

LỜI NÓI ĐẦU

Thiền học Trung Hoa khởi đầu từ Bồ-đề Đạt-ma, vị tổ sư đã khai mở pháp môn “truyền riêng ngoài giáo điển, chẳng lập thành văn tự, chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật”.

Tuy nhiên, từ khi tổ Bồ-đề Đạt-ma đến Trung Hoa (vào khoảng năm 520) cho đến lúc Thiền tông Trung Hoa thực sự phát triển hưng thịnh, đã phải mất gần hai thế kỷ, truyền qua năm đời tổ sư, cho đến vị tổ thứ sáu là Huệ Năng (638 - 713) thì Thiền tông mới thực sự trở thành một trong những tông phái mạnh nhất của Phật giáo Trung Hoa. Với sự hoàng hóa của Lục tổ Huệ Năng ở đất Tào Khê, Thiền tông đã lan rộng ra khắp nơi và không bao lâu đã phát triển thành 5 tông Lâm Tế, Quy Ngưỡng, Tào Động, Vân Môn và Pháp Nhãn. Quả đúng như bài kệ nổi tiếng được cho là do tổ Đạt-ma truyền lại:

Nhất hoa khai ngũ diệp,
Kết quả tự nhiên thành.

“Một hoa, năm cánh” quả đúng là thời kỳ Thiền tông cực kỳ hưng thịnh, và tông chỉ “thấy tánh thành Phật” của Sơ tổ Bồ-đề Đạt-ma đã trở thành đặc điểm nổi bật của Thiền tông Trung Hoa kể từ đó trở về sau.

“Thành Phật” quả là mục đích tối thượng mà cho dù là Thiền tông, Giáo tông hay Mật tông cũng đều nhắm đến. Nhưng “thấy tánh thành Phật” thì duy nhất chỉ có Thiền tông nêu lên và dạy người thực hiện. Vì thế, những ý chí mà Tổ sư truyền lại qua bao nhiêu thế hệ vẫn luôn là sự cuốn hút không sao cưỡng lại được đối với những người quyết tâm học Phật.

Thiếu Thất lục môn là một tác phẩm Hán văn hiện còn được lưu giữ trong Đại tạng kinh (bản Đại chánh tân tu), được xếp vào quyển 48, trang 365, số hiệu 2009. Tác phẩm được chia làm 6 phần, mỗi phần xem như trình bày một khía cạnh của vấn đề chung, luận giải về một phần nhận thức cần thiết trên con đường hướng đến sự giải thoát, hoặc vạch rõ những trở lực cần phải vượt qua trên con đường ấy, vì thế mà có tên là “lục môn”.

Tuy chia làm sáu phần, nhưng thật ra cũng có thể nói là toàn bộ tác phẩm đều thống nhất hướng đến việc nêu bật những vấn đề được xem là cơ sở của tông chỉ “thấy tánh thành Phật”. Một mặt, tính chất bổ sung cho nhau đã làm cho cả 6 phần này trở thành một khối kết cấu chặt chẽ, và do đó mà người học cần phải vận dụng đồng thời cả 6 phần của tác phẩm mới có thể nắm vững được những gì tạm gọi là những “luận thuyết căn bản” của tông chỉ “thấy tánh thành Phật”. Mặt khác, do tính chất liên quan mật thiết và nhất quán của các phần trong tác phẩm, nên khi người đọc thực sự nắm vững, thấu hiểu được một trong sáu phần, thì những phần còn lại cũng tự nhiên được thông suốt.

Qua việc sử dụng hình thức vấn đáp tương tự như hầu hết các tác phẩm trong Luận tạng, tác phẩm cũng chỉ ra những cách hiểu sai lệch mà những người mới bước vào thiền rất dễ mắc phải. Vì thế, có thể xem đây là một trong số rất ít “giáo điển” quan trọng của Thiền tông, một tông phái vốn chủ trương “bất lập văn tự”.

Nhan đề của tác phẩm gọi sự liên tưởng mạnh mẽ đến tổ Bồ-đề Đạt-ma, bởi Thiếu Thất chính là tên gọi của ngọn núi nơi Tổ sư đã từng chín năm ngồi quay mặt vào vách, cũng là nơi Tổ sư truyền dạy pháp thiền cho Nhị tổ Huệ Khả và các vị đệ tử khác. Nội dung tác phẩm cũng chính là những gì mà Tổ sư đã từng truyền dạy. Hơn thế nữa, trong tác phẩm còn xuất hiện những bài kệ tụng mà xưa nay vẫn được tin là do chính tổ Bồ-đề Đạt-ma nói ra.

Trước đây, trong bản dịch tác phẩm này được ấn hành vào các năm 1969 và 1971, học giả Trúc Thiên đã có phần xác quyết đây là tác phẩm của Bồ-đề Đạt-ma khi ông chính thức ghi tên vị tổ sư này ngoài bìa sách, mặc dù trong lời đầu sách ông có nêu lên nghi vấn về tác giả của tác phẩm và không hề đưa ra ý kiến xác quyết.

Do sự tin tưởng chắc chắn rằng đây là tác phẩm của Bồ-đề Đạt-ma, nên ông cũng đặt nhan đề cho bản dịch của mình là “Sáu cửa vào động Thiếu Thất” để tạo mối quan hệ chặt chẽ hơn với nơi xuất phát của tác phẩm, đồng thời cũng đưa vào cuối sách một số bài viết về Tổ Bồ-đề Đạt-ma.

Hơn ba mươi lăm năm đã trôi qua kể từ khi bản dịch của Trúc Thiên ra đời. Tuy vẫn không có thêm cứ liệu nào khác hơn vào thời điểm ông Trúc Thiên dịch sách này, nhưng chúng tôi vẫn muốn đặt lại vấn đề bởi một số lý do sau đây.

Thứ nhất, các bậc tiền bối trước chúng ta chưa ai có đủ căn cứ để xác định đây là tác phẩm trực tiếp của Bồ-đề Đạt-ma. Cụ thể là trong bản Mục lục Đại Chánh tân tu Đại tạng kinh vẫn để trống tên tác giả của tác phẩm này, xem như là khuyết danh. Nếu chúng ta không có thêm cứ liệu nào chắc chắn, không thể dựa vào sự suy đoán để xác quyết đây là tác phẩm của Bồ-đề Đạt-ma.

Thứ hai, nếu căn cứ vào nội dung tác phẩm thì điều này hoàn toàn không đủ cơ sở. Bởi ngay cả một tác giả ở thế kỷ 21 này cũng vẫn có khả năng viết ra một tác phẩm hoàn toàn phù hợp với những gì mà Tổ sư xưa kia đã truyền dạy. Đơn giản chỉ là vì những điều đó được truyền lại trực tiếp qua nhiều thế hệ trong Thiền tông, cũng như bàng bạc trong rất nhiều bản ngữ lục hay thiên luận khác. Vì thế, nếu chỉ căn cứ vào nội dung của tác phẩm thì rõ ràng là không thuyết phục.

Thứ ba, nếu chỉ căn cứ vào danh xưng Thiếu Thất thì càng không đủ cơ sở. Bởi vì cũng giống như hai chữ Tào Khê được dùng để chỉ nguồn mạch Thiền tông được hoàng truyền từ Lục Tổ, danh xưng Thiếu Thất cũng được dùng để chỉ chung cho dòng thiền được xem là do tổ Bồ-đề Đạt-ma truyền lại, mà như thế thì cũng có thể xem là toàn bộ cội nguồn của Thiền tông Trung Hoa. Như vậy, tên gọi tác phẩm không hề có ý nghĩa quyết định rằng đây là tác phẩm trực tiếp của Tổ sư. Một truyền nhân của ngài sau nhiều thế hệ vẫn có thể ghi lại những lời dạy này và dùng tên gọi Thiếu Thất để nói lên rằng những điều này trước đây đã được chính Tổ sư truyền dạy.

Thứ tư, phần đầu tiên trong tác phẩm là Tâm kinh tụng đã được xây dựng trên bản dịch Tâm kinh Bát-nhã của ngài Huyền Trang. Bản Tâm kinh này hiện có trong Đại tạng kinh (bản Đại chánh tân tu), thuộc quyển 8, trang 848, số hiệu 251, ghi rõ là do ngài Huyền Trang dịch vào đời nhà Đường. Ngài Huyền Trang sinh năm 600, mất năm 664, nghĩa là bản dịch Tâm kinh chỉ có thể xuất hiện sau khi Tổ Bồ-đề Đạt-ma đến Trung Hoa (520) khoảng một thế kỷ!

Nếu đưa ra khả năng tổ Bồ-đề Đạt-ma đã tự dịch Tâm kinh Bát-nhã thì vẫn không thể chấp nhận được việc hai bản dịch có thể trùng khớp với nhau đến từng chữ một!

Do đó, việc tác phẩm sử dụng bản dịch Tâm kinh của ngài Huyền Trang là không thể phủ nhận. Và như thế, nếu xem tác phẩm này là của Bồ-đề Đạt-ma thì phải loại phần Tâm kinh tụng ra khỏi tác phẩm, xem như đây là phần do người sau thêm vào.

Tuy nhiên, cấu trúc chặt chẽ của tác phẩm không cho phép ta chấp nhận khả năng suy luận như trên. Vì thế, chỉ có thể chấp nhận khả năng duy nhất là tác phẩm phải do một vị nào đó, dựa vào những giáo pháp mà Tổ sư đã truyền dạy để biên soạn vào thời điểm sau này, ít nhất cũng là sau khi đã xuất hiện bản dịch Tâm kinh của ngài Huyền Trang. Soạn giả đã không ghi tên mình vào tác phẩm, có lẽ vì không xem đó là việc cần làm. Và điều này là rất thường gặp với các trước tác Phật học xưa kia, ngay cả ở Ấn Độ cũng vậy chứ không riêng gì Trung Hoa. Tuy nhiên, soạn giả cũng không hề ghi tên Bồ-đề Đạt-ma, nên tất nhiên là cũng không có ý đánh lạc hướng người hậu học. Việc gán ghép tác phẩm cho Tổ sư hoàn toàn chỉ là do ý riêng của người sau mà thôi.

Một chi tiết tương tự cũng xuất hiện trong phần thứ hai của tác phẩm là Phá tướng luận. Trong phần này có trích dẫn kinh Thập địa, tên gọi đầy đủ là Phật thuyết Thập địa kinh, được xếp vào Đại tạng kinh (bản Đại chánh tân tu), thuộc quyển thứ 10, trang 535, số hiệu 287, do ngài Thi-la Đạt-ma dịch vào đời nhà Đường (618 – 907). Như vậy, phần này cũng chắc chắn là do người đời sau biên soạn.

Chúng tôi cũng tìm thấy trong Đại tạng kinh, bản Đại chính tân tu, còn lưu giữ một tác phẩm khuyết danh có nhan đề là Quán tâm luận, thuộc quyển 85, trang 1270, số hiệu 2833. Nội dung quyển luận này lại là một bản trích nguyên văn gần như toàn bộ phần Phá tướng luận trong sách Thiếu thất lục môn. Đọc kỹ nội dung phần này, chúng tôi lại cảm thấy có vẻ như nhan đề Quán tâm luận là một nhan đề phù hợp hơn so với nhan đề Phá tướng luận.

Một câu hỏi đặt ra là: liệu các bộ sách này do cùng một người hay hai người khác nhau biên soạn? Khả năng đạo văn đối với loại sách này hầu như rất khó có thể xảy ra. Hơn nữa, cả hai quyển đều thuộc loại khuyết danh. Mặt khác, nếu ai đó có trong tay quyển Thiếu thất lục môn thì cũng không có lý do gì để trích ra một phần mà làm thành quyển Quán tâm luận. Như vậy, rất có khả năng là cả 2 quyển đều do cùng một người biên soạn, và Thiếu thất lục môn có thể là tác phẩm ra đời sau, đã sử dụng Quán tâm luận – được viết trước đó – như một phần trong công trình biên soạn. Nếu sự suy luận này là đúng, thì rất có khả năng các phần khác của sách này cũng đã từng xuất hiện riêng lẻ như Quán tâm luận, để rồi cuối cùng mới được tập hợp lại thành một quyển chung là Thiếu thất lục môn. Quá trình này tất nhiên phải diễn ra trong một quãng thời gian khá dài, và điều đó càng khẳng định người chấp bút trực tiếp biên soạn bộ sách này hẳn là một người sống về sau này, ít nhất cũng phải vào cuối đời Đường, tức là khoảng thế kỷ 10.

Trong Đại tạng kinh bản chữ Vạn, chúng tôi cũng tìm thấy một bản luận nhan đề Đạt-ma Đại sư Phá tướng luận, được xếp vào quyển 63, tập 1220, nội dung hoàn toàn trùng khớp với phần Phá tướng luận trong sách Thiếu thất lục môn, trừ ra một vài khác biệt nhỏ có thể là do quá trình sao chép sai lệch. Đặc biệt, phần cuối bản luận này có thêm một bài kệ mà bản Quán tâm luận trong Đại chánh tạng không có, trong khi phần Phá tướng luận của Thiếu thất lục môn lại thấy có bài kệ này.

Sự suy diễn như trên của chúng tôi càng được củng cố thêm khi chúng tôi lần lượt tìm thấy trong Đại tạng kinh bản chữ Vạn một số tác phẩm liên quan khác. Trước hết là quyển Bồ-đề Đạt-ma Đại sư Lược biện Đại thừa nhập đạo tứ hạnh quán, được xếp vào quyển 63, tập 1217, với nội dung hoàn toàn trùng khớp với phần Nhị chủng nhập trong sách Thiếu thất lục môn. Tiếp đó là các bản Đạt-ma Đại sư Ngộ tánh luận (Quyển 63, tập 1219) và Đạt-ma Đại sư Huyết mạch luận (Quyển 63, tập 1218).

Một chi tiết nhỏ có thể nhận ra ở đây là trật tự sắp xếp các bộ luận này trong Đại tạng kinh bản chữ Vạn không giống với trật tự của chúng khi xuất hiện trong sách Thiếu thất lục môn.

Còn lại phần An tâm pháp môn, không tìm thấy tác phẩm tương ứng nào trong Đại tạng kinh, nhưng kết quả tìm kiếm của chúng tôi lại phát hiện ra ít nhất là 3 tác phẩm có ghi chép phần này với ít nhiều khác biệt. Một là sách Liên đăng hội yếu (Đại tạng kinh bản chữ Vạn, quyển 79, tập 1557), hai là sách Chánh pháp nhãn tạng (Đại tạng kinh bản chữ Vạn, quyển 67, tập 1309) và ba là sách Tông cảnh lục (Đại tạng kinh bản Đại chánh tân tu, quyển 48, trang 415, số hiệu 2016)

Như vậy, chi trừ ra phần đầu tiên là Tâm kinh tụng không thấy có bản nào khác, còn ngoài ra 5 phần còn lại trong sách Thiếu thất lục môn đều đã xuất hiện từng phần, hoặc như một tác phẩm độc lập, hoặc được đưa vào trong các tác phẩm khác.

Từ những kết quả khảo sát như trên, chúng tôi cho rằng Thiếu thất lục môn rất có thể là một bộ sách được người sau biên soạn trên cơ sở tập hợp những tác phẩm đã xuất hiện trước đó được cho là của Sơ tổ Bồ-đề Đạt-ma.

Vì hai lý do sau đây, chúng tôi hoàn toàn không tin vào khả năng ngược lại là sách Thiếu thất lục môn đã được biên soạn trước rồi sau đó mới được tách ra thành các phần riêng rẽ.

Thứ nhất, không có lý do gì để giải thích cho việc trích riêng từng phần trong một tác phẩm như Thiếu thất lục môn để hình thành một tác phẩm khác. Đây không phải là một tác phẩm quá đồ sộ để phải chia nhỏ nhằm mục

đích để in ấn, lưu hành, càng không phải là một tác phẩm đề cập đến nhiều chủ đề khác nhau để có thể dùng riêng mỗi phần vào một mục đích khác.

Thứ hai, phần Tâm kinh tụng trong tác phẩm rất có thể là phần duy nhất được người biên soạn trước tác và thêm vào. Như đã nói, phần này chắc chắn chỉ có thể xuất hiện vào khoảng cuối đời Đường, sau khi ngài Huyền Trang đã hoàn tất và cho lưu hành bản dịch Tâm kinh Bát-nhã. Ngoài ra, đây lại là phần duy nhất trong tác phẩm không mang tính chất luận giải mà chỉ là những bài thi kệ lấy cảm hứng từ Tâm kinh và các tư tưởng Thiền. Điều này cũng dễ hiểu nếu chúng ta nhớ lại rằng đời Đường vốn được mệnh danh là triều đại của thi ca.

Tóm lại, qua những gì vừa trình bày, chúng tôi tin rằng những gì mà Sơ tổ Bồ-đề Đạt-ma truyền dạy đã được các đệ tử của ngài ghi lại và lưu hành trong nhiều tác phẩm khác nhau. Và đến khoảng cuối đời Đường, một vị truyền nhân nào đó trong dòng Thiền của ngài đã tập hợp tất cả những tác phẩm ấy, trước tác thêm phần Tâm kinh tụng và đưa vào đầu tác phẩm để hình thành sách Thiếu Thất lục môn.

Như vậy, những điều vừa nói trên chỉ có ý nghĩa riêng về mặt nghiên cứu học thuật mà thôi. Còn xét về mặt giáo điển thì cho dù tác phẩm này không phải do Tổ Bồ-đề Đạt-ma trực tiếp viết ra, chúng ta vẫn không thể phủ nhận việc nội dung tác phẩm chính là những gì mà vị Tổ sư này đã từng truyền dạy. Vì thế mà từ xưa đến nay, bên cạnh kinh Pháp Bảo Đàn ghi lại những lời dạy của Lục tổ Huệ Năng thì Thiếu Thất lục môn vẫn đương nhiên được thừa nhận như là một tác phẩm ghi lại những lời dạy của Sơ tổ Bồ-đề Đạt-ma. Và do đó, hai tác phẩm quan trọng này có thể xem là tóm tắt được trọn vẹn phần “giáo lý căn bản” – nếu có thể tạm gọi như vậy – của Thiền tông Trung Hoa, bên cạnh những bộ ngữ lục nổi tiếng như Bích nham lục, Vô môn quan được xem như những bộ sách “hướng dẫn thực hành”.

Với tầm quan trọng như vậy, nên khi khởi sự công việc dịch và chú giải tác phẩm này, chúng tôi hy vọng là sẽ góp thêm được phần nào – dù là nhỏ nhoi – trong việc giới thiệu những tinh hoa của Thiền tông đến với đông đảo độc giả, những người không có khả năng sử dụng trực tiếp nguyên tác Hán văn.

Tuy nhiên, kinh nghiệm của những người đi trước cho chúng tôi thấy rằng việc chuyển dịch một tác phẩm Hán văn – nhất là một tác phẩm thuộc loại này – rất hiếm khi có thể đạt đến sự toàn hảo. Ngay cả khi công việc chuyển dịch đã được thực hiện với một sự cố gắng và cẩn trọng đến mức tối đa, thì những sai sót và khiếm khuyết cũng là không sao tránh khỏi. Điều này xuất phát từ tính chất cô đọng, súc tích về mặt văn chương của tác phẩm, cũng như nội dung chuyển tải vốn rất thâm áo, trừu tượng, phức tạp và đôi khi cực kỳ khó hiểu. Trong khi đó, trình độ của người dịch bao giờ cũng có những giới hạn nhất định, và những vấn đề được trình bày trong tác phẩm thì quả thật người dịch càng không dám nhận là mình đã có thể hoàn toàn am hiểu.

