. Nhưng không cái gì và làm sao để nó không ? Đó là chúng ta đi thẳng vào chi tiết trong bài giảng hôm nay... từ cạn đến sâu.*”

Về *cạn*, Ngài giảng 4 cách. Về *sâu*, Ngài giảng 2 cách:

Từ có Nghiệp đến có Ý, và có Pháp để dụng công

Mở đầu, để tránh sự bỡ ngỡ của người nghe, Ngài đứng chung cách nhìn với họ là *không xem nghiệp là giả, ý là giả*, trái lại xác định *có nghiệp, có động cơ tạo ra nghiệp, có Ý, có vọng và đặc biệt là có pháp để ngăn chặn nghiệp*. Về pháp, Ngài đề cao pháp “NHIẾP TÂM.” Trong nhiếp tâm, Ngài đưa ra 2 phương hướng: “tu Ý căn” và “đừng vọng tưởng.” Bằng cách này, phù hợp với người sơ cơ vừa mới dẫn thân vào đường Thiền. Vì hầu hết, chúng ta thấy tất cả pháp trên thế gian đều *thật có*.

1. Có Nghiệp: động cơ tạo ra nghiệp và tác dụng của nghiệp

Để hiểu rõ vai trò Ý Căn trong Nghiệp thức chúng sanh, trước hết Ngài giảng về đầu mối của luân hồi sinh tử: sự tái sanh đi, tái sanh lại trong 6 đường (lục đạo) mà chúng ta phải gánh chịu là do 3 Nghiệp của chính chúng ta tạo ra gồm thân, miệng và ý. Vì cùng đứng chung lập trường *thế tục* như chúng ta, nên ở đoạn này Ngài không phủ nhận vai trò cái TA khởi ra những ý nghĩ để tạo nghiệp qua thân và miệng, nên xác định: Chính chúng ta là người chủ động tạo ra Nghiệp. Ngài nói:

“*Như tất cả chúng ta đã biết, sở dĩ luân hồi sanh tử là tại nghiệp. Do nghiệp nên chúng ta bị dẫn đi trong lục đạo. Nghiệp là động cơ đã lôi chúng sanh vào vòng luân hồi. Nhưng nghiệp đó phát xuất từ đâu ? Cái gì tạo thành nghiệp ? Chắc không ai nghi ngờ, nghiệp gồm có thân nghiệp, khẩu nghiệp và ý nghiệp. Như vậy ai dẫn chúng ta đi trong luân hồi ? Chính chúng ta chủ động trong việc luân hồi do thân, khẩu, ý của mình. Do thân, khẩu, ý tạo nghiệp; nghiệp chi phối lại chúng ta, lôi chúng ta đi trong vòng luân hồi. Như vậy, chúng ta là người tạo nghiệp, chúng ta bị nghiệp dẫn đi.*”

Thân nghiệp

Đứng trên quan điểm thế tục, không ai có thể nhận có một nhân vật thứ hai nào trong thân - tâm chúng ta chủ động việc luân hồi của chúng ta. Nghĩa là chính chúng ta tạo nghiệp cho chúng ta. Nhưng chúng ta tạo nghiệp bằng cách nào ? Bằng cách điều khiển *tay chân, đầu mặt, ánh mắt, nụ cười*; toàn bộ các cơ chế này gọi là THÂN NGHIỆP hay hành động của thân. Thí dụ, bằng sử dụng đồng tiền, ta mua chuộc kẻ khờ dại làm theo ý của ta để hại người; kẻ khờ dại kia vì ham tiền nên làm theo điều mong muốn, xúi bẩy của kẻ có ác tâm mà quên đi đạo đức, nhân nghĩa hay quá báo; bằng cử chỉ bỏ lá phiếu vào thùng phiếu, ta có thể chọn đúng hoặc sai người lãnh đạo quốc gia, lãnh đạo lập pháp (như nghị sĩ, dân biểu). Bằng cử chỉ gạt đầu hay lắc đầu ta có thể cứu mạng người khi ta nắm quyền sanh sát trong tay để ra một quyết định liên hệ đến việc hành quyết một người. Bằng nụ cười cởi mở, chân thật, ta

có thể đem lại niềm an lạc, vui tươi, hạnh phúc cho mọi người chung quanh khi ta ở cương vị người chủ gia đình, người quản trị một xí nghiệp, người Quản Viện hay Trụ Trì trong các Chiếu. Và bằng cử chỉ “dần mằm, dần chén, xụ mặt,” ta sẽ làm cho người đối diện không hài lòng, đưa đến bất mãn ta về thái độ tỏ ý phản đối, chống chế của ta trong trường hợp nào đó.

