

56. Đòi món vô vật.

Hòa Thượng Phổ Quang (Thích Thiện Huệ).

Khi đẩy xe chở mè qua hiểm lộ, người phu thấy có hai người đi đường liền lên tiếng nhờ « xin hai vị giúp tôi đẩy xe qua chỗ này ». Hai người kia hỏi « bù lại anh sẽ cho chúng tôi cái gì? ». Phu xe đáp « chẳng có vật gì để cho (vô vật) các anh cả ». Hai người này sau khi giúp đẩy xe đến chỗ đất bằng, liền đòi thưởng « giờ hãy cho chúng tôi phần thưởng ». Phu xe nói « chẳng có vật gì (vô vật) hết ». Một người nằng nặc « thì cho cái chẳng có gì đây ». Người thứ hai cười nói « họ không chịu cho cũng chẳng có gì để buồn ». Người thứ nhất nói « đã nói cho ta chẳng có gì (vô vật), tất nhiên phải có cái chẳng có gì ». Người thứ hai đáp « vô vật (chẳng có gì) hai chữ này hợp lại chỉ để gọi cái không thật (gia danh) ».

Phàm phu thế tục chấp trước vào vô vật, liền sinh khởi ra cái chồn không có tức vô sở hữu xứ. Người thứ hai nói vô vật tức hàm nghĩa vô tướng, vô nguyên và vô tác.

Bình : Người phu đẩy xe mè qua hiểm lộ dụ cho ba nghiệp của chúng ta, vướng vào hiểm lộ trong lục đạo. Hai người đi đường dụ cho hai xu hướng tư duy tu hành. Giúp đẩy xe « ba nghiệp » ra khỏi hiểm lộ, là do trí tuệ tu hành đây được ba nghiệp thoát khỏi hiểm lộ, tức quả khổ của lục đạo, đẩy xe đến chỗ an bình, tức đưa ba nghiệp đến chỗ thanh tịnh an lạc, xa lìa sinh tử. Đòi được thưởng tức tư duy về chỗ đắc, hay cảnh giới chứng quả.

Người thứ nhất tư duy rằng ta tu hành đưa được ba nghiệp ra khỏi ác đạo, đến bờ thanh lương, tức đắc được nhân pháp giai không (vô vật). Người thứ hai nhận rằng nhân pháp giai không cũng không, nên không phải là sở đắc, chỉ là gia danh. Nếu có sở đắc tất « không » này mang tính bổn hữu, mà như thế tất nhiên « phi chân không » không thực là không. Lại nếu nói « không » là không có tất có cái « không có », nên cũng vẫn không phải là chân không.

Chân không tức nhất thiết, nhất thiết tức không, nhất thiết bao gồm hết thấy mọi pháp trừ tượng lẫn vật thể, nói đúng hơn chính là các pháp thuộc về cả tâm pháp lẫn sắc pháp. Tâm pháp là sự hiện hành của « thức », bao quát thọ tướng hành, sắc pháp là mọi cảnh và sự vật, tất cả những thứ này đều vốn không thật thể. Phàm tâm pháp đã không thì sắc pháp cũng không, hoặc nếu thấy sắc pháp là không thì tâm cũng phải không. Tâm và sắc đều không mới thật là « không », vì vậy Tâm kinh nói « sắc tức thị không, không tức thị sắc » chỉ cho bản thể của sắc vốn không, rồi lại nói tiếp « thọ tướng hành thức diệc phục như thị » chỉ cho tâm pháp cũng giống sắc pháp đều « tức thị không và bất dị không ». Bởi nếu tâm cho sắc là không, mà « thức » lại « có » cái « không » đó, như vậy tất « sắc không, tâm hữu ». Giải thích theo tam đế, tất « tâm sắc tức nhất thiết » đó đều « không », do không nên năng lập nhất thiết « tâm sắc » pháp, do gia nên năng phá nhất thiết pháp, « tức gia tức không » thị danh trung đạo. Nói cách khác lập nhất thiết pháp tức phá nhất thiết pháp, phá nhất thiết pháp tức lập nhất thiết pháp, đó là trung đạo thật nghĩa, đồng với nghĩa « chân không tức diệu hữu ».