Vì thế, khi thực hiện công việc này, chúng tôi luôn tâm niệm một điều là sẵn sàng đón nhận mọi sự chỉ giáo từ các bậc cao minh, tôn túc, cũng như quý độc giả gần xa về những sai sót có thể có. Và do đó, chúng tôi đã đưa cả nguyên tác Hán văn kèm theo bản dịch, để quý vị tiện đối chiếu và góp ý xây dựng. Với cách làm này, chúng tôi hy vọng là trong những lần tái bản về sau sẽ có thể hạn chế đến mức tối đa các sai sót.

Mặt khác, vì đây là một tác phẩm luận giải, nên trong quá trình chuyển dịch, chúng tôi cố gắng tránh đi sự trói buộc trong từng câu chữ và luôn nhận hiểu từng vấn đề thông qua tính nhất quán trong toàn đoạn văn với những tư tưởng, lập luận mà đoạn văn ấy chuyển tải. Cách làm này cộng thêm với sự tham khảo các bản văn khác đã giúp chúng tôi làm sáng tỏ thêm rất nhiều vấn đề mà người đi trước vẫn còn bỏ ngỏ. Một số các bản văn mà chúng tôi đã sử dụng tham khảo sẽ được đưa vào cuối sách này trong phần phụ lục. Hy vọng điều này sẽ giúp quý độc giả có thêm điều kiện dễ dàng hơn trong việc đối chiếu, so sánh và giúp chúng tôi phát hiện ra những sai sót nếu có trong công việc.

Ngoài việc tham khảo các bản văn liên quan trực tiếp đến sách Thiếu thất lục môn như đã kể trên, chúng tôi cũng tham khảo thêm rất nhiều kinh luận để có thể hiểu rõ hơn những vấn đề được nêu ra trong sách. Căn cứ vào những gì được ghi chép chính thức trong kinh luận, chúng tôi cũng mạnh dạn đặt lại rất nhiều vấn đề mà những

cách hiểu theo truyền thống đã tỏ ra không hoàn toàn chính xác.

Xin đưa ra một vài ví dụ cụ thể, chẳng hạn như cách hiểu về câu: “Ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ diệt.” Trước đây, học giả Trúc Thiên đã dịch câu này là: “Lời nói làm cho đạo dứt, tâm động làm cho giác ngộ tiêu.” Không riêng gì ông Trúc Thiên, rất nhiều vị lão thành mà chúng tôi có dịp tiếp xúc cũng thường hiểu nghĩa câu này như thế. Chữ đạo ở đây được hiểu theo nghĩa là “đạo pháp”, và do đó chữ xứ trong vế thứ hai được hiểu là “chỗ giác ngộ”.

Qua tham khảo nhiều kinh luận có đề cập đến câu này, chúng tôi phát hiện ra cách hiểu như trên hoàn toàn không chính xác.

Về hai chữ tâm hành, Từ điển Phật học Đinh Phúc Bảo giải thích: (Tâm hành giả, tâm niệm chi dị danh.) Như vậy, tâm hành chi là một cách nói khác để chỉ các tâm niệm, ý tưởng trong tâm ta. Luận Đại trí độ, quyển 5, nói về ý nghĩa câu trên theo một cách khác: (Ngôn ngữ dĩ tức, tâm hành diệt diệt.) Ở đây không dùng chữ đạo và chữ xứ nên không tạo ra sự nhầm lẫn như câu trước, nhưng cũng qua đây chúng ta xác định được chữ đạo không được dùng với nghĩa “đạo pháp, đạo lý”, mà có nghĩa là “nói năng, đàm luận”. Luận Chi quán giải thích rõ hơn: (*Ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ diệt, cố danh bất khả tư nghị cảnh.* – Ngôn ngữ nói năng dứt sạch, tâm niệm, ý tưởng diệt hết, nên gọi là cảnh giới không thể nghĩ bàn.) Như vậy, nói chung thì những cách diễn đạt này đều cùng một ý chính là: Mọi tư tưởng, ngôn ngữ không thể diễn đạt được cảnh giới giải thoát rốt ráo. Do đó, người tu muốn đạt đến cảnh giới chân thật thì phải dứt sạch ngôn ngữ, lời nói, diệt hết tâm niệm, tư tưởng.

Một ví dụ khác là cách hiểu bài kệ tụng sau đây:

*Giang tra phân ngọc lãng,
Quần cự khai kim toã.
Ngũ khẩu tương cộng hành,
Cửu thập vô bì ngã.*

Từ trước đến nay, bốn câu kệ này vẫn được xem là một dạng sấm truyền, báo trước ngày viên tịch của Tổ Bồ-đề Đạt-ma, qua cách giải thích chiết tự chữ *ngô* gồm hai chữ *ngũ* và *khẩu* ghép lại, và cho rằng Tổ sư dùng hai chữ này để tự xưng. Hai chữ *cửu thập* được lý giải là ngày 9 tháng 10. Ba chữ *vô bì ngã* được giải thích là sự viên tịch của Tổ sư, vì khi ấy là “không còn bì ngã”. Như vậy, bốn câu kệ này dự báo việc Tổ sư viên tịch vào ngày 9 tháng 10.

Theo chúng tôi, đây là phần thứ hai trong toàn bài kệ tụng 8 câu, và cách hiểu như trên làm cho 4 câu này trở nên không liên quan gì đến 4 câu trước đó:

*Ngô bán lai tư thố
Truyền pháp cứu mê tình.
Nhất hoa khai ngũ điệp.
Kết quả tự nhiên thành.*

Ngoài ra, hai câu đầu “*Giang tra phân ngọc lãng, quần cự khai kim toã*” cũng sẽ không được hiểu một cách thỏa đáng, phù hợp với nội dung của một bài kệ truyền pháp trong truyền thống Thiền tông.

Vì thế, chúng tôi đã gạt bỏ định kiến về một dạng sấm truyền kỳ bí, vốn không phải là tông chỉ của Thiền tông, bởi vì ngay chính trong luận này cũng có viết: “*Chúng chúng biến hóa giai thị ngoại đạo.*” Việc dự báo trước ngày viên tịch không phải là một điều lạ đối với rất nhiều vị thiền sư. Nhưng điều này hoàn toàn không mang tính cách huyền bí mà chỉ là một sự khai mở trí huệ, làm chủ được đời sống của chính mình. Lục Tổ Huệ Năng cũng đã nói trước với các đệ tử của ngài một cách rõ ràng về việc ngài sắp viên tịch. Chính đức Phật Thích-ca cũng nói trước một cách công khai về việc ngài sắp nhập Niết-bàn. Chư Phật, Tổ đều không dùng sấm ký!

Quay lại tìm hiểu nội dung bài kệ từ chính những gì được chuyển tải qua ngôn ngữ, chúng tôi hiểu như sau:

Hai câu đầu nêu lên hình ảnh chiếc bè lướt sóng ngọc trên sông (giang tra phân ngọc lãng) và ngọn đuốc mờ khóa vàng (quân cự khai kim tòa).

Chiếc bè là một hình ảnh rất quen thuộc trong các pháp dụ được dùng trong kinh luận, tượng trưng cho các pháp môn được vận dụng để đạt đến sự giải thoát, hay “qua sông”, đến “bờ bên kia”. Chính sáu pháp ba-la-mật (Lục độ) cũng đã được gọi tên theo cách hình tượng này, bởi vì ba-la-mật (paramit) có nghĩa là “đến bờ bên kia” (đáo bỉ ngạn), chỉ cho sự giải thoát. Như vậy, câu kệ này phải được hiểu là hình ảnh vị hành giả vận dụng các pháp môn tu tập theo Chánh pháp để vượt dòng sông mê, thẳng đến bến bờ giải thoát.

Ngọn đuốc cũng là một biểu tượng không kém phần quen thuộc, tượng trưng cho trí huệ chiếu phá vô minh. Chúng ta có lẽ không ai không biết đến Phật ngôn: “Hãy tự mình thấp đuốc lên mà đi”, với hình ảnh ngọn đuốc hồng chính là trí tuệ sáng suốt của mỗi người. Do đó, hình tượng khóa vàng (kim tòa) trong câu kệ này không gì khác hơn chính là ngục tù vô minh kiên cố từ muôn kiếp đã giam giữ tất cả chúng sinh, làm cho ta không thể phát lộ được ánh sáng giác ngộ. Vì thế, để mở được khóa vàng này không thể dùng chìa khóa, mà chỉ có thể dùng ngọn đuốc trí huệ mà thôi.

Câu tiếp theo là “*Ngũ khẩu tương cộng hành*”. Để hiểu được câu này, phải liên hệ với bốn câu của bài kệ trước, trong đó có câu thứ ba viết: “Nhất hoa khai ngũ điệp.” Như đã nói ở phần trước, chúng tôi cho rằng “ngũ điệp” ở đây chỉ năm phái lớn của Thiền tông (ngũ gia) vào sau thời Lục tổ Huệ Năng, nên “ngũ khẩu” ở đây cũng chính là chỉ cho năm phái Thiền này. Câu này nói đến việc cả năm phái đều cùng nhau xiển dương Chánh pháp, quang bá Thiền tông.

Câu cuối cùng “*Cửu thập vô bi ngã*” tỏ ra khá kỳ bí với hai từ “*cửu thập*”. Tuy nhiên, đây chỉ là một cách nói tượng trưng bằng số. Nếu như *nhất nhị* được dùng để chỉ những gì là sơ sài, qua loa, thì *cửu thập* được dùng để chỉ những gì là rất ráo, cùng cực. Cách dùng “nhất nhị” vừa được thấy ngay trong một đoạn văn trước đó: (*bất cập nhất nhị dã* – chỉ là sơ sài thôi vậy) và hiện vẫn còn được dùng khá phổ biến trong văn chương ngày nay, chẳng hạn như: “*lược tri nhất nh!*” hay “*thô tri nhất nh!*”, đều được dùng với nghĩa “chỉ biết qua loa chút ít thôi”. Như vậy, câu kệ này được hiểu là chỉ đến trạng thái rất ráo, cứu cánh của người tu tập, và trạng thái đó chính là đạt đến chỗ “không người, không ta” (vô bi ngã).

Tương tự như vậy, trong suốt quá trình chuyển dịch chúng tôi đã cố gắng hết sức trong việc tham khảo nhiều kinh luận khác nhau để làm rõ hơn những nghi vấn trong tác phẩm, hy vọng là có thể làm cho bản dịch càng trở nên sáng sủa, dễ hiểu và chính xác hơn.

Về nhan đề của tác phẩm, chúng tôi quyết định giữ nguyên không chuyển dịch sang tiếng Việt. Bởi vì tuy chỉ gồm có 4 chữ, mà quả thật rất khó lòng chuyển dịch được hết ý sang tiếng Việt mà không gây ra một sự ngộ nhận nào đó. Trong khi hai chữ “Thiếu Thất” chỉ cho cội nguồn của một dòng thiền, thì hai chữ “lục môn” hàm ý sáu phép tu, sáu khía cạnh dẫn đến sự giải thoát, hay sáu phần luận giải giúp người học có thể vững bước tiến trên con đường hướng về sự đốn ngộ, “thấy tánh thành Phật”. Vì thế, chữ “môn” ở đây không thể hiểu là “cửa vào”, cũng không thể hiểu theo nghĩa đơn thuần là “pháp môn” như các pháp môn khác vẫn thường được nhắc đến trong đạo Phật.

Như vậy, người đọc chỉ có thể tự mình hiểu được trọn vẹn nhan đề sau khi đã đọc xong tác phẩm. Tương tự, đối với nhan đề của các phần trong tác phẩm cũng vậy. Chẳng hạn, nếu chuyển dịch các nhan đề như Pháp tướng luận, An tâm pháp môn... thì người dịch chẳng làm được gì nhiều hơn là thay đổi trật tự các từ thành Luận phá tướng, Pháp môn an tâm... Điều này không giúp người đọc hiểu được nhiều hơn về các nhan đề này, mà ngược lại còn có phần giới hạn ngữ nghĩa của chúng hơn là để nguyên như vậy.

Và đây cũng không phải là trường hợp duy nhất đối với các tác phẩm Hán văn thuộc loại này. Trường hợp của tác phẩm Vô môn quan có thể là một ví dụ khá điển hình. Chưa thấy ai chuyển dịch được nhan đề này sang tiếng Việt! Ngoài ra còn có thể kể đến Bích nham lục và rất nhiều tác phẩm khác...

Về nội dung, chúng tôi cố gắng chuyển dịch trọn vẹn tác phẩm mà không tự ý lược bỏ bất cứ đoạn văn hay câu văn nào. Với các tác phẩm thuộc loại này, chúng tôi không nghĩ rằng người dịch có thể tự cho mình quyền phán đoán về giá trị hay tính chất cần thiết của từng đoạn văn, câu văn để rồi quyết định lược bỏ một hay nhiều phần, bởi cách làm này sẽ gây rất nhiều khó khăn cho các thế hệ tương lai khi muốn tiếp cận với tác phẩm như vốn có trước đây.

Về các chú giải, chúng tôi cố gắng thực hiện theo hướng cung cấp cho độc giả càng nhiều càng tốt những kiến thức liên quan đến vấn đề đang trình bày, hoặc các thuật ngữ, điển tích có thể là xa lạ với những ai chưa có điều kiện tiếp cận nhiều với các tác phẩm Phật học.

Hy vọng là việc chuyển dịch, chú giải và giới thiệu tác phẩm này kèm theo nguyên tác Hán văn sẽ giúp những ai quan tâm đến Thiền học có thêm một nguồn tư liệu quý giá để sử dụng trong việc nghiên cứu, học tập cũng như thực hành tu tập. Và nếu như việc làm này có thể mang lại được ít nhiều lợi ích cho những người học Phật thì đó sẽ là phần thưởng quý giá nhất và là sự khích lệ rất lớn lao đối với chúng tôi để có thể tiếp tục thực hiện tốt hơn nữa những công việc sắp tới.

Trân trọng

NGUYỄN MINH TIẾN

TÂM KINH TỤNG

Ma ha bát nhã ba la mật đa tâm kinh

*Biển trí huệ thanh tịnh,
Nghĩa sâu, lý khó lường.
Ba-la, sang bờ giác,
Chỉ do tâm đưa đường.*

*Nghe biết ngàn muôn ý,
Buộc vào như chỉ, kim.
Chúng hiện xưa khâm ngưỡng,
Đạo lớn một kinh này.*

Quán tự tại bồ tát

*Bồ Tát siêu trí thánh,
Sáu xứ ắt ngang đồng.
Tâm không, rộng thấy biết,
Thần thông không ngăn ngại,*

*Vào thiên vâng chánh pháp,
Thần biến tùy đông, tây.
Đạo chơi khắp mười phương,
Chẳng thấy hành tung Phật.*

Hành thâm bát nhã ba la mật đa thời

Sáu năm cầu đại đạo,
Công phu chẳng lìa thân.
Tâm trí huệ, giải thoát,
Bén giác một đường lên.

Đạo vắng lặng trống không,
Y lời Đạo sư thuyết.
Phật nêu ý bình đẳng,
Tự vượt trên muôn người.

Chiếu kiến ngũ uẩn giai không

Năm uẩn do tham ái,
Giả hợp tạo thành thân.
Máu thịt cùng gân xương,
Da bọc đồng bụi trần.

Người mê ưa đắm chấp,
Bạc trí dứt tình thân.
Bốn tướng cùng dứt sạch,
Mới gọi ấy là chân.

Độ nhất thiết khổ ách

Thân khổ do vọng buộc,
Ta, người tự mê tâm.
Niết-bàn đạo thanh tịnh,
Ai theo đắm chấp tâm?

Ám, giới, sáu trần sanh,
Nạn khổ, nghiệp theo liền.
Nếu biết tâm không khổ,
Nghe sớm ngộ Bồ-đề.

Xả lợi tử

Do gốc tâm đạt đạo,
Tâm tịnh lợi thêm nhiều.
Như sen ra khỏi nước,
Hiểu ngay đạo vốn hòa.

Thường nơi tướng tịch diệt,
Trí huệ khó ai hơn.
Vượt thoát ngoài ba cõi,
Buông bỏ cảnh Ta-bà.

Sắc bất dị không không bất dị sắc

Sắc cùng không một mối,
Chưa đạt thấy là hai.

Nhị thừa sanh phân biệt,
Chấp tướng tâm đối gian.

Ngoài không, đâu sắc khác?
Không sắc, nghĩa mênh mang.
Tánh thanh tịnh không sinh,
Đạt ngộ ấy Niết-bàn.

Sắc tức thị không không tức thị sắc

Lìa không, không nào có?
Lìa sắc, sắc vô hình!
Sắc không đồng một mối,
Cõi tịnh được yên bình.

Lìa không, không màu nhiệm.
Lìa sắc, sắc rõ phân.
Sắc không chẳng phải tướng,
Hình thể lập từ đâu?

Thọ tướng hành thức diệc phục như thị

Thọ, tướng nhận các duyên,
Hành, thức chứa rộng tràn.
Tâm biến kế dứt được,
Bệnh chẳng còn liên quan.

Tâm giải thoát không ngại,
Trừ chấp, rõ nguồn tâm.
Nói rằng: cũng như vậy.
Tánh tướng đều như nhau.

Xá lợi tử

Xá: luận về thân tướng,
Lợi: ấy chỉ một tâm.
Bồ Tát sức kiên cố,
Bốn tướng chẳng động lay.

Đạo thành không nhân chấp,
Thấy tánh pháp không lời.
Bao lậu hoặc dứt sạch,
Khấp thể thật vàng ròng.

Thị chư pháp không tướng

Chư Phật dạy pháp không,
Thanh văn cầu nơi tướng.
Trong kinh tìm lý đạo,
Việc học bao giờ thôi?

Tướng chân thật trọn thành,
Bừng sáng tâm không tu.
Vượt hẳn ngoài pháp giới,
Tự tại còn chi lo?

Bất sanh bất diệt

Pháp thân thể thanh tịnh,
Không tướng vốn là chân.
Như cõi không hiện khắp,
Thể muôn kiếp thường còn.

Không chung cùng, đấm chấp,
Mới, cũ cũng đều không.
Sáng hòa, tối không nhiễm,
Ba cõi đồng tôn xưng.

Bất cấu bất tịnh

Chân như ngoài ba cõi,
Dơ, sạch xưa nay không.
Thích-ca bày phương tiện,
Dạy muôn pháp chẳng đồng.

Trong không nào có pháp,
Chỉ thị hiện huyền cơ.
Xưa nay không một vật,
Đâu hợp thành sạch dơ?

Bất tăng bất giảm

Thể Như Lai không tướng,
Trần đầy khắp hư không.
Trên không, sao thành có?
Trong có, nào thấy không?

Hình sắc, trắng dưới nước.
Âm thanh, gió thoảng tai.
Pháp thân đâu tăng giảm?
Ba cõi vẫn không ngoài.

Thị cố không trung

Bồ-đề chẳng ở ngoài,
Nghe tìm khó lẩn thay!
Không tướng, chẳng không tướng,
Đo lường mắt mối manh.

Thế giới, không thế giới,
Hào quang chiếu khắp trời.
Xưa nay không chướng ngại,

Nơi nào có vật ngăn?

Vô sắc vô thọ tướng hành thức

Lìa sắc, vốn là không,
Lìa thọ, ý cũng không.
Hành, thức thật không có,
Dứt sạch có, về không.

Giữ có, thật không có,
Nương không, lại mất không.
Sắc không đều lìa hết,
Mới chứng đắc thần thông.

Vô nhân nhĩ tử thiệt thân ý

Sáu căn không riêng tánh,
Chỉ do tướng nên thành.
Sắc chia, tiếng vọng lại,
Ta, người đầu lưỡi chơi.

Mũi vọng chia thơm, thói,
Thân, ý sa dục tình.
Sáu xứ tham ái dứt,
Muôn kiếp thoát luân hồi.

Vô sắc thanh hương vị xúc pháp

Trí sáng không hình, tiếng,
Cũng không mùi, vị, xúc.
Sáu trần do vọng khởi,
Tâm phạm tự hoặc nghi.