Tóm lại, những cử chỉ hay thái độ dụ dằng, mơn trớn hay khiếm nhã; sai trái, thiếu tế nhị đưa đến hân hoan, phấn khởi hay phiền muộn, khổ đau cho người khác; những hành động bất chính, gian xảo, chứa đầy âm mưu thâm độc, những sự ấu dả, giết chóc lẫn nhau từ những hình thức sát sinh thú vật đến những hình thức trả thù, ám hại, đầu độc, đấu tranh đẫm máu, tàn sát sanh linh đều xuất phát từ những sự biểu lộ của thân, nên gọi là THÂN NGHIỆP.

Khẩu nghiệp

Ngoài ra chúng ta còn dùng lời lẽ từ nơi miệng dưới nhiều hình thức khác nhau qua phim ảnh, băng hình, báo chí, truyền thanh, truyền hình để tạo ra nhiều điều thiện cũng như điều ác, chủ yếu làm lợi cho TA mà hại cho người. Như dùng lời lẽ để lấy cảm tình người nọ, chèn ép người kia; hoặc đưa đến chiến tranh hay hòa bình qua các tuyên ngôn, tuyên cáo; đoàn kết hay chia rẽ mọi người; thương yêu hay thù hận; hiềm khích hay hòa thuận; nghị kỵ hay cởi mở; cáo gian hay đổ kỵ. Việc CÓ nói KHÔNG, việc KHÔNG nói CÓ. Điêu ngoa, giả dối, bẻ gãy sự thật, vu khống, nịnh bợ, gièm siểm, man trá, xảo ngụy, ngon ngọt, âm mưu ly gián, ám hại kẻ lành, nói hành kẻ tốt; phá hoại sự hoà hợp tăng/ni, dựng đứng sự thật, chụp mũ, truyền truyền đả phá; ngụy tạo tin tức, mê hoặc lòng người; dụ dỗ kẻ khác hành tà đạo v.v...Toàn bộ những lời lẽ thiện hay ác như thế đều khởi nói từ nơi miệng nên gọi là KHẨU NGHIỆP.

Ý nghiệp

Ngoài ra khi có miệng mà chẳng nói nên lời, đành ngậm đắng, nuốt cay, ôm hận. Đây là trường hợp Ý NGHIỆP được thể hiện trong điều kiện thụ động vì tự mình dồn nén tình cảm. Thí dụ, trong những trường hợp sợ hãi, kinh hoàng, lo âu, sân hận, bực tức ai đó

mà mình không thể bày tỏ những mối bực tức, lo âu, sợ hãi, sân hận, sầu muộn, khổ đau này ra cùng với ai vì nhiều lý do riêng biệt như sự ngoại tình của chồng hay vợ; sự ngỗ nghịch của đứa con vì nó không nghe lời khuyên dạy của mình; khi bị vu oan giá họa, nghi kỵ về điều phi pháp nào đó mà mình ở thế cô bị chụp mũ, bị cáo gian, bị hiếp đáp; khi thường xuyên sống trong sự đe dọa, kiếm hãm, hành hạ, dày vò, tra tấn của kẻ ác tâm mà mình đành phải cắn răng chịu đựng, nhẫn nhục vì nhiều lý do riêng biệt của từng người; rồi ngấm ngấm *đau khổ, ngấm ngấm khóc than, ngấm ngấm chịu đựng hay thường xuyên sống trong lo âu, sợ hãi, kinh hoàng*. Cuối cùng đưa đến quần trí: hoặc tự sát vì tủi nhục; vì quá sức chịu đựng, quá sức nhẫn nhục; vì ở thế cùng cực không thể chịu đựng nổi nữa. Hoặc trở thành kẻ sát nhân để phản ứng/tự vệ hay phác họa những âm mưu độc hại để trả thù, để trả đũa sự bực tức. Hoặc loạn thần kinh đưa đến mất trí/khùng điên, hoặc đưa đến bệnh tâm thể, như loét bao tử, huyết áp cao, suy nhược thần kinh, lao tổn thân xác, mất ngủ kinh niên, uất cảm, chán nản, tiểu đường.