Đức Phật muốn nêu thật nghĩa của pháp, nên phải mượn vào ngôn từ, như chỉ trăng cần mượn ngón tay, tuy nhiên muốn được nghĩa phải quên lời, như muốn thấy trăng phải quên ngón tay, vì vậy ngón tay hay lời lẽ được gia lập để chỉ bày thật nghĩa không, nhưng để lãnh hội sự chỉ bày cần phải phá bỏ tướng ngón tay và lời lẽ, để thấy thật nghĩa, nếu không « thật » đã không biết lại bị ngộ nhận vọng thành chân. Vì vậy vô vật hay nhân pháp giai không đều là cương thuyết tạm dùng ngôn từ biểu thị, nếu không hiểu trung đạo thật nghĩa tất sẽ chấp vào ngôn từ, nếu hiểu thật nghĩa tất ngôn từ chỉ là giả danh, gia lập cần phải phá phải lìa để thấy thật nghĩa, như người thứ hai nhận chân được. Thật nghĩa trung đạo vốn thật sự vô sở đắc, hơn nữa do vô sở đắc nên nhất thiết hiện thành, mọi pháp thanh tịnh bất động trong cảnh giới bất nhị tự nhiên hiển bày, không cần tạo tác, như tu hành hay chứng đắc. Chỉ cần ly nhị biên năng sở thủ xả, tất bất nhị cảnh giới tự hiển, như *kinh Viên giác dạy, phi tác cố vô, bản tính vô cố (chẳng phải do tạo tác nên thành vô, mà do bản tính vốn vô)*.

Khi độ được ba nghiệp ra khỏi khổ quả, đến chỗ thanh tịnh liền chứng được trung đạo thật nghĩa. Tuy nhiên dù đồng hành một sự, đồng chứng một quả, nhưng do căn cơ sai khác nên chỗ thấy sai khác, vì vậy quả chứng tự dung thành sai khác, do đó người thứ nhất chứng không (vô vật). Người thứ hai không chút thiếu pháp khả chứng

nên chứng thật nghĩa trung đạo, thấy không hay gia cũng chỉ là gia danh. Người thứ ba đứng ngoài quan sát, như chúng ta hiện đang tu học, thấy có hai quả Nhị thừa và Bồ tát khác biệt, nên cũng chấp cho là thật có các quả sai khác, mà không hề nhận chân ra thật pháp vốn đồng, chính vì vậy cùng một chỗ tu, đồng một chỗ chứng, mà người thì thành Phật quả, người thành Bồ tát, người thành La Hán. *Thật quả vốn đồng và bình đẳng, nên chỉ có một thật quả duy nhất là Phật quả, tức quả chứng được thật tướng, thật tính của tất cả sự vật « bốn lai không tịch » (kinh Đại thừa Vô lượng nghĩa), còn các quả nọ là do còn vi tế hoặc nên chưa thể nhập được viên mãn « nhất thật pháp » tức « Phật quả ».*

Vì vậy kinh nói Bồ tát chưa chứng quả viên mãn. Nhị thừa hãy còn vi tế hoặc, nên chấp vào sở chứng, như người đòi thưởng, chấp vào phần thưởng « vô vật » của mình, do lẽ ấy chỗ trụ của họ là bám vào chỗ không có gì cả tức vô sở hữu xứ. Bồ tát biết thật « vô vật », nên hiểu rằng đã « vô vật » tất chỉ là một thứ « gia danh » không danh, tạm mượn ngôn từ diễn đạt, nhưng thật chất nó đã vốn sẵn « vô vật », thì ngôn từ diễn đạt nó cũng thuộc loại vô vật, ngôn từ đã « vô vật » tất nhiên ngôn từ đó cũng là không hư, không thể bám trụ vào ngôn từ « vô vật » đó để nắm bắt cái « vô vật », như người thứ nhất đã tư duy. Người thứ nhất ngỡ mình được cái « vô vật », nên trụ trong cái chỗ được (đắc) đó của ta, biến vô vật thành « vô sở hữu xứ ». Người thứ hai biết rõ được cái « vô vật » đồng với cái không được gì hết (vô sở đắc), nên chẳng trụ trong cái được vô sở đắc ấy. Đó là chỗ đắc của người thứ hai.

Nếu trụ trong chỗ vô sở đắc ắt vô sở đắc ấy thành chỗ đắc, tức lại có chỗ trụ đồng với có cái « vô vật ». Thế nên mặc tình đắc vẫn vô trụ « sở đắc », tuy vô trụ sở đắc nhưng vẫn trụ tại chứng đắc. Vô sở đắc ấy là « không », đắc ấy là « gia », vô trụ cả đắc lẫn vô sở đắc nên tự tại trụ khắp nơi đó là « trung ».