Sanh tử dừng sanh tử,
Ngay đó chứng Bồ-đề.
Tánh pháp không, chẳng trụ,
Chỉ e trì trệ mê.

Vô nhân giới nãi chí vô ý thức giới

Sáu thức theo vọng khởi,
Tánh y tha rõ thông.
Mắt, tai cùng thân, ý.
Ai người tự xét lường?

Lưỡi, mũi theo điên đảo,
Vua tâm phải khuất lùi.
Trong sáu thức chẳng lâu,
Thoắt ngộ đồng Như Lai.

Vô vô minh diệt vô vô minh tận nãi chí vô lão tử diệt vô lão tử tận

Mười hai nhân duyên hiện,
Sanh ra, già nối theo.
Có thân, vô minh có,
Sinh diệt nào khác nhau.

Thân dứt, vô minh dứt,
Thọ báo chẳng đến kỳ.
Biết thân như huyễn hóa,
Mau chóng ngộ vô vi.

Vô khổ tập diệt đạo

Ba cõi, Bốn đế dạy,
Nghĩa đốn giáo rõ phân.
Dứt khổ, trừ nhân khổ,
Đạo thánh tự nhiên thành.

Thanh vắng dừng vọng tưởng,
Duyên giác ý bình an.
Muốn rõ thông qua Phật,
Chớ để tâm trệ dừng.

Vô trí diệt vô đắc

Pháp chưa từng có, không,
Trí huệ khó xét lường.
Hoan hỷ: lia câu bản,
Phát quang: khắp mười phương.

Nan thắng: ngay hiện tiền,
Viễn hành: đạo trường lớn.
Bất động: vượt bờ giác,
Thiện huệ: đấng Pháp vương.

Dĩ vô sở đắc cố

Thế tịch diệt, ai được?
Chân không, bám nơi đâu?
Xưa nay không tướng mạo,
Tạm bày ba pháp thí.

Bốn trí, dụ giảng pháp,
Sáu độ, cửa ái qua.
Mười địa, pháp ba thừa,
Các thánh khôn lường xiết.

Bồ đề tát đỏa

Phật đạo đâu dễ biết,
Tát-đỏa, ấy kẻ phàm.

Chúng sanh nên thấy tánh,
Kính Phật chớ lìa tâm.

Hàng trí giả thế gian,
Luận bàn pháp tế, thô.
Thoắt ngộ tâm bình đẳng,
Các tướng đều dứt trừ.

Y bát nhã ba la mật đa cố

Bát-nhã là trí huệ,
Ba-la, không chỗ nương.
Tâm không, tánh rộng khắp,
Trong ngoài đều vô vi.

Tánh không, thông biện luận,
Ba cõi mấy ai thành?
Trí lớn rõ pháp sâu,
Đều khen: Chẳng nghĩ bàn!

Tâm vô quái ngại

Tâm giải thoát không ngại,
Ý trùm khắp hư không.
Bốn phương không một vật,
Trên dưới cùng rỗng không.

Đến đi tâm tự tại,
Người, pháp chẳng ngại ngăn.
Tìm đạo, không thấy vật,
Tùy duyên thoát khổ phiền.

Vô quái ngại cố vô hữu khủng bố

Sống chết, tâm khiếp sợ,
Vô vi, tánh an bình.
Quên cảnh, tâm liền diệt,
Biển tánh lặng mênh mông.

Ba thân về cõi tịnh,
Tám thức dứt nhân duyên.
Sáu thông tùy tướng thật,
Quay về tức nguồn xưa.

Viễn li điên đảo mộng tưởng

Chớ dựng pháp có, không,
Cũng đừng tu pháp giữa.
Thấy tánh, sanh từ dứt,
Bồ-đề không chỗ cầu.

Lìa thân đi tìm Phật,
Điên đảo trọn một đời.
Ngồi tịnh thân an vui,
Quả vô vi tự thành.

Cứu cánh Niết bàn

Tánh không sanh, cứu cánh.
Thanh tịnh là Niết-bàn.
Kẻ phàm đừng xét thánh,
Chưa rõ, khó muôn vàn.

Có học thành không học,
Trí Phật sâu nhiệm mầu.
Nhận rõ lẽ không tâm,
Không chấp, tâm lặng dưng.

Tam thế chư Phật

Nói quá khứ, không thật,
Tương lai, chẳng phải chân.
Hiện tại, nhân giác ngộ,
Không pháp, pháp nhiệm mầu.

Ba thân về nơi một,
Một tánh trọn bao dung.
Quá, hiện, vị lai không,
Một pháp tự nhiên thành.

Y bát nhã ba la mật đa cố đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề

Trí Phật sâu khó lường,
Huệ giải rộng vô biên.
Thần biến, tâm vô thượng,
Từ bi chiếu mười phương.

Tâm tịch diệt khéo thay,
Tạo thành hơn muôn pháp.
Bồ Tát nhiều phương tiện,
Cứu độ khắp sinh linh.

Cổ tri bát nhã ba la mật đa thị đại thần chú thị đại minh chú

Bát-nhã: chú linh diệu,
Dứt mối nghi năm uẩn.
Phiền não đều trừ hết,
Thanh tịnh tự dứt lìa.

Bốn trí sáng không cùng,
Tám thức đầy thần uy.
Đèn tâm sáng cõi pháp,

Ngay đó tức Bồ-đề.

Thị vô thượng chú

Cao tột chẳng ai bằng,
Cứu độ kẻ lầm mê.
Đứng đầu trong ba cõi,
Nguyện lớn khởi từ bi.

Nương theo ý chúng sanh,
Phương tiện dắt dẫn về.
Người người sang bến giác,
Đều do chính sức mình.

Thị vô đẳng đẳng chú

Ngàn thánh xưa thành Phật,
Pháp lực không gì hơn.
Chân không, diệt các tướng,
Thị hiện khắp Ta-bà.

Chúng sanh khổ: hiện đến.
Thế gian ma: lìa đi.
Kiếp thạch thủy đều dứt,
Tánh thật vẫn thường còn.

Năng trừ nhất thiết khổ chân thật bất hư

Nguyện lớn, từ tâm lớn,
Phật đời đời độ sanh,
Truyền pháp, dạy lẽ thật,
Khuyên muôn người gấp tu.

Hồi tâm thấy tướng thật,
Dứt khổ đạt vô sinh.
Mãi mãi lìa nẻo dữ,
Thanh thần lòng an vui.

Cổ thuyết bát nhã ba la mật đa chú

Nay giảng lẽ chân như,
Chưa rõ mau hồi tâm.
Sáu giặc, mười ác sạch,
Nghiệp ma dứt hết liền.

Thần chú trừ ba độc,
Hoa tâm năm cánh xòe.
Quả chín thành đạo nghiệp,
Cất bước thấy Như Lai.

Tức thuyết chú viết: yết đế yết đế ba la yết đế ba la tăng yết đế bồ đề tát bà ha

*Yết-đế: giềng mối chính,
Tùy duyên dựng đạo tràng.
Như Lai tôn quý nhất,
Tâm phàm chớ xét lường.*

*Không giữa, không hai bên,
Không ngắn cũng không dài.
Bát-nhã ba-la-mật,
Muôn kiếp mãi thường còn.*

PHÁ TƯỞNG LUẬN

Có người hỏi: Như người có chí cầu đạo Phật, nên tu pháp nào là ít công sức mà nắm được chỗ quan trọng, thiết yếu nhất?

Đáp rằng: Chỉ có một pháp quán tâm bao gồm được hết thầy các pháp, đó là pháp tu ít công sức mà nắm được chỗ quan trọng, thiết yếu nhất.

Hỏi: Vì sao chỉ một pháp lại có thể bao gồm hết thầy các pháp?

Đáp: Tâm vốn là gốc của vạn pháp. Hết thầy các pháp đều do tâm sinh ra. Hiểu thấu được tâm thì vạn pháp đều gồm đủ. Cũng như cây lớn, bao nhiêu cành nhánh, hoa quả, ban đầu thầy đều do nơi gốc rễ mà sinh ra. Khi muốn chặt cây, chỉ đứt rễ đi thì cây chết. Người tu đạo nếu rõ được tâm thì dùng ít sức mà dễ đạt kết quả, còn như chẳng hiểu được tâm thì chỉ phí công vô ích. Vì thế, hết thầy các việc thiện ác đều do nơi tâm mình, lia tâm ra mà cầu tìm thì không đâu có được.

Hỏi: Vì sao nói rằng quán tâm là rõ biết?

Đáp: Các vị đại Bồ Tát nhờ thực hành lâu dài pháp tu trí huệ nên rõ biết được bốn đại, năm ấm vốn là không, không thật có bản ngã, thấy rõ chỗ khởi dụng của tâm mình tạo thành hai tâm khác biệt.

Sao gọi là hai? Một là tâm trong sạch, hai là tâm nhiễm ô. Hai tâm ấy trong cõi tự nhiên xưa nay cùng sẵn có. Tuy lia nhau nhưng gặp duyên lại hợp, đối đãi hỗ tương cho nhau. Tâm trong sạch thường ưa thích các nhân lành. Thế nhiễm ô thường nghĩ đến các nghiệp ác. Nếu không bị nhiễm ô, ấy là bậc thánh, liền có thể xa lìa mọi khổ đau, đạt đến chỗ vui Niết-bàn. Còn như theo tâm nhiễm ô mà tạo nghiệp thì bị trói buộc, che lấp, ấy là người phàm, phải trôi lăn trong ba cõi, chịu đủ các hình thức khổ não. Vì sao vậy? Đó là do tâm nhiễm ô che lấp đi cái thể của chân như.

Kinh Thập địa dạy rằng: “Trong thân chúng sinh có tánh Phật kim cang, như mặt trời sáng rõ tròn đầy, rộng lớn minh mông, chỉ vì bị mây đen năm uẩn che lấp, cũng như cái đèn ở trong bình, ánh sáng không thể chiếu ra ngoài được.”

Lại trong kinh Niết-bàn có dạy: “Tất cả chúng sanh đều có tánh Phật, chỉ do vô minh che lấp nên không được giải thoát.” Tánh Phật, tức là khả năng giác ngộ. Chỉ cần tự mình giác ngộ, giúp cho người khác giác ngộ, trí giác ngộ sáng rõ gọi là giải thoát. Do đó nên biết rằng tánh giác ngộ là cội gốc của hết thầy mọi điều lành. Do

nơi cội gốc này mà sinh ra cây công đức, kết thành quả Niết-bàn. Quán tâm được như vậy có thể gọi là rõ biết.

Hỏi: Như trên đã dạy rằng tánh giác ngộ là cội gốc của chân như tánh Phật cũng như hết thảy mọi công đức. Chẳng biết tâm vô minh lấy gì làm gốc?

Đáp: Tâm vô minh tuy có tám mươi bốn ngàn phiền não tham muốn với vô số điều ác, nhưng hết thảy đều do cội gốc là ba độc. Ba độc ấy là tham lam, sân hận và si mê.

Ba tâm độc này bao gồm hết thảy các điều ác. Giống như cây lớn, tuy chỉ một gốc nhưng sinh ra vô số lá cây, cội gốc ba độc này, mỗi mỗi cũng đều sinh ra các nghiệp ác, càng ngày càng nhiều hơn, không thể lấy gì mà so sánh được. Từ trong bản thể của ba tâm độc này ứng hiện thành sáu căn, cũng gọi là sáu giác, chính là sáu thức đó.

Do nơi sáu thức ấy mà có sự tiếp nhận của các căn, rồi sinh ra sự đắm chấp, tham muốn đối với hết thảy ngoại cảnh, thường tạo thành các nghiệp ác, che lấp bản thể chân như, vì thế mà gọi là sáu giác. Chúng sinh do nơi ba độc, sáu giác này mà rối loạn cả thân tâm, chìm đắm trong sanh tử, trôi lăn luân chuyển trong sáu đường, chịu mọi sự khổ não. Giống như sông lớn bắt nguồn từ dòng suối nhỏ. Dòng suối nhỏ mà chảy mãi không thôi nên mới có thể thành ra mênh mông tràn đầy, muôn dặm sóng nước. Nếu như có người lấp đi nguồn suối, thì các dòng nước chảy đều dứt mất.

Người cầu giải thoát có thể chuyển hóa ba độc thành ba nhóm giới thanh tịnh, chuyển hóa sáu giác thành sáu ba-la-mật, khi ấy tự nhiên vĩnh viễn xa lìa biển khổ.

Hỏi: Ba cõi, sáu đường rộng lớn vô biên, chỉ theo một pháp quán tâm sao có thể thoát được hết những khổ đau không cùng tận?

Đáp: Nghiệp báo trong ba cõi đều do tâm sinh. Nay nếu có thể vô tâm ở trong ba cõi, liền thoát ra khỏi ba cõi. Ba cõi, tức là ba độc đó. Tham là Dục giới, sân là Sắc giới, si là Vô sắc giới. Cho nên gọi là ba cõi. Do nơi ba độc ấy mà tạo các nghiệp nặng nhẹ khác nhau, nhận lấy quả báo khác nhau, chia về sáu cảnh giới mà gọi là sáu đường.

Hỏi: Thế nào là sự nặng nhẹ chia ra sáu đường?

Đáp: Chúng sinh không hiểu được cái nhân thành chánh giác, để tâm mê theo việc làm điều thiện, chưa thoát ra khỏi ba cõi, sinh về ba cảnh giới nhẹ.

Thế nào là ba cảnh giới nhẹ? Đó là mê theo mười điều thiện, vọng cầu sự khoái lạc, chưa thoát tâm tham, sinh về các cõi trời; mê giữ theo năm giới, vọng sinh lòng thương ghét, chưa thoát tâm sân, sinh về cõi người; mê chấp hữu vi, tin tà cầu phước, chưa thoát tâm si, sinh về cõi a-tu-la. Phân ra ba loại như vậy gọi là ba cảnh giới nhẹ.

Thế nào là ba cảnh giới nặng? Đó là theo ba tâm độc mà tạo toàn các nghiệp ác, phải đọa vào ba cảnh giới nặng. Như nghiệp tham nặng thì đọa vào cảnh giới ngạ quỷ. Nghiệp sân nặng thì đọa vào cảnh giới địa ngục. Nghiệp si nặng thì đọa vào cảnh giới súc sanh. Ba cảnh giới nặng này cùng với ba cảnh giới nhẹ đã nói ở trên hợp thành sáu đường.

Do đó mà biết là hết thấy mọi nghiệp khổ đều do tâm sinh. Chỉ cần thấu nhiếp được tâm, lia bỏ những điều tà ác thì những cảnh khổ trôi lăn luân chuyển trong ba cõi, sáu đường đều tự nhiên diệt mất, liền được giải thoát

Hỏi: Phật dạy rằng: “Ta trải qua ba đại a-tăng-kì kiếp, biết bao siêng năng khó nhọc, nay mới thành quả Phật.” Vì sao nay lại nói rằng chỉ theo pháp quán tâm, chế ngự được ba độc đủ gọi là giải thoát?

Đáp: Lời Phật dạy không sai dối. A-tăng-kì kiếp đó chính là ba tâm độc. Tiếng Phạn nói a-tăng-kì (Asamkhyā), dịch nghĩa là không thể tính đếm. Trong ba tâm độc ấy có vô số niệm ác, mỗi một niệm đều là một kiếp. Vậy nên số kiếp thật không thể tính đếm, mới nói là ba đại a-tăng-kì.

Tánh chân như đã bị ba độc che lấp, nếu không vượt qua được cái tâm vô số niệm ác độc ấy, thì sao gọi là giải thoát? Nay nếu có thể chuyển hóa ba tâm độc là tham, sân, si thành ba môn giải thoát thì xem như vượt qua được ba đại a-tăng-kì kiếp. Chúng sanh vào thời mạt pháp căn tánh chậm lụt ngu si, không hiểu ra được ý nghĩa sâu kín của “ba đại a-tăng-kì” trong lời Phật dạy, cho rằng thành Phật phải trải qua vô số kiếp. Điều ấy há chẳng phải là làm cho người tu nhầm lẫn sinh nghi mà lùi bước trên đường cầu đạo hay sao?

Hỏi: Bậc đại Bồ Tát nhờ vâng giữ ba nhóm giới thanh tịnh, thực hành sáu pháp ba-la-mật mới thành quả Phật. Nay dạy người học chỉ theo pháp quán tâm, không tu giới hạnh thì làm sao thành Phật?

Đáp: Ba nhóm giới thanh tịnh, chính là cái tâm chế ngự được ba độc. Chế ngự được ba tâm độc thì vô số điều lành nhóm lại. Vô số pháp lành đều nhóm lại nơi tâm, nên gọi là ba nhóm giới thanh tịnh.

Sáu pháp ba-la-mật, tức là sáu căn được thanh tịnh. Tiếng Phạn nói ba-la-mật (Pramit), dịch nghĩa là “đến bờ bên kia”. Khi sáu căn thanh tịnh chẳng nhiễm sáu trần liền qua khỏi sông phiền não, đến bờ giác ngộ. Vì thế gọi là sáu ba-la-mật.

Hỏi: Kinh dạy rằng, người tu ba nhóm giới thanh tịnh là: thề dứt hết thấy mọi điều ác, thề tu hết thấy mọi điều thiện, thề độ hết thấy chúng sanh. Nay chỉ nói riêng việc chế ngự ba tâm độc, há chẳng phải là có chỗ trái với nghĩa kinh hay sao?

Đáp: Kinh điển do Phật thuyết là lời chân thật. Bậc đại Bồ Tát tu hành gieo nhân trong quá khứ, vì đối trị ba độc mà phát ba lời thề nguyện. Thề dứt hết thấy mọi điều ác nên thường giữ giới, đối trị với tham lam. Thề tu hết thấy mọi điều thiện nên thường tập định, đối trị với sân hận. Thề độ hết thấy chúng sanh nên thường tu trí huệ, đối trị với si mê.

Do giữ theo ba pháp thanh tịnh là giới, định, huệ như vậy, nên có thể vượt trên ba độc kia mà thành quả Phật. Các điều ác không còn, nên gọi là dứt. Các điều thiện đầy đủ, nên gọi là tu. Đã có thể dứt ác tu thiện thì muôn hạnh đều thành tựu. Lợi mình, lợi người, cứu vớt mọi chúng sanh, nên gọi là đưa người qua bến giác.

Do đó mà biết rằng việc tu tập giới hạnh không lia khỏi tâm. Nếu tâm thanh tịnh thì hết thấy các cõi Phật cũng đều thanh tịnh. Vì thế nên trong kinh dạy rằng: Tâm nhiễm ô thì chúng sinh nhiễm ô, tâm thanh tịnh thì chúng sinh thanh tịnh. Muốn được cõi thanh tịnh, tâm phải thanh tịnh. Do tâm thanh tịnh, cõi Phật liền thanh tịnh. Ba nhóm giới thanh tịnh tự nhiên thành tựu.

Hỏi: Trong kinh có dạy sáu pháp ba-la-mật, cũng gọi là sáu độ. Đó là: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí huệ. Nay nói rằng sáu căn thanh tịnh là pháp ba-la-mật thì làm sao phù hợp được? Lại còn nói sáu độ đó, ý nghĩa như thế nào?

Đáp: Muốn tu sáu độ, phải làm cho sáu căn thanh tịnh, hàng phục sáu giặc. Buông bỏ được giặc mắt, lia hết cảnh vật, hình sắc, gọi là bố thí. Ngăn cấm được giặc tai, không buông lung phóng túng theo âm thanh, gọi là trì giới. Hàng phục được giặc mũi, đối với các mùi dù thơm hay thối đều tự điều hòa chẳng xao động, gọi là

nhấn nhục. Chế ngự được giặc lưỡi, không tham đắm các vị ngon ngọt, không mê thích những việc ngâm vịnh, giảng thuyết, gọi là tinh tấn. Khuất phục được giặc thân, đối với các ham muốn xúc chạm của thân thể giữ được sự trong sạch chẳng lay động, gọi là thiền định. Điều phục được giặc ý, chẳng thuận dòng vô minh, thường tu trí huệ giác ngộ, gọi là trí huệ. Sáu độ là phương tiện đưa người sang bến giác. Sáu phép ba-la-mật cũng như thuyền bè, có thể giúp đưa chúng sinh đến được bờ bên kia, nên gọi là sáu độ.