Còn trường hợp thứ hai là Ý NGHIỆP chủ động, bộc lộ tình cảm công khai như trường hợp các cấp lãnh đạo quốc gia trên thế giới phát động những cuộc chiến tranh đẫm máu, tàn khốc, kinh hoàng, ghê tởm trong Đệ Nhị Thế Chiến; gây ra biết bao nhiêu đau thương, tang tóc cho nhân loại từ thập kỷ 1940 đến 1950; và những cuộc chiến tranh giành quyền lợi xảy ra hằng ngày trên thế giới. Sự suy tính ngu xuẩn do kiến chấp si mê, đưa đến những mơ tưởng hão huyền hay tự sát để được lên Thiên đường; sự làm giàu phi pháp; sự cạnh tranh thị trường; sự thỏa mãn đòi hỏi dục vọng cá nhân; sự giết người vì tranh giành của cải, địa vị, quyền lợi, ghen tương, chiếm đoạt ngai vàng của các vua chúa thời cổ... Sự làm việc thiện, như xây chùa, lập Thiên viện, bố thí của cải, giảng pháp, giúp đỡ người hoạn nạn vân vân... Sự tranh giành ảnh hưởng trong cộng đồng, trong tập đoàn, trong xã hội, trong đoàn thể *đời cũng như đạo*... Tất cả đều do Ý khởi ra. Nếu không có sự khởi động của Ý, chắc chắn THÂN và MIỆNG chẳng làm sao biểu lộ ra bằng hành động, cử chỉ ác hoặc thiện, khôn hay ngu xuẩn được. Toàn bộ hành động thiện và ác, khôn và khờ dại hay khùng điên của thân và

miệng đều do Ý khởi động, nên gọi là Ý nghiệp. Trong Kinh Pháp cú, câu 1, Đức Phật nói: “Ý dẫn đầu các pháp. Ý là chủ, Ý tạo. Nếu nói hay làm với Ý ác, do đó đau khổ sẽ theo liền với ta như bánh xe lăn theo dấu chân con bò kéo xe.”

2. Có Ý: động cơ chủ động tạo nghiệp

Để chúng ta không bối rối, Ngài xác định thêm lần nữa: trong 3 nghiệp, Ý là động cơ chủ động tạo ra Nghiệp. Ý ở đây là *những sự nghĩ thiện, nghĩ ác của chúng ta*. Và vì đứng cùng lập trường quan điểm thế tục với chúng ta để giảng trạch, ngô hầu hướng dẫn chúng ta biết cách tháo gỡ ĐÁM RỐI MẠNG LƯỚI NGHIỆP, nên Ngài không nói những ý nghĩ kia là giả, là không thật mà nói chính Ý là *động cơ thúc đẩy thân và miệng tạo lành hay tạo dữ*. Rồi sau đó Ngài dạy chúng ta tu cái Ý. Ngài nói:

“Nhưng trong ba nghiệp: thân, miệng, và ý, cái nào là chủ? Ai cũng biết ý là chủ. Vì có ý nghĩ thiện thì miệng mới nói điều lành, thân mới làm điều lành; ý nghĩ có ác thì miệng mới nói lời ác, thân làm việc ác. Thế thì ý là chủ động của nghiệp. Đó là chúng ta từ ngọn phăng đến gốc. Ngọn là nghiệp dẫn đi trong luân hồi, nghiệp là do thân, miệng, ý tạo nên. Trong THÂN, MIỆNG, Ý; Ý là chủ. Ý là động cơ thúc đẩy thân và miệng tạo lành hay tạo dữ. Nếu chúng ta tu ba nghiệp, chắc ai cũng biết nghiệp ý là tối quan trọng.”