Bồ tát dựa vào nghĩa « trung » nên tự tại ứng hóa tùy theo tất cả căn tính chúng sinh, để độ hóa mọi căn cơ, gọi đó là « phổ môn » tức đại tự tại « ung dĩ hà thân đắc độ gia, tức hiện hà thân nhị vị thuyết pháp ». Nếu đã trụ vào thân hay cảnh nào tất nhiên không thể tự tại ứng hóa. Do nơi Vô trụ nên trụ khắp các cảnh và thân, do vậy được tự tại hiện đủ thân vào mọi cảnh giới, tùy nghi độ hóa. Như vậy cảnh giới chư Phật nhiếp hết mọi cảnh, mà không chỉ riêng một cảnh nào trong ấy thật là Phật cảnh, nên nói là cảnh giới không thể nghĩ bằng khối óc đầy giới hạn, hay luận bàn bằng ngôn từ nói (bất khả tư, bất khả nghị), bởi ngôn từ bản chất vốn chỉ là gia danh.

Muốn hiểu rõ pháp « Phổ môn » này, tất cần được khai thị Phật tri kiến, bởi chỉ có Phật tri kiến mới nhìn thấu suốt được cảnh giới bất khả tư nghị đó. Bằng Phật tri kiến nhận ra nghĩa trung đạo, không còn bị bất kỳ 1 cảnh giới hay 1 thân tâm nào trói buộc hay mê hoặc, nhờ vậy mà thành tựu pháp Phổ môn, tùy cơ hiện thân, tùy căn nói pháp. Phổ môn là cảnh giới của Phật, là thân của Phật và đồng thời là chân tâm của Phật. « Thân tâm cảnh » đều biến khắp mười phương ba đời, nhiếp tận mọi thời không. Làm thế nào cái đầu óc giới hạn trói buộc nơi 1 cảnh 1 thân tâm nhận ra được cái cảnh giới mênh mênh mang mang đó, như cóc ở đáy giếng vô phương biết được cảnh bao la của bầu trời như loài chim băng bay vút trời cao.

Phổ môn là cảnh giới tối cao, còn gọi là cảnh giới cứu cánh, nhiếp trọn mọi cảnh giới, mà không một cảnh giới nào ngoài được. Cảnh giới này lớn không ngoài, nhỏ không trong, nên còn gọi là cảnh giới nhất thật hay nhất thừa pháp, hoặc Phật quả viên mãn.

Do nhiếp hết mọi cảnh, mà chẳng cảnh nào là thật cảnh, nên nói « vô nhất cảnh ». Lại do nhiếp hết mọi sự vật mà không sự vật nào là thật vật, nên gọi là « vô nhất vật ». Từ đó nhận ra thật nghĩa của Vô tác, Vô tướng và Vô nguyên. Người tu hành chuyển ba nghiệp đến chỗ tịnh nghiệp, khiến ba nghiệp dứt hẳn tam ác đạo nghiệp, phiền não nghiệp, liền trụ trong chón « không » nghiệp này, đó là chỗ chứng hiểu của Nhị thừa. Người tu chứng được ba nghiệp đều « không » chẳng có chỗ đắc của ba nghiệp, như người phu xe ba nghiệp không có gì để thưởng cho công lao đẩy xe ba nghiệp, đây là chỗ chứng hiểu của đại thừa Bồ tát. Nhị thừa muốn ba nghiệp có chỗ đắc (thưởng), nên hữu trụ trong chón « vô sở hữu ». Đại thừa thấy ba nghiệp giai không vô sở đắc, nên tự tại với ba nghiệp « vô sở trụ », nhờ vậy có thể « ung dĩ hà thân tức hiện hà thân », tự tại trong cảnh bất nhị, trung đạo nghĩa.

Kết luận câu chuyện này cảnh cáo người tu hành đẩy xe ba nghiệp « thân khẩu (thuộc thân) ý (thuộc tâm) » nên khéo tư duy thật đức năng, bằng

không uổng công tu chứng quả Phật mà thấy thành La Hán và chấp chặt vào chỗ vi tế hoặc này. Lại nữa, sự tu hành đẩy xe 3 nghiệp đến chỗ bình an, vốn thật là chỗ "vô sở đắc" hay "vô vật" trong câu chuyện này.