Hỏi: Trong kinh dạy rằng khi còn là Bồ Tát, Phật Thích-ca đã từng dùng ba đấu sáu thăng cháo sữa mới thành quả Phật. Trước nhân có uống sữa, sau mới chứng quả Phật, đâu có thể chỉ riêng nhân nơi phép quán tâm mà được giải thoát hay sao?

Đáp: Lời dạy ấy quả thật không hề sai dối. Quả là nhân có việc dùng sữa, sau mới thành Phật. Nhưng nói về việc dùng sữa, phải phân biệt hai ý nghĩa. Món sữa mà Phật dùng, không phải là thứ sữa bất tịnh của thế gian, mà là món sữa pháp chân như thanh tịnh. Ba đấu, đó là ba nhóm giới thanh tịnh. Sáu thăng, đó là sáu pháp ba-la-mật. Chính là dùng món sữa pháp chân như thanh tịnh này rồi mới chứng quả Phật. Nếu bảo Như Lai dùng món sữa bò bất tịnh tanh hôi của thế gian, chẳng phải là một sự nhầm lẫn phỉ báng nặng nề đó sao?

Chân như ví như kim cương không hư hoại, pháp thân vô lậu lìa xa mãi mãi hết thảy khổ não của thế gian, lẽ nào lại cần đến món sữa bất tịnh cho khỏi đói khát? Kinh dạy rằng: Loài bò ấy chẳng ở nơi vùng cao, chẳng ở nơi ẩm thấp, chẳng ăn thóc lúa, cám gạo, chẳng ở chung bầy với bò đực. Nói loài bò như vậy là muốn ví như đức Phật Đại Nhật. Vì lòng đại từ đại bi thương xót hết thảy chúng sinh nên từ trong pháp thể thanh tịnh ứng hiện món sữa pháp vi diệu là ba nhóm giới thanh tịnh và sáu pháp ba-la-mật để nuôi dưỡng hết thảy những người cầu đạo giải thoát. Món sữa thanh tịnh của loài bò chân tịnh ấy, không chỉ riêng đức Như Lai dùng rồi thành đạo, mà hết thảy chúng sanh nếu có thể được dùng đều sẽ được chứng quả Chánh đẳng Chánh giác.

Hỏi: Trong kinh Phật dạy chúng sinh tạo sửa chùa tháp, đúc vẽ hình tượng, đốt hương, rải hoa, đèn thắp sáng đêm ngày, đi quanh cung kính, ăn chay lễ bái... đủ mọi công đức mới thành quả Phật. Nếu chỉ một phép quán tâm gồm đủ hết các hạnh, vậy lời Phật dạy như trên hẳn là sai dối?

Đáp: Kinh điển do Phật thuyết có vô số phương tiện. Vì hết thảy chúng sanh căn thấp trí hèn, không hiểu được nghĩa lý rất thâm sâu nên mới dùng pháp hữu vi làm ví dụ để nói pháp vô vi. Nếu không tu các hạnh trong tâm, chỉ cầu tìm bên ngoài để mong được phước, thật là vô lý!

Nói chùa tháp là muốn chỉ nơi thanh tịnh. Nếu trừ dứt ba độc, sáu căn thường trong sạch, thân tâm vắng lặng an nhiên, trong ngoài đều thanh tịnh, như vậy gọi là tạo sửa chùa tháp.

Nói đúc vẽ hình tượng là muốn chỉ cho việc cầu đạo Phật của hết thảy chúng sanh. Đó là tu hạnh giác ngộ, noi theo tướng chân thật vi diệu của Như Lai, đâu phải là việc đúc vẽ bằng những thứ như vàng, đồng? Cho nên người cầu đạo giải thoát lấy thân làm lò đốt, lấy pháp làm lửa nóng, lấy trí huệ làm thợ khéo, lấy ba nhóm giới thanh tịnh với sáu pháp ba-la-mật làm khuôn đúc để đúc luyện Phật tánh chân như trong tự thân, nhập thành hết thảy mọi khuôn phép giới luật, vâng làm theo đúng lời Phật dạy, không hề sai sót, tự nhiên thành tựu được tướng chân thật. Đó là sắc thân rốt ráo vi diệu thường còn, chẳng phải là pháp hữu vi hoại nát.

Nếu người cầu đạo không hiểu được ý nghĩa của việc đúc vẽ hình tượng như vậy, thì do đâu có thể nói là được công đức?

Nói đốt hương cũng chẳng phải là thứ hương có hình tướng của thế gian, mà là hương chánh pháp vô vi, khi xông lên thì các nghiệp xấu ác, vô minh đều tiêu hết.

Hương chánh pháp có năm loại:

Một là hương giới, có thể làm dứt các điều ác, tu các điều thiện.

Hai là hương định, tin sâu pháp Đại thừa, lòng không thối chuyển.

Ba là hương huệ: lúc nào cũng thường tự mình quán xét thân tâm.

Bốn là hương giải thoát: có thể dứt trừ hết thảy sự trói buộc của sự mê mờ, tăm tối.

Năm là hương giải thoát tri kiến: thường quán chiếu sáng suốt, thấu đạt tất cả không ngăn ngại.

Năm thứ hương như vậy là cao quý hơn hết, thế gian không có gì so sánh được

Vào thời Phật tại thế, dạy các vị đệ tử dùng lửa trí huệ mà đốt lên các loại hương quý vô giá ấy để cúng dường chư Phật mười phương. Chúng sanh ngày nay không hiểu rõ ý nghĩa chân thật của Như Lai, chỉ dùng thứ lửa bên ngoài để đốt loại hương trầm của thế tục, xông loại hương vật chất ngăn ngại ấy để mong cầu được phước báo, làm sao có thể được?

Việc rải hoa lại cũng mang ý nghĩa như vậy. Đó là lấy việc giảng nói chánh pháp làm các thứ hoa công đức, mang lại nhiều lợi ích cho các loài hữu tình, gieo rắc thắm nhuần hết thảy, do nơi tánh chân như mà trang nghiêm khắp mọi nơi. Loại hoa công đức ấy được Phật ngợi khen, là chỗ cứu cánh thường tồn, chẳng bao giờ héo úa rơi rụng. Người rải loại hoa ấy sẽ được phước báo nhiều không thể đo lường. Nếu nói rằng Như Lai dạy chúng sanh rải hoa bằng cách cắt hái các thứ hoa, làm thương tổn cây cỏ, thật không có lý như vậy.

Vì sao vậy? Người đã giữ tịnh giới thì đối với muôn loài trong trời đất đều không làm xúc phạm. Nếu vô tình làm tổn hại cũng đã mang tội lớn, huống chi là cố ý phạm vào tịnh giới, tổn hại muôn vật để cầu được phước cho mình. Đó là muốn được lợi mà thành ra hại, lẽ nào lại như vậy sao?

Còn nói việc thắp đèn sáng mãi, đó là nói đến tâm tinh thức chân chánh. Tâm tinh thức thì sáng suốt rõ biết, nên ví như ngọn đèn. Vì thế nên hết thảy những người cầu đạo giải thoát đều lấy thân mình làm đèn, lấy tâm làm bấc, lấy giới hạnh làm dầu thắp. Trí huệ sáng suốt ví như ngọn đèn thường chiếu sáng. Đó chính là ngọn đèn chánh giác, soi chiếu hết thảy si mê tăm tối. Như có thể dùng pháp trí tuệ này để lần lượt khơi mở cho nhiều người, đó tức là một ngọn đèn mời ra cho trăm ngàn ngọn đèn, tiếp nối không cùng tận cho nên gọi là sáng mãi. Vào thời quá khứ có đức Phật hiệu là Nhiên Đăng, cũng là lấy theo ý nghĩa như vậy. Chúng sanh ngu si không hiểu lời dạy phương tiện của Như Lai, chỉ làm toàn những việc sai lầm, đả đập các pháp hữu vi, thắp ngọn đèn dầu của thế gian mà muốn soi sáng nghĩa Không, lại nói là y lời Phật dạy, chẳng phải là làm lạc đó sao?

Vì sao vậy? Phật chỉ phóng một tia sáng giữa hai chân mày đã có thể soi khắp một vạn tám ngàn thế giới, thì dùng loại đèn dầu của thế gian liệu có ích lợi gì? Chỉ xét kỹ theo đó thì thấy ngay là không hợp lý.

Còn nói việc ngày đêm sáu thời đi quanh cung kính, ấy là trong sáu căn lúc nào cũng làm theo pháp Phật, thường tu các hạnh tinh giác, điều phục sáu căn không lúc nào buông thả. Như thế gọi là sáu thời đi quanh cung kính.

Như nói đi quanh tháp để tỏ lòng cung kính, thì tháp đó tức là chỉ cho thân. Cho nên cần phải tu hạnh tinh giác, thường quán xét thân tâm, niệm niệm không dừng nghỉ. Như thế gọi là đi quanh tháp tỏ lòng cung kính.

Các vị thánh trong quá khứ đều đi quanh theo cách ấy, cho đến lúc được Niết-bàn. Người đời nay không hiểu được ý nghĩa đó, trong tâm chẳng tu tinh giác, chỉ hướng cầu bên ngoài, dùng cái thân vật chất ngăn ngại để đi quanh nhiều tháp thế gian, cho nên nhọc nhằn suốt ngày đêm mà tự tánh chân thật chẳng được chút ích lợi gì.

Lại nói về việc thọ trì trai giới, cần phải hiểu rõ ý nghĩa. Nếu không hiểu được lẽ ấy, chỉ nhọc công vô ích.

Trai giới tức là làm cho trở nên ngay thẳng, nghĩa là làm cho thân tâm ngay thẳng, chân chánh, không để cho tán loạn. Thọ trì tức là gìn giữ, nghĩa là gìn giữ các giới hạnh, theo đúng như pháp mà gìn giữ thọ trì. Theo đó thì bên ngoài ngăn giữ sáu tình, bên trong chế ngự ba độc, chuyên cần tinh thức quán xét làm cho thân tâm

đều thanh tịnh. Hiểu được nghĩa lý như vậy gọi là thọ trì trai giới.

Lại nói về món ăn, nên biết rằng có 5 loại thức ăn:

Một là loại thức ăn bằng niềm vui chánh pháp, nghĩa là giữ theo đúng như chánh pháp, vui vẻ mà làm theo.

Hai là loại thức ăn bằng niềm vui của thiền định, nghĩa là trong ngoài lắng sạch, thân tâm an vui.

Ba là loại thức ăn bằng niệm tưởng, nghĩa là thường niệm tưởng chư Phật, trong tâm tưởng, ngoài miệng niệm đều tương hợp với nhau.

Bốn là loại thức ăn bằng tâm nguyện, nghĩa là trong lúc đi, đứng, nằm, ngồi đều cầu được những nguyện lành.

Năm là loại thức ăn bằng sự giải thoát, nghĩa là trong tâm thường thanh tịnh, chẳng để bụi trần làm ô nhiễm.

Thường ăn 5 loại thức ăn này thì gọi là ăn chay. Nếu như có người không ăn 5 loại thức ăn trong sạch này mà tự xưng là ăn chay, thật không có lý như vậy. Chỉ ăn toàn loại thức ăn si mê tăm tối, lấy đó làm hiểu biết, như vậy gọi là hủy phá việc ăn chay. Đã là hủy phá việc ăn chay, làm sao lại được phước?

Người đời có những kẻ ngu mê không rõ được lẽ ấy, buông thả thân tâm chạy theo các việc ác, ham muốn bốn thứ tình chằng sinh lòng hổ thẹn. Chỉ bỏ được các món ăn bên ngoài mà tự cho là ăn chay, thật không có lý như vậy.

Lại nói về việc lễ lạy, cần phải theo đúng như chánh pháp. Lý trong tâm phải luôn sáng rõ, sự bên ngoài phải biết tùy hoàn cảnh mà thay đổi thích hợp. Hiểu được ý nghĩa như thế mới gọi là theo đúng như chánh pháp.

Lễ tức là cung kính, lạy tức là khuất phục. Đó là nghĩa cung kính đối với chân tánh, khuất phục sự ngu si tăm tối, như vậy gọi là lễ lạy.

Nếu như có thể mãi mãi dứt được tánh ác, gìn giữ niệm lành thường còn, tuy chẳng lưu tâm đến hình tướng cũng gọi là lễ lạy. Tướng lễ lạy ấy là pháp tướng. Đức Thế Tôn vì muốn cho người thế tục tỏ lòng khiêm hạ nên cũng làm việc lễ bái. Vì thế nên ngoài thân phủ phục xuống, trong lòng thì cung kính. Bên ngoài rõ biết, bên trong sáng tỏ, tánh và tướng cùng tương hợp với nhau.

Nếu không làm theo đúng pháp như thế, chỉ mê chấp cầu hình tướng bên ngoài, trong lòng buông thả những tham lam, ngu si, thường làm các nghiệp ác, thì ngoài chỉ nhọc nhằn thân xác vô ích, giả hiện vẻ uy nghi, không biết hổ thẹn với bậc thánh, dối gạt kẻ phàm tục, chẳng ra khỏi chốn luân hồi, làm sao lại thành công đức?

Hỏi: Như trong kinh dạy rằng: Hết lòng niệm Phật, chắc chắn được vãng sanh về cõi Tịnh độ phương tây. Chỉ cần theo một pháp tu ấy ắt được thành Phật. Sao phải nói việc quán tâm cầu giải thoát?

Đáp: Nói về việc niệm Phật, cần phải chánh niệm. Hiểu rõ ý nghĩa mà niệm tức là chánh niệm; không hiểu rõ ý nghĩa mà niệm tức là tà niệm. Chánh niệm thì chắc chắn được vãng sanh, còn tà niệm thì làm sao sinh được về cõi ấy?

Phật là giác, nghĩa là tỉnh thức, rõ biết. Đó là nói sự tỉnh thức, rõ biết thân tâm, không để khởi lên những tư tưởng xấu ác.

Niệm là nhớ tưởng, nghĩ đến. Đó là nói luôn nghĩ nhớ đến giới luật, không quên sự chuyên cần nỗ lực tiến tới.

Hiểu rõ được ý nghĩa như vậy gọi là niệm. Vì thế, nên biết rằng việc niệm cốt yếu ở tâm, chẳng phải ở chỗ thể hiện ra thành tiếng.

Nhờ cái nơm mà bắt cá, được cá rồi đừng chấp giữ cái nơm. Nhờ lời nói mà cầu ý nghĩa, hiểu được ý nghĩa rồi đừng chấp giữ lời nói.

Đã gọi là niệm Phật thì cần phải hiểu rõ ý nghĩa, phương cách niệm Phật. Nếu trong lòng không chân thật, miệng chỉ đọc suông, trong lòng chất chứa tham sân si, nhân ngã phân biệt càng che lấp. Dem tâm ngu si mê ám hướng ra bên ngoài cầu Phật, thật chỉ nhọc công mà chẳng ích lợi gì!

Nên biết, tụng và niệm ý nghĩa thật khác nhau. Miệng đọc thành tiếng gọi là tụng, trong lòng luôn nhớ nghĩ gọi là niệm. Cho nên phải biết rằng: niệm theo tâm mà sinh khởi, gọi là phép tu tĩnh giác, rõ biết; tụng theo nơi miệng đọc, tức là tướng trạng của âm thanh. Chấp giữ lấy tướng trạng bên ngoài mà cầu được nghĩa lý, chẳng bao giờ được. Cho nên các bậc thánh ngày xưa tu niệm Phật đều không chạy theo lời nói bên ngoài, chỉ suy xét kỹ trong tâm. Tâm là nguồn cội của mọi điều lành, là đứng đầu trong muôn nét tốt. Niết-bàn thường an vui là do chân tâm mà sinh, luân hồi trong ba cõi lại cũng từ nơi tâm mà có. Tâm là lối ra xuất thế, là cửa ải giải thoát. Đã biết lối ra, lo gì khó đến? Đã rành cửa ải, ngại gì chẳng qua?

Hỏi: Trong kinh Ôn thất, Phật dạy rằng việc tắm gội chúng tăng được phước báo không lường. Như vậy tức là phải do nơi việc làm mới thành được công đức. Như phép quán tâm, liệu có phù hợp với lời dạy ấy chăng?

Đáp: Kinh nói "tắm gội chúng tăng", vốn thật chẳng phải là việc hữu vi của thế gian. Đức Thế Tôn thường vì các vị đệ tử mà thuyết kinh Ôn thất, muốn cho họ vâng giữ theo phép tắm gội. Ôn thất nghĩa là căn phòng ẩm áp, ấy là chỉ cho thân thể này. Đó là nói việc nhóm ngọn lửa trí huệ mà hâm nóng nước giới luật thanh tịnh, tắm gội cho tánh Phật chân như ở trong thân, vâng giữ theo bảy pháp để tự trang nghiêm. Những vị tỳ-kheo thông minh sáng suốt vào thời ấy đều hiểu được ý Phật, theo đúng lời dạy mà tu hành, thành tựu được công đức, cùng chứng các quả thánh.

Chúng sinh thời nay không rõ biết việc ấy, dùng nước thế gian tắm gội cho tắm thân vật chất ngăn ngại này, gọi là y theo trong kinh, chẳng phải là làm lẫn đó sao? Hướng chi, tánh Phật chân như vốn chẳng phải hình hài phạm tục, phiền não như nhớp xưa nay vốn cũng không tướng trạng, sao có thể dùng thứ nước vật chất ngăn ngại của thế gian mà tắm gội thân vô vi? Việc làm đã không phù hợp, do đâu mà có thể ngộ đạo?

Như muốn cho thân được trong sạch, cần phải quán xét rằng thân này vốn là do nơi tham dục bất tịnh mà sinh ra, như nhớp chất chồng, trong ngoài đầy dẫy. Như tắm gội cho thân này để cầu được trong sạch, khác nào như muốn làm sạch hào nước, chỉ khi hào cạn thì mới sạch! Theo đó mà suy xét thì biết rõ rằng việc tắm gội ngoài thân chẳng phải lời Phật dạy. Đó là mượn việc thế gian mà ví với pháp chân thật, trong đó hàm ý bảy việc cúng dường công đức.

Sao là bảy việc? Một là nước tắm trong sạch, hai là nhóm lửa hâm nước ấm, ba là chất làm sạch, bốn là hành dương để làm sạch miệng, năm là chất bột sạch để chà xát, sáu là chất dầu để xoa thân, bảy là tắm y mặc ở trong. Bảy việc này vốn được nêu lên để làm ẩn dụ cho bảy pháp tu. Hết thấy chúng sinh đều nhờ nơi bảy pháp tu này mà có thể trở nên thanh tịnh, trang nghiêm, có thể trừ bỏ các tâm độc và những như nhớp của sự si mê, ám muội.

Bảy pháp ấy là gì? Một là giới luật thanh tịnh, trừ hết được những sai lầm, tội lỗi, cũng như nước sạch rửa trôi đi bụi bẩn. Hai là trí huệ soi chiếu sáng tỏ trong ngoài, cũng như nhóm lửa có thể hâm nóng được nước tắm. Ba là phân biệt, lựa chọn trừ bỏ các điều ác, cũng như chất làm sạch có thể làm sạch cáu bẩn. Bốn là chân thật, dứt trừ các vọng tưởng, cũng như hành dương có thể giúp làm sạch miệng. Năm là đức tin chân chánh, quyết định không còn nghi ngờ, cũng như chất bột sạch chà xát lên thân có thể ngăn trừ gió độc. Sáu là nhẫn nhục, nhu hòa, cũng như chất dầu xoa thân có thể giúp cho da dễ trơn láng, thông nhuận. Bảy là hổ thẹn, hối

cải các nghiệp ác, cũng như tám nội y có thể giúp che đậy chỗ xấu trên thân thể.