3. Có Pháp: áp dụng pháp để ngăn chặn hay triệt tiêu hoặc chuyển hóa nghiệp

Sau khi dẫn chúng cho chúng ta biết Ý là chủ động trong việc tạo ra nghiệp, nên muốn giải trừ nghiệp, cần tu Ý nghiệp. Để tiến hành tu Ý NGHIỆP đến nơi rốt ráo, Ngài chia ra nhiều PHÁP, từ thấp đến cao. Trước hết Ngài đề cập đến pháp “NHIẾP TÂM” trong đạo Phật. Có nghĩa đối với từng nhà tu hành trong các tông phái đạo Phật, khi tiến hành dụng công cần phải nhiếp tâm, bằng cách gom tâm lại một điểm, không để tâm tán loạn: 1) Giữ *mắt* không ngó lác liêng, ngang dọc, trên dưới, xa gần mà chỉ nhìn vào một điểm nào đó. 2) Giữ *tai* không nghe các âm thanh bên ngoài. 3) Giữ *ý* không suy nghĩ việc gì khác mà chỉ chú tâm vào việc mình đang

làm: Người tụng kinh chỉ biết tập trung hết tâm ý vào việc tụng kinh. Người trì chú, niệm Phật, lần chuỗi chỉ biết *tập trung* hết tâm ý mình vào việc hiện tại của mình là lần chuỗi, niệm Phật, trì chú: *không nghĩ đông, không nghĩ tây, không nhớ chuyện hôm qua, hôm kia, không tính chuyện ngày mai, ngày mốt...* Cốt làm sao cho tâm ý mình tập trung vào đối tượng mà mình đương thực hành, để ý nghĩ mình không bị ngoại duyên chi phối. Đó là nhiếp tâm. Ngài nói:

“...Khi chúng ta tụng kinh, muốn đầy đủ công đức thì phải làm sao? Tức ý phải định, phải chú tâm, phải lặn vọng tưởng thì lời kinh mới đầy đủ công đức. Chúng ta muốn trì chú cho được linh thiêng thì phải làm sao? Miệng tụng chú mà tâm nghĩ việc đông tây được không? Dĩ nhiên muốn trì chú cho có hiệu quả thì khi miệng tụng chú, tâm cũng phải trụ lại, như vậy chú mới có hiệu nghiệm. Chúng ta niệm Phật, lần chuỗi; miệng niệm mà ý cứ chạy nơi này nơi kia có được không? Niệm Phật như vậy có được vãng sanh không? Cũng không được. Khi niệm Phật thì miệng niệm, tâm phải nhiếp, tức là nhiếp tâm theo câu niệm Phật. Như vậy mới gọi là niệm Phật được nhất niệm, hoặc là nhất tâm.”

Ngài nhấn mạnh đến vai trò nhiếp tâm trong các môn tu của đạo Phật, và cho biết hiệu quả nhiếp tâm đưa đến sự an định. Ngài nói:

“Chúng ta thấy rõ rằng tụng kinh, trì chú, niệm Phật là những hành động của khẩu nghiệp lành. Nhưng muốn khẩu nghiệp được viên mãn công đức lành thì phải định tâm... Gốc ở tâm có nhiếp, có định hay không. Chủ yếu trong các môn tu là để nhiếp tâm an định.”

Nhưng muốn được an định thì phải làm sao? Đến đây Ngài sử dụng phương pháp đốn tu bằng cách dạy chúng ta cần phải nhiếp ý. Ngài nói:

“Nhưng chúng ta niệm Phật, trì chú, tụng kinh, có khi nào ngồi tụng một thời kinh một tiếng đồng hồ mà nhiếp được tâm không chạy đi đâu không? Hay chúng ta vừa tụng kinh vừa đi chợ Sài Gòn? Như chúng ta tay gõ mõ, miệng tụng kinh, thân đứng ngay ngắn mà Ý chạy đầu trên, xóm dưới, thăm người này, viếng người kia.

Thế là chúng ta chỉ dứt được hai thứ thân và miệng, mà chưa dứt được Ý. Trì chú, niệm Phật cũng vậy; tay thì lần chuỗi, miệng niệm Phật, thân ngồi một chỗ mà Ý có ở đó hay không? Ý nhớ chuyện hôm qua, hôm kia... Như thế chúng ta chỉ nhiếp được thân và miệng, còn Ý nhiếp không được. "

Bằng phương pháp đốn tu *nhiếp Ý* này, người tu phải tập trung toàn bộ ý nghĩ mình vào một đối tượng để không *lo ra* và không bị ngoại cảnh chi phối. Phật gọi là thu thúc Ý Căn. Nếu thành tựu, chúng ta sẽ vào được cửa không ngay.