Bảy pháp nói trên là chỗ ý nghĩa sâu kín trong kinh, đều là vì những người có căn trí đại thừa lanh lợi mà giảng thuyết, chẳng phải dành cho những kẻ phàm phu căn trí thấp hèn.

Người đời nay không hiểu được những nghĩa lý ấy, do sự hiểu biết nông cạn của mình nên chỉ lấy những việc làm theo hình tướng mà cho là công đức, tốn kém biết bao nhiêu tiền của; đắp tượng, xây tháp uổng phí sức người; dốc lòng hết sức cũng chỉ tự làm tổn hại bản thân, mê hoặc người khác, chẳng biết là rất đáng hổ thẹn, biết bao giờ được giác ngộ? Thấy pháp hữu vi thì hết lòng đấm chấp, nghe nói đến pháp vô vi thì ngó ngẩn, mê muội. Chỉ tham những điều lành nhỏ nhoi trước mắt, nào biết được nỗi khổ lớn mai sau? Tu học như thế chỉ tự mình nhọc công phí sức, bỏ chánh theo tà, ai bảo là được phước?

Chỉ cần có thể thâm nhiếp được tâm, soi chiếu bên trong, tỉnh thức rõ biết sáng tỏ bên ngoài, tham sân si vĩnh viễn dứt tuyệt, ngăn giữ sáu căn chẳng để cho ngoại trần quấy nhiễu, thì tự nhiên vô số công đức thay đều trang nghiêm, vô số pháp môn thay đều thành tựu, vượt phạm chúng thánh thấy ngay trước mắt, ngộ đạo trong giây lát, đợi chi đến lúc bạc đầu?

Pháp môn chân thật sâu kín không thể nào nói hết, chỉ lược kể ra đây đôi phần về phép quán tâm mà thôi. Nhân đây có kệ rằng:

Pháp ta căn bản dạy cầu tâm,
Biết tâm kia vốn tự chủ trì.
Cầu tâm chớ dựa nơi tâm biết,
Tánh Phật ngoài tâm nào có gì!
Tâm vừa sinh khởi mây may pháp,
Tội kia theo đó dậy liền khi.

Pháp ta căn bản dạy cầu tâm,
Chẳng cầu được tướng Phật hữu vi.
Ba cõi trống không, không một vật!
Nếu muốn cầu Phật chớ vọng nghi:
Chỉ cầu nơi tâm ắt được Phật,

Tâm này với Phật có khác chi!

NHỊ CHÙNG NHẬP

Trong việc tu tập, tuy có nhiều đường vào đạo, nhưng về cơ bản mà nói thì cũng không ra ngoài hai nhóm này: Một là nương theo nghĩa lý mà vào đạo, hai là nương theo công hạnh mà vào đạo.

Nương theo nghĩa lý mà vào đạo, đó là nhờ nơi kinh giáo mà hiểu rõ được tông chỉ, tin chắc rằng tất cả chúng sinh đều có cùng một tánh chân thật, thầy đều do vọng tưởng nương theo các duyên khởi lên che lấp, làm cho tánh chân thật ấy không thể hiển lộ. Như có thể lìa bỏ vọng tưởng, quay về với tánh chân thật, gom tâm về một mối như ngó vào vách đá, không có ta, không có người, thánh phàm cũng chẳng khác, kiên trì giữ được như thế không lay chuyển, lại không bị trói buộc vào câu chữ trong kinh giáo, như vậy tức là phù hợp với nghĩa lý sâu xa, không còn có chỗ phân biệt, thể nhập vào chỗ tự nhiên vắng lặng vô vi. Đó gọi là nương theo nghĩa lý mà vào đạo.

Nương theo công hạnh mà vào đạo, đây kể ra có 4 hạnh. Còn lại hết thảy các hạnh khác cũng đều không ra ngoài 4 hạnh này. Bốn hạnh là: hạnh báo oan, hạnh tùy duyên, hạnh không mong cầu và hạnh xưng pháp.

Thế nào là hạnh báo oan? Đó là nói người tu hành khi phải chịu đựng khổ đau nên tự nghĩ rằng: “Ta từ trong kiếp xa xưa không người chỉ dạy, bỏ gốc theo ngọn, trôi dạt trong ba cõi, thường khởi lòng oán ghét, gây tổn hại khôn kể xiết. Nay tuy không mắc phải lỗi lầm như thế, nhưng chính là nghiệp ác đã tạo từ trước nay mới kết thành, như trái cây chín rụng, chẳng phải trời hại, chẳng phải người hại.” Nghĩ như vậy rồi vui lòng nhẫn chịu, không một lời than oán.

Kinh dạy rằng: “Gặp khổ chẳng lo buồn.” Vì sao vậy? Là vì đã hiểu biết thông suốt. Khi sinh tâm như vậy là tương ứng, phù hợp với nghĩa lý sâu xa. Nhờ chịu đựng oan khuất mà tiến tới trên đường đạo, cho nên gọi là hạnh báo oan.

Thứ hai là hạnh tùy duyên. Chúng sinh vốn không có gì thật là “cái ta”, thầy đều do nơi nhân duyên và nghiệp lực quyết định. Mọi nỗi khổ vui ta nhận chịu đều là theo nhân duyên mà sinh ra. Nếu như được quả báo tốt đẹp, những việc vinh dự, cũng đều là nhờ việc đã làm trong quá khứ. Khi duyên hết trở lại thành không, có gì là vui? Việc được mất đều tùy nơi duyên ngoài, trong tâm vốn thật không hề thêm bớt. Những việc mừng vui vì thế chẳng làm cho tâm mình lay động, ngấm thuận theo với đạo. Vì thế mà gọi là hạnh tùy duyên.

Thứ ba là hạnh không mong cầu. Người thế tục mãi sống trong mê lầm, dù ở đâu cũng không khỏi sự tham lam, đắm chấp, nên gọi là mong cầu. Kẻ có trí hiểu rõ được lẽ chân thật, ngược lại với thế tục, trong tâm an ổn không có chỗ làm, ngoài thân tùy duyên động chuyển. Muôn vật đều là không, chẳng có gì đáng mong muốn, ưa thích. Những việc tốt xấu xen đuổi theo nhau, ở mãi trong ba cõi khác nào như căn nhà đang cháy. Đã có thân này là có khổ, nào ai được an ổn? Hiểu rõ được chỗ ấy nên buông bỏ mọi việc, dứt mọi tư tưởng, chẳng còn mong cầu.

Trong kinh dạy rằng: “Có mong cầu đều là có khổ. Không mong cầu mới được vui.” Rõ ràng biết được rằng không mong cầu thực là hạnh của người tu. Vì thế mà gọi là hạnh không mong cầu.

Thứ tư là hạnh xưng pháp. Tánh thật vốn thanh tịnh, lý ấy gọi là pháp. Tin hiểu được lý ấy thì hết thảy các tướng đều là không, chẳng còn nhiễm ô, chẳng còn đắm chấp, không có ta, không có người.

Kinh dạy rằng: “Pháp không có chúng sinh, cho nên lìa mọi cấu nhiễm của chúng sinh. Pháp không có cái ta, cho nên lìa mọi cấu nhiễm của cái ta.”

Người có trí tuệ, nếu có thể tin hiểu được lý này thì việc làm xưng hợp theo pháp. Thể của pháp vốn không tham tiếc, nên có thể dùng cả thân thể, tánh mạng và tài sản để thực hành pháp bố thí ba-la-mật, lòng không tham tiếc. Hiểu thấu được ba pháp không, không còn phụ thuộc cũng không chấp giữ, chỉ cần loại bỏ cấu nhiễm. Tùy điều kiện mà giáo hóa chúng sinh nhưng không chấp giữ hình tướng. Như thế là tự làm cho mình, nhưng cũng mang lại lợi ích cho người khác, lại có thể trang nghiêm đạo Bồ-đề. Việc bố thí đã là như thế, năm pháp ba-la-mật khác cũng lại như thế. Vì trừ các tư tưởng hư vọng mà tu hành sáu pháp ba-la-mật, nhưng thật vốn không có chỗ làm. Như thế gọi là hạnh xưng pháp.

Có kệ dạy rằng:

Bên ngoài dứt sạch các duyên,
Trong lòng không một mối phiền khởi lên.
Tâm như vách đá lặng yên,
May ra đến được cửa thiền một phen.

Hiểu rành nghĩa Phật nguồn tâm,
Thẳng đường tu tập chẳng làm mai sau.
Chỗ làm chỗ hiểu hợp nhau,
Danh xưng là Tổ truyền trao đạo thiền.

AN TÂM PHÁP MÔN

(Phần này có ghi chép trong các sách Tông cảnh lục và Chánh pháp nhãn tạng)

Khi còn mê muội, người đuổi theo các pháp. Lúc hiểu rõ rồi, các pháp đuổi theo người. Hiểu rõ rồi thì các thức chế ngự hình sắc, còn mê muội thì hình sắc chế ngự các thức.

Chỉ cần sinh tâm phân biệt so tính thì mọi sự xét lường hiện nay của tâm thấy đều là mộng tưởng. Nếu hiểu được tâm, đạt đến chỗ tịch diệt không mây may động niệm, như vậy gọi là giác ngộ chân chánh.

Hỏi: Thế nào là sự xét lường hiện nay của tâm?

Đáp: Khi thấy hết thấy các pháp là có, cái có ấy chẳng phải tự có, mà do tâm tự suy lường mà cho là có. Khi thấy hết thấy các pháp là không, cái không ấy chẳng phải tự không, mà do tâm tự suy lường mà cho là không. Cho đến hết thấy các pháp cũng đều như vậy, thấy đều là do tâm tự suy lường mà cho là có, tâm tự suy lường mà cho là không. Lại như có người làm hết thấy mọi điều tội lỗi, nếu tự thấy được vị vua pháp của chính mình liền được giải thoát.

Như người vượt lên trên sự việc mà hiểu rõ, đó là khí lực mạnh mẽ. Như người từ trong sự việc mà thấy được pháp thì dù ở đâu cũng không mất chánh niệm. Như người do nơi văn tự mà hiểu rõ, đó là khí lực yếu ớt. Như người hiểu được sự tức là pháp, pháp tức là sự, đó là khí lực thâm sâu, hết thấy mọi hành vi, chuyển vận, cho dù dọc ngang lên xuống cũng không ra ngoài cõi pháp, lại cũng không vào trong cõi pháp.

Nếu dùng cõi pháp để vào cõi pháp, đó là kẻ ngu si. Nói chung, hết thấy mọi hành vi rốt cùng đều không ra ngoài cõi pháp của tâm. Tại sao vậy? Vì thể của tâm chính là cõi pháp.

Hỏi: Người thế gian học hỏi đủ điều, vì sao lại không đắc đạo?

Đáp: Vì còn thấy có bản thân mình nên không đắc đạo. Bản thân mình, ấy là “cái ta”. Bậc chí nhân gặp khổ không lo, gặp vui không mừng là vì không thấy có bản thân mình. Do quên bản thân mình nên không còn biết đến những nỗi khổ vui. Đạt đến chỗ hư vô, bản thân mình còn tự quên mất thì còn có sự vật gì mà chẳng quên?

Hỏi: Các pháp đã không, vậy người nào tu đạo?

Đáp: Nếu có “người nào” tức cần phải tu đạo. Nếu chẳng có “người nào” thì không cần phải tu đạo. “Người nào” đó tức là “cái ta”. Như không có “cái ta” thì đối với sự việc chẳng sinh ra điều phân biệt đúng sai. Đúng, ấy là “cái ta” tự cho rằng đúng, mà sự việc thật không có đúng. Sai, ấy là “cái ta” tự cho rằng sai, mà sự việc thật không có sai.

Ngay nơi tâm này mà không tâm, đó là thông đạt đạo Phật. Ngay nơi sự vật trước mắt mà không khởi lên kiến chấp, đó gọi là đắc đạo.

Người mở thông con mắt trí huệ thì nhìn vào sự việc liền trực tiếp hiểu thấu, biết rõ đến tận nguồn cội.

Người có trí thì tùy nơi sự việc, chẳng tùy tự thân, liền không có chỗ lấy bỏ, thuận nghịch. Người ngu si thì tùy nơi tự thân, chẳng tùy nơi sự việc, liền có chỗ lấy bỏ, thuận nghịch.

Không thấy có sự việc nào cả, gọi là thấy đạo. Không làm việc gì cả, gọi là làm theo đạo, liền thấy đâu đâu cũng là cõi không, nơi nào cũng là cõi pháp, dù ở đâu cũng là không ở, không làm, đó tức là thấy Phật.

Nếu như thấy có hình tướng, liền thấy đâu đâu cũng là ma quỷ. Do chấp giữ hình tướng nên đọa vào địa ngục. Do quán xét các pháp nên được giải thoát.

Nếu như thấy có sự phân biệt nhớ tưởng, liền phải chịu lấy những cảnh cực hình như chảo nước sôi, lò than nóng... Tướng sanh tử liền hiện ra trước mắt.

Nếu như thấy được tánh của cõi pháp, đó chính là tánh Niết-bàn.

Không có sự phân biệt nhớ tưởng tức là tánh của cõi pháp.

Tâm vốn không hình sắc nên chẳng phải có. Có chỗ dùng đến không bỏ nên chẳng phải không. Dùng đến mà vẫn thường không nên chẳng phải có. Không mà vẫn thường dùng đến nên chẳng phải không.

Có kệ dạy rằng:

Chỉ một tâm này, thật khó tìm,
Rộng trùm cõi pháp, hẹp đầu kim!

Không thấy việc ác sinh ghét bỏ,
Cũng không vì thiện khổ nhọc làm.
Không bỏ kẻ trí theo người ngu,
Cũng không lìa mê cầu được ngộ.

Thấu đạt đạo lớn thật minh mông,
Thông suốt tâm Phật thật vô hạn.
Chẳng chung một đường cùng phàm thánh,
Vượt trên tất cả xưng là Tổ.

NGỘ TÁNH LUẬN

Nói chung, đọa lấy tịch diệt làm thể, việc tu tập lấy sự lìa bỏ hình tướng làm tông chỉ. Cho nên kinh dạy rằng: “Tịch diệt chính là Bồ-đề, vì đã dứt hết mọi hình tướng.”

Phật là giác, nghĩa là tỉnh thức, rõ biết. Người có tâm tỉnh thức, rõ biết, hiểu được đạo Bồ-đề cho nên xưng là Phật.

Kinh dạy rằng: “Lìa bỏ hết thấy mọi hình tướng, liền gọi là chư Phật.” Cho nên biết rằng mọi hình tướng có đó chính là cái tướng “không tướng”, không thể dùng mắt để thấy, chỉ có thể dùng trí để biết. Nếu ai nghe được pháp này mà phát sinh một niệm tin nhận, đó là đã phát khởi pháp Đại thừa, liền vượt thoát ngoài ba cõi.

Ba cõi đó chính là tham lam, sân hận và si mê. Khi chuyển hóa được tham, sân, si trở thành giới, định, huệ liền gọi là vượt thoát ngoài ba cõi.

Nhưng tham, sân, si cũng không có tánh thật, chỉ do nơi chúng sinh gọi tên. Nếu thường quay vào tự tâm soi rọi rõ biết sẽ thấy rằng tánh của tham, sân, si chính là tánh Phật. Ngoài tham, sân, si ra thật không riêng có tánh Phật nào khác.

Kinh dạy rằng: “Chư Phật xưa nay thường ngụ trong ba độc mà nuôi dưỡng các pháp thanh tịnh, thành bậc xuất thế.” Ba độc đó, chính là tham, sân, si.

Nói pháp Đại thừa hay Tối thượng thừa đều là nói đến chỗ sở hành của Bồ-tát. Không gì không là pháp ấy, lại cũng không có gì là pháp ấy. Suốt ngày tu pháp ấy mà chưa từng tu pháp, đó là Phật thừa. Kinh dạy rằng: “Vô thừa là Phật thừa.”

Như có người nào rõ biết rằng sáu căn là không thật, năm uẩn đều là tên gọi giả tạo, cầu tìm khắp trong đó cũng không có chỗ nào chắc thật, nên biết rằng người ấy đã hiểu được lời Phật dạy. Kinh dạy rằng: “Nơi tụ hội của năm uẩn gọi là thiền viện. Soi sáng trong tâm, mở thông rõ biết tức là pháp Đại thừa. Không nhớ tưởng bất cứ pháp nào nên gọi là thiền định.” Nếu như hiểu rõ được lời dạy này thì dù trong khi đi đứng nằm ngồi cũng đều là thiền định.

Rõ biết tâm là không, gọi là thấy Phật. Vì sao vậy? Mười phương chư Phật đều dùng chỗ tâm không ấy. Không thấy ở nơi tâm gọi là thấy Phật. Lìa bỏ tâm không tham tiếc gọi là sự bố thí lớn lao.

Không còn xao động và yên định, đó gọi là phép ngồi thiền cao tốt. Vì sao vậy? Người phạm tục thấy đều hướng theo xao động, hàng tiểu thừa thấy đều hướng theo yên định, nên nói rằng vượt qua khỏi chỗ ngồi thiền của người phạm tục và hàng tiểu thừa gọi là pháp ngồi thiền cao tốt. Nếu nhận hiểu được điều này thì hết thấy các tướng không lìa mà tự cời mở, hết thấy các bệnh không trị mà tự khỏi. Đó đều là nhờ sức định của pháp thiền cao tốt.

Lấy tâm để cầu pháp là mê, không lấy tâm cầu pháp là ngộ. Không trói buộc vào văn tự gọi là giải thoát. Chẳng nhiếp sáu trần gọi là giữ được pháp. Lìa khỏi sinh tử gọi là xuất gia. Không còn thọ lãnh thân đời sau gọi là được đạo. Chẳng sinh vọng tưởng gọi là Niết-bàn. Chẳng ở trong vô minh gọi là trí huệ lớn. Chẳng còn nơi nào phiền não gọi là nhập vào Niết-bàn. Chẳng còn nơi nào có hình tướng gọi là bờ bên kia.

Khi mê có bờ bên này, khi ngộ không có bờ bên này. Vì sao vậy? Người phạm tục thấy đều hướng về ở nơi bờ bên này. Nếu là người hiểu rõ được pháp Tối thượng thừa, tâm chẳng ở nơi bờ bên này, cũng chẳng ở nơi bờ bên kia, nên có thể lìa cả đôi bờ. Nếu thấy bờ bên kia khác với bờ bên này, ấy là trong tâm thật không có thiền định.

Phiền não gọi là chúng sanh, tỉnh giác rõ biết gọi là Bồ-đề, chẳng phải là một, cũng chẳng phải khác nhau, chỉ phân cách do nơi mê với ngộ mà thôi. Khi mê có cõi thế để ra khỏi, khi ngộ chẳng có cõi thế nào để có thể ra khỏi.

Trong pháp bình đẳng không thấy rằng kẻ phạm phu khác với bậc thánh. Kinh dạy rằng: “Pháp bình đẳng đó, người phạm tục không thể nhập vào, bậc thánh nhân không thể thực hành. Pháp bình đẳng đó, chỉ có bậc Đại Bồ Tát và chư Phật Như Lai thực hành được.” Nếu thấy rằng sống khác với chết, động khác với tĩnh, đều gọi là không bình đẳng. Không thấy phiền não khác với Niết-bàn, đó gọi là bình đẳng. Vì sao vậy? Vì phiền não với Niết-bàn cũng cùng một tánh không.

Vì thế, hàng tiểu thừa dứt phiền não, nhập Niết-bàn đều là hư vọng, nên bị vướng mắc nơi Niết-bàn. Bồ Tát biết tánh thật của phiền não là không, liền chẳng lìa bỏ không, nên thường trụ nơi Niết-bàn.

Niết-bàn đó, niết mà không sinh, bàn mà không tử. Vượt thoát sinh tử gọi là vào Niết-bàn. Tâm không còn có chỗ đến đi, liền vào Niết-bàn. Cho nên biết rằng Niết-bàn chính là tâm không.

Chư Phật vào Niết-bàn, đó là nơi không còn vọng tưởng. Bồ Tát vào đạo trường, đó là nơi không còn phiền não. Nơi thanh nhàn tịch tĩnh tức là không có tham, sân, si.

Tham là cõi Dục (Dục giới), sân là cõi Sắc (Sắc giới), si là cõi Vô sắc (Vô sắc giới). Nếu tâm khởi sinh một niệm, liền vào trong ba cõi. Một niệm trong tâm vừa dứt, liền ra khỏi ba cõi. Cho nên biết rằng ba cõi sinh diệt, muôn pháp có không đều chỉ do một tâm này.

Nói chỉ một tâm này, tưởng như là phá vỡ hết muôn vật vô tình tre cây, ngói đá. Nhưng nếu biết rằng “tâm” cũng chỉ là một tên gọi giả tạo, không có thực thể, thì liền biết được cái tâm tự tịch tĩnh, cũng không phải có, cũng chẳng phải không. Vì sao vậy? Kẻ phàm tục thấy đều hướng đến sinh tâm nên gọi là có. Hàng Tiểu thừa thấy đều hướng đến diệt tâm nên gọi là không. Chư Phật, Bồ Tát chưa từng sinh tâm, chưa từng diệt tâm, nên gọi là tâm chẳng có chẳng không. Tâm chẳng có chẳng không, đó gọi là trung đạo.

Cho nên biết rằng, dùng tâm để học pháp thì tâm với pháp đều mê. Không dùng tâm để học pháp thì tâm với pháp đều ngộ. Mê, đó là mê ở nơi ngộ. Ngộ, đó là ngộ ở nơi mê. Người có được cái thấy chân chánh thì biết rằng tâm vốn không không, liền vượt thoát cả mê và ngộ. Không có mê ngộ mới gọi là thấy biết chân chánh.

Sắc, chẳng phải tự là sắc, do nơi tâm nên là sắc. Tâm chẳng phải tự là tâm, do nơi sắc nên là tâm. Cho nên biết rằng cả hai tướng tâm và sắc đều có sinh diệt.

Có, đó là đối với không. Không, đó là đối với có. Như vậy gọi là cái thấy chân thật.

Cái thấy chân thật thì chẳng có gì là không thấy mà cũng chẳng có gì thấy. Thấy khắp mười phương mà chưa từng thấy. Vì sao vậy? Vì không có gì để thấy, vì thấy được cái không thấy, vì thấy mà không phải là thấy.

Những gì người phàm tục nhìn thấy đều gọi là vọng tưởng. Nếu đạt đến tịch diệt không nhìn thấy mới gọi là cái thấy chân thật.

Do tâm và cảnh đối nhau mà phát sinh cái thấy. Nếu trong không khởi tâm thì ngoài không sinh cảnh, do đó mà tâm và cảnh đều thanh tịnh, mới gọi là cái thấy chân thật. Khi hiểu biết được như vậy mới gọi là thấy biết chân chánh.

Không thấy hết thấy các pháp, gọi là đặc đạo. Không hiểu hết thấy các pháp, gọi là hiểu pháp. Vì sao vậy? Vì không thấy cả chỗ thấy và không thấy, vì không hiểu cả chỗ hiểu và không hiểu. Cái thấy không thấy mới gọi là cái thấy chân thật. Cái hiểu không hiểu mới gọi là cái hiểu chân thật.

Cái thấy chân thật đó, chẳng phải thấy ngay trước mắt mà thấy, cũng là thấy chỗ không thấy. Cái hiểu chân thật đó, chẳng phải hiểu ngay trước mắt mà hiểu, cũng là hiểu chỗ không hiểu. Nếu có chỗ hiểu đều gọi là không hiểu. Không có chỗ hiểu mới gọi là cái hiểu chân thật. Hiểu và chẳng hiểu đều chẳng phải là hiểu.

Kinh dạy rằng: “Không lia bỏ trí huệ, gọi là ngu si.” Nếu tâm là không thì hiểu với không hiểu đều là chân thật. Nếu tâm là có thì hiểu với không hiểu đều là hư vọng.

Như khi hiểu rồi thì các pháp đuổi theo người. Như khi chưa hiểu thì người đuổi theo các pháp. Nếu các pháp đuổi theo người thì không phải pháp cũng thành pháp. Nếu người đuổi theo các pháp thì pháp cũng thành không phải pháp.

Nếu người đuổi theo các pháp thì các pháp pháp đều là hư vọng. Nếu pháp đuổi theo người thì các pháp đều là chân thật.

Vì thế cho nên bậc thánh nhân không dùng tâm để cầu pháp, cũng không dùng pháp để cầu tâm, không dùng tâm để cầu tâm, cũng không dùng pháp để cầu pháp. Do đó mà tâm không sinh pháp, pháp không sinh tâm, tâm pháp đều vắng lặng nên thường trong định.

Tâm chúng sinh vừa sinh thì pháp Phật diệt. Tâm chúng sinh vừa diệt thì pháp Phật sinh. Tâm sinh thì pháp chân thật diệt. Tâm diệt thì pháp chân thật sinh. Rõ biết hết thấy các pháp thấy đều không phụ thuộc nhau, đó gọi là người đặc đạo. Rõ biết tâm không phụ thuộc hết thấy các pháp, người như thế thường ở trong đạo tràng.

Khi mê có tội, khi hiểu rõ thì không còn có tội. Vì sao vậy? Vì tánh của tội là không. Khi mê thì không tội thấy là có tội. Nếu như hiểu rõ rồi thì tội chính là không tội. Vì sao vậy? Vì tội vốn chẳng ở tại đâu cả.

Kinh dạy rằng: “Các pháp không thật tánh, thật dùng thì chớ nghi. Có nghi liền thành tội.” Vì sao vậy? Vì tội do nơi nghi ngờ mà sinh. Nếu hiểu được như vậy thì tội nghiệp đời trước liền tiêu mất hết.

Khi mê thì sáu thức, năm ấm đều là pháp phiền não sanh tử. Khi ngộ thì sáu thức, năm ấm đều là pháp Niết-bàn không sanh tử. Người tu hành không cầu đạo ở bên ngoài. Vì sao vậy? Rõ biết tâm chính là đạo. Khi được tâm rồi, thật không có tâm nào để được. Khi đắc đạo rồi, thật không đạo nào để đắc. Nếu ai nói dùng tâm cầu đạo mà được, đều gọi là tà kiến.

Khi mê thì có Phật, có pháp. Khi ngộ thì không Phật, không pháp. Vì sao vậy? Chỗ ngộ ấy chính là Phật pháp.

Người tu đạo, thân diệt thì đạo thành, cũng như vỏ hạt nứt thì mầm cây sinh. Cái thân nghiệp báo này liên tục biến đổi vô thường, không một pháp chắc thật. Chỉ nên tùy theo đó mà không ngừng tu tập, không được chán lìa sinh tử, cũng không được đắm mê sinh tử. Chỉ thường trong mỗi niệm đều không vọng tưởng thì ngay trong đời này có thể chứng Niết-bàn hữu dư, lìa bỏ thân này sẽ được Vô sinh pháp nhẫn.

Khi mắt nhìn thấy hình sắc, chẳng nhiếp nơi hình sắc, khi tai nghe âm thanh, chẳng nhiếp nơi âm thanh, như vậy đều là giải thoát. Mắt không trói buộc vào hình sắc thì mắt là cửa mở đạo thiên. Tai không trói buộc vào âm thanh thì tai là cửa mở đạo thiên.

Nói tóm lại, thấy cái tánh thật của hình sắc thì lúc nào cũng giải thoát. Thấy cái tướng của hình sắc thì lúc nào cũng là trói buộc. Không bị phiền não trói buộc, liền gọi là giải thoát, ngoài ra không có giải thoát nào khác.

Người khéo quán xét hình sắc thì hình sắc chẳng sinh nơi tâm, tâm chẳng sinh nơi hình sắc, nên hình sắc với tâm cùng thanh tịnh. Khi không có vọng tưởng thì mỗi tâm là một cõi Phật. Khi có vọng tưởng thì mỗi tâm là một địa ngục. Chúng sanh tạo thành vọng tưởng, lấy tâm sinh tâm nên thường ở trong địa ngục. Bồ Tát quán xét thấy rõ vọng tưởng, không lấy tâm sinh tâm nên thường ở trong cõi Phật. Nếu không lấy tâm sinh tâm thì tâm nào cũng vào cõi không, niệm nào cũng về cõi tĩnh, từ cõi Phật này đến cõi Phật khác. Nếu lấy tâm sinh tâm thì tâm nào cũng không tĩnh lặng, niệm nào cũng về cõi động, từ địa ngục này trải qua địa ngục khác.

Nếu trong một niệm khởi tâm, liền có hai nghiệp lành dữ, có thiên đường địa ngục. Nếu trong một niệm không khởi tâm, liền không có hai nghiệp lành dữ, cũng không có thiên đường địa ngục.

Tự thể vốn chẳng phải có, chẳng phải không. Nơi người phạm tục là có, nơi bậc thánh là không. Bậc thánh nhân không có tâm ấy nên lòng dạ rộng suốt, rộng bằng trời đất. Khi tâm được niết bàn tức không thấy có Niết-bàn. Vì sao vậy? Vì tâm chính là Niết-bàn. Nếu ngoài tâm thấy có Niết-bàn, đó gọi là vương mắc vào tà kiến.

Hết thủy phiền não đều là hạt giống Như Lai, vì do nơi phiền não mà được trí huệ. Nhưng chỉ có thể rằng phiền não sinh Như Lai, không thể nói rằng phiền não chính là Như Lai.

Vì thế nên thân tâm là đồng ruộng, phiền não là hạt giống, trí huệ là mầm chồi, Như Lai là lúa thóc. Phật tại trong tâm như trầm hương ở trong cây. Nếu phiền não dứt sạch thì Phật từ trong tâm mà hiển lộ. Nếu gỗ mục hết thì trầm hương từ trong cây mà lộ ra. Do đó biết rằng ngoài cây không có trầm hương, ngoài tâm không có Phật. Nếu ngoài cây có hương, tức là hương khác. Nếu ngoài tâm có Phật, tức là Phật khác.

Trong tâm có ba độc thì gọi là cõi dơ nhớp xấu ác. Trong tâm không có ba độc thì gọi là cõi nước thanh tịnh.

Kinh dạy rằng: “Nếu làm cho cõi nước không thanh tịnh, dơ nhớp xấu ác đầy dẫy, tất không thể có việc chư Phật Thế Tôn từ trong đó hiển lộ.”

Không thanh tịnh, dơ nhớp xấu ác tức là vô minh, ba độc. Chư Phật Thế Tôn tức là tâm thanh tịnh giác ngộ.

Hết thầy ngôn ngữ không gì không là pháp Phật. Nếu chỗ nói năng của mình thường là không thì nói suốt ngày mà vẫn là đạo. Nếu chỗ nói năng của mình thường là có thì lặng im suốt ngày mà vẫn không phải đạo. Cho nên đáng Như Lai lời nói chẳng nương theo im lặng, im lặng chẳng nương theo lời nói, lời nói không lìa im lặng. Hiểu thấu được chỗ nói và im này thì lúc nào cũng ở trong tam-muội. Lúc hiểu mà nói thì nói cũng giải thoát. Lúc không hiểu mà im lặng thì im lặng cũng trói buộc. Cho nên, nếu lời nói lìa khỏi tướng thì nói cũng gọi là giải thoát, im lặng mà vướng mắc nơi tướng thì im lặng cũng chính là trói buộc.

Tánh của văn tự vốn là giải thoát. Văn tự không thể tạo ra sự trói buộc, sự trói buộc tự đến tạo ra văn tự.

Pháp không có cao thấp. Nếu thấy có cao thấp tức chẳng phải pháp.

Chẳng phải pháp, ấy là cái bè. Đúng pháp, ấy là người tu. Người tu cưỡi trên bè ấy liền vượt qua chỗ chẳng phải pháp, tức được đúng pháp.

Nếu nói theo người thế tục thì có nam nữ, có sang hèn. Nếu nói theo đạo pháp thì không có nam nữ, sang hèn. Vì thế cho nên vị thiên nữ đã ngộ đạo mà không biến mất hình tướng nữ.

Xa Nặc rõ lẽ thật, Ninh Di nhận là hèn hạ, đó thấy đều là không có nam nữ sang hèn, chỉ do một tướng mà ra. Vị thiên nữ trong suốt mười hai năm cầu hình tướng nữ, rốt cùng chẳng được. Như vậy tức biết rằng trong suốt mười hai năm cầu hình tướng nam cũng chẳng thể được. Mười hai năm, đó là chỉ cho mười hai nhập.

Lìa tâm không có Phật, lìa Phật không có tâm. Cũng như lìa nước không có băng, lìa băng không có nước.

Nói lìa tâm không có Phật, chẳng phải là nói lìa xa cái tâm, chỉ dạy đừng vướng mắc vào cái tướng của tâm. Kinh dạy rằng: "Không thấy hình tướng, gọi là thấy Phật." Đó là nói lìa cái tướng của tâm.

Nói lìa Phật không có tâm là nói Phật từ trong tâm hiển lộ. Tâm có thể sinh Phật, nên Phật từ tâm mà sinh, nhưng Phật lại chưa từng sinh tâm. Cũng như cá sinh ở nước, nước không thể sinh cá. Muốn thấy cá thì chưa thấy cá trước đã thấy nước. Muốn thấy Phật thì chưa thấy Phật trước đã thấy tâm. Như vậy thì biết rằng, khi thấy cá rồi không còn nước, khi thấy Phật rồi chẳng còn tâm. Nếu chẳng quên tâm, ấy là vẫn còn bị tâm mê hoặc. Nếu chẳng quên nước, ấy là vẫn còn bị nước làm mê.

Chúng sinh với Bồ-đề cũng ví như nước với băng. Bị ba độc nung đốt nên gọi là chúng sanh. Do ba pháp giải thoát mà được thanh tịnh nên gọi là Bồ-đề. Bị ba tháng mùa đông làm cho đông lại nên gọi là băng. Do ba tháng mùa hạ làm cho tan chảy nên gọi là nước. Nếu lìa bỏ băng, tức không có nước nào khác. Nếu lìa bỏ chúng sinh, tất không có Bồ-đề nào khác.

Nên biết rõ rằng tánh của băng tức là tánh của nước, tánh của nước tức là tánh của băng. Chúng sinh tức là Bồ-đề. Chúng sinh với Bồ-đề cùng chung một tánh, như ô đầu và phụ tử vốn cùng một nguồn gốc, chỉ do chế biến mà khác nhau. Mê và ngộ là cảnh giới khác nhau nên có hai tên gọi là chúng sinh và Bồ-đề. Rắn hóa thành rỗng không đổi vậy, kẻ phạm biến thành bậc thánh vẫn không đổi mặt. Chỉ cần biết rằng, tâm thì trí huệ soi chiếu bên trong, thân thì giới luật tinh khiết bên ngoài.

Chúng sinh độ Phật, Phật độ chúng sanh, đó gọi là bình đẳng. Chúng sanh độ Phật, đó là phiền não sinh giác ngộ. Phật độ chúng sinh, đó là giác ngộ dứt trừ phiền não. Chẳng phải là không có phiền não, chẳng phải là không có giác ngộ. Cho nên biết rằng, không có phiền não thì chẳng lấy gì sinh ra giác ngộ. Không có giác ngộ thì không lấy gì dứt trừ phiền não. Nếu còn mê thì Phật độ chúng sinh, nếu ngộ rồi thì chúng sinh độ Phật. Vì sao vậy? Phật không tự thành, đều do chúng sinh độ thành.

Chư Phật xem vô minh như cha sinh, tham ái như mẹ đẻ. Vô minh và tham ái đều là tên gọi khác của chúng sinh. Chúng sinh với vô minh cũng như bàn tay phải với bàn tay trái, thật không khác biệt.

Khi mê ở bên bờ này, khi ngộ ở bên bờ kia. Nếu rõ biết tâm không, chẳng nhìn thấy các hình tướng, liền lìa khỏi mê và ngộ. Đã lìa khỏi mê ngộ, cũng không có bờ bên kia. Như Lai không ở bờ bên này, cũng không ở bờ bên kia, cũng không ở giữa dòng.

Giữa dòng là hàng Tiểu thừa, bờ bên này là kẻ phàm tục, bờ bên kia là Bồ-đề.

Phật có ba thân: Hóa thân, Báo thân và Pháp thân. Nếu chúng sanh thường trồng căn lành, tức Hóa thân thiện, thường tu trí huệ tức Báo thân hiện, thường rõ biết pháp vô vi tức pháp thân hiện.

Bay khắp mười phương, tùy phương tiện mà cứu độ, đó là Hóa thân của Phật. Dứt trừ mê hoặc, tu tập pháp lành, thành đạo trên núi Tuyết, đó là Báo thân của Phật. Không nói, không dạy, vắng lặng thường trụ, đó là Pháp thân của Phật.

Như luận cho thấu lý thì một Phật còn không có, làm sao có ba thân? Nói ba thân chỉ là dựa theo trí người có bậc cao, bậc vừa, bậc thấp. Người thấp trí mê nơi việc tu phước, thấy có Hóa thân Phật. Người trung trí mê nơi việc dứt trừ phiền não, thấy có Báo thân Phật. Người cao trí mê nơi việc chứng đắc Bồ-đề, thấy có Pháp thân Phật.

Bậc có trí tuệ vượt trội hơn hết thì trong tâm soi chiếu vắng lặng tròn đầy, rõ biết tâm chính là Phật, chẳng dựa vào tâm để được Phật.

Do đó biết rằng ba thân cùng với muôn pháp đều không thể nắm giữ, không thể chỉ bày. Như thế tức là tâm giải thoát, thành tựu đạo lớn. Kinh dạy rằng: “Phật không thuyết pháp, không độ chúng sanh, không chứng Bồ-đề.” Là nói nghĩa như thế.

Chúng sanh tạo nghiệp, nghiệp tạo chúng sanh. Đời nay tạo nghiệp, đời sau chịu quả báo, chẳng bao giờ thoát được. Chỉ có bậc chí nhân ngay nơi thân này không tạo các nghiệp nên chẳng chịu quả báo. Kinh dạy rằng: “Không tạo các nghiệp tự nhiên đắc đạo.” Phải đâu là lời luống dối đó sao?

Người có thể tạo thành nghiệp, nghiệp không thể tạo thành người. Nếu người tạo nghiệp thì nghiệp với người cùng sinh ra. Nếu người không tạo nghiệp thì nghiệp với người cùng diệt mất. Do đó mà biết rằng nghiệp là do người tạo, người là do nghiệp sinh. Nếu người không tạo nghiệp thì nghiệp không do người mà sinh. Cũng như người có thể mở rộng đạo, đạo không thể mở rộng người. Những người phạm tục đời nay thường xuyên tạo nghiệp lại mê lầm nói là không có quả báo, chẳng phải là khổ lắm sao!

Bằng như luận cho thấu lý thì tâm trước tạo, tâm sau nhận chịu, làm sao có lúc thoát được? Nếu như tâm trước không tạo thì tâm sau không phải nhận chịu, há có thể mê lầm mà thấy có nghiệp báo được sao?

Kinh dạy rằng: “Tuy tin là có Phật nhưng nói Phật tu khổ hạnh, đó gọi là tà kiến. Tuy tin là có Phật, nhưng nói Phật chịu quả báo ăn lúa ngựa, đó gọi là chưa đủ lòng tin, gọi là nhất-xiển-đề.”