Cách thứ nhất: Nhiếp tâm hay tu Ý căn để vào cửa không

Đến trường hợp tu Thiền, Ngài cũng đưa ra nguyên tắc đốn tu bằng cách nhắm thẳng vào ý căn. Ngài nói:

"Cho đến người ngồi Thiền—ngồi kiết già rất là trang nghiêm, ngay thẳng, mắt nhìn xuống nghiêm chỉnh, nhưng ý có trang nghiêm như vậy không? Tuy thân ngồi đó mà ý cứ chạy ngược, chạy xuôi, không chịu dừng. Do đó chúng ta thấy, nhiếp thân, nhiếp miệng dễ mà nhiếp tâm thật là cay đắng, không phải dễ. Chính cái cay đắng đó mới thấy giá trị của người tu..."

Ngài cho rằng:

"Nếu chúng ta không nhiếp được tâm chỉ nhiếp được thân và miệng thôi, có phước chỉ có phước ngoài da... Vậy muốn có phước đức viên mãn, cốt phải nhiếp tâm. Làm sao nhiếp tâm?"

Trước khi trả lời câu hỏi trên, Ngài nhấn mạnh:

"Ở đây chúng tôi chỉ nói về phương pháp tu Thiền. Nhiếp tâm bằng cách nào để vào cửa không?"

Trước hết Ngài tạm dẫn chứng mẩu chuyện trong Thiền sử Trung Hoa về trường hợp Tổ Nam Nhạc Hoài Nhượng (677-744) dạy Mã Tổ Đạo Nhất (709-788) về cách "*đánh trâu*" hay "*đánh xe*" với dụng ý cho chúng ta thấy giá trị cần thiết của sự nhiếp tâm đối với người mới bắt đầu tu Thiền là "*nhắm thẳng vào Ý căn để tu,*"

tức là "*đánh trâu.*" Đây là phương thức đi thẳng, không đi vòng vo. Ngài nói:

"Ngày xưa dưới Tổ Huệ Năng có một cao đệ tên là Nam Nhạc Hoài Nhượng... Một hôm nhân đi dạo, Tổ Hoài Nhượng thấy một vị tăng ngồi thiền hết sức nghiêm chỉnh, ngồi từ sáng đến trưa, từ trưa đến chiều... Một hôm Ngài lên tiếng. Vị tăng đang tọa Thiền nhìn thấy Ngài, Ngài liền hỏi: 'Ông ngồi Thiền mong làm gì?' Vị tăng thưa: 'Con ngồi Thiền mong làm Phật.' Ngài trở về, không nói gì. Đến hôm sau cũng vào giờ đó, thấy vị tăng ngồi Thiền, Tổ đem hòn gạch đến một tảng đá gần bên, mài. Ngài mài sột soạt hoài. Vị tăng thấy lạ, hỏi: 'Hòa thượng mài gạch để làm gì?' Ngài trả lời: 'Ta mài gạch để làm gương.' Vị tăng lắc đầu: 'Vô lý làm sao! Gạch làm sao mài thành gương được?' Ngài trả lời: 'Nếu gạch không mài thành gương được thì ngồi thiền làm sao thành Phật được. Nếu người nói ngồi là Thiền là người đã hại Thiền. Ngồi là Phật là người đã giết Phật'..."

Ngài kể tiếp về câu hỏi của Mã Tổ:

'Thưa Ngài, thế thì làm sao mới đúng?' Tổ trả lời: 'Vĩ như con trâu kéo xe, nếu chiếc xe không đi, đánh trâu là phải hay đánh xe là phải?'

Đến đây, Ngài áp dụng phương pháp ẩn dụ/so sánh/loại suy/tổng hợp, hướng dẫn người nghe *chưa học qua pháp* Biết Vọng, Không Theo tìm ra đáp án của cách VÀO CỬA KHÔNG, đặc biệt đối với người tu Thiền. (Còn đối với các môn tu khác trong đạo Phật cũng áp dụng y như vậy.) Trước hết, Ngài áp dụng ẩn dụ: con trâu và chiếc xe; và ông tài xế và chiếc xe để người nghe dễ phân biệt tính chất quyết định giữa Ý và Thân. Sau đó Ngài so sánh và loại suy: Muốn cho xe trâu đi, ta phải *đánh trâu*, cũng như muốn cho xe ô tô chạy, TA phải *thúc ông tài xế*. Con trâu và ông tài xế tượng trưng cho Ý Nghiệp hay *phàm tâm/vọng tâm/vọng tưởng*. Cuối cùng Ngài tổng hợp rồi đưa ra kết luận: Muốn "*dùng ý nghiệp*" hay "*dùng vọng tưởng*", đáp án là TA phải tu ý căn. Bởi vì gốc luân hồi sinh tử của chúng sinh được đặt trên cơ sở nghiệp; mà gốc của Nghiệp vốn xuất phát từ ý căn. Từ đó, Ngài cho chúng ta thấy, muốn VÀO CỬA