Hiểu rõ được pháp của bậc thánh thì gọi là thánh nhân. Hiểu pháp của thế tục thì gọi là phàm phu. Chỉ cần lìa bỏ pháp của thế tục, thành tựu pháp của bậc thánh thì phàm phu liền trở thành thánh nhân.

Những người ngu ở thế gian chỉ cầu được thánh nhân ở nơi xa xôi, chẳng tin rằng tâm trí huệ rõ biết chính là thánh nhân.

Kinh dạy rằng: “Trong đám người không có trí huệ, đừng giảng nói kinh này.” Đó là muốn nói việc tâm hiểu được pháp.

Người không có trí huệ không tin rằng chính tâm này hiểu được pháp sẽ thành thánh nhân, chỉ muốn cầu ở xa xôi, học ở bên ngoài, ưa mến hình tượng Phật giữa cõi không, cùng với những việc như ánh sáng, hình sắc, hương thơm... thấy đều rơi vào tà kiến, cuồng loạn đánh mất bản tâm.

Kinh dạy rằng: “Nếu thấy rằng các tướng chẳng phải là tướng, liền thấy Như Lai.” Tám vạn bốn ngàn pháp môn, thấy đều do một tâm này sinh khởi. Nếu tướng của tâm bên trong vắng lặng, đồng như hư không, liền là thoát được cội gốc của tám vạn bốn ngàn căn bệnh phiền não trong thân tâm.

Kẻ phàm phu đang sống lo chết, vừa lo no đói, đều gọi là mê lầm lớn. Cho nên bậc chí nhân chẳng tính việc trước, chẳng lo việc sau, chẳng làm thay đổi việc hiện tại, lúc nào cũng quay về nơi đạo.

Đêm ngồi tụng kệ rằng:

Canh một đoan nghiêm ngồi kiết-già,
Tinh thần lặng chiếu, trái lòng xa.
Xưa nay sinh diệt không thực có,
Sao phải nhọc lòng diệt diệt sinh?
Muôn pháp thấy đều như ảo hóa,
Tự tánh vốn không, sao phải trừ?
Nếu rõ tánh tâm không hình tướng,
Vắng lặng sáng rõ tự như như.
Canh hai thần ngưng càng sáng lặng,
Tâm không nhớ tưởng, tính chân như.
Muôn hình vạn cảnh thấy về không,
Vướng mắc có không càng thêm bệnh.
Tánh pháp xưa nay chẳng có không,
Phàm tục mê lầm phân tà, chánh.
Nếu thường đúng pháp vô phân biệt,
Ai bảo phàm phu khác thánh nhân?
Canh ba tâm lặng đồng hư không,
Mười phương cõi pháp khắp biến thông.
Núi sông vách đá không ngăn ngại,
Thâu tóm vào trong thế giới đồng.
Tánh thật thế giới, chân như tánh,
Không cả tánh thật, hàm chứa hết.
Chẳng riêng chư Phật được như thế,
Hết thấy hữu tình đều không khác.
Canh tư chẳng còn diệt với sinh,
Cõi pháp lặng bình như hư không.
Chẳng đến, chẳng đi, chẳng khởi diệt,
Chẳng có, chẳng không, chẳng sáng tối.
Chẳng thấy các pháp, được mắt Phật,
Chẳng có danh xưng, được Phật danh.
Chỉ người giác ngộ mới thật hiểu,
Kẻ mê như người mù đi quanh!
Canh năm trí huệ sáng vô biên,
Trải ba ngàn cõi không động niệm.
Muốn thấy chân như, bình đẳng tánh,
Nơi việc trước mắt đừng sinh tâm.

Lý sâu màu nhiệm không lường hết,
Chớ cố đuổi tìm chỉ nhọc công.
Tâm không một niệm biết thật cầu,
Nếu khởi tâm cầu, thật chưa biết!
Có bài tụng chân tánh rằng:
Chân tánh xưa nay vốn nhiệm màu,
Dứt lìa hết thấy gốc tình sâu.
Quán chiếu lẽ không quên diệt sạch,
Chân thân tỏa sáng lạng tròn đầy.

HUYẾT MẠCH LUẬN

Khởi lên ba cõi, thấy gồm về một tâm. Chư Phật trước sau cùng lấy tâm truyền tâm, chẳng tạo ra văn tự.

Hỏi: Nếu chẳng tạo ra văn tự, lấy gì là tâm?

Đáp: Nay người hỏi ta, đó chính là tâm của người. Ta đáp lời người, đó chính là tâm của ta. Nếu ta không có tâm, nhân đâu hiểu được việc đáp người? Nếu người không có tâm, nhân đâu hiểu được việc hỏi ta? Nên hỏi ta đó chính là tâm của người.

Từ vô số kiếp đến nay, hết thấy mọi hành vi, vận động, mọi lúc, mọi nơi, đều chính là gốc tâm của người, đều chính là gốc Phật của người. Tâm chính là Phật, cũng là như thế. Trừ tâm ấy ra, rốt cùng không Phật nào khác có thể được. Lìa tâm ấy ra, không có lý nào tìm được Bồ-đề Niết-bàn.

Tự tánh vốn chân thật, không phải nhân, không phải quả. Pháp tức là nghĩa của tâm, tự tâm là Bồ-đề, tự tâm là Niết-bàn. Nếu nói rằng ngoài tâm có Phật với Bồ-đề có thể được, thật không có lý như vậy.

Phật với Bồ-đề cùng ở nơi nào? Như có người dùng tay nắm bắt hư không, được chăng? Hư không vốn chỉ có tên gọi, không có tướng mạo, không thể nắm giữ, không thể buông bỏ. Vậy nên nắm bắt cái không chẳng thể được. Ngoài tâm mà tìm Phật, rốt cùng chẳng thể được. Phật chính là tự tâm mà thành, do đâu lại lìa tâm mà tìm Phật bên ngoài? Chư Phật trước sau cũng chỉ nói một tâm này.

Tâm chính là Phật, Phật chính là tâm. Ngoài tâm không có Phật. Ngoài Phật không có tâm. Nếu nói rằng ngoài tâm có Phật, Phật ở nơi nào? Ngoài tâm đã không có Phật, sao khởi lên việc thấy Phật? Trước sau tuần tự đối nhau, không hiểu rõ được tâm mình, liền bị cảnh vật vô tình bên ngoài sai sử, không chút tự do. Nếu vẫn không có lòng tin, chỉ tự dối mình vô ích, Phật không có lỗi gì.

Chúng sanh điên đảo, không rõ biết rằng tâm mình chính là Phật. Nếu biết tâm mình là Phật, chẳng nên tìm Phật ở ngoài tâm.

Phật không cứu độ Phật. Dùng tâm để tìm Phật, ấy là không rõ biết Phật, nhưng ngoài tâm mà tìm Phật đều là những người không rõ biết tâm mình là Phật.

Cũng không thể đem Phật ra lạy Phật, không thể đem tâm niệm Phật.

Phật không tụng kinh, Phật không giữ giới, Phật không phạm giới. Phật không giữ không phạm, cũng không tạo các việc lành dữ.

Như muốn tìm Phật, cần thấy được tánh. Tánh chính là Phật. Nếu không thấy tánh, niệm Phật, tụng kinh, ăn

chạy, giữ giới thấy đều vô ích. Niệm Phật được nhân quả, tụng kinh được thông minh, giữ giới được sinh lên cõi trời, bố thí được phước báo, nhưng tìm Phật thì rốt cùng chẳng thể được.

Nếu tự mình không sáng tỏ, nên học hỏi nơi các bậc thiện tri thức đã thấu rõ nguồn gốc sanh tử. Nếu không thấy tánh thì chẳng gọi là thiện tri thức. Nếu chẳng như vậy thì dù có giảng nói được mười hai bộ kinh cũng không khỏi vòng luân hồi sinh tử, chịu khổ trong ba cõi, không lúc nào ra khỏi.

Xưa có tỳ-kheo Thiện Tinh tụng được mười hai bộ kinh nhưng vẫn không tự thoát khỏi luân hồi, vì không thấy được tánh. Tỳ-kheo Thiện Tinh còn như vậy, người đời nay giảng được năm ba bộ kinh đã xem đó là hết thấy pháp Phật, thật là ngu si.

Nếu không rõ được tự tâm, tụng đọc những thơ văn nhân rồi đều chẳng dùng vào đâu được. Nếu quyết lòng tìm Phật, phải thẳng hướng đến chỗ thấy tánh. Tánh ấy chính là Phật.

Phật là người tự tại, là người vô sự, không tạo tác.

Nếu không thấy tánh, suốt ngày mê muội, hướng ra bên ngoài nhọc sức cầu Phật, rốt cũng chẳng được.

Tuy rằng chẳng gì có thể được, nhưng nếu cầu được hiểu biết cũng nên học hỏi nơi bậc thiện tri thức, phải khẩn thiết khổ cầu, khiến cho tâm hiểu rõ được việc lớn sinh tử, chớ để năm tháng luống qua, tự dối mình vô ích.

Như có cửa báu chất bằng núi cao, có quyền thuộc nhiều như cát sông Hằng, mờ mắt nhìn thấy đó, nhắm mắt còn thấy được sao? Nên biết rằng các pháp hữu vi đều là ảo mộng. Nếu không gấp rút tìm thầy học đạo, một đời luống qua vô ích. Cho dù tánh Phật vốn tự có, nếu không nhờ nơi thầy, rốt lại cũng không rõ được. Không nhờ nơi thầy mà hiểu được, việc ấy rất hiếm có.

Như tự mình sẵn có duyên lành nắm hiểu được ý thánh thì chẳng cần phải học hỏi nơi bậc thiện tri thức. Đó là những người sinh ra đã sẵn biết, sở học vượt trội hơn người.

Nếu chưa rõ biết, phải chuyên cần khó nhọc mà học hỏi, nhờ nơi kinh điển để được rõ biết.

Như tự mình rõ biết, không học cũng biết, chẳng giống như những người mê làm không thể phân biệt trắng đen, dối xưng lời Phật dạy, nói pháp sai dối, bêu xấu chư Phật. Những hạng si mê ấy thuyết pháp như mưa tuôn, hết thầy đều là ma thuyết, chẳng phải Phật thuyết. Thầy là vua ma, đệ tử là dân ma.

Người ngu mê chịu theo sự sai sử theo cảnh ngoài, chẳng biết phải rơi vào biển khổ sanh tử, nhưng những kẻ không thấy tánh mình lại dối xưng là Phật. Những hạng chúng sinh ấy đều là những kẻ mắc tội lớn, dối gạt hết thầy những chúng sinh khác, làm cho phải rơi vào cảnh giới của ma.

Nếu không thấy tánh thì dù thuyết giảng được mười hai bộ kinh, thầy đều là ma thuyết. Ấy là quyền thuộc của ma, chẳng phải hàng đệ tử Phật. Đã không phân được trắng đen, dựa vào đâu mà thoát khỏi được sanh tử?

Nếu thấy tánh tức là Phật, không thấy tánh tức là chúng sanh. Nếu như lìa bỏ tánh chúng sanh mà riêng có tánh Phật có thể được, thì hiện nay Phật tại nơi nào? Tánh chúng sanh chính là tánh Phật, ngoài tánh ra không có Phật. Phật chính là tánh. Ngoài tánh mình ra, không Phật nào có thể được. Ngoài Phật ra, không tánh nào có thể được.

Hỏi: Nếu không thấy tánh thì những việc như niệm Phật, tụng kinh, bố thí, giữ giới, tinh tấn, làm nhiều việc phước, có thành Phật được chăng?

Đáp: Không thể được.

Lại hỏi: Do đâu mà không thể được?

Đáp: Bất cứ pháp nào có thể được đều là pháp hữu vi. Đó là nhân quả, là thọ báo, chính là pháp luân hồi. Không thoát khỏi được sinh tử, bao giờ mới thành đạo Phật?

Thành Phật ấy là thấy tánh. Nếu không thấy tánh, có nói về nhân quả cũng là pháp ngoại đạo. Nếu là Phật, chẳng học theo pháp ngoại đạo. Phật là người không có nghiệp, không có nhân quả.

Chỉ cần tồn tại bất cứ pháp nào có thể được, thấy đều là bêu xấu Phật, dựa vào đâu mà thành tựu? Chỉ cần có sự vướng mắc nơi một tâm, một khả năng, một chỗ hiểu biết, một quan điểm, đều không thể thành Phật.

Phật không có giữ, không có phạm. Tánh của tâm vốn là không, cũng chẳng dơ chẳng sạch. Các pháp không có chỗ tu, không có chỗ chứng, không nhân, không quả. Phật không giữ giới, Phật không tu việc thiện, Phật không làm việc ác, Phật không tinh tấn, Phật không lười nhác. Phật là người không tạo tác.

Chỉ cần có tâm vướng mắc, không thể thấy Phật. Phật không phải là Phật, chớ nên tìm cách hiểu về Phật.

Như không rõ được ý nghĩa ấy thì mọi lúc mọi nơi đều là không thấu rõ được tâm mình. Nếu không thấy tánh mà lúc nào cũng nuôi cái tư tưởng không tạo tác, đó là người mang tội lớn, là người ngu si lạc vào trong chỗ vô ký không, mê mẩn như người say rượu, chẳng phân biệt được tốt xấu.

Nếu muốn tu pháp không tạo tác, trước cần phải thấy tánh, sau đó mới dứt hết các mối lo nghĩ, duyên tưởng. Nếu không thấy tánh mà thành Phật đạo, thật không thể có.

Có người bác bỏ nhân quả, hung hăng tạo nghiệp dữ, nói bậy rằng nghiệp dữ vốn là không, làm việc ác không có tội. Người như vậy phải đọa vào địa ngục Vô gián đen tối, vĩnh viễn không có ngày ra. Nếu là người có trí, chẳng nên có kiến giải như thế.

Hỏi: Nếu như hết thấy hành vi vận động lúc nào cũng chính là bản tâm, vì sao thân xác trong lúc vô thường không thấy được bản tâm?

Đáp: Bản tâm thường hiện hữu ngay trước mắt, chỉ tại người không nhìn thấy.

Hỏi: Tâm nếu đang hiện có, vì sao lại không thấy?

Đại sư hỏi lại: Ông đã từng nằm mộng chẳng?

Đáp: Đã từng nằm mộng.

Lại hỏi: Trong khi nằm mộng, có phải là thân của ông chẳng?

Đáp: Đúng là thân của tôi.

Lại hỏi: Như lời nói, việc làm của ông với bản thân ông là khác hay chẳng khác?

Đáp: Chẳng khác.

Đại sư dạy: Nếu đã chẳng khác thì thân ấy chính là pháp thân của ông. Pháp thân ấy lại chính là bản tâm của ông.

Tâm ấy từ vô số kiếp cho đến nay, so với hiện giờ vẫn không khác biệt, chưa từng chịu sinh tử, không sinh ra không diệt mất, không thêm không bớt, không sạch không dơ, không tốt không xấu, không đến không đi. Chẳng có đúng sai, cũng không có hình tướng nam nữ, không tăng không tục, không già không trẻ, không thánh không phàm, cũng không Phật không chúng sanh, không có tu chứng, không có nhân quả, cũng không gân cốt sức lực, cũng không có tướng mạo, đồng như hư không, không thể nắm giữ, không thể buông bỏ, núi sông tường đá không thể ngăn ngại, ra vào qua lại thần thông tự tại, qua núi năm uẩn, vượt sông sinh tử, hết thảy các nghiệp đều không thể trói buộc được pháp thân ấy.

Tâm ấy màu nhiệm tinh tế khó thấy. Tâm ấy chẳng đồng với hình tướng. Tâm ấy là chỗ người người đều nhìn thấy giữa rõ ràng sáng tỏ diễn ra vô số hành vi động tác đưa tay nhắc chân, nhưng chợt khi hỏi đến lại chẳng ai nói được gì, khác nào như người máy gỗ. Thấy đều là tự mình nhận dùng tâm ấy, vì sao lại không rõ biết?

Phật dạy rằng, hết thảy chúng sinh đều là người mê, do đó mà tạo nghiệp, rơi vào dòng sông sinh tử, muốn thoát ra lại bị chìm xuống, chỉ vì không thấy được tánh mình.

Nếu như chúng sinh không mê muội, tại sao khi hỏi những chuyện đang xảy ra như vậy lại chẳng có lấy một người hiểu được? Tự mình nhắc tay động chân, vì sao lại không rõ biết?

Cho nên biết rằng lời của bậc thánh vốn chẳng sai, do người mê tự mình không hiểu rõ được. Cho nên biết rằng pháp này thật khó hiểu thấu, duy chỉ có Phật mới hiểu thấu pháp này, còn hàng trời, người cùng với hết thảy chúng sinh đều không hiểu thấu được.

Như trí huệ sáng suốt hiểu thấu được tâm này mới gọi là tánh của pháp, cũng gọi là giải thoát, không bị sinh tử trói buộc. Hết thảy các pháp đều không trói buộc được người ấy, nên gọi là Đại Tự Tại Vương Như Lai, cũng gọi là Không thể nghĩ bàn, cũng gọi là Thánh thể, cũng gọi là Trường sinh bất tử, cũng gọi là Đại tiên. Danh xưng tuy khác nhau nhưng vẫn là cùng một bản thể.

Bậc thánh nhân phân biệt khắp thấy mọi việc, đều chẳng lìa tự tâm. Tâm lượng rộng lớn, ứng dụng không cùng. Khi ở nơi mắt thì thấy được hình sắc, khi ở nơi tai thì nghe được âm thanh, khi ở nơi mũi thì ngửi được mùi hương, khi ở nơi lưỡi thì biết được mùi vị, cho đến hết thảy mọi hành vi vận động đều là tự tâm. Chỉ cần dứt hết ngôn ngữ nói năng thì bất cứ lúc nào cũng là tự tâm.

Cho nên nói rằng, hình sắc của đấng Như Lai không cùng tận, trí huệ của ngài cũng vậy. Hình sắc không cùng tận, đó chính là tự tâm. Chỗ nhận biết của tâm có thể khéo phân biệt hết thảy, cho đến mọi hành vi, mọi chỗ ứng dụng, thấy đều là trí huệ. Tâm không có hình tướng, trí huệ cũng không cùng tận.

Cho nên nói rằng, hình sắc của đấng Như Lai không cùng tận, trí huệ của ngài cũng vậy. Cái thân hình sắc do bốn đại hợp thành chính là phiền não. Cái thân hình sắc tất phải có sinh diệt. Pháp thân thì thường trụ mà không trụ ở bất cứ đâu. Pháp thân của Như Lai thường không biến đổi.

Cho nên trong kinh dạy: “Chúng sinh nên biết rằng mỗi người đều tự có tánh Phật.” Ngài Ca-diếp chỉ là nhận hiểu được tánh mình. Tánh mình tức là tâm. Tâm tức là tánh. Đó tức là đồng với tâm chư Phật. Chư Phật trước sau chỉ truyền tâm này. Trừ tâm này ra, không Phật nào có thể chứng đắc.

Chúng sanh điên đảo không biết chính tâm mình là Phật, suốt ngày hỏi hã chạy tìm bên ngoài, niệm Phật, lạy Phật, biết Phật ở nơi nào? Chẳng nên có chỗ thấy biết như vậy. Chỉ cần biết được tâm mình, ngoài tâm thật không có Phật nào khác.

Kinh dạy rằng: “Hết thảy hình tướng đều là hư vọng.” Lại dạy rằng: “Dù ở nơi đâu cũng có Phật.”

Chính tâm mình là Phật, đừng nên đem Phật ra lạy Phật. Cho dù có những tướng mạo chư Phật, Bồ Tát bất chợt hiện ra trước mắt, nhất định cũng không lễ kính. Tâm ta vắng lặng rỗng không, vốn không có những tướng mạo ấy. Nếu chấp giữ hình tướng tức là ma, thầy đều rơi vào tà đạo. Nếu là không thật, chỉ từ tâm mà khởi, tức không cần lạy. Người lạy là không biết, người biết thì không lạy. Lạy tức bị ma thâm nhiếp. Vì sợ người học không biết được nên phải phân biệt nói rõ như thế.

Trên thể tánh của chư Phật Như Lai hoàn toàn không có những tướng mạo như vậy. Phải luôn nhớ trong lòng, chỉ cần thấy những cảnh giới khác lạ thì nhất định không nhận giữ, cũng không sinh ra sợ hãi, không nên nghi hoặc. Tâm ta xưa nay thanh tịnh, đâu lại có những tướng mạo như thế? Cho đến các hình tướng như trời, rồng, dạ-xoa, quỷ thần, Đê-thích, Phạm vương... cũng không sinh lòng kính trọng, cũng không sợ sệt.

Tâm ta xưa nay vắng lặng rỗng không. Hết thầy tướng mạo đều là tướng giả dối, chỉ cần đừng chấp giữ nơi hình tướng. Nếu đã đạt được đến chỗ hiểu Phật, hiểu pháp, chợt thấy những tướng mạo của Phật, Bồ Tát... mà sinh lòng kính trọng, liền tự rơi xuống địa vị chúng sanh.

Như muốn nhận hiểu ngay, chỉ cần đừng chấp giữ hết thầy hình tướng là được, ngoài ra không còn lời nào khác, thầy đều không chắc thật. Huyền ảo không tướng nhất định, chính là pháp vô thường. Chỉ cần không chấp giữ hình tướng, hợp với ý của bậc thánh. Cho nên kinh dạy rằng: "Liệt hết thầy các tướng, liền gọi là chư Phật."

Hỏi: Do đâu mà không được lễ lạy chư Phật, Bồ Tát?

Đáp: Thiên ma Ba-tuần, a-tu-la cũng hiện thần thông, có thể tạo ra tướng mạo Bồ Tát. Mọi cách biến hóa đều là ngoại đạo, thầy đều không phải là Phật. Phật chính là tâm mình, chớ sai lầm bái lạy.

Phật là tiếng phiên âm theo Phạn ngữ, dịch nghĩa là tánh giác.

Giác, đó là chỗ linh diệu rõ biết, ứng tiếp tùy thời luôn phù hợp với sự vật, sự việc. Nhíu mày chớp mắt, đưa tay nhắc chân, thầy đều là chỗ linh diệu rõ biết của chính mình.

Tánh chính là tâm, tâm chính là Phật, Phật chính là đạo, đạo chính là thiên.

Chỉ một chữ thiên, không phải chỗ kẻ phàm bậc thánh có thể suy lường được. Thấy ngay được tánh mình gọi là thiên. Nếu chẳng thấy tánh mình, không phải là thiên. Cho dù có giảng nói được ngàn kinh muôn luận, nếu không thấy được tánh mình thì chỉ là phàm phu, chẳng phải pháp Phật.

Đạo lớn sâu thẳm, không thể do lời nói mà nhận hiểu, kinh điển dựa vào đâu mà đạt tới? Chỉ cần thấy được tánh mình thì dù không biết một chữ cũng được đạo. Thấy được tánh chính là Phật.

Thể sáng suốt xưa nay vốn thanh tịnh, không có nhớp nhơ lẫn lộn. Hết thầy lời lẽ giảng thuyết đều là bậc thánh nhân từ nơi tâm mà khởi thành chỗ dùng. Chỗ dùng đó vốn xưa nay không có tên gọi, lời nói còn không đạt tới được, mười hai bộ kinh dựa vào đâu mà đạt tới?

Đạo vốn tự thành tự trọn vẹn, chẳng do nơi tu chứng. Đạo không phải là âm thanh, hình sắc, màu nhiệm tinh tế khó thấy. Như người uống nước, nóng lạnh tự biết, không thể nói cho người khác biết.

Chỉ riêng Như Lai có thể biết được, ngoài ra các hàng trời, người... thầy đều không rõ biết. Kẻ phàm phu trí tuệ không đạt đến, cho nên mới có việc chấp giữ hình tướng, không biết rằng tâm mình xưa nay vốn vắng lặng rỗng không. Mê lầm chấp giữ hình tướng cùng với hết thầy các pháp, liền rơi vào ngoại đạo.

Nếu hiểu biết các pháp đều từ nơi tâm sinh, không nên có sự chấp giữ. Chấp giữ tức là không hiểu biết. Nếu

thấy được tánh mình rồi, mười hai bộ kinh thấy đều chỉ là những chữ nghĩa suông. Ngàn kinh muôn luận chỉ là để làm cho rõ được tâm. Vừa nghe đã nhận hiểu được thì cần chi dùng đến kinh luận?

Chân lý rất ráo dứt sạch ngôn từ. Kinh luận là ngôn từ, thật chẳng phải đạo. Đạo vốn không lời, lời lẽ giảng nói là hư vọng.

Nếu đêm nằm mộng thấy những hình tướng như lầu gác, cung điện, các loài voi ngựa, cho đến cây cối, rừng già... không được sinh lòng ưa muốn vướng mắc. Hết thấy đều là những chỗ thác sinh. Phải luôn ghi nhớ trong lòng, khi lâm chung không được chấp giữ hình tướng, liền trừ bỏ được chướng ngại. Tâm nghi vừa thoáng khởi lên liền bị ma thâm nhiếp.

Pháp thân xưa nay vốn thanh tịnh, không nhận chịu. Chỉ vì mê lầm nên không rõ, không biết, nhân nơi đó mà vọng sinh nhận chịu nghiệp báo. Vì thế sinh ra mê đắm vướng mắc, chẳng được tự tại. Chỉ cần rõ biết được thân tâm xưa nay liền không còn bị đắm nhiễm. Nếu từ cõi thánh mà vào cõi phàm, thị hiện đủ muôn loài, đó là tự mình chúng sinh.

Cho nên, bậc thánh nhân dù thuận dù nghịch cũng đều được tự tại, hết thấy các nghiệp đều không thể trói buộc, vốn thành bậc thánh đã lâu rồi. Vị ấy có oai đức lớn, hết thấy các loại nghiệp báo đều bị bậc thánh ấy chuyển hóa, thiên đường địa ngục chẳng làm gì được vị ấy.

Kẻ phàm phu thần thức mê muội, không bằng như bậc thánh nhân trong ngoài đều sáng suốt thấu rõ. Nếu có lòng nghi liền chẳng làm. Nếu làm tức rơi vào trôi lăn trong sinh tử, về sau hồi hạn cũng không còn chỗ cứu vớt. Nghèo hèn khốn khổ thấy đều do nơi vọng tưởng sinh ra. Nếu thấu hiểu được tâm này, lần lượt khuyên bảo nhau, chỉ cần lấy chỗ không làm mà làm, liền vào được chỗ thấy biết của Như Lai.

Người mới phát tâm, thần thức thấy đều không an định. Nếu như trong giấc mộng nhiều lần thấy cảnh lạ cũng không nên khởi lòng nghi. Thấy đều do nơi tâm mình khởi nên, chẳng phải từ ngoài đến.

Nếu như trong mộng thấy có vàng ánh sáng hiện ra rõ ràng lớn hơn cả mặt trời, đó là mọi tập khí còn sót lại đã dứt sạch, thấy được tánh cõi pháp. Nếu có việc ấy tức là đã thành đạo, nhưng chỉ được tự biết, không được nói cùng người khác.

Hoặc ở giữa vườn cây vắng lặng, trong khi đi đứng nằm ngồi mắt nhìn thấy vàng ánh sáng, dù lớn dù nhỏ, không được nói cùng người khác, cũng không được sinh lòng chấp giữ, đó cũng là ánh sáng của tánh mình.

Hoặc ở trong nhà tối, trong khi đi đứng nằm ngồi mắt nhìn thấy ánh sáng chẳng khác gì ban ngày, không được lấy làm quái lạ, thấy đều là do tâm mình sắp hiển lộ.

Hoặc đêm nằm mộng thấy trăng sao rõ ràng, cũng là do các duyên trong tâm mình sắp dứt hết, không được nói cùng người khác.

Khi nằm mộng nếu thấy mình mê mẩn như đi giữa vùng đen tối, đó là do tâm mình có nhiều phiền não nặng nề ngăn che, có thể tự biết.

Nếu thấy được tánh mình, chẳng cần đọc kinh niệm Phật. Học rộng biết nhiều vô ích, thần thức càng thêm mê tối. Tạo ra kinh điển vốn chỉ là để nêu rõ tâm, nếu rõ biết tâm thì cần gì xem kinh điển?

Nếu từ cõi phàm nhập vào cõi thánh, nên dứt sạch các nghiệp, nuôi dưỡng tinh thần, sống an phận qua ngày. Nếu vẫn còn nhiều nóng giận, phải chuyển hóa tâm tính. Nếu trái ngược với đạo, tự đối mình vô ích.

Bậc thánh nhân tự tại giữa sanh tử, ra vào ẩn hiện không nhất định, hết thấy các nghiệp đều không thể trói

buộc.

Bậc thánh phá dẹp tà ma. Hết thấy chúng sinh chỉ cần thấy được tánh mình, tức thời dứt sạch mọi tập khí còn lại, thần thức không mê muội, khi đó liền nhận hiểu được ngay.

Chỉ ngay trong lúc này muốn thật hiểu đạo, đừng chấp giữ hết thấy các pháp, dứt hết các nghiệp, nuôi dưỡng tinh thần, tập khí còn lại rồi cũng sẽ dứt, tự nhiên sáng rõ, chẳng cần giả dối dụng công.

Ngoại đạo không nhận hiểu được ý Phật, hết sức dụng công, trái với ý thánh. Suốt ngày bó buộc trong việc niệm Phật, theo kinh, thần tánh mê mờ, chẳng thoát khỏi luân hồi.

Phật là người nhân rồi, cần gì phải bó buộc trong việc rộng cầu danh lợi, sau này có ích gì?

Chỉ những người không thấy tánh mới tụng kinh niệm Phật, miệt mài học tập, ngày đêm thực hành theo đạo, ngồi hoài chẳng nằm, học rộng nghe nhiều, cho những việc ấy là pháp Phật. Những chúng sinh như vậy thấy đều là bêu xấu pháp Phật.

Chư Phật trước sau chỉ nói một việc thấy tánh. Mọi việc vô thường, nếu không thấy tánh lại đối xứng là chứng đắc quả Vô thượng Bồ-đề, đó là người phạm tội lớn.

Trong mười vị đệ tử lớn của Phật, ngài A-nan là nghe nhiều đệ nhất, đối với nghĩa Phật lại không rõ biết, chỉ học được chỗ nghe nhiều.

Hàng đệ tử Thanh văn, Duyên giác và ngoại đạo đều không hiểu được nghĩa Phật, chỉ hiểu các việc tu chứng, rơi vào vòng nhân quả. Ấy là nghiệp báo chúng sanh, không ra khỏi vòng sanh tử. Trái ngược ý Phật, đó là hạng chúng sinh bêu xấu Phật, dẹp phá không có tội.

Kinh dạy rằng: “Hạng nhất-xiển-đề không sinh lòng tin, dẹp phá không có tội.”

Như có tín tâm, ấy là Phật ở địa vị người. Nếu không thấy tánh, chẳng thể đạt được địa vị gì. Chê bai sự hiền lương tốt đẹp của người khác, tự dối mình vô ích.

Trải qua những sự lành dữ, đều có nhân quả rõ ràng. Thiên đường, địa ngục chỉ ngay trước mắt. Kẻ ngu không có lòng tin, dù đang sống giữa địa ngục tối tăm cũng không hay không biết. Đó chỉ vì nhân duyên nghiệp báo nặng nề, cho nên không có lòng tin.

Ví như người mù không tin có ánh sáng, dù có nghe giảng giải vẫn không tin. Chỉ vì mù mắt nên chẳng dựa vào đâu mà nhận biết được ánh sáng mặt trời. Kẻ ngu cũng như thế. Hiện nay phải đọa vào các loài súc sinh, sinh vào chỗ nghèo hèn, hạ tiện, sống dở chết dở. Tuy chịu khổ như thế mà hỏi đến lại nói rằng: Tôi nay vui sướng lắm, chẳng khác nơi thiên đường. Cho nên biết rằng, hết thấy chúng sinh dù sinh ra ở chỗ vui sướng cũng không hay không biết.

Những người xấu ác chỉ là do nhân duyên nghiệp báo nặng nề che lấp nên không thể phát lòng tin, chẳng phải do nơi người khác.

Nếu thấy được rằng tâm mình là Phật, chẳng cần phải cạo bỏ râu tóc, dù là cư sĩ tại gia cũng vẫn là Phật. Nếu không thấy tánh, cạo bỏ râu tóc vẫn là ngoại đạo.

Hỏi: Hàng cư sĩ tại gia có vợ con, chẳng dứt trừ dâm dục, dựa vào đâu mà được thành Phật?

Đáp: Chỉ nói việc thấy tánh, không nói việc dâm dục. Do nơi không thấy tánh, chỉ cần thấy tánh thì việc dâm

dục xưa nay vắng lặng rỗng không, chẳng giả dối đoạn trừ cũng chẳng tham đắm vướng mắc. Vì sao vậy? Tánh mình vốn là thanh tịnh, tuy ở trong thân xác do năm uẩn tạo thành nhưng xưa nay vẫn thanh tịnh, không thể nhiễm ô.

Pháp thân xưa nay vốn không nhận chịu, không đói không khát, không lạnh không nóng, không bệnh, không ân ái, không quyến thuộc, không khổ vui, không tốt xấu, không ngắn dài, không mạnh yếu. Xưa nay vốn không một vật có thể được, chỉ nhân nơi việc chấp giữ cái thân hình sắc này là có, liền có các tướng như đói khát, lạnh nóng, bệnh chướng... Nếu không chấp giữ mọi việc làm đều tùy ý, giữa vòng sinh tử được đại tự tại, chuyển hóa hết thảy các pháp, ngang với bậc thánh nhân thần thông tự tại không ngăn ngại, dù ở đâu cũng được an ổn. Nếu tâm còn có chỗ nghi, nhất định không vượt qua được bất cứ cảnh giới nào, không làm được việc quan trọng nhất, không thoát khỏi vòng luân hồi sinh tử. Nếu thấy được tánh, hàng chiên-đà-la cũng có thể thành Phật.

Hỏi: Chiên-đà-la giết hại tạo nghiệp, vì sao có thể thành Phật?

Đáp: Chỉ nói việc thấy tánh, không nói việc tạo nghiệp. Mặc tình tạo các nghiệp khác nhau, hết thảy các nghiệp cũng không thể trói buộc. Từ vô số kiếp đến nay, chỉ do nơi không thấy tánh mà phải đọa vào địa ngục, do đó mà tạo nghiệp sinh tử luân hồi. Kể từ khi thấy biết được tánh mình thì không còn tạo nghiệp. Nếu không thấy tánh, niệm Phật không tránh được mọi nghiệp báo, đừng nói là việc giết hại mạng sống. Nếu thấy tánh, tâm nghi ngờ tức thời dứt sạch, nghiệp giết hại cũng chẳng làm gì được.

Hai mươi bảy vị tổ sư ở Ấn Độ chỉ lần lượt truyền tâm ấn. Nay ta đến xứ này cũng chỉ truyền một tâm, không nói đến giữ giới, bố thí, tinh tấn, khổ hạnh, cho đến những việc như vào nước lửa, lên vòng gươm, ngày ăn một lần, ngồi hoài chẳng nằm, hết thảy đều là pháp hữu vi của ngoại đạo.

Nếu nhận hiểu được thì tánh linh diệu rõ biết mọi hành vi, vận động chính là tâm của chư Phật. Chư Phật trước sau chỉ nói việc truyền tâm, ngoài ra không pháp nào khác. Nếu nhận hiểu được pháp này thì kẻ phạm phu không biết một chữ cũng vẫn là Phật. Nếu không nhận hiểu được tánh linh diệu rõ biết của chính mình, ví như có xả thân vô số lần để mong tìm Phật cũng không thể được.

Phật, cũng gọi là pháp thân, cũng gọi là bản tâm. Tâm ấy không có hình tướng, không nhân quả, không gân cốt, tựa như hư không, không thể nắm giữ, chẳng đồng như vật chất ngăn ngại, chẳng đồng như ngoại đạo. Tâm ấy chỉ riêng Như Lai có thể nhận hiểu được, ngoài ra hết thảy chúng sinh mê muội không nhận hiểu được. Tâm ấy không lìa ngoài cái thân hình sắc do bốn đại hợp thành. Nếu lìa tâm ấy, tức không thể vận động, chỉ là cái thân vô tri như cây cỏ, như gạch vụn.

Thân này là vô tình, do đâu mà vận động? Nếu tự tâm mình động, cho đến ngôn ngữ, hành vi, vận động, thấy nghe nhận biết, thảy đều là tâm động.

Khi tâm động thì chỗ dùng cũng động. Động tức là chỗ dùng của tâm. Ngoài động không có tâm, ngoài tâm không có động.

Động chẳng phải là tâm, tâm chẳng phải là động. Động vốn không có tâm, tâm vốn không có động.

Động chẳng lìa tâm, tâm chẳng lìa động. Động không phải chỗ tâm lìa, tâm không phải chỗ động lìa.

Động là công dụng của tâm, công dụng là chỗ động của tâm. Động tức là dụng, dụng tức là động, không động thì không có dụng.

Thế của dụng vốn là không, tánh không vốn chẳng có động. Động và dụng đồng với tâm, tâm vốn không động.

Cho nên kinh dạy rằng: “Động mà không có chỗ nào động.”

Vì thế, suốt ngày thấy mà chưa từng thấy, suốt ngày nghe mà chưa từng nghe, suốt ngày cảm nhận mà chưa từng cảm nhận, suốt ngày biết mà chưa từng biết, suốt ngày đi, ngồi mà chưa từng đi, ngồi, suốt ngày giận, vui mà chưa từng giận, vui.

Cho nên kinh dạy rằng: “Dứt sạch mọi ngôn ngữ, diệt hết mọi tâm tưởng.”

Những công năng thấy, nghe, nhận, biết vốn tự vắng lặng hoàn toàn. Cho đến mọi cảm xúc như giận, vui... mọi cảm giác như đau đớn, ngứa ngáy... nào khác chi người gỗ, chỉ theo suy tìm những cảm giác, cảm xúc ấy liền không thể được.

Cho nên kinh dạy rằng: “Nghiệp ác liền có quả báo khổ, nghiệp thiện liền có quả báo lành, đâu chỉ là nóng giận đọa vào địa ngục, vui vẻ được lên cõi trời.”

Nếu biết bản tánh của những cảm xúc như giận, vui... vốn thật là không, chỉ cần không chấp giữ liền thoát khỏi các nghiệp. Nếu không thấy tánh mà tụng kinh, quyết không dựa vào đâu mà được thoát nghiệp.

Giảng giải không cùng, lược nêu những lẽ chánh tà như thế, cũng chỉ là sơ sài thôi vậy.

Có bài tụng rằng:

Pháp ta truyền đến xứ này,
Độ người mê muội, cứu người ngu si.
Một hoa năm cánh đúng kỳ,
Tự nhiên hưng thịnh Thiên quy rộng truyền.

Được hồng rộng mở khóa vàng,
Rẽ con sóng ngọc bè sang sông rồi.
Năm nhà chỉ một pháp thôi,
Lời cùng ý tận không người không ta.

THIỆU THẮT LỤC MÔN

Nguyễn Minh Tiến dịch và chú giải

Nhà xuất bản Tôn Giáo, Hà Nội 2009

http://thuvienhoasen.org/D_1-2_2-79_4-8124_5-50_6-1_17-144_14-1_15-1/#nl_detail_bookmark