KHÔNG trong bước đầu này, người sơ cơ phải nhiếp tâm bằng 1 trong 2 cách là *dừng ý nghiệp* hay *dừng vọng tưởng*. Đây là lối tu *đốn giáo*: thẳng, đơn giản, không quanh co như *tiệm giáo*, ngồi *quán chiếu* hay *hít thở triền miên*. Ngài đã chỉ thẳng và chỉ rõ ràng. Người sơ cơ không cần thông qua một pháp nào khác. Ngài nói:

"Xe không đi thì đánh cái gì ? Không ai đại gì mà đánh cho xe đi... như hiện giờ chúng ta ngồi trên chiếc xe ô tô đang đậu, chúng ta muốn chiếc xe chạy thì phải làm sao ? Thúc ông tài xế hay là thúc chiếc xe ? Tức nhiên phải thúc ông tài xế, xe mới chạy, nếu thúc chiếc xe thì nó không bao giờ chạy. Như vậy ông tài xế là chủ động của chiếc xe, con trâu là chủ động của chiếc xe ? Muốn cho xe đi thì phải nhắm vào cái chủ động mà thúc, chớ không ai nhắm vào cái bị động mà thúc."

Ngài kết luận:

"Trong 3 nghiệp: thân, khẩu, ý thì Ý là chủ động. Chúng ta muốn tu thì phải tu cái Ý. Nếu ngồi ngay thẳng, nhiếp phục Thân mà Ý cứ chạy đông, chạy tây thì đâu phải là đúng phương pháp nhiếp phục. Cho nên muốn điều phục được 3 nghiệp thì phải nhắm thẳng vào Ý NGHIỆP. Ý nghiệp dừng rồi thì THÂN, MIỆNG tự nhiên tốt. Nếu Ý nghiệp không dừng thì dù cho kèm THÂN, MIỆNG đến đâu cũng sanh ra những việc lỗi thời. Vì vậy tất cả pháp tu của nhà Phật đều nhắm thẳng vào việc dừng ý nghiệp. Cho nên làm cái gì cũng bảo dừng vọng tưởng. Tụng kinh: dừng vọng tưởng. Trì chú: dừng vọng tưởng. Niệm Phật: dừng vọng tưởng. Tọa Thiền: dừng vọng tưởng. Chung qui đều nhắm thẳng vào cái chủ động để dẹp nó."

Trên đây là cách đi thẳng VÀO CỬA KHÔNG bằng 1 trong 2 pháp: "dừng ý nghiệp" hay "dừng vọng tưởng" mà không thông qua "lớp rào cản" quán chiếu hay sở tức. Đây là Ngài *tùy bệnh cho thuốc*, chỉ thẳng những vị có quyết tâm mãnh liệt, nhắm thẳng vào "cái chủ động" để dụng công. Nếu học nhân nào lanh trí, nhận ra ngay cốt lõi "dừng ý nghiệp" hay "dừng vọng tưởng", gốc từ Ý Căn, họ sẽ nương theo pháp bảo này, miên mật dụng công làm chủ Ý căn, kết quả sẽ vào được cửa không ngay. Bởi vì toàn bộ niệm khởi, xuất

phát từ Ý căn, khi ý căn không khởi một niệm, cửa không sẽ hiện tiền !

Đối với quý vị đã học qua pháp Biết Vọng, Không Theo, VÀO CỬA KHÔNG bằng sự "*dừng ý nghiệp*" hay "*dừng vọng tưởng*," không phải là chủ đề khó khăn đối với quý vị. Vì tất cả quý vị đều biết rõ: 1) thực chất *vọng tưởng* hay *ý nghiệp* là gì ? 2) Nó khởi ra từ đâu ? 3) Tại sao khởi ? 4) Khi nào khởi ? 5) Ai khởi ? Và 6) làm thế nào để dừng khởi ?

Cho đến đây, đối chiếu lại pháp BIẾT VỌNG, KHÔNG THEO và cách VÀO CỬA KHÔNG bằng "dừng vọng tưởng" hay bằng "dừng ý nghiệp," thật sự *cửa không* này không xa lạ gì với quý vị. Quý vị đã từng học "*cách đánh trâu*" hay "*chăn trâu*" trong pháp Biết Vọng, Không Theo ở Lớp 1. Nếu nghiêm chỉnh thực hành miên mật, "Con trâu nội tâm" của quý vị sẽ "không còn hung hăng," "khó dạy" như trước kia. Tuy nhiên, chưa chắc gì *con trâu đen* của quý vị đã thuần, lý do là tập khí/lậu hoặc vẫn còn tiềm tàng trong cơ chế não bộ và tâm linh quý vị. Chính vì thế, H.T. Viện Chủ mới bổ sung thêm pháp CHỈ TÁNH GIÁC/CHỈ ÔNG CHỦ để chúng ta tiếp tục vào CỬA KHÔNG số 2, ngõ hầu đào thải tác nhân thúc đẩy ý căn tạo nghiệp. Bởi vì Ý động do tập khí/lậu hoặc !

Bằng pháp Chỉ Tánh Giác, có tác dụng 2 mặt: vừa củng cố cửa không số 1 để tiến hành vào *cửa không số 2*, vừa giúp ta nhận rõ chân tâm hay bản lai diện mục và nắm rõ nhân tố luân hồi sinh tử vốn do tập khí/lậu hoặc. Phương hướng giáo hóa của Ngài luôn luôn kết hợp 2 mặt: Giáo và Thiền. Giáo là Lý, Thiền là Hành.

TRỢ DUYÊN

Để trợ duyên người đọc bài giảng VÀO CỬA KHÔNG mà không có dịp học qua pháp Biết Vọng, Không Theo, chúng tôi khai triển tóm tắt cách VÀO CỬA KHÔNG bằng pháp *dừng vọng tưởng* hay *dừng ý nghiệp* như sau:

Hỏi: - "Dừng vọng tưởng" có nghĩa gì ?

Đáp: - Ở phần này, *dừng vọng tưởng* áp dụng cho người tu trong đạo Phật gồm những người trì chú, tụng kinh, niệm Phật, lần chuỗi

mà *tự học*, thiếu sự dắt dẫn của vị thầy thực hành pháp môn *Tịnh Độ* hay *Mật Tông*. (Nếu có thầy hướng dẫn, tất nhiên họ phải biết cách nhiếp tâm.) Có nghĩa, khi tụng kinh, niệm Phật, lần chuỗi hay trì chú những vị tự tu Mật hay Tịnh đó cố gắng dùng nghĩ việc gì khác, chỉ tập trung tư tưởng vào việc hiện tại mà vị ấy đang làm. Nếu nghĩ đến việc khác *tâm ý sẽ tán loạn* hay *lo ra*. Khi tâm ý tán loạn, công năng dụng công nêu trên sẽ không kiến hiệu, nhất là trì chú. Vì thế, ở phần đầu Ngài đề cao đến cách nhiếp tâm để trị sự suy nghĩ *đầu trên, xóm dưới trong khi tụng kinh, trì chú, lần chuỗi hay niệm Phật, trái lại chỉ nhớ đến niệm hiện tại*. Như vậy, trong trường hợp này, “*đừng vọng tưởng*” có nghĩa tập trung tâm ý vào một chủ đề trước mắt. Cách này phù hợp với người *tập trung tư tưởng để* trì chú hay lần chuỗi, hoặc tụng kinh.

Hỏi: - Còn người tu Thiền, áp dụng cách “*đừng vọng tưởng*” như thế nào ?

Đáp: - Có hai cách: Cách thứ nhất dành riêng cho người sơ cơ là ta cũng tập trung tâm ý vào đối tượng hay chủ đề trước mắt, như theo dõi hơi thở ra vào trong pháp *Sổ Túc*, hoặc tập trung tư tưởng vào một điểm nào đó trên cơ thể, như đơn điền hay đầu mũi v.v... Kết quả của cách này, có khả năng giúp ta hạn chế niệm lo ra hay nghĩ vớ vẩn; ta chỉ nghĩ đến chủ đề hiện tại mà ta đang thực hành— cũng giống như trường hợp trên. Còn đối với người đã làm chủ được niệm khởi, bằng cách tập trung tâm ý vào chủ đề hay đối tượng như cách trên, không thể giúp họ vào Cửa Không được, vì lẽ bằng cách nhiếp tâm và trụ tâm vào đối tượng, niệm vẫn còn hiện hữu theo 4 tiến trình CỐ: 1) Có người tập trung, 2) Có sự tập trung ý nghĩ vào đối tượng, 3) Có đối tượng bị tập trung, và 4) Có quá trình cảm giác trong lúc tập trung tư tưởng vào đối tượng.

Hỏi: - Còn cách thứ hai như thế nào ?

Đáp: - Cách này khác với những cách trên vì H.T. Viện Chủ nói rằng bằng cách này, người tu Thiền sẽ vào được Cửa Không. Tức là nếu trong lúc dụng công, người tu Thiền *tập trung tư tưởng vào một điểm nào* thì sai với ý nghĩa VÀO CỬA KHÔNG. Vì lúc đó ý thức có đối tượng dù đối tượng đó thuần tịnh hay cao siêu, nhưng

vẫn là niệm, không phù hợp với nội dung KHÔNG. Vì thế *đừng vọng tưởng* trong nghĩa thứ hai, ta không suy nghĩ hay không khởi ý nghĩ một điều gì cả.

Hỏi: - Nếu thế, thực chất “*cửa không*” là cửa gì ?

Đáp: - Trong Thiền tông, thuật ngữ “*cửa không*” chỉ cho 1 trong 2 sắc thái pháp môn mang nội dung *trống không*. Tùy theo căn cơ lãnh hội, người thực hành thiền có thể dựa theo ý nghĩa trống không của cửa không để “*tiến vào*” cửa đó. Trước hết *cửa không* có nghĩa “*cửa không cửa*” hay “*pháp môn không có pháp môn*” mà H.T. Viện Chủ thường nói “*Thiền tông không một pháp*” là ý này vậy. Như vậy, muốn vào cửa này, vị đó phải đạt được trạng thái *tâm không còn kẹt* hai bên hay “*tâm không dính mắc vào bất cứ điều gì, việc gì, cái gì, đối tượng gì.*” Cụ thể nhất, đó là trạng thái *tâm ngôn vắng lặng*. Nếu trong đầu có khởi lên một niệm nói thầm, dù niệm đó thánh thiện, cao siêu cũng xem là *có một bên*.

Còn sắc thái thứ hai, “*cửa không*” có nghĩa “*trong cửa đó không có chứa một thứ gì.*” Âm chỉ *trạng thái ý thức không đối tượng*. Do đó, nếu tụng kinh, lần chuỗi, niệm Phật hay trì chú dù có gom tâm lại một điểm thành *nhất tâm bất loạn*, cũng xem như *có niệm* hay *có tâm*. Vì ý thức còn duy trì đối tượng để an trú. Cho nên, hình thái này không phù hợp với cách vào Cửa Không. Lý do là người tu Thiền còn khởi niệm hướng đến chủ đề hay đề mục. Đây chính là lý do H.T. Viện Chủ đưa ra pháp VÀO CỬA KHÔNG và dạy môn *đừng vọng tưởng* để dẹp sự khởi niệm. Chúng ta phải hiểu rằng *đừng vọng tưởng* là tiêu ngữ có tác dụng giúp ta vào được Cửa Không vững chắc, nếu chúng ta thực sự đạt được “*không khởi niệm trong 4 oai nghi.*” Đây chẳng khác nào Ngài *trao chìa khóa* để chúng ta mở “*cánh cửa không có một niệm nào trong đó*” mà Ngài gọi là CỬA KHÔNG. Chứ nếu vào trong đó, ta còn *mang theo niệm thiện, niệm ác, niệm chánh, niệm tà, niệm bình đẳng, đừng đừng (không chánh, không tà, không thiện, không ác) làm sao gọi là VÀO CỬA KHÔNG ?* Vì vậy, trên thực tế pháp VÀO CỬA KHÔNG này chính là *vào cửa không lời* hay *vào cửa vô ngôn*. Nơi đây, toàn bộ các hình thái *niệm khởi* (kể cả chủ đề VÀO CỬA KHÔNG) đều không có mặt trong tâm trí người tu Thiền ngay khi người ấy khởi ý